

حاشیه بر تئوری و پراکسیس

تفکر، بخواهد یا نخواهد، نوعی کنش است.

تی. دابلیو. آدورنو

امیر هوشنگ افتخاری راد

توضیح: این نوشته، فی الواقع حاشیه‌ایست بر «به سوی مانیفست نو» که چهار سال پیش ترجمه شد و همچنان در انتظار نشر. «به سوی مانیفست نو» گفت و گو و گپی ست بین آدورنو و هورکهایمر در دهه پنجاه که در سال ۲۰۱۱ در انتشارات ورسو به چاپ رسید.

این نوشته دو نکته را در دستور کار خود قرار نمی‌دهد: یکی تقلیل ندادن رابطه نظریه و عمل به بحث تقدم و تاخر هر یک از آنها، و دیگری عدم ارائه تجویز و دستورالعمل برای بدل شدن نظریه و عمل به یکدیگر. معهذاً، در هر توصیفی، حدی از تجویز خفته است.

فی الواقع منشاء بازگشایی پروند نظریه و عمل به وجود بحران پرسشی "چه باید کرد"، بحران وسیله/هدف و سرانجام مهمتر از همه به مسئله سوژه و ابژه برمی‌گردد. "یک دقت ساده در تاریخ نشان می‌دهد که درست چقدر مسئله تئوری و پراکسیس منوط است به مسئله سوژه و ابژه."¹

ابتدایی‌ترین بحث پیرامون نظریه و عمل، مربوط به تفاوت ذاتی است که در درون خود مفهوم «کار» نهفته است: کار فکری و کار یدی. این تضاد درونی نیز در گرو معضله‌ی سوژه و ابژه است. اما «تحویلی» نظریه و عمل تا زمان بازگشایی از سوژه و ابژه و (باید گفت) در یک چارچوب کلان‌تر بین امرکلی و امر جزئی -به منزله مهم‌ترین مسئله فلسفی روزگار ما- نیز ساده‌لوحانه به نظر می‌رسد.

نشستن روی یک صندلی و در بحر خود فرورفتن، و صندلی را جا به جا کردن چه فرق عمده‌ای با هم دارند؟ در فیزیک، کار از حاصل ضرب نیروی وارده بر شی و مقدار جابه‌جایی آن به دست می‌آید. نکته مهم در این تعریف و معنای کار در افواه عام، حرکت است. به عبارتی، طبق این تعریف، فردی که روی صندلی نشسته است با آنکه نیروی گرانش به او وارد می‌شود اما چون واجد جابه‌جایی و حرکت نیست، کاری انجام نمی‌دهد اما همین که صندلی را به حرکت وامی‌دارد، کار در معنای فیزیک، پدیدار می‌شود. اما تفاوت دیگر این تعریف با آنچه در افواه عام هست، این است که کار به طور قطع باید هدفی داشته باشد. بیرون آمدن از خانه و بی‌هدف پرسه زدن در خیابان، بیکاری دانسته می‌شود اما بیرون آمدن از خانه و رفتن به محل کار، برای "کار کردن" معنادار است. چرا؟ چون این کار هدفی دارد زیرا واجد ارزش-مبادله است. در ازا فروش زمان فرد استخدامی به کارفرما، در قالب چیزی به نام پول به دست می‌آید. به طور تناقض‌آمیزی اگر فرد کارمند باشد و برای ساعاتی پشت میز بدون حرکت بنشیند، در اینجا، همچنان عمل او کار نام دارد. زیرا ارزش-مبادله بر آن حاکم است. بنابراین شاهد هستیم که حتی نشستن روی صندلی نیز معنای کار می‌تواند بدهد، اگر منطق ارزش-مبادله آن را تصدیق کند. تفاوت ارزش-مبادله با کار فیزیکی در این است که علاوه بر حرکت (یا مکان) کیفیت کمی شده‌ای به نام زمان نیز اضافه می‌شود. ساعت کاری حائز اهمیت شده است. در یک جامعه با شیوه تولید سرمایه‌داری، زمان باید از حالت کیفی به حالت کمی درآید. در فتودالیسم زمان اهمیتی نداشت، سرف‌ها یا بردگان جزئی از اموال زمین دار محسوب می‌شدند. بنابراین بدن به منزله نیروی محض کار تلقی می‌شد. در سرمایه‌داری بالاخص پس از تدوین حقوق کارگر، چیزی که قابل اتباع بود، نیروی کار بود. اما این نیروی کار نه بر مبنای ارزش-مصرفی تولید کالا، بلکه بر اساس ارزش-مبادله تعیین می‌شود. صورت‌بندی دقیق مارکس از شیوه تولید سرمایه‌داری، تاکید بر "ارزش" و نیز برملاکننده‌ی تفوق ارزش-مبادله بر ارزش-مصرف است: "ارزش-مبادله، در نگاه نخست، خود را به منزله یک رابطه کمی نشان می‌دهد، یک تناسب که در آن ارزش‌های مصرف یک نوع [کالا] با نوع دیگر از کالاها مبادله می‌شوند، یک رابطه که با زمان و مکان تغییر می‌کند. بنابراین، ارزش-مبادله، چیزی تصادفی و کاملاً نسبی ظاهر می‌شود، و نتیجتاً یک ارزش ذاتی، به عبارتی، ارزش-مبادله، که به طور جدایی‌ناپذیری به کالاها پیوند دارد، و در درون آنهاست، به نظر ضد و نقیض می‌آید."²

