

# نقد فرهنگ و جامعه

## تئودور آدورن

ترجمه: صالح نجفی و محسن ملکی

برای هرکس که عادت دارد با گوش‌هایش بیندیشد، اصطلاح «نقد فرهنگ» [1] «لاجرم طنینی توهین‌آمیز دارد، البته نه فقط بدین دلیل که این اصطلاح چون «اتومیل» از زبان لاتین و یونانی سرهمبندی شده است. این اصطلاح تناقضی فاحش را به خاطر می‌آورد. منتقد فرهنگ از تمدن ناخشنود است، از همان تمدنی که ناخشنودی خود را مدیون آن است. او چنان حرف می‌زند که گویی نماینده طبیعتی پاک و مصون از غش و آلودگی یا مرحله تاریخی والاتری است. با این همه، او بالضروره به همان ذاتی تعلق دارد که خود را در خیال خود برتر از آن می‌داند. نابسندگی سوژه‌ای که هگل در دفاعش از وضعیت موجود آن را نقد می‌کند، سوژه‌ای که با تمام محدودیت‌ها و خصلت‌هایش درباره مهابت آنچه وجود دارد حکم صادر می‌کند تحمل‌ناپذیر می‌شود، آن هم وقتی که سوژه خود از بیخ و بن توسط مفهومی وساطت می‌یابد که خود را در مقام جوهری مستقل و خودفرمان [2] در مقابل آن قرار می‌دهد. اما آنچه محتوای نقد فرهنگ را ناشایست می‌کند چندان فقدان احترام بدان چیزی نیست که نقد می‌شود، بلکه تأیید کورکورانه و پرنخوتی است که نقد زدگی به فرهنگ اعطا می‌کند. منتقد فرهنگ اصلاً نمی‌تواند از این اتهام بگریزد که او واجد فرهنگی است که فرهنگ خود فاقد آن است. نخوت او دست به دست نخوت فرهنگ می‌دهد: حتی زمانی که ادای اتهام زدن به فرهنگ را در می‌آورد، دو دستی به مفهوم فرهنگ می‌چسبد، مفهومی که جزمی، بلامنازع و مجزا است. او هدف حمله را تغییر می‌دهد. آنجا که نومیدی و فلاکت بی‌کران موج می‌زند، فقط و فقط پدیده‌های معنوی، حالت آگاهی بشر و زوال هنجارها را می‌بیند. نقد، با تأکید گذاشتن بر این مسئله، وسوسه می‌شود امر بیان‌ناشدنی را به فراموشی بسپارد، به جای آن‌که برای نجات آدمی تقلا کند، حتی اگر تقلاش توأم با ناتوانی و عجز باشد.

موضع منتقد فرهنگ، به لطف تفاوتش با بی‌نظمی رایج، به او امکان می‌دهد تا به شکل نظری از آن فراتر رود، هرچند در اغلب موارد صرفاً از آن عقب می‌ماند. اما او این تفاوت را درست در صنعت فرهنگ‌سازی ادغام می‌کند که می‌خواهد پشت سرش بگذارد، صنعت فرهنگ‌سازی که خود محتاج این

تفاوت است تا بتواند خود را به خیال خود فرهنگ تلقی کند. خصلت سرشت‌نمای تظاهر فرهنگ به متمایز بودن که به کمک آن خود را از ارزیابی شدن بر اساس شرایط مادی زندگی معاف می‌کند، سیری‌ناپذیر بودن آن است. از آنجا که ارزش والایش یا تصعید [3]، بر اثر مواجه شدن با رضایتی مادی که در یک قدمی ماست و همچنین با تهدید نابودی بی‌شمار آدمیان، بیش از پیش مشکوک می‌شود، دعاوی گزاف فرهنگ، که خود ذاتی حرکت ذهن‌اند، آن را از شرایط مادی زندگی هرچه دورتر می‌کند. منتقد فرهنگ این تمایز را به امتیاز خود بدل می‌کند و، در مقام موی دماغ محترم و حقوق‌بگیر فرهنگ، همدست آن می‌شود و با این کار مشروعیت خود را قربانی می‌کند. این، اما، جوهر نقد را تحت تأثیر قرار می‌دهد. حتی موشکافی عمیق نقد در بیان حقیقت یک آگاهی ناهقیقی خود در مدار آن چیزی اسیر می‌ماند که علیه‌اش می‌جنگد، و دل‌مشغول جلوه‌های سطحی‌اش می‌ماند. به رخ کشیدن برتری خود در عین حال به معنای حال کردن با شغل خود و غرق شدن در آن است. اگر قرار بود حرفه منتقد و پیشرفت تدریجی و رسیدن او به تراز منتقد فرهنگ را در جامعه بورژوازی بررسی کنیم، بی‌شک در خاستگاه آن به رگه‌ای از غصب و مصادره برمی‌خوریم، رگه‌ای که نویسنده‌ای چون بالزاک هنوز از آن آگاه بود. منتقدان حرفه‌ای در درجه اول «گزارشگر» بودند: آن‌ها در بازار محصولات فکری نقش هادیان مردم را بازی می‌کردند. با این کار گاهی در مورد موضوع مورد بررسی به بینش‌هایی دست می‌یافتند، با این همه همچنان نقش مسئول گردش این محصولات فکری را بازی می‌کردند و اگر نه با محصولات منفرد این عرصه، با خود این عرصه همسو و همدل بودند. حتی حال که نقش دلال و واسطه را به یکسو نهاده‌اند، هنوز داغ آن را بر جبین دارند. این‌که نقش کارشناس و سپس داور به آنها محول شد به لحاظ اقتصادی امری ناگزیر بود، هرچند با صلاحیت و توانایی‌های عینی‌شان نسبتی تصادفی داشت. چالاکی‌شان که در رقابت همگانی مواضعی ممتاز برایشان به ارمغان می‌آورد - ممتاز از آن جهت که سرنوشت آن‌هایی که مورد داوری قرار می‌گرفتند عمدتاً بسته به رأی آن‌ها بود - داوری و احکام‌شان را به زینت ظاهری صلاحیت و شایستگی می‌آراست. وقتی با تردستی تمام به درون شکاف‌ها می‌لغزیدند و با گسترش مطبوعات به عناصری اثرگذار بدل می‌شدند، با این کار همان اقتدار و حجیتی را به کف می‌آوردند که حرفه‌شان از پیش مستلزم آن بود. نخوت‌شان از این واقعیت آب می‌خورد که در اشکال جامعه رقابتی که در آن هرآنچه وجود دارد صرفاً برای چیزی دیگر وجود دارد، خود منتقد نیز فقط و فقط بر اساس موفقیتش در بازار سنجیده می‌شود - یعنی بر اساس وجود داشتش برای چیزی دیگر. دانش و فهم ارجحیت نداشتند و در بهترین حالت محصولاتی فرعی بودند، و هرچه نارساتر باشند، بیش از پیش جای خود را به دنباله‌روی و رقابت‌جویی می‌دهند. هنگامی که منتقدان در جولانگاه خود - یعنی هنر - دیگر قادر به فهم موضوع داوری خویش نباشند و با شور و شعف راه را برای تنزل خود به جایگاه تبلیغات‌چی یا مأمور سانسور هموار کنند، باید گفت این همان داستان قدیمی ناراستی و ریاکاری در معاملات تجاری است که این بار در سرنوشت اصحاب نقد جامعه تحقق می‌پوشد. حقوق انحصاری‌شان از جمله دسترسی به اطلاعات و جایگاه‌شان به آن‌ها اجازه می‌دهد عقیده‌شان را چنان بیان

کنند که گویی عینیت محض است و حال آن‌که عقیده‌شان چیزی نیست جز عینیت ذهن حاکم بر جامعه. آن‌ها با دست خود پرده‌ای را می‌بافند که بر واقعیت کشیده می‌شود.

