الخصوصية التاريخية لثورة المهمشين في النظرية الماركيوزية

د. العربي ميلود(*)

إذا حاولنا مقاربة الواقع البشري الراهن، نجد أن العنف بات يمثل عنصرا أساسيا في التجربة السياسية، التي لم تعد تقتصر فقط على تلك النظم والقوانين المتموضعة في حدود العلاقات الاجتماعية والسياسية، بل بات يشكل العنف الإطار الكبير في مستواها، ليمتثل داخل حدود التجربة الإنسانية كحركة دائمة يستحيل القضاء عليها إلا بشكل نسبي، فطبيعة النفس البشرية مجبولة على العدوانية، وأي شيء يمس حريتها أو يقلص من إرادتها يثير انفعالها وثورانها، فتلجأ لاستعادة ذلك بما تملك من الأدوات المشروعة وغير المشروعة أحيانا.

لكن السؤال الذي يفرض نفسه: لماذا يمارس الإنسان العنف؟ وهل يمكن الحديث عن عنف مشروع للقضاء على سلطة مستبدة، تمارس هي كذلك أشكالا متعددة للعنف الجسدي والمعنوي على حد سواء؟..

تنبثق هذه المقاربة لمفهوم العنف عن مساءلة سوسيو-فلسفية يطرحها هربرت ماركيوز ضمن مشروعه النقدي حول ماهية الثورة؟ وكيف يمكن التأسيس لرؤية فلسفية أكثر جدة لفهم طبيعة العلاقات الاجتماعية والأخلاقية التي تحكم علاقة السلطة بأفراد المجتمع؟.

لا جرم أنها مساءلة يحركها حضور مهمش في العالم المعيش لطبقات اجتماعية معينة، والتي تمثل الأمل في قيام ثورة تغييرية في المجتمع، فالمشروع الثقافي الغربي قد استنفد أهدافه لصالح الحداثة التقنوية، التي ساهمت في إنتاج الإنسان المحاصر في عصر

(*) أستاذ بجامعة مستغانم، عضو مخبر الأنساق، البنيات، النماذج/ جامعة وهران/ الجزائر.

المراقبة الإلكترونية الشاملة، أو «الإنسان ذي البعد الواحد»(ذهنية البعد الواحد) كما وصفه ماركيوز، أين أصبح كل شيء مفرغ زائف ومستلب من مضمونه الإنساني الحر، فالعلاقات الإنسانية مستوعبة داخل الآلة البضائعية، والشرائية لدعم استمرارية الفعالية الاستهلاكية، وأصبحت الإنتاجية غاية في ذاتها، رغم أنها بدأت كوسيلة لسد حاجات الإنسان، والتقليل من العوز.

إن هذه الحضارة بسبب الإمكانيات الهائلة التي وضعتها في أيدي نخبة ضيقة من رجالات السياسة والمال والإعلام، قد أتاحت لهم التحكم في مصائر الشعوب وتعميم القمع الثقافي، ونشر القيم الاستهلاكية، لتكوين إنسان يفتقد ملكة النقد وحساسية الرفض والتمرد، بذلك تنتهي التحليلات الماركيوزية للمجتمع الصناعي إلى لحظة مأساوية، إن لم نقل تشاؤمية تسد فيها كل الطرق الموصلة إلى مخرج من هذا الوضع التراجيدي الذي آلت إلية المدنية الصناعية المعاصرة، فعلى جميع الأصعدة بات الإنسان محاصرا ومهددا في كيانه الوجودي ومهددا باندثار إنسانيته، وفقدان فردانيته الخاصة، كذات لها خصوصيتها وآنيتها المختلفة عن الآخرين والأشياء، هذا الأمر دفع بماركيوز إلى ضرورة التفكير لإيجاد حل لهذا الأزمة الحضارية الغربية المعاصرة، وبما أنه أخذ على عاتقه مهمة الكشف عن إمكانيات الانعتاق عبر تأسيس فلسفة للحضارة، فكيف حل إشكالية القمع وانغلاق الأفق؟، وإلى أي مدى يستطيع المشروع الماركيوزي تحقيق الحرية من هذا الانسداد الحضاري الحاصل؟

لقد كان مشروع ماركيوز الأساسي هو الإجابة عن إشكالية عدم قيام الثورة في البلدان الرأسمالية المتقدمة، ومن هذا المنطلق سعى إلى إيجاد طبقة ثورية جديدة تزعزع صرح السلطة القائمة، فهل نجح اليسار الجديد في القيام بالثورة، بعد أن تم دمج جميع عناصر المجتمع في حركة النظام الرأسمالي العالمي؟

وكيف ساهمت الأفكار النقدية لماركيوز في تأجيج حركات الطلبة والشباب في العالم الغربي؟

وكيف يمكن لنا نحن اليوم أن نستثمر هذه التصورات الماركيوزية فيما بات يعرف بربيع الثورات العربية؟.