¹ . Adorno, T.W. *Critical Models. Margina to theory and praxis*. Trans. Henry.W.Pikford. Colombia university press. 1998. P.258.

² . Marx, Karl. *Selected writings*. Edited by David McLellan. Oxford university press. 2011. P. 458.

“آن کس که قصد ندارد قرون وسطی را اغراق‌آمیز جلوه دهد، باید ردّ واگرایی بین تئوری و پراکسیس را تا تقسیم‌بندی قدیمی بین کار (labor) فیزیکی و کار فکری دنبال کند، احتمالاً به نوعی ابهام پیشاتاریخی می‌رسد. پراکسیس از کار (labor) برآمد. پراکسیس به مفهوم خود دست یافت، زمانی که کار دیگر نمی‌خواست صرفاً زندگی را بازتولید کند بلکه قصد داشت مستقیماً شرایط آن را تولید کند: و این نکته در تضاد با شرایط از قبل موجود بود. هبوط زندگی از کار، برای هر گونه پراکسیس بار سنگینی در بر داشت. تا به امروز کار، حامل بار و بنه‌ای از عنصر اسارت و نآزادی است؛ این واقعیت که زمانی ضروری بود تا فرد به خاطر صیانت از ذات خود با اصل لذت درافتد، اگرچه کار به حداقلی فروکاسته شده است، دیگر نیاز ندارد به کف نفس^۱ مقید شود. عمل‌گرایی معاصر نیز این واقعیت که تمایل به آزادی در رابطه تنگاتنگی با نفرت از پراکسیس قرار دارد را سرکوب می‌کند. پراکسیس، واکنشی به محرومیت بود؛ این نکته، همچنان پراکسیس را از ریخت می‌اندازد حتی زمانی که قصد دارد محرومیت را از پا درآورد. تا این حد، هنر، نقد پراکسیس به منزله نآزادی و اسارت است.”^۲ (قسمت‌های سیاه شده از راقم این نوشته است.)

این پرسش در اینجا پیش می‌آید که آیا وقتی هنر در خارج از منطق مبادله عمل می‌کند، نوعی نقد پراکسیس تلقی می‌شود، با توجه به اینکه پراکسیس برآمده از کار است؟ البته پاسخ آدورنو، تأکید بر خودآیینی هنر است به طوری که هنر بتواند استقلال خود را بدون اتکاء به مناسبات اجتماعی حفظ کند. آدورنو نوعی جدشدگی در کار و پراکسیس می‌بیند.

بنابراین، طبق شیوه تولید حاکم در هر جامعه‌ای، هر عملی که در منطق ارزش-مبادله جا گرفت، کار نامیده می‌شود. از این حیث، تفکر قابل مبادله نیز کار محسوب می‌شود. لیکن مقاومت در برابر ارزش-مبادله چه نام دارد؟ آیا تئوری و پراکسیس می‌تواند در خارج از آن معنادار باشد؟ هر چیزی واجد ارزش شده است. به زعم مارکس، شکل-کالا بدل به شکل-ارزش کالا شده است. آیا تئوری، همچنان ارزش باقی می‌ماند، چنانچه نتوان آن را مبادله و مصرف کرد؟ شیء فی‌نفسه، هدفی جز در خود ندارد، فرضاً انتزاعی‌ترین نقاشی‌ها را در نظر بگیرید، نقاشی‌هایی که خالق آنها هیچ هدفی را دنبال نمی‌کند و در ذهن خود هیچ پروژه‌ای برای بیان آنها ندارد، او بدون مقصد نقاشی می‌کشد. یا شاعری که صرف کلماتی را در دنبال می‌چیند، و واجد هیچ معنایی نیستند. اما در نهایت می‌بینیم آثار آنها در بازار فروش می‌رود و حتی دارای ارزش تاریخی می‌شوند. بنابراین هیچ چیزی بدون ارزش نیست. این خصلت محتوم زندگی مدرن است. و تنها نکته این است که تنها ارزش، ارزش مبادله است. پس هر تئوری، یک ارزش است. آیا تئوری با نفی خود می‌تواند در برابر ارزش خود مقاومت کند؟

¹ . self-denial

² . Adorno, T.W. *Critical Models. Margina to theory and praxis*. Trans. Henry.W.Pikford. Colombia university press. 1998. P.262.