مفهوم بیان آزادانه عقیده و در واقع خود مفهوم آزادی فکر در جامعه بورژوازی که نقد فرهنگ بر آن تکیه دارد، دیالکتیک خاص خود را دارد. زیرا ذهن خود را از قیمومت الهیات و فنودالیسم آزاد کرده، اما بیش از پیش تحت سیطره بی‌نام‌ونشان وضعیت موجود قرار گرفته است. این انضباط و محدودیت دست‌وپاگیر، که نتیجه اجتماعی شدن پیش‌رونده همه مناسبات بشری بود، صرفاً از بیرون با ذهن مواجه نشد؛ بلکه به درون انسجام درون‌ماندگارش کوچید. محدودیت و انضباط مذکور خود را بی‌محابا بر ذهن خودآیین تحمیل می‌کند، درست همان‌گونه که ساحت‌های دگرآیین در گذشته بر ذهنی تحمیل می‌شدند که دست‌وپابسته و محدود بود. ذهن نه تنها خود را در چارچوب موفقیت در بازار شکل می‌دهد و بدین‌سان مقولات رایج جامعه را بازتولید می‌کند، بلکه به‌تدریج بیش از پیش شبیه وضعیت موجود می‌شود، حتی وقتی که به لحاظ سویژکتیو از بدل کردن خود به کالا سر باز می‌زند. حلقه شبکه کل، به تقلید از عمل مبادله، هرچه تنگ‌تر می‌شود؛ و به‌تدریج عرصه را برای طفره‌روی آگاهی منفرد هرچه محدودتر می‌کند؛ این شبکه به شکلی هرچه کامل‌تر آگاهی منفرد را از پیش شکل می‌دهد، و آن را به شکلی پیشین از امکان متمایز کردن خود جدا می‌کند، چرا که تفاوت در هر شکلش دچار تباهی گشته و بدل می‌شود به تفاوتی جزئی و ناچیز در وضعیت ملال‌آور و یکنواخت عرضه اقتصادی. در این اثنا، نمود کاذب [4] آزادی تأمل درباب ناآزادی خود را بسیار دشوارتر از گذشته می‌کند - دشوارتر از زمانی که چنین تأملی با ناآزادی مشهود آدمی مغایر بود - و بدین‌سان به وابستگی افراد دامن می‌زند. چنین سویه‌هایی که همراه‌اند با گزینش اجتماعی «رهبران فکری و معنوی»، به پسروی فکر و روح آدمی منجر می‌شوند. اصالت و شرافت ذهن، مطابق با گرایش غالب جامعه، بدل به خواب و خیال می‌شود. ذهن تنها سویه منفی آزادی خود را بال و پر می‌دهد، همان میراث وضعیت بی‌برنامه و موندگونه، یعنی بی‌مسئولیتی. در غیر این صورت، مانند آرایه و زینتی صرف بیش از پیش به زیربنای مادی می‌چسبد که دعوی فراتر رفتن از آن را دارد. انتقادهای تند کارل کراوس از آزادی مطبوعات را نباید تحت‌اللفظی فهمید. توسل جستن به مأموران سانسور علیه نویسندگان بازاری مثل این است که برای بیرون راندن شیطان دست به دامن بعل‌الذباب [5] شویم. با وجود این، توحش و فریبی که در سایه حمایت آزادی مطبوعات نشو و نما می‌کند با پیشروی تاریخی ذهن نسبتی تصادفی ندارد. بلکه باید گفت توحش و فریب مذکور نشان از آن داغ بردگی دارد که آزادسازی ذهن - رهایی کاذبش - در محدوده آن رخ داده است. این نکته در هیچ کجا به اندازه جایی که ذهن بر غلوزنجیرهای خود هجوم می‌برد مشهود نیست: در نقد. وقتی فاشیست‌های آلمانی کلمه «نقد» را بدنام کردند و مفهوم احمقانه «ارزیابی و التذاز از هنر [6]» را بر جای آن نشانده‌اند، صرفاً برای تأمین منافع نخراشیده دولت اقتدارگرایی به این کار واداشته شدند که در گستاخی روزنامه‌نگار همچنان از شور و شوق کسی چون مارکی پوزا می‌ترسید [7]. اما آن بربریت فرهنگی از خودراضی که در دفاع از برچیدن بساط نقد، یعنی در دفاع از هجوم این گله وحشی به منطقه

حفاظت‌شده ذهن داد و قال می‌کرد، تاوان این کار را نادانسته عین به عین پرداخت. خشم حیوانی اعضای گروه ضربت نازی علیه «منتقدان خرده‌گیر» صرفاً ریشه در حسادت‌شان به فرهنگی ندارد که آن‌ها را به درون خود راه نمی‌دهد و آنها علیه‌اش کورکورانه قیام می‌کنند. مسئله این هم نیست که آن‌ها از فردی کینه به دل دارند که می‌تواند سوپه منفی را به زبان بیاورد که آنها باید بر آن سرپوش بگذارند. مسلم است که ژست خودفرمان [8] منتقد برای خوانندگان نشان از خودآیینی دارد که او عاری از آن است و جایگاه رهبری را به خود نسبت می‌دهد که با اصل آزادی فکری خود او جور در نمی‌آید. دشمنانش به این مسئله شدت می‌بخشند. سادیسم آن‌ها به شکلی غریب جذب ضعف کسانی می‌شد - وضعی که با زیرکی در لاف‌افه قوت پیچیده شده بود - که در صورت امکان، با رفتار دیکتاتورمآبانه‌شان، با کمال میل گوی سبقت را از مستبدان کم‌هوش‌تری می‌ربودند که قرار بود جانشین آنها شوند؛ الا اینکه فاشیست‌ها نیز تسلیم همان ساده‌لوحی منتقدان، یعنی ایمان به فرهنگ فی‌حد ذاته، می‌شدند، ایمانی که فرهنگ را تاحد شکوه و جلال توخالی و غول‌های معنوی مهر تأییدخورده تنزل می‌داد. آن‌ها خود را طیبیان فرهنگ می‌دانستند و خار نقد را از پهلو آن بیرون می‌کشیدند. از این رو، نه تنها فرهنگ را تا مرتبه امر رسمی تنزل می‌دادند، بلکه این را هم درک نمی‌کردند که فرهنگ - گذشته از خوب یا بد بودن این واقعیت - تا چه حد با نقد در هم تنیده است. فرهنگ تنها زمانی حقیقی است که تلویحاً انتقادی باشد و ذهنی که این معنی را به فراموشی بسپارد با منتقدانی که می‌پروراند انتقام خود را می‌گیرد. نقد عنصری حیاتی از فرهنگ است که خود پدیده‌ای متناقض است: نقد با تمامی ناحقیقی بودنش باز همان قدر حقیقی است که فرهنگ ناحقیقی است. نقد وقتی دست به موشکافی می‌زند نامنصف نیست - این خود می‌تواند بزرگ‌ترین فضیلتش باشد -، بلکه زمانی چنین است که با طفره نرفتن طفره می‌رود.

تبنای نقد فرهنگ با فرهنگ صرفاً در ذهنیت منتقد نهفته نیست. این تبنای تابع امر رابطه منتقد با موضوع نقدش است. منتقد فرهنگ با تبدیل کردن فرهنگ به ابژه کار خویش، فرهنگ را باری دیگر شیئی شده [9] می‌کند. با این همه، معنای فرهنگ هیچ نیست جز تعلیق شیئی‌شدگی. آن هنگام که فرهنگ خود خوار و خفیف و بدل به «اجناس فرهنگی» شود، آن هم با آن دلیل‌تراشی فلسفی نفرت‌انگیزش یعنی دم زدن از «ارزش‌های فرهنگی»، از پیش دلیل وجودی خویش را بدنام کرده است. بیرون کشیدن چنین «ارزش‌هایی» - توجه داشته باشید که انعکاس زبان تجاری به هیچ‌وجه تصادفی نیست - فرهنگ را تحت سلطه بازار در می‌آورد. حتی دلبستگی به فرهنگ‌های بیگانه متضمن تب و تاب درباب جنسی کمیاب و نادر است که می‌توان روی آن سرمایه‌گذاری کرد. اگر نقد فرهنگ، حتی در بهترین حالتش یعنی در کار والر، از محافظه‌کاری حمایت می‌کند، به‌خاطر وفاداری ناخودآگاهش به مفهومی از فرهنگ است که، در دوره سرمایه‌داری متأخر، چشم به شکلی از مالکیت دوخته که دارای ثبات و مستقل از نوسانات بازار بورس است. این مفهوم از فرهنگ بر فاصله خود با نظام موجود پای می‌فشرد تا به تعبیری بتواند در میانه این پویایی کلی [10]، امنیتی کلی فراهم کند. الگوی منتقد فرهنگ همان‌قدر کلکسیونر قیمت‌گذار است که منتقد

آثار هنری. نقد فرهنگ، در کل، یادآور ادا و اطوار چانهزنی است، ادا و اطوار کارشناسی که اصالت یک نقاشی را زیر سوال می‌برد یا آن را در زمره آثار کم‌ارزش‌تر استادی بزرگ دسته‌بندی می‌کند. از ارزش چیزی می‌کاهد تا بیش‌تر نصیبش شود. منتقد فرهنگ ارزش‌گذاری می‌کند و ناگزیر، حتی وقتی علیه به رهن گذاشتن فرهنگ و راجی می‌کند، خود گرفتار عرصه‌ای می‌شود که داغ «ارزش‌های فرهنگی» را بر جبین دارد. موضع نظار مگرانه او در قبال فرهنگ ضرورتاً مستلزم بازرسی، پیمایش، تراز کردن و گزینش است: این کار برارنده اوست، ولی او انکارش می‌کند. با این همه، بیم آن می‌رود که خودفرمانی او، دعوی او به در اختیار داشتن شناختی عمیق‌تر از ابژه کارش و جدا کردن ایده از ابژه‌اش به واسطه استقلال داوری انتقادی، تسلیم همان شکل شیئی‌شده ابژه [11] شود، آن هم زمانی که نقد فرهنگ دست به دامن مجموعه‌ای از ایده‌های به نمایش گذاشته می‌شود و مقولات مجزایی مانند ذهن و حیات و فرد را، به تعبیری، بت‌واره می‌کند.