مفهوم الثورة في النظرية الماركيوزية

إن مقولة ماركس القائلة: «ليست الأيديولوجيا المسيطرة في مجتمع ما إلاّ إيديولوجيا الطبقة المسيطرة»، تتعارض للوهلة الأولى مع وصف ماركيوز لثورة المهمشين بأنها قلب واع للمجتمع تقوم به شريحةُ المنبوذين، ونشاط ذاتي لها، لهذا يرى ماركيوزٌ أنه يمكن حل المشكلة باستبدال طريقة النظر الشكلية والجامدة بطريقة ديالكتيكية، لذا ينبغي جعل صيغة ماركس أكثر «دينامية»، على الشكل.التالي: إن الأيديولوجيا المسيطرة في كل مجتمع هي إيديولوجية الطبقة المسيطرة، بمعنى أنها تمسك بزمام الرقابة على وسائل الإعلام الجماهيرية، الدعاية، المؤسسات الإدماجية...الخ، التي من المفروض أنها في متناول المجتمع، وتستخدمها وفقا لمصالحها الطبقية، حيث إن إيديولوجيا التكنوقراطية تسيطر على وعي الجماهير الخاضعة لها، كما أن هذه «التكنوقراطية لا تقوم إلا بمؤازرة نظام الهيمنة وتقويته، ولا حل لهذه المعضلة إلا ثورة تحطم هذه السلسلة... بمعنى ثورة ضد التكنوقراطية»[1].

وعليه فتحرر الناس لا يبدأ إلا مع التحرر من هذه الفئات المستبدة «..لكن لا يوجد هناك إمكانية لتحرر الإنسان، إذا لم يحرر كذلك من الهيمنة الواقعة عليه من طرف السلعية»[2]، ففي المراحل الأولى للصراع الطبقي، يلجأ المستغلون غالبًا لصيغ المستغلين ومثلهم العليا و إيديولوجياتهم، من خلال طرح النظام انعكاساته داخل رؤوس المضطهدين، إن ذلك يعني في المجتمع الرأسمالي: إستبطان العلاقات السلعية - المرتبطة بصورة وثيقة بتشيء العلاقات الإنسانية، الذي يمد جذوره في تعميم الإنتاج السلعي وفي تحويل قوة العمل إلى سلعة، كما في تعميم التقسيم الاجتماعي للعمل ضمن شروط الإنتاج السلعي، فيستطيع إنهاك المنتجين وتوحيشهم عن طريق العمل المستلب والاستغلال، وافتقاد أوقات فراغ (ليس كميا وحسب، بل كذلك نوعيا)، عند هذا الحد يجب تنشيط الوعي الطبقي لكي ينفجر طوق هذا ألتشابك، ويحدث فجأة نشاط متنام تقوم به الجماهير خارج إطار العمل المستلب، فالجدلية السالبة قادرة على جعل التأثير التزييفي لهذا الطوق على وعي الجماهير

(1) H. Marcuse, Ver la libération, Ed, de minuit, Paris, 1969, p 108.
(2) Ibid, p 168.

ينحسر، لهذا تحاول النظرية الماركيوزية في الثورة أن تلتقط الجدل الداخلي لصيرورة تشكل الوعي الطبقي السياسي، الذي لا يبلغ تطوره الكامل داخل شريحة المهمشين، ومع ذلك يمكن تنشيط هذا الوعي في مرحلة متأخرة له، عبر مفهوم «البراكسيس»، فماذا يعني ماركيوز بالبراكسيس؟.

يستعمل ماركيوز بكثرة مفهوم: (البراكسيس) وهذه المفردة لماركس استعملها كذلك سارتر، ولكنها فكرة ذات إيثار خاص لدى ماركيوز، كون « الفكر النافي، والبراكسيس يمثلان مجهودا ايجابيا ضروريا»[1] فالبراكسيس هو النشاط البشري الهادف، وفكرة هذا النشاط.تتضمن .في. جوفه.بالضرورة.جانبين:

الأول: الخطاب الذاتي أو المشروع الذي يشكله الإنسان حين يفكر في ذاته وأغراضه وحاجياته.