هورکهایمر در مقاله *تئوری سنتی و انتقادی*، با این پرسش آغاز می‌کند: تئوری چیست؟ از منظر علم معاصر، «تئوری، برای اغلب محققان، مجموع گزاره‌هایی است درباره یک موضوع، گزاره‌هایی که به هم مربوط می‌شوند، برخی اصلی هستند، مابقی از آنها مشتق می‌شوند... اگر تجربه و تئوری در تضاد با هم باشند یکی از آنها باید مورد بررسی قرار گیرد. [به نقل از هانری پوانکاره، تئوری] باید هدفش تعمیم و کلیت‌بخشی باشد... هدف همه تئوری‌ها، علم کلی و جهان‌شمول سیستماتیک است، که محدود به موضوع خاص و جزئی محدود نمی‌شود، بلکه در برگزیده همه ایزه‌هاست. ¹ خصلتی که تعریف تئوری سنتی در این قطعه نشان می‌دهد، خصلت تعمیم‌پذیری آن است. بنا به آن، هر تئوری باید چنان باشد که بتواند همه پدیده‌ها را توضیح دهد. هر تئوری کلی و جهان‌شمول است و تصدیق یا ابطال‌پذیری آن در مواجهه با تجربه یا عمل صورت می‌گیرد. شناخت از سه طریق انجام می‌گیرد: عقل (که از طریق روش استقراء و قیاس ممکن است)؛ تجربه و شهود. سرانجام چیزها یا با واسطه یا بدون واسطه درک و یا شناخته می‌شوند. نظریه در معنای علمی، برنامه‌ای برای عمل ارائه می‌دهد. از قضا، تعریف رابطه بین نظریه و عمل که مرسوم شده است، به طور عمده‌ای از این علمی بودن نشأت می‌گیرد. نظریه تنها زمانی صادق است یا کارآمد که در عمل قابل پیاده شدن باشد. عبارت «عالم بدون عمل، زنبوریست بی‌عسل»، دقیقاً حاکی از دو نکته است: یکی نظریه باید به کار آید و گرنه بیهوده است؛ دیگر آنکه عمل «کار» یکبار دیگر خودش را در اینجا ظاهر می‌کند. مارکس نیز به این نوع نگرش که کار باید هدفمند و معین باشد، تعلق دارد: یک زنبور کاری را انجام می‌دهد که ممکن است یک معمار را شرمسار کند (ساختار کند). اما تمایزی میان کار زنبور و معمار وجود دارد، و آن این است که معمار از پیش در ذهن خود شروع به ساختن کاری می‌کند که می‌خواهد انجام دهد. انسان در یک متابولیسم یا ساز و کار، طبیعت را تغییر می‌دهد، و بخشی از آن را مانند خود می‌کند، بنابراین طبیعت مانند انسان می‌گردد اشاره مهم مارکس به همین متابولیسم بین طبیعت و انسان است. می‌گوید نه تنها انسان با طبیعت چنین متابولیسمی دارد، بلکه مقصد و نهایت و هدف کارش را در آن ماده می‌بیند. کاری که زنبور یا عنکبوت نمی‌تواند انجام دهد. وقتی چنین هدف و مقصودی در ذهنش تصویر می‌شود، از فعالیت و کار خود آگاه است. به نظر می‌رسد تأکید مارکس بر همین آگاه بودن انسان بر کار و فعالیت خود است. از این رو می‌گوید وقتی ما مفهوم کار را به کار می‌بریم، و میان کار حیوانی و کار انسانی تمایز قائل می‌شویم، کار را به شکلی فرض می‌کنیم که منحصرأ خصلت انسانی دارد. و می‌گوید: «انسان نه تنها تغییر شکلی در ماده‌ی طبیعت ایجاد می‌کند، همچنین قصد و غرض خود را در آن ماده تحقق می‌بخشد. این هدف و مطلوبی است که از آن آگاه است. او شیوه‌ی فعالیتش را با استحکام یک قانون یا یک اصل تعیین می‌بخشد. او باید اراده اش را مقید به آن کند.» (سرمايه، جلد اول، نقل به مضمون). مارکس و لوکاخ معتقد بودند که کار، یک مقوله هستی اجتماعی است. از این حیث، می‌توان گفت که تئوری، طرح افکنی در واقعیت است از طریق عمل. آدورنو می‌گوید که در معرفت‌شناسی مارکس، رسالت تئوری، انعکاس واقعیت است.

¹ . Horkheimer, Max. *Critical Theory (selected essay)*. Trans. J. O'Connel and others. Continuum. 1989. P.188.