اما بت‌واره اعظم نقد فرهنگ، مفهوم فرهنگ فی‌نفسه است. چرا که هیچ اثر هنری اصیل یا هیچ نوع فلسفه حقیقی، بنا بر خود معنایشان، خود را فقط و فقط در خود به ته نمی‌رسانند، یعنی در فی‌نفسه یا در خود بودن‌شان. آن‌ها همیشه با فرآیند حیات واقعی جامعه که خود را از آن متمایز می‌کنند، پیوند داشته‌اند. نفس انکار گناه‌کاری حیات به دست آن‌ها، حیاتی که خود را کورکورانه و بی‌رحمانه بازتولید می‌کند، پافشاری آن‌ها بر استقلال و خودآیینی و بر جدایی از قلمرو موجود اهداف، دست‌کم در مقام عنصری ناخودآگاه، مستلزم وعده وضعیتی است که در آن آزادی محقق شده باشد. این، وعده مبهم و مشکوک فرهنگ می‌ماند، تا زمانی که وجودش به واقعیتی افسون‌شده و در نهایت به کنترل کار دیگران وابسته باشد. این‌که فرهنگ اروپا با تمام وسعتش - آنچه به دست مصرف‌کنندگان می‌رسید و امروزه آن را مدیران و تکنیسین‌های روان [12] برای کل مردم تجویز می‌کنند - دچار زوال گشت و بدل شد به ایدئولوژی محض، از تغییری که در کارکردش در قبال پراکسیس مادی ایجاد شده بود نشئت می‌گرفت: کنارگیری آن از مداخله. این تغییر، که به هیچ وجه «گناه» فرهنگ نبود، توسط تاریخ به فرهنگ تحمیل شد. زیرا تنها در فرآیند عقب نشستن و فرورفتن در خود - یعنی فقط به شکل غیرمستقیم - است که فرهنگ بورژوازی می‌تواند به تصویری از خلوص [13] برسد، تصور میرا بودن از ردهای فاسدکننده قسمی بی‌نظمی تمامیت‌خواهانه که همه عرصه‌های زندگی را در بر می‌گیرد. فرهنگ، تنها زمانی که از پراکسیسی فاصله می‌گیرد که دچار انحطاط شده و به نقطه مقابلش بدل گشته، تنها زمانی که از تولید هم‌اره متغیر آنچه همیشه همان و یکسان است فاصله می‌گیرد، از خدمت کردن به مصرف‌کننده‌ای که خود خادم فریبکار اعظم است، تنها آن زمان وفادار بماند. اما این گونه (man) فاصله می‌گیرد، آن‌گاه است که می‌تواند به انسان‌ها (Man) که از بشر تمرکز کردن بر جوهری که مطلقاً از آن خود است، کاری که بهترین مثالش را در شعر و نوشته‌های نظری پل والری می‌توان یافت، در عین حال به فقیرتر شدن آن جوهر کمک می‌کند. آن‌گاه که ذهن دیگر معطوف به واقعیت نباشد، معنایش، علی‌رغم حفظ سفت و سخت معنا، تغییر می‌کند. ذهن با کنارجویی از واقعیات

زندگی و از آن بیش‌تر با مجزا شدنش به عنوان «میدانی» در میان میدان‌های دیگر، به وضعیت موجود کمک می‌کند و جای خود را در آن می‌یابد. اخته و تضعیف شدن فرهنگ فیلسوفان را خشمگین کرده است، از دوران روسو و «عصر قلمفرسایی» راه‌زنان شیلر گرفته تا زمان نیچه و در نهایت مبلغان تعهد برای تعهد. این مسئله نتیجه آن است که فرهنگ خودآگاهانه فرهنگی شده است، و این البته خود فرهنگ را در تقابل سفت و سخت و استوار با بربریت روبه‌رشد هژمونی اقتصادی قرار می‌دهد. آنچه به نظر می‌رسد زوال فرهنگ باشد، چیزی نیست جز رسیدن فرهنگ به خودآگاهی محض. فرهنگ، تنها زمانی که خنثی و شیئی‌واره [14] شده، بت‌واره شدن [15] خود را می‌پذیرد. بت‌وارگی [16] به سوی اسطوره تمایل می‌یابد. منتقدان فرهنگ علی‌الاصول مست‌بت‌هایی می‌شوند که از دوران باستان به طرف گرمای مشکوک و حال دیرزمانی تبخیرشده عصر لیبرالی کشیده می‌شوند، عصری که در زمان زوال فرهنگ، خاستگاه آن را به خاطر می‌آورد. نقد فرهنگ ادغام پیش‌رونده همه جوانب آگاهی را در دم و دستگاه تولید مادی نمی‌پذیرد. اما چون نمی‌تواند به دروغ این دم و دستگاه یا آپاراتوس پی ببرد، رو به سوی گذشته می‌گرداند و مجذوب و عده بی‌واسطگی می‌شود. این مسئله به خاطر سیر حرکت خود نقد فرهنگ ضرورت می‌یابد، و نه صرفاً به خاطر تأثیر نظمی که مجبور است صدای پیشرفت خود در انسان‌زدایی را با داد و قال علیه انسان‌زدایی و پیشرفت خاموش و خفه کند. جدایی ذهن از تولید مادی بر قدر و اعتبار ذهن می‌افزاید اما در عین حال، در آگاهی عموم، آن را به سپربلا و مسئول آن چیزی بدل می‌کند که در عمل انجام می‌شود. روشنگری فی‌نفسه – و نه صرفاً به عنوان ابزار سلطه بالفعل – مسئول و مقصر شمرده می‌شود. عقل‌سنجی نقد فرهنگ از این‌جا آب می‌خورد. آن‌گاه که نقد فرهنگ ذهن را به‌زور از رابطه دیالکتیکی‌اش با شرایط مادی حیات جدا می‌کند، آن را با صراحت و بی‌پرده در هیئت اصل تقدیر به چنگ می‌آورد. این است که مقاومت خود ذهن را تضعیف می‌کند. منتقد فرهنگ نمی‌تواند به این بینش دست یابد که شیئی‌واره شدن زندگی نه از روشنگری بیش از حد، که از کم بودن بیش از حد آن مصدر می‌گیرد، و مثله شدن انسان که نتیجه چیزی جز عقلانیت جزئی‌گرایی [17] حاضر نیست، لکه ننگ ناعقلانیت [18] تام و تمام شده است. لغو این ناعقلانیت، که با لغو و فسخ جدایی کار جسمی و ذهنی همراه خواهد بود، در برابر چشمان کور نقد فرهنگ چون آشوب به نظر می‌آید: هر آن‌که نظم و فرم را فی‌نفسه ستودنی می‌داند، لاجرم این جدایی صلب‌شده را نیز کهن‌الگوی امر ابدی می‌بیند. از نظر منتقد فرهنگ، این واقعیت که از هم گسیختگی مهلک و محتوم جامعه ممکن است روزی خاتمه یابد، سرنوشتی محتوم است. او ترجیح می‌دهد همه چیز خاتمه یابد اما آدمی شیئی‌وارگی را پایان ندهد. این ترس با علائق کسانی هماهنگ است که به ادامه یافتن امتناع مادی علاقه‌مندند. نقد فرهنگ، هرگاه که از مادی‌گرایی (ماتریالیسم) گلایه می‌کند، بر این باور مهر تأیید می‌زند که گناه در میل انسان به کالاهای مصرفی نهفته است، نه در نحوه سازماندهی کل که این کالاها را از انسان منع می‌کند: از نظر منتقد فرهنگ، شکم‌سیری است که گناه است نه گرسنگی. اگر نوع بشر می‌توانست مالک ثروت متشکل از کالاها شود، آنگاه زنجیرهای این بربریت متمدنانه را از پاهای خود می‌گشود، بربریتی که منتقد فرهنگ به

وضعیت پیشرفته روح بشر نسبت می‌دهد، نه به وضعیت عقب‌مانده جامعه. «ارزش‌های ابدی» که نقد فرهنگ این چنین بدان‌ها علاقه دارد بازتاب‌دهنده فاجعه ابدی و جاودانی است. منتقد فرهنگ از سرسختی اسطوره‌ای فرهنگ ارتزاق می‌کند.