الثاني: هو الموقف الموجود موضوعياً والذي يجد المرء نفسه فيه، ويخطط ليغيره، من خلال ذلك ندرك أن ماهية البراكسيس هي (التجاوز)، وهذا التجاوز لا يمكن تصوره إلا على أنه «الثورة».

الثورة التي «تقتضي نضج قوى متعددة، ولكن أعظم هذه القوى هي القوى الذاتية، أعني الطبقة الثورية ذاتها، فتحقيق الحرية والعقل يستلزم توفر المعقولية الحرة...»[2]، إلا أن الثورة بمعناها الكلاسيكي قد تغيره كما رأينا من قبل، فالطبقة العمالية لا يعول عليها، ليبقي الأمل في المنبوذين والملونين والطلبة، هذه الشريحة التي لا فائدة لها من بقاء النظام القائم، وهي تنشد الحرية عبر السلب (النفي) لأن «الحرية هي القوة المحركة الكامنة في أعمق أعماق الوجود وأن نفس عملية الوجود في عالم غير حر إنما هي السلب المستمر.... وهكذا فإن الحرية تحمل في أساسها طابع السلب»[3]، لكن تغيير العالم لا يعني استبدال النظام القمعي بنظام قمعي آخر، بل تأسيس لوجود حر.

---

(1) Ibid, p 161.

(٢) ماركيوز هربرت، العقل والثورة، ترجمة: فؤاد زكريا، الهيئة المصرية للتأليف، مصر، ١٩٧٠، ص٢٠.

(٣) نفس المرجع، ص ٣٠٨.

إن فكرة الثورة عند ماركيوز هي تغيير راديكالي عنيف، بمعنى «العنف الثوري كعنف مضاد للعنف السائد»[1]، لأن المرء لا يستطيع الحديث عن ثورة محدودة، كون الاحتجاج موجه نحو المؤسسة الاجتماعية كلها، لهذا فالشيء الجوهري الذي يصل إليه ماركيوز هو: أن الفكرة التقليدية عن الثورة والإستراتيجية التقليدية لها قد انتهت، وهناك رفض للطبقة العاملة كمحرك وحيد للثورة، فاليسار الجديد الذي يمثله ماركيوز، يحاول أن يقوم بمراجعة شاملة ودراسة نقدية لكل ما قيل في النظرية الماركسية التقليدية، وهنا ننوه بأن أغلب الطلبة في أمريكا كانوا ينتمون إلى هذا التيار مما أوجد صدى لأفكار ماركيوز في هذه الفئة كما سنرى لاحقا. ونعني بـ: اليسار الجديد (the new left) هو: حركة سياسية مناهضة للنظام السائد مختلفا على اليسار التقليدي الذي يرتكز على النظرية الماركسية من حيث التنظير والطبقة العاملة من حيث التطبيق، ومع ذلك فإن ماركيوز يقيم لنفسه خصوصية في الطرح حتى داخل هذا التيار، فينشئ تصور متميز للثورة القادمة حين يمزج التحليل النفسي بالمفاهيم الماركسية، بل يذهب ماركيوز إلى أبعد من ذلك في تحليلاته ومقارباته المنهجية، بأن يقوم بمزج مقولة الاغتراب الماركسية بمقولة الكبت الحيوي في التحليل النفسي، ثم يرتفع بهذين المفهومين إلى مستوى أعلى من التفاعل، فيمزج مفهوم عودة المكبوت الفرويدي بمقولة الثورة، «إن الثورة تضرب بجذورها في الطبيعة العميقة لبيولوجيا الفرد»[2]، ويرى أن هذه التناقضات في المجتمع تتراكم ولا تجد لها فضاء قريب للحل ولا أمل بعيد للانفراج، مما يحتم عودة المكبوت بالفهم الفرويدي، فتنفجر الرغبات المقموعة حينما لا تجد إلا مخرجا واحدا نحو الواقع، وتحدث الثورة بالمعنى الماركيوزي الجديد حين تصل شريحة المهمشين إلى وضع مغلق وطريق مسدود.

إن هذا التركيب الجدلي يؤصل لعمق الطرح الماركيوزي وقدرته على بناء صوت ثالث (جدلية مادية حيوية) خارج الماركسية والفرويدية بروح هيجلية ترى في نهاية التركيب الصيرورة الحتمية للوضع الراهن.

(1) H.Marcuse, Culture et Société, Ed, de minuit, Paris, 1970, p 299.

(2) Marcuse, Ver la libération, op, cit, p16.