بنابراین، تئوری، نه تنها می‌تواند واجد برنامه‌ای برای عمل در واقعیت اجتماعی تلقی شود بلکه منعکس‌کننده واقعیت نیز هست. اما آیا مطالبه از نظریه داشتن، آن را در حد ابزار تحویل‌پذیر نمی‌کند؟ پراکسیس در چه موقعی است که کدر می‌شود؟ زمانی که نمی‌دانیم که چه باید انجام دهیم، زمانی که پرسش چه باید کرد در حکم ایدئولوژی طرح می‌شود، بحران پراکسیس و تئوری خود را نشان می‌دهد. تعبیر پوزیتیویستی علمی، این است که نظریه اشتباه بوده و باید ابطال شود. نظریه‌ی کارکردگرا، در همین جا متوقف می‌شود. بار دیگر به گفته آدورنو بازگردیم؛ چه زمانی هبوط پراکسیس از کار انجام گرفت؟ زمانی که کار دیگر نمی‌خواست زندگی را بازتولید کند بلکه می‌خواست شرایط آن را تولید کند(اشاره به نظر مارکس). این روند در کار اکنون در تعارض با شرایط از پیش موجود قرار می‌گیرد. بنابراین کار فرایندی شد که تعیین‌کننده شرایط مادی زندگی شد. «وقتی پدیده‌های طبیعی-تاریخی نظیر سدسازی سگ آبی، صنعت‌گری مورچگان و زنبوران، یا مبارزه گروتسک سوسک‌ها در حمل برگ‌های علف را مشاهده می‌کنیم، همراه با شوک می‌توان انزجار در پراکسیس را درک کرد. مدرن و کهنه در پراکسیس به هم بافته می‌شوند؛ یکبار دیگر پراکسیس حیوان مقدس می‌شود، درست در دوره‌ای قبل از تاریخ ثبت‌شده، تصور می‌شد یک هتک حرمت، روح و بدن خودش را نباید وقف تلاش‌هایی برای صیانت از نوع کند. ریخت‌شناسی پراکسیس، جدیت بی‌رحمی است. این جدیت و سختی جایی که قابلیت و خلاقیت پراکسیس خود را رها می‌کند، از بین می‌رود: قطع‌یقین منظور شیلر از نظریه‌ی بازی خود همین بود.¹ اشاره آدورنو به طبیعت خشنی است که در مواجهه با آن خشکی و جدیت می‌طلبد. به زعم او، خشکی کنشگران کم از خوفناکی آنهایی ندارد همراه با هر کس می‌خندند.

نقد آدورنو به کسانی که پراکسیس را اولویت قرار می‌دهند این است: پراکسیس که خودش بدل به فتیش خودش شده است، هدف خود را نقض می‌کند. این دیالکتیک پراکسیس و نقیض خودش، به زعم آدورنو بی‌سرانجام و نومیدکننده است، زیرا ادعا می‌شود تنها از طریق پراکسیس می‌توان از طلسم تسخیرکننده‌ای که پراکسیس بر مردم تحمیل می‌کند، گریخت، اما در خلال این روند، پراکسیس به منزله پراکسیس بالجبار به تقویت طلسم، احمق و کند ذهن، و تنگ نظر کمک می‌کند. در دیالکتیک روشنگری نیز آدورنو در نقد عقل محض کانتی، آن را مشمول همین دیالکتیک می‌داند: عقل اسطوره‌زدایی می‌کند از جهان، و در خلال آن، خود بدل به اسطوره می‌شود. این دیالکتیک راه به جایی نمی‌برد جز خشونت سازمان‌یافته و عقلانی‌شده‌ای که در اثنای جنگ جهانی دوم تجلی یافت.

بدین خاطر در شرایطی که پراکسیس واکنشی به محرومیت است، سرانجام مانعی برای هدف خودش می‌شود. زیرا توجیه وسیله برای هدف می‌تواند هدف خود که آزادی است را معکوس و از دل آن تنگ‌نظری بیرون آید. به زعم آدورنو، تئوری با وجود اسارت و ناآزادی‌هایش، لیکن می‌تواند ضامن آزادی در میانه ناآزادی باشد(Critical Models. P. 263).

¹ . . Adorno, T.W. *Critical Models. Margina to theory and praxis*. Trans. Henry.W.Pikford. Colombia university press. 1998.

“شکست اصلی ماتریالیسم پیشین (من جمله فوئرباخ) این است که تنها چیزهای انضمامی، امرواقعی [واقعیت]، امر قابل ادراک [حسیّت]، یک/بژه یا [داده‌های] ادراک تلقی می‌شود و نه فعالیت/ادراکی انسانی، یا پراکسیس، به عبارتی، به طور ذهنی تلقی نمی‌شود. بدین خاطر است که ایدئالیسم که به خودی خود فعالیت محسوس واقعی را نادیده می‌گیرد، این وجه یا جنبه‌ی فعال را به طور انتزاعی، در تضاد با ماتریالیسم، رشد و تکامل داده است. فوئرباخ، ابژه‌های محسوس را که واقعا از ابژه‌ها فکر متمایز هستند، می‌خواهد؛ اما این واقعیت را فراچنگ نمی‌آورد که خود فعالیت انسانی، همانا فعالیت عینی/بژکتیو است. از این حیث، در جوهر مسیحیت، تنها فعالیت تئوریک را [رویکرد] حقیقتاً انسانی تلقی می‌کند، حال آنکه فعالیت عملی تنها در شکل موهوع یهودی تجلی آن تلقی می‌شود و با آن یکی گرفته می‌شود. بنابراین، او اهمیت فعالیت انقلابی، فعالیت عملی-انتقادی^۱ را فراچنگ نمی‌آورد.”^۱ (تر اول، درباره فوئرباخ)