از آن‌جا که هستی و حیات نقد فرهنگ، قطع نظر از محتوایش، به نظام اقتصادی وابسته است، این نقد خود درگیر سرنوشت این نظام می‌شود. هرچه فرایند زندگی، از جمله زمان فراغت و تفریح، بیشتر تحت سلطه نظم‌های اجتماعی مدرن - بالاتر از همه، نظم‌های اجتماعی موجود در شرق - قرار گیرد، همه پدیده‌های معنوی هرچه بیشتر داغ نظم موجود را بر جبین خود خواهند داشت. از دو حالت خارج نیست؛ یا مستقیماً، در هیئت سرگرمی یا تهذیب اخلاقی، به ادامه یافتن نظام کمک می‌کنند و از آن‌ها به عنوان هواخواهان نظام لذت خواهند برد، آن هم دقیقاً به‌خاطر این خصلت آن‌ها که پیشاپیش به واسطه جامعه شکل گرفته‌اند. آن‌ها در هیئت پدیده‌هایی آشنا که گویی مهر تأیید مجله گود هاوس کپینگ [19] را بر خود دارند، درون آگاهی واپس‌رونده برای خود جا باز می‌کنند، خود را چون پدیده‌هایی «طبیعی» عرضه می‌کنند، و هم‌ذات‌پنداری با قدرت‌هایی را میسر می‌کنند که تفوق‌شان، بدیلی جز عشق کاذب به جا نمی‌گذارد. یا با متفاوت بودن، به چیزهایی کمیاب بدل شده و یکبار دیگر باب بازار و عرضه‌کردنی می‌شوند. در سرتاسر دوره لیبرالی، فرهنگ درون حوزه گردش قرار گرفت. از این رو، تحلیل رفتن تدریجی این حوزه سرتاپای فرهنگ را تحت تأثیر قرار می‌دهد. با حذف شدن داد و ستد و راه‌های گریز غیر عقلانی آن توسط آپاراتوس محاسبه‌شده و توزیعی صنعت، تجاری‌شدن فرهنگ به چیزی بیهوده و پوچ منتهی می‌شود. فرهنگ، که حال بالکل تحت انقیاد درآمده، اداره شده، و به تعبیری سربسر «فرهیخته و بافرهنگ» [20] شده است، منسوخ و نابود می‌شود. نکوهش اسپنگلر دایر بر این‌که ذهن و پول لازم و ملزوم یکدیگرند، درست از آب در می‌آید. اما اسپنگلر به خاطر همدلی‌اش با حکمرانی مستقیم [21]، از ساختاری از زندگی دفاع می‌کند که از همه میانجی‌های معنوی و اقتصادی خلاص شده باشد. او با بداندیشی ذهن و شکلی از اقتصاد را که به‌راستی منسوخ شده بود در کنار هم قرار داد. آنچه اسپنگلر نمی‌فهمید این بود که قطع نظر از این‌که ذهن تا چه حد محصول آن شکل از اقتصاد است، در عین حال امکان عینی چیره شدن بر آن را تلویحاً در خود دارد. درست همان‌طور که فرهنگ یک دفعه سر از بازار، جریان داد و ستد، ارتباط [22] و مذاکرات در آورد، آن هم به عنوان چیزی متمایز از تقلای بی‌واسطه افراد برای صیانت نفس، درست همان‌طور که فرهنگ در دوران بلوغ سرمایه‌داری پیوند تنگاتنگی با داد و ستد داشت، درست همان‌طور که نمایندگان فرهنگ جزو طبقه «اشخاص سوم» محسوب می‌شدند که به عنوان دلال و واسطه امرار معاش می‌کردند، فرهنگ نیز در مقام چیزی «اجتماعاً لازم» بر اساس قواعد کلاسیک، به معنای بازتولید اقتصادی خود، در نهایت به آن چیزی تقلیل و تأویل می‌یابد که در ابتدا بود، یعنی به ارتباط و هم‌رسانی [23] محض. بیگانگی‌اش از امور بشری به رام شدن مطلقش در برابر بشری ختم می‌شود که طلسم شده و توسط عرضه‌کنندگان به ارباب رجوع استحاله یافته است. شیادان به نام مصرف‌کنندگان، روی هر چیزی در فرهنگ که به آن اجازه می‌دهد

از وضعیت کاملاً درون‌ماندگارش در جامعه موجود فراتر رود سرپوش می‌گذارند و تنها به چیزی اجازه باقی ماندن می‌دهند که در خدمت هدف صریح و عاری از ابهام جامعه باشد. بنابراین «فرهنگ مصرف‌زده» [24] می‌تواند به خود ببالد که نه یک تجمل، که امتداد صرف تولید است. شعارهای سیاسی، که برای فریب شیادانه توده‌ها طراحی شده‌اند، به اتفاق بر هر چیز فرهنگی که به مزاج کمیسرها [25] خوش نیاید، داغ «تجمل» و «افاده فروشی» [26] و داغ «باب میل منورالفکرها بودن» [27] می‌زنند. تنها زمانی که نظم مستقر معیار سنجش همه چیز می‌شود است که بازتولید صرف آن در قلمرو آگاهی بدل به حقیقت می‌شود. نقد فرهنگ به این نکته اشاره می‌کند و از «سطحی بودن» و «از دست رفتن جوهر و مایه» [فرهنگ] می‌نالند. اما چنین نقدی با محدود کردن توجه خود به اسیر شدن فرهنگ در تجارت، خود به چیزی سطحی بدل می‌شود. نقد فرهنگ از الگوی منتقدان اجتماعی مرتجعی پیروی می‌کند که سرمایه «تولیدی یا مولد» را در مقابل سرمایه «غارتگر» علم می‌کنند. راست آن است که تمامی فرهنگ در گناه جامعه شریک است. فرهنگ، درست مثل تجارت، به لطف بی‌عدالتی که از قبل در حوزه تولید اعمال شده، به حیات ناچیز خود ادامه می‌دهد. بنابراین، نقد فرهنگ از زیر بار احساس گناه شانه خالی می‌کند: چنین نقدی تا زمانی که نقد صرف ایدئولوژی بماند، خود برابر با ایدئولوژی است. رژیم‌های تمامیت‌خواه (از هر دو نوع) که به دنبال حفاظت از وضعیت موجود در برابر آخرین نشانه‌های ترمرد و سرکشی‌اند، ترمردی که به فرهنگ حتی در نوکرصفتانه‌ترین شکل آن نسبت می‌دهند، می‌توانند با قاطعیت تمام فرهنگ و درون‌نگری آن را به نوکرصفت بودن محکوم کنند. آنها ذهن را سرکوب می‌کنند، ذهنی را که فی‌نفسه خود تحمل‌ناپذیر شده، و در نتیجه، به خیال خود احساس می‌کنند که تطهیرکننده و انقلابی‌اند. کارکرد ایدئولوژیک نقد فرهنگ بر خود حقیقتش که در مخالفت آن با ایدئولوژی نهفته است لگام می‌زند. تقلا علیه حقه و فریب به نفع ترور و وحشت عریان تمام می‌شود. زمانی سخنگوی اتاق فرهنگ هیتلر گفت: «وقتی کلمه "فرهنگ" به گوشم «می‌خورد، دست به اسلحه‌ام می‌برم».

اما نقد فرهنگ تنها بدین دلیل می‌تواند این چنین نافذ فرهنگ را، به خاطر به فحشاکشاندن خود، به خاطر زوال آن و تخطی کردنش از خودآیینی ذهن، سرزنش کند که فرهنگ از جدایی ریشه‌ای کار ذهنی و کار جسمانی مصدر می‌گیرد. از این جدایی، یا به تعبیری از این گناه نخستین، است که نیروی فرهنگ مایه می‌گیرد. زمانی که فرهنگ صرفاً جدایی مذکور را انکار می‌کند و تظاهر به وجود وحدتی هماهنگ می‌کند، از مفهوم خود عقب می‌ماند. تنها ذهنی که توهم مطلق بودن خود را می‌پروراند و خود را بالکل از آنچه صرفاً وجود دارد جدا می‌کند، می‌تواند آنچه وجود دارد را حقیقتاً در منفیتش تعریف کند. تا زمانی که کوچک‌ترین بخش ذهن در بند بازتولید زندگی اسیر بماند، ذهن در کسوت غلام حلقه به گوش زندگی در می‌آید. ضدیت آنتی‌ها با بی‌فرهنگی [28] ناظر به دو چیز بود: نفرت و انزجار متکبرانانه مردی که لازم نبود دستانش را آلوده کند از مردی که آنتی از قبل کار او می‌زیست، و حفظ تصویری از زندگی در فراسوی محدودیتی که مبنای هرگونه کار است. چنین نگرشی با فرافکنی وجدان معذب خود بر قربانیان و «پست و



حقیر» خواندن آنها، در عین حال به چیزی که این قربانیان تاب می‌آورند اتهام وارد می‌کند: انقیاد آدم‌ها در برابر شکل موجود جامعه که زندگی‌شان در بستر آن بازتولید می‌شود. «فرهنگ ناب» [29] در همه اشکالش همیشه مایهٔ دردسر اصحاب قدرت بوده است. افلاطون و ارسطو خوب می‌دانستند که چرا نباید بگذارند چنین مفهومی مطرح شود. در عوض، آن‌ها در مسائل مربوط به ارزیابی هنر، از قسمی پراگماتیسم دفاع می‌کردند که با پاتوس این دو متافیزیک‌دان بزرگ تضادی غریب دارد. نقد فرهنگ بورژوازی مدرن قطعاً آنقدر محتاط بوده که در این موضوع به صراحت راه افلاطون و ارسطو را دنبال نکند. اما جدایی میان فرهنگ «والا» و فرهنگ «عامه»، هنر و سرگرمی، دانش و جهان‌بینی غیرمسئولانه و مبهم، پنهانی مایهٔ تسلی و آرامش چنین نقدی می‌شود. تا بدانجا که پرولتاریا خطرناکتر از بردگان به حساب می‌آید، ضدیت چنین نقدی با بی‌فرهنگی از طبقهٔ حاکم آتن نیز بیشتر است. مفهوم مدرن فرهنگی ناب و خودآیین نشان می‌دهد که این تخصیص (آنتاگونیسم) آشتی‌ناپذیر شده است. این مسئله نتیجهٔ دو چیز است: از طرفی مخالفت سازش‌ناپذیر با بودن - برای - چیزی - دیگر [30]، و از طرف دیگر، ایدئولوژیی که با نخوت تمام خود را بر مسند بودن - برای - خود [31] می‌نشانند.