ولو أن ماركيوز جمع نوعا من التشاؤم إزاء الثورة في كتابه «الإنسان ذو البعد الواحد» لكن سرعان ما تراجع عن موقفه ذلك، واسترجع الأمل في الثورة خصوصا في كتابه «نحو التحرر» و«نهاية الطوباوية « أي بعد أحداث ٨ ماي ١٩٦٨، ليجد الحل في ضرورة وجود عنف ثوري، فالعنف هو قوة التعبير عن الأوضاع الراهنة، كما أنه لبنة بناء مستقبل أفضل، وهو طاقة محررة للإنسان المضطهد، لذا يجب قيام الثورة التي تأتي لتقضي على الاضطهاد والاستغلال، وتفرض نفسها بالوسائل العنيفة المشروعة، لأنه لا ثورة بدون عنف، كون العنف ضروري للتغيير إذا أردنا تشييد مجتمع حر، حيث أن «النشاط المباشر والعصيان المدني، عمل ضروري إذا أردنا أن نحول الديمقراطية غير المباشرة التي يتبناها النظام الرأسمالي، إلى ديمقراطية مباشرة»[١].

بعبارة أدق العنف ضروري مهما تشعبت المفاهيم والأوضاع، فلولا العنف الثوري لما تقدمت البشرية وأكبر دليل على ذلك الثورات التي عرفها التاريخ الإنساني، لذا ومن هذا المنطلق يمكن الجزم على أنه لا يجب إخضاع العنف الثوري للقواعد الأخلاقية، وفي هذا الصدد يتساءل ماركيوز: «منذ متى كان التاريخ يسير وفق القواعد الأخلاقية؟ إذ أردنا أن نطبق القواعد الأخلاقية على التاريخ، فهي اللحظة التي يثور فيها المضطهدين ضد الجلادين، والذين انتزعت منهم أملاكهم ضد المالكين، فإننا نكون قد دعمنا العنف الحقيقي وقضينا بذلك على رد الفعل المناهض»[٢].

ماركيوز يحاول أن يميز بين نوعين من العنف، إذ يقول: «يجب أن نميز بين العنف الذي يقوم به المستبدون والعنف الذي يأتي من طرف المضطهدين»[٣]، هنا بالضبط يجد ضرورة الحديث عن عدم مقدرة النظم القائمة في إحداث أي تغيير نحو عالم حر، ف« ليس بإمكان هذه المجتمعات العقلانية المهيمنة أن تبني عالما إنسانيا حرا»[٤].

كل هذه إشارات توحي بأن رواد التغيير المفترض، هم فئات اجتماعية معينة، كفئات المنبوذين والعاطلين والأقليات المضطهدة والملونين، فالأصل في التحرر والثورة والتغيير في

(1) Marcuse, Ver la libération, op, cit, p 94.
(2) Marcuse, Critique de la tolérance pure, Ed, John Didier, Paris, 1969, page 35.
(3) Ibid, p 35.
(4) Marcuse, Ver la libération, op, cit, p 18.

تصوره هو إنما يكمن في هذه الفئات الجديدة لأن «...إصرارهم على عدم لعب اللعبة بعد الآن هو اليوم حقيقة واقعة»[١]، أما العمال وهم أداة التغيير التقليدية في منظور ماركيوز فهم عنصر مندمج في لعبة الاستهلاك، لهذا التغيير سيكون من خارج اللعبة الإنتاجية، وهكذا «فالبرابرة قد ينقذون الحضارة»، لينهي ماركيوز كتابه «الإنسان ذو البعد الواحد» بالكلمات التالية: «إن الأمل لن يكتب لنا إلا بسبب أولئك الذين هم بلا أمل.»[٢]. ومن كل هذا نخلص إلى أن ماركيوز قدم الإجابة لسؤال «هوركهايمر»: من الذي سيلعب دور البروليتاريا في الثورة الثقافية القادمة؟.

ها هنا يمكن أن نستقرئ الدور الذي لعبه الطلاب كأحد الفئات المضطهدة في ثورتهم التي استندت على تصورات ماركيوز.

ثورة الطلاب ماي ٦٨، الحدث والدلالة

تعتبر أحداث ٨ ماي احتجاجا سياسيا اجتماعيا وثقافيا تفجر في الوسط الجامعي الأمريكي، ثم انتقل إلى ألمانيا وفرنسا وإيطاليا، قام به الطلبة، مطالبين بإصلاح ديمقراطي للتعليم العالي وتعديل الحياة الاجتماعية، رافضين بذلك كل أشكال السيطرة والسلطة، وكان أبرز وجوهها «دانيل كوهن بنديت» Daniel Cohn Bendit، و«السير جولاي»، و«رولان كاسترو» وغيرهم.