فعالیت ادراکی انسانی یا پراکسیس، نیز همراه با چیزهای انضمامی و واقعیت، باید ابژه تلقی شود. بدین اعتبار “فکر، شکلی از پراکسیس است؛ وقتی فکر می‌کنم، دارم عملی انجام می‌دهم. حتی رقیق‌ترین شکل فعالیت ذهنی حاوی سوبه‌ای از عمل است” (آدورنو، نقل از همین کتاب). فعالیت انسانی فرصا محدود به جابه‌جا کردن صندلی نمی‌شود بلکه خود شکلی از ابژه‌ی عمل است. اما چنین حکمی، بدین معناست که خود سوژه هم ابژه تلقی می‌شود زیرا حرکت فکر هم بخشی از پراکسیس محسوب می‌شود. احتمالاً مارکس، پراکسیس را در این معنا به کار می‌برده است. در نخستن تز، نیز ایرادش به فوئرباخ این است که چرا او تنها واقعیت، جهان محسوس را ابژه تلقی می‌کند. البته در ترجمه‌های مختلف انگلیسی معادل‌ها مختلف به کار رفته است. فی‌المثل، به جای داده‌های ادراکی datum of perception، ابژه‌های قابل تامل object of contemplation به کار رفته است. به طور قطع ادراک یا تامل، یک فعالیت هستند اما این فعالیت چه فرقی با حرکت دادن صندلی دارد؟

یکبار دیگر رابطه سوژه و ابژه: آدورنو، تفکیک سوژه و ابژه را هم واقعی، هم ظاهری می‌داند. درست است زیرا در قلمروی شناخت، بیانی به تفکیک واقعی، انشقاق شرایط انسانی، نتیجه‌ی یک فرایند تاریخی اجباری می‌بخشد؛ ناراست است، زیرا تفکیک تاریخی نباید واجد جوهریت شود، و نه به طور سحرآمیزی لایتغیر شود. این تناقض در جداسازی سوژه و ابژه از اپیستمولوژی بهره مند شده است. اما در عین حال، به رعم آدورنو، بین سوژه و ابژه یک امر وساطت‌یافته یا میانجی‌گر هست که اگر حذف شود، این تفکیک مذکور، ایدئولوژی می‌شود. ذهن از استقلال مطلق خود غره می‌شود. داعیه‌ی ذهن مبنی بر استقلال، چیزی نیست جز داعیه‌ی سلطه داشتن. فی‌الواقع، سوژه، چیزهای انضمامی را با خود این‌همانی می‌کند، که همانا روند سلطه است. عدم تفاوت در جهان، به اعتقاد آدورنو، اسطوره است، یک رابطه کورکورانه‌ی طبیعت. در این فقدان تفاوت‌گذاری، سوژه، دیگری خود را از دست می‌دهد، تامل در نفس چشم‌های خود را می‌بندد و سوژه دیگر وجود ندارد. آدورنو، برتری ابژه را بدین معنا می‌داند که سوژه به سهم خود، ابژه ایست که به لحاظ کیفی متفاوت، معنای رادیکال‌تری نسبت به ابژه دارد زیرا ابژه تنها از طریق

^۱. تزه‌های مشهور فوئرباخ نوشته مارکس هم در انگلیسی و هم در فارسی بارها ترجمه شده است. ترجمه فارسی در بالا از منبع زیر انجام گرفته است. در پانویشت کتاب هستی و آگاهی، گزینشی از نوشته‌های مارکس، نشر آگاه ۱۳۸۷، درباره معادل‌های این قطعه توضیحاتی آمده است.

Marx, Karl. *Early Writings*. Edited by Joseph O'Malley. Cambridge university press. 1994. P.116

آگاهی شناخته می‌شود، بنابراین سوژه هم هست. چیزی که از طریق ابژه شناخته می‌شود، چیزی است؛ میانجی‌گری شامل چیزی که میانجی‌شده می‌شود. ابژه همچنین بدون سوژه نیست. اگر خود ابژه برای لمحهای اقد سوژه شود، آن وقت عینیت/ابژکتیوته آن بی‌معنا می‌شود.¹

مسئله این نیست که همه فعالیت‌ها یکسان هستند و طبق مثال هورکهایمر، فعالیت گوش دادن به موسیقی با بریانی خوردن فرق دارد، اما نکته این است که در هر یک عمل ذهنی صورت می‌گیرد که بخشی از پراکسیس موجودند. طبق گفته آدورنو، سوژه، نوعی ابژه است اما ابژه سوژه نیست. ابژه بدون سوژه شناخته نمی‌شود. آنچه را که مارکس در تفاوت کار زنبور و انسان می‌گفت، نیز با همین رویکرد قابل توضیح است زیرا آگاهی در هر دو نقش بازی می‌کند. ابژه نیازمند به آگاهی سوژه است. علی‌الظاهر این نکته در کار حیوان صادق نیست.