نقد فرهنگ در کوری و بی‌بصیرتی موضوع خویش سهیم است. از بازشناسی نقطهٔ ضعف خود ناتوان است، وضعی که ریشه در تقسیم کار جسمانی و کار ذهنی دارد. هر جامعه‌ای که مفهوم خود - یعنی مفهوم بشر - را نقض کند، نمی‌تواند از خود به طور کامل آگاه شود. نیازی به ابراز ایدئولوژی سوژکتیو نیست تا سد راه این آگاهی شود، هرچند در دوران آشوب و هرج و مرج تاریخی، این ایدئولوژی به کوری و بی‌بصیرتی عینی کمک می‌کند. به بیان دقیق‌تر، این واقعیت که هر شکل از سرکوب، بسته به سطح تکنولوژی، برای بقای جامعه ضروری بوده و این واقعیت که جامعه چنان که هست، علی‌رغم همهٔ بلاهت‌ها و پوچی‌ها، به‌راستی در شرایط موجود حیات خویش را بازتولید می‌کند به شکلی عینی، نمود کاذب مشروعیت این جامعه را تولید می‌کند. فرهنگ، در مقام نمونهٔ اعلائی خودآگاهی یک جامعهٔ متخاصم، نمی‌تواند خود را از این نمود کاذب خلاص کند، درست به همان اندازه که نقد فرهنگ، نقدی که فرهنگ را بر اساس آرمان خود فرهنگ می‌سنجد، از این کار عاجز است. این نمود کاذب تمامیت یافته است، آن هم در دوره‌ای که در آن عقلانیت‌سنجی و کذب و بطلان عینی خود را در پس پشت عقلانیت و ضرورت عینی پنهان می‌کنند. با این همه، این تخصیص‌ها، به لطف نیروی واقعی‌شان، دومرتبه در عرصهٔ آگاهی ابراز وجود می‌کنند. به صرف این‌که فرهنگ اعتبار اصل هارمونی و هماهنگی درون جامعهٔ آنتاگونیستی را، البته برای ستایش از آن جامعه، تأیید می‌کند، راهی ندارد جز این‌که جامعه را با مفهوم هماهنگی خود روبرو کند و بدین‌سان به ناهماهنگی و اختلاف برمی‌خورد. ایدئولوژیی که زندگی را تأیید می‌کند بالاجبار به دلیل نیروی محرک درون‌ماندگار آرمان هماهنگی، کارش به مخالفت با زندگی می‌کشد. ذهنی که می‌بیند واقعیت در جمیع جهات شبیه آن نیست بلکه در عوض منقاد نیرویی مهلک و ناخودآگاه شده، برخلاف میل خود به فراسوی دفاعیه‌نویسی برای وضع موجود کشیده می‌شود. این واقعیت که نظریه با به جنبش واداشتن آدم‌ها به

نیرویی واقعی بدل می‌شود مبتنی است بر عینیت خود ذهن، ذهنی که با به انجام رساندن نقش ایدئولوژیکش لاجرم باید ایمان خود به ایدئولوژی را از کف بدهد. ذهن، تحت اجبار ناشی از ناسازگاری زندگی و ایدئولوژی، کوری خویش را نشان می‌دهد و با این کار، در عین حال تلاش برای رهایی از قید ایدئولوژی را نیز به نمایش می‌گذارد. ذهن که افسون‌زدایی شده، هستی و حیات برهنه [32] را با تمامی برهنگی‌اش درک می‌کند و آن را به دست نقد می‌سپارد. ذهن یا بر اساس معیار همیشه مشکوک «اصل خلوص» خود، زیربنای مادی را لعن و نفرین می‌کند، یا به لطف ناسازگاری‌اش با زیربنا، از جایگاه مشکوک خود آگاه می‌شود. فرهنگ، در نتیجه پویایی اجتماعی، به نقد فرهنگ بدل می‌شود، نقدی که مفهوم فرهنگ را حفظ می‌کند اما در عین حال جلوه‌های کنونی آن را به عنوان کالاهای صرف یا ابزار و وسایل توحش ویران و نفی می‌کند. این نوع آگاهی انتقادی، تا زمانی که دلمشغولی‌اش با فرهنگ باعث دور شدن توجه از وحشت‌های حقیقی می‌شود، هنوز سرسپرده فرهنگ می‌ماند. نگرش دوپهلوی نظریه اجتماعی به نقد فرهنگ از این مسئله آب می‌خورد. رویه نقد فرهنگ خود موضوع دائمی نقد است، چه از نظر پیش‌فرض‌های عامش - رابطه درون ماندگارش با جامعه موجود -، چه از نظر احکام انضمامی‌اش. سرسپردگی نقد فرهنگ در محتوای خاصش عیان می‌شود؛ و تنها در این حالت است که می‌توان قاطع و استوار درکش کرد. در عین حال، نظریه‌ای دیالکتیکی که سر آن ندارد که تسلیم اکونومیسم (یعنی این باور که دگرگونی جهان در افزایش تولید به ته می‌رسد) نشود، باید که نقد فرهنگ را در خود جذب کند، نقدی که حقیقتش عبارتست از آگاه کردن ناحقیقت از ناحقیقی بودن خویش. نظریه دیالکتیکی‌ای که به فرهنگ به عنوان یک پدیده فرعی صرف بی‌علاقه است، به شبه‌فرهنگ کمک می‌کند تا بی‌امان جولان دهد و با این کار در بازتولید شر همکاری می‌کند. سنت‌گرایی فرهنگی و وحشت ناشی از مستبدان روسی جدید از بیخ و بن با هم سازگارند. هر دو با چشمانی بسته فرهنگ را در کل تأیید می‌کنند، و در عین حال تمامی اشکال آگاهی را که سفارشی نباشند، قدغن اعلام می‌کنند. از این رو، آنها کمتر از نقد ایدئولوژیک نیستند، آن هم وقتی نقد، فرهنگی بری از جوهر مادی [33] را به محکمه خویش فرامی‌خواند، یا منفیت ادعایی فرهنگ را مسئول فجایع واقعی می‌داند. پذیرفتن فرهنگ در مقام یک کل به معنای محروم کردن آن از شور و طغیانی است که همانا حقیقت آن است - نفی. تصاحب سرخوشانه فرهنگ با حال و هوای موسیقی نظامی و نقاشی‌های صحنه جنگ جور در می‌آید. آنچه نقد دیالکتیکی را از نقد فرهنگ متمایز می‌سازد آن است که نقد دیالکتیکی نقد فرهنگ را تشدید می‌کند تا بدان‌جا که مفهوم فرهنگ خود در آن واحد نفی می‌شود، تحقق می‌یابد و پشت سر گذاشته می‌شود.

شاید بتوان این استدلال را پیش نهاد که نقد درون‌ماندگار فرهنگ نکته اساسی را نادیده می‌گیرد: نقش ایدئولوژی در تضادهای اجتماعی. فرض گرفتن چیزی مانند منطق مستقل فرهنگ، حتی به معنایی فقط روش‌شناختی، یعنی همدستی کردن در خصلت جوهری بخشیدن به فرهنگ، خطای بنیادین ایدئولوژی. جوهر فرهنگ، بر اساس این استدلال، نه در فرهنگ به خودی خود بلکه در نسبتش با چیزی بیرونی، یعنی