إن ثورة ١٩٦٨ وبصرف النظر عن الحملة اليسارية المعادية للرئيس «ديغول»، كانت بصورة خاصة أزمة أخلاقية، فالطلاب أعلنوا رفضهم للبنى الاجتماعية السلطوية، وكان النداء الموزع في السربون يصرح: «نحنُ الطلاب والعمال نرفض مجتمع الاستهلاك، ولئن قادنا وضعنا إلى العنف، والمجتمع بأسره يعنفنا، فلنرفض عنف السعادة التي تؤمنها لنا ساعات العمل...إن الثورة التي تبدأ تنازع الحضارة الصناعية على مجتمع استهلاك أن يهلك ويموت بالعنف، إننا نريد عالما جديدا» و«من المنشورات الطلابية التي وزعت في أيار ١٩٦٨،

(١) ماركيوز هربرت، الإنسان ذو البعد الواحد، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، طبعة الثالثة، بيروت، ١٩٨٨، ص٢٦٧.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٦٨.

منشور يحمل هذا العنوان «ما هو مصدر العنف»؟ وهو يشير إلى العلاقة المباشرة القائمة بين انفجار العنف والوضع العنيف... فهذه الوثيقة تفضح على التوالي تحالف السلطات السياسية والمالية والبوليسية... والسيطرة الاقتصادية..الانتقاء الجامعي، العراقيل المصطنعة، التوجيهات القسرية وصعوبات العمل وعنف أساليب القمع...والمطالبة بالحرية الجنسية تشيران صراحة إلى الميدان النفسي للعنف»[١].

لا يخفي ماركيوز في هذا الصدد ضرورة قيام الطلبة بالثورة فهو يقر به في العديد من المرات «وأمام هذه العدوانية السلطوية، فإن التمييز التقليدي بين العنف والعنف غير المشروع أصبحت هي بذاتها إشكالية»[٢]، ويبرر هذا التقسيم بإرجاعه إلى المنظومة اللغوية، «في النظام اللغوي السائد فان كلمة «عنف» لا تنطبق على أعمال الشرطة والجيش... ولا على الطائرات المقنبلة، إن مثل هذه الكلمة والكلمات السيئة هي مخصصة دائما للطرف الآخر..»[٣]، ورغم ذلك يقيم ماركيوز أخلاقية للمقاومة أو ما يسميه «أخلاق الثورة L éthique de la Révolution»[٤].

إن فكرة خلق إنسان جديد كانت شعارا مركزيا ترددت صداه في سنة ١٩٦٨ في كل أركان المجتمع الغربي، خاصة ألمانيا، وما كان بالإمكان القيام بها إلا من طرف أناس أحرار لأنه «لا يمكن للثورة أن تكون محررة إلا إذا كانت محمولة من طرف قوى غير قمعية»[٥]، وهذه القوى أرادت تحرير الذهنيات من الاستلاب السائد، الذي ولدته العلاقات الإنتاجية القائمة على الاستغلال والندرة المصطنعة، لدرجة أن كمونة شباب باريس في ١٣ماي ١٩٦٨ كانت تحمل شعارات موحية كـ«الرغبة في الثورة هي رغبة في الحياة» أو «ممنوع المنع»، «ليسقط مجتمع الفرجة والبضاعة»، «لنحرق السلع»... إلخ، كلها إشارات إلى إدانة صريحة للسلطة البرجوازية القمعية، كما ظهر التشكيك المستمر في الذات.

---

(١) مجموعة من المؤلفين، المجتمع والعنف، ترجمة: الأب إلياس زحلاوي، م.أنطوان مقدسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط٠٣، بيروت، ١٩٩٣، ص ١٧.

(2) Marcuse, Ver la libération, op, cit, p144.

(3) Ibid, p 136.

(4) H.Marcuse, Culture et Société, Ed, de minuit, Paris, 1970, p 302.

(5) Marcuse, Ver la libération, op, cit, p97.