اما به همان اندازه، آگاهی در ارزش-مبادله نیز نقش دارد. و آگاهی طبقاتی، به معنای آگاهی از تعلق به طبقه خاص خود است. اکنون تئوری، نیز تئوری مربوط به طبقه است تا جایی که طبقه وجود دارد. هرچند این طبقه نیست که نظریه را توجیه می‌کند (مارکسیست ارتدوکس) بلکه این نظریه است که طبقه را تبیین می‌کند. نظریه به منزله پراکسیس، که تنها از طریق نظریه، قابل اجراست - همان رابطه‌ی سوژه و ابژه - آگاهی طبقه را متجلی می‌کند نه اینکه آگاهی را طبقاتی کند. به همین دلیل آگاهی کاذب را نیز همین خودآگاهی برملا می‌کند.

۵

آدورنو در مقابل مدافعان پراکسیس، از تئوری دفاع می‌کند. به زعم او واقعیت‌های موهوم جنبش‌های قرن بیستم که عموماً خونین بوده‌اند، چیزی غیر واقعی و وهم‌آلود بر آنها سایه انداخته بود، زمانی پا به عرصه گذاشتند که کنشگری فراخوانده می‌شد. در حالی که تفکر خود را در قلمروی سوژکتیو/ذهنی محدود کرده بود، "عقل عملاً کاربردی" به یک "پراکسیس به طور فزاینده بدون مفهوم" اطلاق می‌شد.

آدورنو حتی نقد اقتصاد سیاسی و گروندریسه را ایده‌ای نمی‌داند که از آن دستور العمل یا برنامه عمل برای پراکسیس صادر شده است حتی به منتقدان مارکس اشاره می‌کند که آن را انتزاعی می‌نامند. دست بر قضا این انتزاعی بودن قابل دفاع است، در زمانی که عمل از تئوری نقشی پوزیتیویستی طلب می‌کند. در وهله اول، نقد فلسفه حق هگل بر فلسفه اخلاق که آن را فردی مشرب تلقی می‌کند ("تمام مثال‌های کانت، از قلمروهای خصوصی و تجاری می‌آیند")، پراکسیس را به فضای سیاست وارد می‌کند. هر چند که آدورنو، هردو نظر این فیلسوفان را نمایانگر دو مرحله دیالکتیکی از خودآگاهی بورژوازی پراکسیس می‌داند. به زعم آدورنو، کنش بلاواسطه نزدیک‌تر به سرکوب است تا تفکر که راه تنفس می‌جوید.

آدورنو در مقام دفاع از تئوری، ضمن نقد زبان زرگری فلسفه‌های انتزاعی، در رابطه با تئوری و پراکسیس، بر دو ترم پافشاری می‌کند: وجود یک میانجی یا امر بلاواسطه، و خودآیین بودن نظریه. از این منظر است که کنش‌گری را واپس‌گری می‌داند. "رابطه بین تئوری و پراکسیس، پس از

¹. Adorno, T.W. *Critical Models. On Subject and Object*. Trans. Henry.W.Pikford. Colombia university press. 1998. Pp.245-58.

آنکه فاصله‌ای را از یکدیگر حفظ کردند، یک رابطه معکوس کیفی است، نه انتقالی از یکی به دیگری، و قطع یقین نه رابطه‌ای مبتنی بر اطاعت. تئوری و پراکسیس، جانشین یک رابطه قطبی هستند. تئوری که به منزله دستورالعمل برای تحقیق‌اش تلقی نمی‌شود، جای امیدواری بیشتری برای تحقیق‌اش باید وجود داشته باشد شبیه آنچه در علوم طبیعی بین نظریه هسته‌ای و جوش هسته‌ای رخ می‌دهد؛ چیزی که در آنها مشترک است، عقب‌نشینی به یک پراکسیس ممکن، در گرایش به لحاظ تکنولوژیکی به سمت عقل فی‌نفسه نهفته است، نه در اندیشه‌های قابل کاربرد.^۱