فرایند مادی حیات نهفته است. چنان‌که مارکس در خصوص نظام‌های سیاسی و حقوقی اشاره کرده، فرهنگ را «در چارچوب خودش یا در چارچوب به اصطلاح رشد و تحول کلی ذهن» نمی‌توان به طور کامل فهمید. این استدلال نتیجه می‌گیرد که نادیده گرفتن این نکته به معنای آن است که ایدئولوژی را به موضوعی بنیادین و زیربنایی بدل و بدین‌سان آن را تثبیت کنیم. و در واقع، نقد فرهنگ که چرخشی دیالکتیکی را از سر گذرانده، نباید به معیارهای فرهنگ خصلتی جوهری ببخشد. نقد با تشخیص جایگاه فرهنگ درون کل، تحرک و سیلان خود را در خصوص فرهنگ حفظ می‌کند. بدون این آزادی، بدون این‌که آگاهی از درون‌ماندگاری فرهنگ فراتر رود و تعالی جوید، نقد درون‌ماندگار خود محال می‌بود: فقط کسی می‌تواند حرکت خودانگیخته‌ی اژه را دنبال کند که یکسره در کام اژه فرو نرفته و توسط آن بلعیده نشده باشد. اما مطالبه سنتی نقد ایدئولوژی خود دستخوش حرکت پویای تاریخ است. طرح نقد علیه ایدئالیسم ریخته شد، یعنی همان شکل فلسفی که بت‌واره شدن فرهنگ را منعکس می‌کند. امروزه اما تعریف آگاهی در چارچوب وجود به ایزاری بدل شده است برای دور ریختن هر نوع آگاهی که دنباله‌روی هستی و حیات جامعه نیست. عینیت حقیقت، که بدون آن دیالکتیک غیر قابل تصور است، تلویحاً جای خود را به پراگماتیسم و پوزیتیویسم مبتذل - یعنی در نهایت به سویژکتیویسم بورژوازی - داده است. در عصر سیطره طبقة بورژوا، نظریه غالب در حکم ایدئولوژی بود و پراکسیس مخالف نظم مستقر در تضاد مستقیم با ایدئولوژی. امروزه، نظریه دیگر وجود خارجی ندارد و ایدئولوژی، به تعبیری، چیزی جز وزوز چرخ‌دنده‌های پراکسیسی مقاومت‌ناپذیر نیست. دیگر کسی جرئت نمی‌کند عقیده‌ای را به تصور درآورد که شادمانه، در تمام جناح‌ها، دستور عمل‌های صریحی درباره‌ی ذی‌نفعان خود در بر نداشته باشد - یعنی دقیقاً نکته‌ای که گفتار جدلی زمانی می‌کوشید فاش سازد. اما تفکر غیر ایدئولوژیک آن تفکری است که به خود اجازه نمی‌دهد که به «چارچوبی عملیاتی» تقلیل یابد و در عوض فقط و فقط تقلا می‌کند تا به خود چیزها کمک کند تا به آن مفصل‌بندی و بیان روشنی برسند که زبان مسلط آنها را در غیر این صورت از آن محروم کرده است. از وقتی لحظه‌ای فرارسید که هر شورای سیاسی و اقتصادی پیشرفته در یک نکته به توافق رسید و آن اینکه نکته مهم تغییر جهان است و تفسیر جهان کاری احمقانه است، فراخواندن صرف تزه‌های مارکس علیه فنورباخ دشوار شده است. دیالکتیک در ضمن شامل رابطه میان عمل و تأمل است. در دورانی که علوم اجتماعی بورژوازی، به بیان شلر، مفهوم مارکسی ایدئولوژی را «به غارت برده» و به آن آب بسته و به نسبی‌گرایی عام تبدیلش کرده است، خطر ناشی از نادیده گرفتن نقش ایدئولوژی کمتر شده است از خطر قضاوت و داوری درباره پدیده‌های فکری به شیوه‌ای دسته‌بندی‌کننده [34] و مدیریتی و جاهلانه و ادغام کردنشان در منظومه‌های مسلط قدرت که عقل باید رسوایشان کند. چنانکه در خصوص بسیاری از عناصر دیگر ماتریالیسم تاریخی می‌بینیم، مفهوم ایدئولوژی از ابزار دانش به عنصر دست و پاگیر و تنگنای آن [35] بدل شده است. هر کاربرد ایدئولوژی به نام وابستگی روبنا به زیربنا به جای آنکه نقد شود کنترل می‌شود. هیچ‌کس کاری به کار جوهر عینی یک ایدئولوژی ندارد، البته تا زمانی که به صلاح و مصلحت باشد.

با این همه نقش ایدئولوژی‌هاست که روز به روز انتزاعی‌تر می‌شود. بدگمانی کسانی که در گذشته در عرصه نقد فرهنگ فعال بودند مُهر تأیید می‌خورد: در جهانی که آموزش راستین را امتیازی ویژه گروه‌هایی خاص از جامعه می‌گرداند و دست و پای آگاهی را با غل و زنجیر می‌بندد و به این‌سان توده آدمیان را از تجربه اصیل پدیده‌های فکری محروم می‌سازد، محتوای ایدئولوژیکی مشخص این پدیده‌ها به اندازه این موضوع اهمیت ندارد که اصلاً چیزی باید در دست باشد که بتواند خلأ آگاهی سلب‌شده را پر و حواس‌ها را از این راز برملاشده پرت کند. آموزه ایدئولوژیکی ویژه‌ای که یک فیلم به تماشاگرانش تلقین می‌کند، چون در چارچوب اثرات اجتماعی‌اش در نظر آید، اهمیتش به احتمال زیاد به مراتب کمتر است از علاقه تماشاگر پر و پا قرص فیلم‌های سینمایی به نام‌ها و مسائل زناشویی ستاره‌های سینما. مقولات پیش پا افتاده‌ای چون «تفریح» و «سرگرمی» در این زمینه بیشتر به کار می‌آیند تا تبیین‌های پر ادا و اصولی که فلان نویسنده را نماینده قشر پایین‌تر طبقه متوسط می‌خواند و نویسنده دیگر را نماینده لایه‌های بالاتر طبقه متوسط. فرهنگ بنده ایدئولوژی شده است، نه فقط در مقام عصاره جلوه‌های ذهن‌پرداخته روح عینی بلکه حتی بیش از آن در مقام حوزه زندگی خصوصی. اهمیت و خودآئینی موهوم زندگی خصوصی این مسئله را لاپوشانی می‌کند که زندگی خصوصی انسان‌ها چیزی جز زائده فرایند کلی جامعه نیست. زندگی خود را به ایدئولوژی شیء‌وارگی مبدل می‌سازد - قسمی ماسک مرگ [36]. بنابراین رسالت نقد بیش از جستجوی گروه‌های ذی‌نفع خاصی که پدیده‌های فرهنگی را به آنها منسوب می‌کنند باید رمزگشایی از گرایش‌های اجتماعی عامی باشد که در این پدیده‌ها مجال بروز می‌یابند و قوی‌ترین منافع از طریق آنها جامه تحقق می‌پوشند. نقد فرهنگ می‌باید به صورت قیافه‌شناسی [37] جامعه درآید. هرچه کل خود را بیشتر از شر تمامی عناصر خودانگیخته برهاند، یعنی هرچه بیشتر به وساطت و صافی‌گری اجتماعی تن بدهد، هرچه بیشتر برابر با «آگاهی» باشد، بیشتر به قالب «فرهنگ» درمی‌آید. فرایند مادی تولید، افزون بر اینکه وسیله معاش انسان‌ها است، در نهایت پرده از چهره حقیقی همیشگی خویش برمی‌دارد، از ریشه‌هایش در رابطه مبتنی بر مبادله در مقام آگاهی کاذبی که دو طرف این رابطه از همدیگر دارند: ایدئولوژی. اما، برعکس، آگاهی همزمان بیش از پیش به صورت مرحله گذرای محضی در فرایند عمل کل درمی‌آید. امروزه ایدئولوژی یعنی جامعه در مقام نمود. ایدئولوژی گرچه قائم به وساطت تمامیتی است که جانبداری و جزئیت پشت سر آن پنهان است به هیچ وجه قابل تقلیل به منفعتی جزئی و محدود نیست. به تعبیری می‌توان گفت همه قطعه‌های تشکیل‌دهنده‌اش به یک اندازه به مرکز نزدیک‌اند.

دو گزینه بدیل - یا زیرسؤال بردن کل فرهنگ از بیرون تحت مفهوم عام ایدئولوژی، یا سرشاخ کردن فرهنگ با هنجارهایی که در خود فرهنگ تبلور یافته است - نمی‌توانند مقبول نظریه انتقادی واقع شوند. تأکید نهادن بر انتخاب میان درون‌ماندگاری و تعالی یعنی برگشتن به منطق سنتی که در جدل هگل با کانت به نقد کشیده می‌شود. همان‌طور که هگل نشان داده است، هر روشی که حدودی تعیین کند و خود را به حدود موضوع خود محدود سازد از همین طریق از آن‌ها فراتر می‌رود. موضعی که از فرهنگ تعالی می‌جوید به