كانت للثورة الطلابية أسبابا دراسية كذلك، فأمام التزايد المستمر لسلطة الجامعة الرسمية أو ما سمي آنـذاك في أوسـاط الطلبة «بجمهورية الأساتذة» أو «جماعة الإيديولوجيين»، أين يقصدون تحول الجامعة إلى مؤسسة تروج أفكار النظام وتسوقها بواسطة ربط التعليم الثانوي والجامعي بالمذهب السياسي القائم، لذا لا بد من الوقوف ضد النفوذ المتزايد للجامعة الرسمية والمطالبة بإقامة الجامعة النقدية (الشعبية)، أو ما ظهر تحت شعار «تحرروا من السربون» لتتبعها انتقادات مشابهة كشعار «الامتحانات عبودية»، «لا للأستاذ الإله».

لقد حملت الجامعة بذرة فنائها وهو ما أشار إليه ماركيوز بقوله: «لقد نوهت بالدور الرئيسي للجامعات في المرحلة الراهنة: فهي ما تزال قادرة على أن تلعب دورها كمراكز تكوين وتأهيل للأطر المضادة»[١].

لقد كان جيل ١٩٦٨ جيلا يبحث عن معنى جديد للحياة وللفلسفة، وطريق جديد للتفلسف والوجود برفضهم العلني لمناهج الجامعة، وبذلك بدأت المؤسسة الجامعية تنهار، بكل مناهجها البالية وشهادتها التي تخزن العنف في أحشائها، أين «تكاثر في الشرق انتفاضات المثقفين الذين يفضلون دخول مستشفى الأمراض النفسية، ليفكروا كما يريدون، على الدخول في الأكاديميات حيث يفكرون بما يؤمرون»[٢].

وتبقى سنة ١٩٦٨ من أهم اللحظات وأكثرها دلالة في حياة ماركيوز الفكرية، فقد وجد أن أفكاره حول الثورة قد قوبلت بصدى كبير في أوساط الطلبة، حيث شاع بينهم أهم مفاهيمه «الرفض الكبير»، حتى أن فلسفته سميت «بفلسفة الرفض الكبير»، ولقب وسط الطلبة «بفيلسوف الاحتجاج»، كما وجدت نظريته في الثورة صدى واسعا في أوساط الطلبة المنتفضين في أوروبا، - وفرنسا بالخصوص - حيث قام الطلبة باقتناء كتبه بكثرة خاصة «الإنسان ذو البعد الواحد»، ولو أن هذا الكتاب ترجم بعد ماي بشهور، ومع ذلك فهذه المفاهيم المقامة لأجل الحرية ستبرز إلى الواقع الإجرائي مع تأثيرات أفكار ماركيوز

(١) ماركيوز هربرت، الثورة والثورة المضادة، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الآداب، ط٠١، بيروت، ١٩٧٣، ص ٦٧.

(٢) شاتلي فرانسوا، تاريخ الأفكار السياسية، ص ٥٨٤.

على المجتمعات الغربية، كون نظرياته كانت احتجاجا فلسفيا ضد منطق السيطرة واللوغوس.

وعلى الرغم من أن أهم أفكار ماركيوز قد صيغت مع أواخر العشرينات والثلاثينات، إلا أنها ستبرز إلى الوجود في الستينات، ولم يكن ذلك ممكنا إلا مع تصاعد حركات الطلبة والشباب في المجتمعات الغربية، حين ثار الطلبة على بنية المجتمع الاستهلاكي المعاصر، وقد بلغت هذه الحركة ذروتها مع أحداث ماي ١٩٦٨(*)، حين ارتفعت موجة هذه الحركة في فرنسا، ولم تكن الجماهير حينها تعرف شيئا عن ماركيوز وفلسفته، حتى صدور كتاب «الإنسان ذو البعد الواحد» في ترجمته الفرنسية خلال المرحلة الثانية لهذه الحركة (شهور بعد ٠٨ ماي)، لكن هل كان يعتقد ماركيوز بأن فئة الطلبة والشباب يمكن أن تصنف مع مرشحيه للثورة من شريحة المنبوذين الذين وصفهم بالذين لا أمل لهم؟.