(۲۷۷) تئوری از طریق نوعی خودآیینی و برکناری از مناسبات اجتماعی، با قدرت سالیه در فکر، می‌تواند خود بخشی از پراکسیس محسوب شود. “پراکسیس، سرچشمه قدرت برای تئوری است، اما تئوی نمی‌تواند آن را تجویز کند.” پراکسیس به منزله یک نقطه کور، به منزله وسواس و دلمشغولی به آن چیزی که نقد می‌شود، ضرورتاً در تئوری ظاهر می‌شود. هیچ نظریه انتقادی در جزئیات خاص و جزئی قابل عمل و اجرا نیست بدون اینکه امر جزئی را دست بالا بگیرد و در آن اغراق کند، اما بدون جزئیّت، تئوری چیزی نیست.” (ص ۲۷۸)

بنابراین، رابطه تئوری و پراکسیس، یک رابطه تجویزی خطی نیست بلکه صرفاً از طریق خودآیین بودن تئوری، و با وجود میانجی برای فکر، می‌توان پراکسیس را در مناسبات اجتماعی واجد دلالت کرد در غیر این صورت، به زعم آدورنو، کنش نوعی واپسگری تلقی می‌شود.

۶

نقطه اوج نزاع مارکس با فلسفه در تز یازدهم فوئرباخ است: فلاسفه تاکنون به شیوه‌های گوناگون جهان را تفسیر کرده‌اند حال آنکه مسئله تغییر جهان است. زمینه نقد مارکس، ماتریالیسم کهنه آلمانی و فوئرباخی است. اما به هر صورت، این تز بیانگر ضدیت او با تئوری و فلسفه تفسیر شد. لیکن همانطور که آدورنو نوشت حتی نقد اقتصاد سیاسی نیز واجد خصلت تجویزی و دستورالعمل نیست. و از قضا چه بسا نقد مارکس از فلسفه، به خاطر تجویزی شدن آن بوده است. “بیان فلسفی نظیر سرشت انسانی، جنس، قس‌علی‌هذا به نظریه پردازان آلمانی، بهانه خوشایندی داد برای سوءتعبیر از گرایش واقعی فکر و باور کردند که اینجا دوباره مسئله صرفاً دادن نقطه عطفی جدید به جامعه‌های مندرس نظری است... باید فلسفه را به کناری نهاد، باید از آن جهش کرد و وقت خود را در حکم یک انسان معمولی وقف مطالعه فعلیت و تحقیق بخشی^۱ کرد، زیرا تعداد نامتناهی از موضوعات ادبی، ناشناخته، البته، برای فلسفه، وجود دارد...فلسفه و مطالعه جهان واقعی همان رابطه‌ای را با هم دارند که خودارضایی و رابطه عاشقانه با هم دارند.”^۲

گرایش واقعی فکر چیست؟ آیا بازنمایی‌کننده شیوه تولید یا واقعیت جامعه؟ در اینجا هم مارکس مانند تز اول فوئرباخ، به هیچ طریقی، فکر/تئوری را نفی نمی‌کند، بلکه روند ایدئالیستی شدن فکر را هدف می‌گیرد. اما همچنان نمی‌توان تئوری را تا حد یک بازنامگر تقلیل داد. اگر تئوری/تفکر صرفاً بازنمایی مناسبات اجتماعی است بنابراین می‌تواند در یک مرحله بعد در مقام تجویز برای تغییر شرایط تلقی شود، چیزی که در رویکردهای معرفت‌شناختی علمی مارکسیسم کلاسیک وجود دارد: مجموعه گزاره‌هایی درباره یک موضوع یا یک وضعیت. این تحلیل سرانجام

^۱ . actuality

^۲ . Marx and Engels. *German Ideology*. Tras. C.J.Arthur. Lawrence & Wishart London. 2007. P. 103.

تئوری و پراکسیس را باید وحدت بخشید. و نقطه شکست نیز در این وحدت نهفته است. چرا؟ چون در این صورت بازنمایی وضعیت از طریق تئوری باید در پراکسیس به منزله تجویز و دستورالعمل بازنمایی شود، چون دیگر هیچ فاصله افتراقی بین آنها وجود ندارد. زمانی که این فاصله از بین می‌رود، تحلیل یک وضعیت با استفاده از آن گزاره، احتمالاً به چیزی جز نوعی پراکسیس خام خشن، وایدئالیستی ختم نمی‌شود. از ایدئالیسم، خشونت برکشیده می‌شود زیرا قدرت این‌همانی‌کننده سوژه، و نیروی وحدت‌بخش، هر نوع تفاوتی را از بین می‌برد. چیزهای نابرابر باید با هم برابر شوند (آدورنو) و این، اولین مرحله‌ایست که پراکسیس، جدیت و سختی خود را می‌یابد. اما تحلیل وضعیت تنها به همین ختم نمی‌شود، در یک مرحله دیگر خود گزاره‌ها باید یکی شوند زیرا برای حل و فصل تناقضات بازنمایی شده این بار خود آنها باید یکی و این‌همان شوند. زیرا طبق این اصل منطق، جمع تقيضین محال است، رابطه بین تئوری و پراکسیس نمی‌تواند آکنده از تناقض و تضاد باشد. از کدام تئوری متناقض می‌توان به کنش درست دست یافت؟ به دلیل این نقد، پرسش گرایش واقعی فکر در مارکس حائز اهمیت است. اما آدورنو درباره تحلیل وضعیت معتقد است، تحلیل روی وجوهی تاکید می‌کند که بتواند از محدودیت‌های داده شده و معین وضعیت فراتر برود به همین دلیل تئوری با حفظ تفاوتش با کنش بی‌واسطه، و خاص وضعیت، از طریق خودآیین بودنش می‌تواند بدل به یک نیروی مولد عملی و تغییر دهنده شود (*Critical Models*, P.264). رشد نیروهای مولد سرانجام به تغییر شیوه تولید منجر می‌شود. حال آنکه وحدت‌بخشی ضروری تئوری و پراکسیس نه تنها نیروهای مولد را در برابر شیوه تولید قرار نمی‌دهد بلکه خود بدل به شیوه تولید می‌شود. این روندیست که در کشورهای بلوک شرق، با تلاش همه جانبه برای حل و فصل تناقضات مناسبات اجتماعی صورت گرفت، زیرا توقع از رابطه تئوری و پراکسیس تا حد تجویز تقلیل پیدا کرد. فکر اگر به عمل در نیاید به چکار می‌آید؟ اما فکر، خودش عمل است.