معنایی خاص در دیالکتیک به منزله آن شکل از آگاهی پیش فرض گرفته می‌شود که پیشاپیش تسلیم بت‌واره شدن حوزه تفکر می‌شود. دیالکتیک یعنی عناد با همه صورت‌های شی‌ءوارگی. روش تعالی‌گرا که تمامیت را هدف می‌گیرد از قرار معلوم ریشه‌ای‌تر از روش درون‌ماندگاری‌ست که کلّ سؤال‌برانگیز را پیش فرض می‌گیرد. منتقد تعالی‌گرا، به تعبیری، خود را در موضع ارشمیدسی و رای فرهنگ و کوری جامعه جای می‌دهد، موضعی که به آگاهی امکان می‌دهد تمامیت را، هر قدر هم حجیم باشد، به سیلان درآورد. حمله کردن به کل، توش و توانش را از این واقعیت می‌گیرد که نمود کاذب یا ظاهر فریبنده وحدت [38] و کل بودن در جهان با پیش‌روی شی‌ءوارگی افزون می‌شود؛ یعنی با انقسام. ولی مردود خواندن بی‌تأمل ایدئولوژی که در بلوک شرق دستاویزی برای وحشت و ارباب کلی‌مسکانه شده است و شکل ممنوعیتی بر «عینی‌گرایی» به خود گرفته است برای آن کل‌بودگی شأن و منزلتی بیش از حد در نظر می‌گیرد. چنین نگرشی کل موجودی فرهنگ را یک‌جا از جامعه می‌خرد، بی‌توجه به کاربردی که برای فرهنگ در نظر گرفته شده است. اگر ایدئولوژی را نمود اجتماعاً لازم تعریف کنیم، آن‌گاه ایدئولوژی در روزگار ما خود جامعه است زیرا قدرت یکپارچه و ناگزیری آن، هستی فی‌نفسه منکوب‌کننده آن، جایگزین معنایی می‌شود که آن هستی از بینش برده است. انتخاب نظرگاهی بیرون از دایره نفوذ جامعه موجود همان قدر ساخته‌وپرداخته خیال است که بناکردن ناکجاآبادهای انتزاعی. از همین رو، نقد تعالی‌گرای فرهنگ، به‌سان نقد فرهنگ بورژوازی، خود را ناگزیر می‌یابد از متوسل شدن به تصور «طبیعی‌بودن» [39] که خودش یکی از عناصر محوری ایدئولوژی بورژوازی است. حمله تعالی‌جویانه به فرهنگ مرتباً به زبان مفر کاذب سخن می‌گوید، به زبان «دهاتی‌های طبیعت‌پرست» [40]. این شیوه نقادی ذهن و کارهای آن را تحقیر می‌کند و ادعا می‌کند کارهای ذهن، از هر چه بگذریم، چیزی به‌جز ساخته‌های بشری نیستند و فقط به کار سرپوش‌گذاشتن روی زندگی «طبیعی» می‌آیند. این پدیده‌ها، به‌علت این بی‌ارزش بودن ادعایی، به‌راحتی به دستکاری شدن و تنزل یافتن در راستای اغراض نظام سلطه تن می‌دهند. همین مسئله نشان می‌دهد که چرا اکثر مساعی سوسیالیست‌ها در حوزه نقد فرهنگ نابسنده بوده است: کوشندگان نام‌برده از تجربه‌ای که با آن سر و کله می‌زنند بی‌بهره‌اند. ایشان با این خیال خام که گویی اسفنجی به دست دارند که با آن می‌توانند کل نظم موجود را از میان بردارند دیدگاهی می‌پروراندند که پهلو به بربریت می‌زند. همدلی‌هاشان ناگزیر با دیدگاه‌های ابتدایی‌تر و تفکیک‌ناایافته‌تر است و برایشان مهم نیست که این دیدگاه‌ها تا چه حد ممکن است فروتر از سطح نیروهای تولید فکری باشد. نفی انتزاعی فرهنگ مستمسکی می‌شود برای ترویج خام‌ترین و «سالم‌ترین» و حتی سرکوب‌گرترین چیزها؛ به‌ویژه، تعارض همیشگی میان فرد و جامعه، که هر دو به یک شیوه ترسیم شده‌اند، تعارضی که بر حسب ظاهر به نفع جامعه و بر پایه معیارهای مدیرانی که از قبل این تعارض نان می‌خورند حل و فصل می‌شود. از اینجا تنها یک قدم تا استقرار دوباره رسمی فرهنگ راه است. روش درون‌ماندگار که اساسی دیالکتیکی‌تر دارد بر ضد همین جریان مبارزه می‌کند. این روش، اصلی را جدی می‌گیرد که می‌گوید نه ایدئولوژی به ذات خود بلکه ادعای آن به مطابقت با واقعیت است که

خلاف حقیقت است. نقد درون‌ماندگار پدیده‌های فکری و هنری می‌کوشد از طریق تحلیل صورت و معنای آنها تناقض میان مفهوم عینی آنها و آن ادعای ایدئولوژی را دریابد. این نقد می‌کوشد چیزی را بنامد که انسجام یا بی‌انسجامی خود اثر فکری یا هنری درباره ساختار وضع موجود بیان می‌کند. چنین نقدی به شناخت کلی بندگی روح عینی قناعت نمی‌کند بلکه می‌کوشد این شناخت را به ادراک تقویت‌شده خود شیء تبدیل کند. بینش درباره منفیت فرهنگ فقط زمانی الزام‌آور است که حقیقت یا ناحقیقت یک ادراک را بر ملا سازد، پیامد یا بی‌پایگی یک فکر را، انسجام یا بی‌انسجامی یک ساختار را، مایه‌وری یا پوچی یک صورت بیان را. این نقد هر جا نارسایی‌هایی ببیند آنها را شتابزده به فرد و خصوصیات روانی او نسبت نمی‌دهد که چیزی جز نمای ظاهری شکست نیستند بلکه می‌کوشد آنها را معلول آشتی‌ناپذیری و ناسازگاری‌های میان عناصر موضوع نقد بشمارد. منطق آپوریاها را دنبال می‌کند، حل‌نشده بودن خود رسالت را. نقد در این آنتی‌نومی‌ها، آنتی‌نومی‌های جامعه را در می‌یابد. یک اثر فکری یا هنری موفق، بر اساس نقد درون‌ماندگار، اثری نیست که تناقض‌های عینی را در یک هماهنگی کاذب حل کند بلکه اثری است که آن تناقض‌ها را، خالص و بی‌خدشه، در ساختار درونی خود جسم بخشد و به این‌سان ایده وحدت را به وجهی سلبی بیان کند. حکم «ایدئولوژی محض» چون با این نوع اثر مواجه می‌شود معنایش را از کف می‌دهد. اما نقد درون‌ماندگار در عین حال، بی‌ابهام، این واقعیت را تصدیق می‌کند که ذهن همیشه افسون شده است، انگار همیشه طلسمش کرده‌اند، و به‌تنهایی قادر نیست تناقض‌هایی را که بارشان را بر دوش می‌کشد حل کند. حتی ریشه‌ای‌ترین تأمل ذهن درباره شکست خودش با این محدودیت دست به‌گریبان است که از حد تأمل فراتر نمی‌رود و حیاتی را که شکست تأمل گواه آن است تغییر نمی‌دهد. بنابراین نقد درون‌ماندگار نمی‌تواند در پناه ایده خودش آرام بگیرد. نه می‌تواند آنقدر به خود غرّه باشد که خیال برش دارد که می‌تواند ذهن را با غرقه‌کردن خویش در آن بی‌واسطه از بند برهاند و نه می‌تواند آنقدر ساده‌لوح باشد که خیال برش دارد که غرق شدن بی‌محابا در موضوع نقد بی‌برو برگردد به لطف منطق چیزها به حقیقت راه خواهد برد و کافی است که معرفت ذهنی به کل کاذب از بیرون به ساحت موضوع تجاوز نکند و به تعبیری نخواهد از بیرون تکلیف آن را معین سازد. هرچه روش دیالکتیکی امروزه کمتر قادر باشد این‌همانی هگلی ذهن و عین را پیش‌فرض بگیرد، بیشتر ملزم است مراقب ثنویت عناصر مقوم کل باشد. باید معرفت به جامعه در مقام یک تمامیت و معرفت به درگیری ذهن در آن را مرتبط سازد با ادعای سرشته در محتوای مشخص عین یا موضوع شناخت، این ادعا که عین چنانکه هست درک می‌شود. بنابراین دیالکتیک نمی‌تواند اجازه دهد هیچ کس با اصرار بر نظم و ترتیب واضح منطقی به حقوق آن، یعنی حقوق دیالکتیک، تجاوز کند: دیالکتیک حق دارد از یک جنس [41] (منطقی) به جنسی دیگر گذر کند، حق دارد با نظر انداختن بر جامعه به رفع ابهام‌های موضوعی که فی‌نفسه منفذی برای ورود ندارد کمک کند، حق دارد به جامعه حواله‌ای بدهد که عین نمی‌تواند آن را به پول تبدیل کند. و سرانجام، خود تقابل میان معرفتی که از بیرون به موضوع رخنه می‌کند و معرفتی که از درون موضوع را سوراخ می‌کند از نظر روش دیالکتیکی مظنون می‌شود، روشی

که این تقابل را دقیقاً یکی از علائم آن شیءوارگی می‌داند که دیالکتیک موظف است آن را محکوم سازد. مقوله‌بندی انتزاعی و، به تعبیری، تفکر مدیریت‌گرای معرفت اول (که از بیرون به سراغ عین می‌رود) متناظر است با روش معرفت دوم که مبتنی است بر بت‌وارهانگاری موضوع یا عینی که قادر نیست سیر تکوین خود را ببیند، موضوعی که ملک طلق کارشناسان شده است. ولی اگر بیم آن می‌رود تأملی که بر درون‌ماندگاری اصرار می‌ورزد به ایدئالیسم رجعت کند، یعنی به توهم خودبستگی ذهنی که هم بر خودش تسلط دارد هم بر واقعیت، بیم آن می‌رود که تأمل تعالی‌گرا تلاش لازم برای مفهوم‌پردازی را از یاد ببرد و به جایش به زدن انگ‌های تجویز شده و دشنام‌های سنگ‌شده بسنده کند، بیش از همه انگ «خرده‌بورژوازی»، به‌سان حکم‌های حکومتی که در روسیه تزاری از بالا صادر می‌شد. تفکر جای‌شناختی (یا توپولوژیکی) که جای هر پدیده را می‌شناسد اما به ذات هیچ پدیده‌ای معرفت ندارد پیوندی نهانی دارد با نظام پارانوایی مرکب از توهم‌هایی که با تجربه اعیان به‌کل قطع رابطه کرده است. جهان، به کمک مقوله‌هایی که مکانیکی عمل می‌کنند، به سیاه و سفید تقسیم می‌شود و به این قرار مهیای همان سلطه‌ای می‌شود که مفهوم‌ها روزگاری برای مقابله با آنها به تصور درآمدند. هیچ نظریه‌ای، حتی نظریه‌ای صادق، وقتی دیگر رابطه‌ای خودانگیز با عین نداشته باشد از انحراف به وادی توهم مصون نخواهد بود. دیالکتیک باید به همان اندازه با این انحراف مقابله کند که با مسحور شدن در برابر اثر فرهنگی. دیالکتیک نه بر کیش ذهن می‌تواند صحنه بگذارد نه بر بیزاری از آن. کسی که به نقد دیالکتیکی فرهنگ کمر می‌بندد باید هم در فرهنگ مشارکت جوید هم از مشارکت در فرهنگ بپرهیزد. فقط در آن صورت می‌تواند حق مطلب را درباره موضوع نقدش و درباره خودش ادا کند.