لقد آمن ماركيوز فيما بعد بأن التمرد من أجل الحرية كرؤية للخلاص يمكن أن تشمل جميع الفئات وكل قوة ترى الخلاص في تغيير هذا الوضع المزري، فسرعان ما بدأ هو نفسه يشترك في هذه العملية، فتنقل بين الجامعات الغربية التي تحتدم فيها حركة الطلبة والشباب، وبهذا بدأ فكر ماركيوز يشكل معتقدا إيمانيا لدى هؤلاء الطلبة والشباب، فعندما أضطر طلبة جامعة روما «على سبيل المثال» إلى إغلاق أبوابها كانوا يحملون شعارا منقوشا عليه أسماء ثلاثة تبدأ بحرف –M – هذا الثالوث الجديد هو (Marx –Mao – Marcuse)، لقد اعتبروا ماركس نبيا لهم، «وماوتسي تونغ» قوتهم الضاربة، وهربرت ماركيوز المتحدث الإيديولوجي بإسم يسارهم الراديكالي الجديد، إن طلاب الستينيات، وهم ممتلئون بقناعة ماركيوزية، هتفوا ضد المدافعين عن حرب الولايات المتحدة في فيتنام، ورحبوا بالراديكاليين الذين كانوا يلوحون بأعلام «الفياتكونغ»، داخل الحرم الجامعي الأمريكي، كل هذه الأحداث عكست تشبع شباب ماي بفكر ماركيوز، والعديد من الشعارات كانت

(*) يعتبر تقليديا أن أحداث ماي قد اندلعت في ٠٣ ماي (ولو أنه تم من قبل، إنشاء حركة ٢٢ مارس التي ضمت أبرز القوى الثورية على الساحة الطلابية، والتي لعبت دورًا مهمًّا في أحداث ماي) ففي٠٣ ماي دخلت الشرطة كلية السربون، لمنع انعقاد مهرجان طلابي دعا له «الإتحاد الوطني للطلاب الفرنسيين UNEF»، وموجه ضد قمع السلطة.مما أدى إلى مجابهة بين الدولة البرجوازية والطلاب. وقد وصلت هذه المجابهة ذروتها عند إقامة الطلاب للمتاريس في الحي اللاتيني، احتجاجا على الرد العنيف للشرطة.....

في نفس الوقت كلمات لماركيوز والسريالية مثل: «l'imagination prend le pouvoir»، بالمقابل اعتبر ماركيوز هذه الأحداث «ثورة جمالية» «إيروتيكية»، «لأن الثورة الطلابية تضرب المجتمع السائد في مكان حساس»[١].

يبقى أن نضال الشبيبة الطلابية الفرنسية ضد النظام القائم، لعب دور المفجر بالنسبة للطبقة العاملة فيما بعد، ولو أن ماركيوز اعتبر هذه الانتفاضة حركة جزئية لم تكتمل بعد، حين قال: «إنني أرى في المعارضة الطلابية الحالية، عاملا من عوامل التغيير في العالم. ولكن ليست كقوة ثورية فورية، كما عاتبني البعض على ذلك بل كخميرة فعالة، وسوف تتحول يوما ما إلى قوة ثورية فعلية»[٢]، فماركيوز لا يستهين بالدور الريادي لهذه الفئة، فبالرغم من ضعفها التنظيمي فقد استطاعت هذه التيارات، خاصة القوى الطلابية من أن تشكل المحيط الطبيعي لنمو ما سمي باليسار الجديد، ورغم ذلك رأى ماركيوز أن هذا التيار لم يبلغ مرحلة متقدمة من النضج ويحتاج إلى قوى متعددة تسنده «يجب ألا نعتقد بأن نجاح المعارضة الطلابية قد يؤدي بالوضع الراهن إلى مرحلة المجتمع الحر، لأن الطلبة ماداموا منعزلين عن غيرهم، وما داموا عاجزين عن ضم الفئات الأخرى إليهم (لأنها تلعب دورا مهما في الإنتاج وفي الثورة) سيظل دور الطلبة ثانويا دون أي مفعول حقيقي، صحيح أن حركة الطلبة تعتبر بذرة الثورة، لكن إذا بقينا في مرحلة البذرة فإننا لا نتحصل على الثورة»[٣].

وهكذا فإن أفكار ماركيوز وجدت طريقها إلى المجال العملي، كون الثورة من أهم ركائز مشروعه التحرري، وما يهمنا في هذا الصدد ليس الحديث عن نتائج هذه الثورة، ولا الخوض في تفاصيلها التاريخية، بل المراد تقديم دلالاتها الفلسفية من حيث أنها محصلات لتنظير فلسفي طويل آتى أكله، سعى من خلاله ماركيوز إلى توضيح ميكانيزمات التحرر، حتى ولو كانت الوسيلة عمل ثوري عنيف يزعزع أركان النظام ويهدد بانهيار اجتماعي خطير، وما يمكن أن نقوله من كل هذا هو أن أفكار ماركيوز استطاعت أن تلاقي تصريف

(1) Marcuse, Ver la libération, op, cit, p 82.
(2) H.Marcuse, La fin de l'utopie, Ed, de minuit paris, 1968, p 41.
(3) Ibid, p 59.