۷

سرانجام، عصر مدرن سرمایه‌داری، عصر "ارزش" value است که مبادله در آن نقش مهمی دارد. تنها در پرتو خودآیینی یک تئوری یا اثر هنری *oeuvre*، و عشق می‌توان از کالایی شدن و استحاله در منطق بازار ممانعت به عمل آورد. بدین معنا نیست که عشق/هنر/فکر نیز خود کالا نمی‌شود. و اگر دفاع از هنر/عشق/تئوری واجد معنایی است، در قدرتی است که خودآیینی بدان می‌دهد، به همین منوال چون پراکسیس می‌تواند سرچشمه قدرت برای آن باشد، می‌تواند بخشی از پراکسیس محسوب شود. یک رابطه دیالکتیکی با درون و بیرون، نوعی پیچش هم در درون بودن هم در بیرون بودن می‌تواند همزمان آن را هم از مناسبات اجتماعی عبور کند هم از آنها خود را به بالا برکشد، و شاید در مقام خط مجانب یک نواری مویبوس عمل کند. از قضا درست همان رابطه‌ای را داشته باشد که سوژه در مقام نوعی ابژه- با ابژه‌ای دارد که بدون سوژه هرگز شناخته نمی‌شود.

از طرف دیگر، عصری که یگانه ارزش، ارزش مبادله است؛ عصری که هر چیزی تا آنجایی واجد ارزش است که قابل مبادله و معاوضه باشد، همزمان مرزهای آزادی بیان را آزادی بازار یا بازارآزاد تعیین می‌کند-خصلتی که به «برابری» در سراسر جهان توزیع شده- در چنین عصری، هر

آنچه قابل معاوضه نباشد، سرکوب می‌شود و عملاً در مقام اسقاطی در گوشه‌ای از جامعه تنبیر می‌شود؛ اما این پایان داستان نیست: بازار آزاد پا را از این فراتر گذاشته: بازار آزاد در جوامع کثرت‌طلب و هویت‌گرا، آموخته است که چگونه اسقاطی‌ها را بازیافت کند، بدین ترتیب، هر آنچه زمانی زائد و اضافی بود، و در قالب واژگان آدورنو، واجد «انرژی‌های ذخیره» یا نهفته‌ی باقیمانده از هر نوع جنبش فکری یا اجتماعی بود، در فرآیند هضم و جذب بازار آزاد دوباره بازیافت می‌شود-گیریم- این بار به شکل کم‌دی؛ در چنین شرایطی سخن گفتن از خودآینی نیز باید با احتیاط لازم صورت گیرد. اما این افق بسته و تلخ، در عین فروبستگی واقعی، اما وجه دیگر دارد. این وجه تاکید بر «امراضی» در ارزش-افزوده است. به عبارتی افزوده در مفهوم چیزی اضافی، دوشادوش مبادله است. یعنی راست این است که هر امر اضافی چه در مقام افزوده (که در ارزش-مبادله، نقش محوری و اصلی دارد) یا در مقام زائد و باقیمانده (که بازار امروزه آموخته آن را «بازیافت» کند) همچنان خصلت مهم و اصلی برای این عصر به شمار می‌آید. بنابراین، خودآینی در دوره‌ای که آدورنو از آن سخن می‌راند، سهل‌تر از امروز قابل دفاع بود، و امروزه خود خودآینی هم از گزند هضم و جذب بازار کثرت‌گرا به دور نیست، اما همچنان در پرتو امراضی قابل تبیین است. «امراضی» در افق بسته‌ی عصر ما-گاه سرگردان- وجود دارد.