نقد سنتی و تعالی‌گرای ایدئولوژی منسوخ شده است. این روش اصولاً تسلیم همان شیءوارگی می‌شود که مضمون نقد آن است. این روش با انتقال مستقیم مقوله علیت از قلمرو طبیعت به جامعه از موضوع نقد خودش عقب می‌ماند. با این حال، روش تعالی‌گرا همچنان می‌تواند به این واقعیت استناد جوید که مقوله‌های شیء‌واره‌شده را فقط از آن روی به کار می‌بندد که خود جامعه شیء‌واره شده است. این روش ادعا می‌کند، از طریق خامی و زمختی و سختی مقوله علیت، آینه‌ای در برابر زمختی و سختی خود جامعه می‌گیرد، در برابر تذلل ذهن در چنین جامعه‌ای. اما جامعه یکپارچه‌شده مشنوم زمانه ما دیگر حتی آن عناصر متمایز نسبتاً مستقلی را بر نمی‌تابد که نظریه وابستگی علی روبنا به زیربنا روزگاری به آنها ارجاع می‌کرد. جهان رفته‌رفته به زندان روبازی بدل می‌شود که در آن دیگر چندان مهم نیست که بدانیم چی به چی وابسته است و چنین است که همه چیز به صورت کلی واحد درآمده است. همه پدیده‌ها سخت و صلب می‌شوند، همه پدیده‌ها علامات ممیز فرمان‌روایی مطلق آنچه که هست می‌شوند. دیگر ایدئولوژی به معنای اصیل آگاهی کاذب وجود ندارد: آنچه هست تبلیغ جهان است از طریق تکثیر آن و دروغ تحریک‌آمیزی که نمی‌خواهد باورش کنند بلکه امر به سکوت می‌کند. در نتیجه، مسئله وابستگی علی فرهنگ، مسئله‌ای که به نظر می‌رسد به صدای آن چیزی جسم می‌بخشد که گمان می‌رود فرهنگ فقط به آن وابسته است، طنین آوایی دور افتاده

می‌یابد. البته، حتی روش درون‌ماندگار در نهایت به همین سرنوشت دچار می‌شود. موضوع این روش آن را به درون مگاک می‌کشد. شفافیت ماتریالیستی فرهنگ آن را صادق‌تر نساخته است، بلکه حاصلی جز مبتذل‌تر شدنش نداشته است. فرهنگ با دست کشیدن از جزئیت خویش از نمک حقیقت هم دست کشیده است، چیزی که زمانی عبارت بود از تقابل آن با دیگر جزئیت‌ها. واداشتن فرهنگ به قبول مسئولیتی که آن را انکار می‌کند هیچ نیست جز تأیید تفرعن فرهنگی. فرهنگ سنتی که امری خنثی و حاضرآماده شده است امروزه ارزش خود را پاک باخته است. میراث آن که روس‌ها با ریاکاری از بازیابی آن دم می‌زنند، از طریق فرایندی برگشت‌ناپذیر، به منتها درجه بی‌مصرف و دورانداختنی شده است، امری زائد و زیاله گردیده است. و دست‌فروشان سمج اجناس فرهنگ توده‌ای می‌توانند با نیشخندی به آن اشاره کنند زیرا به آن درست به همین دیده می‌نگرند. هرچه جامعه تأمّتر می‌شود، شی‌ءوارگی ذهن شدیدتر می‌شود و تلاش آن برای گریز از شی‌ءوارگی با تکیه بر قوای خود خارق‌اجماع‌تر. بیم آن می‌رود که حتی منتها درجه آگاهی از هلاکت محتوم به یاه‌سرایبی و بلغور کردن حرف‌های صد من یک غاز بدل شود. نقد فرهنگ خود را رویاروی واپسین مرحله دیالکتیک فرهنگ و بربریت می‌یابد. شعر گفتن پس از آشویتس بربریت است. و این حتی موجب تباه شدن دانش ما در این باره می‌شود که چرا شعر گفتن در زمانه ما ناممکن شده است. شی‌ءوارگی مطلق که پیشرفت فکری را به منزله یکی از عناصر مقوم خویش پیش‌فرض می‌گرفت اینک رفته‌رفته آماده می‌شود تا حیات ذهن را سر به سر در خود مستحیل سازد. هوش انتقادی مادام که از حد تأمل خودپسندانه برنگذرد نمی‌تواند از عهده این چالش برآید.

---

[1] Cultural criticism/ Kulturkritik.

[2] Sovereign.

[3][3] Sublimation.

[4] Semblance.

[5] در شیطان‌شناسی مسیحی، بعل‌الذباب نامی است برای یکی از شیاطین بزرگ جهنم که به ارباب مگس‌ها معروف است. در **فاوست** گوته او یکی از مأموران شیطان است.



[6] Art appreciation.

مارکی پوزا شخصیتی در یکی از نمایشنامه‌های شیلر است. در کتاب **شخصیت‌های شیلر**، شخصیت او [7] این چنین توصیف شده است: «او جدیت و صداقت دارد، شور و شوق مؤمنانه و پایدار؛ فکری والا که به طور غریزی به امور شرافتمندانه و ارزشمند می‌اندیشد... شخصیتی سرشار از هوش و عمق که دلمشغول». «امور والا و بزرگ است،.. شخصیتی سرشار از نظم و هارمونی».

[8] Sovereign.

[9] Objectify.

[10] Universal.

[11] The thing-like form of the object.

[12] Psycho-technicians.

[13] Purity.

[14] Reified.

[15] Idolized.

[16] Fetishism.

.Particularistic [17]

.Irrationality [18]

گود هاوس کیپینگ نام مجله‌ای عامه‌پسند است که به امور خانهداری، خانواده، سلامت، غذا، مُد و [19] دکوراسیون منزل و تست کردن کالاهای مختلف مورد علاقه زنان می‌پردازد. «مهر تأیید گود هاوس کیپینگ» در جهان معروف است.

[20] Cultivated.

[21] Direct rule.

[22] Communication.

[23] Communication.

[24] Consumer culture.

منظور آدورنو از کمیسرها، مأموران عقیدتی - سیاسی، به خصوص در شوروی سابق است که به [25] نوعی نقش سانسورچی را نیز داشتند.

[26] Snobbism.

[27] High brow.

[28] Anti- philistinism.

[29] Pure culture.

[30] Being – for – something – else.

[31] Being – in – itself.

[32] Naked existence.

[33] A disembodied culture.

به معنای دسته‌بندی‌کننده یکی از تعبیری است که در آدورنو تقریباً «subsumptive» کلمه [34] مترادف «ابزاری» به کار می‌رود. از این رو، گاهی به جای عقل ابزاری از عقل دسته‌بندی‌کننده استفاده می‌شود، یعنی عقلی که به جای غرق شدن در ابژه به شیوه‌ای انضمامی آن را بی‌برو برگرد ذیل مقوله یا دسته‌ای انتزاعی قرار می‌دهد.

اساساً به معنای کت مهارکننده‌ای است که بیماران روانی به تن می‌کنند. strait – jacket کلمه [35] معنای عام‌تر آن تنگنا یا چیزی محدودکننده و دست و پا گیر است.

یعنی چیزی نظیر سردیس‌های گچی یا مومی که بالاخص در قرن هفدهم پس از مرگ پاره‌ای اشخاص [36] نامی از چهره و رخسارشان به شیوه ریخته‌گران می‌ساختند تا خاطره ایشان را زنده نگه دارند.

[37] Physiognomy.

[38] The semblance of unity.

[39] Naturalness.

آدورنو از تعبیر «پسر طبیعت» استفاده می‌کند که در دههٔ چهل در آمریکا رواج یافت و در اصل به [40] آدم‌هایی اطلاق می‌شد که مدام به طبیعت سر می‌زنند و ساده‌زیست‌اند و مراقب سلامت‌اند. این تعبیر رفته‌رفته باری کنایی یافت و به معنای بدوی‌نگری و دهاتی‌بودن درآمد.

[41] Genus.