عملي إلى واقع المجتمعات الصناعية، وغيرت البعض من ظروفه القمعية، وبما أن نبوءته قد تحققت، فإن ماركيوز سيبدأ في تأسيس يوتوبيا لميلاد المجتمع الجديد، فما هي منطلقاته، وما هي أبرز سمات هذه اليوتوبيا الجديدة؟

جدلية السلطة والعنف

إن إعطاء مفهوم للسلطة ربما يكون أكثر سلطوية لأنه سيدعي لا محالة أنه القويم وبذلك يتضمن بل يمارس قهرا ملحوظا، فالتعريف ليس فقط هو تحديد العلاقات بين الدال والمدلول، إنما هو أيضا فرض المفاهيم على الأشياء، ومع ذلك نتساءل عن المعنى المعرفي لمفهوم السلطة؟.

يذهب ماركيوز إلى أن السلطة ممارسة قبل أن تكون جهازا، ينتج حتميات وأجهزة قمع وعقلنة تكبح الحرية، ذلك أنها تقوم على العنف ولو أنه مشروع، فيتمحور العنف في كل فعل ضد حرية الفرد، ومنبع هذا العنف سلطة نعتقد بضرورتها، وهو ما يرفضه ماركيوز حين يقول أنه «ينبغي لنا الابتعاد عن مفهوم «الحاجة الفطرية للسلطة» الذي هو عديم النفع لنا بالمرة من هذه الزاوية، فهو مفهوم سيكولوجي غامض»[1]، ولا يمكن الاستعانة به لفهم التغيرات الاجتماعية، فللسلطة استراتيجيات ومناورات خاصة، لهذا سيصبح التساؤل عن ماهيتها غير مجد إذا لم يقترن بأهم سماتها «العنف»، هكذا يمكننا تحديد السلطة من جديد على ضوء ما تقوم به من ضبط للأجساد وتقنين للأفكار بمؤسسات تنظم العنف وتستعمله يوميا.

لقد لاحظ ماركيوز استبداد مجتمعاتنا المعاصرة التي ينزع العنف فيها لإخضاع الناس على وجهين، توتاليتاريا كالنموذج السوفياتي، أو على الشاكلة الأمريكية، بواسطة تطور التقنية، وفي كلتا الحالتين يفقد الإنسان جوهر إنسانيته (الحرية والسعادة) «لأنه بالنسبة لماركيوز، السعادة والحرية مرتبطتان»[2].

(١) هربرت ماركيوز، الإنسان ذو البعد الواحد، مصدر سابق، ص ٨٠.

(2) MacIntyre Alasdaire, Marcuse, op, cit, p 20.

إن ماركيوز يعيد النظر في مفهوم السلطة، وتعريفها ليكشف جانب العنف الخبئ تحت رمزيتها الإستعمالية من أجل إعادة نظر جديدة لمفهومها، بتحديد يتطابق فيها كل من الدلالة والممارسة في ظل مجتمع التقنية والاستهلاك، لإيجاد فلسفة واقعية لأن من «مهامها العمل على تعبيد الطريق لتلك الحقائق وإذا استلزم الأمر الكفاح من أجل تحقيق ذلك»[1].

لذا يعتبر ماركيوز من الفلاسفة الأوائل الذين نقدوا المجتمع الغربي المعاصر، والأمريكي خاصة. بوصفه النموذج الأعلى لحضارة التقنية الحديثة، أين سيحمل عليه حملة منظمة لتفكيك بنيته العامة، ونظمه الاقتصادية والتعليمية، بالتعرض لنقد الأنظمة التربوية والجامعية، لأن «التربية التقدمية هي التي تخلق الجو الثقافي المناسب لظهور رغبات إنسانية جديدة، ستدخل في صراع تناحري مع الأنظمة التي تدعم القطاع التربوي»[2]، وستكون لهذه الأفكار الأثر البارز في توجيه ثورة الطلاب ماي ٦٨ عندما كشف ماركيوز أوهام المجتمع الاستهلاكي، فكيف ضبط ماركيوز مفهوم السلطة والعنف فيه؟.

كان فهم ماركيوز للعنف واضحا إن العنف لديه شكلين مختلفين: «العنف المؤسس من طرف النظام المهيمن، والعنف المستخدم من طرف المقاومة، هذين الشكلين يقيمان المهام المتعارضة لأن هناك عنف الضغط وعنف التحرر، وهناك عنف الدفاع عن الحياة، والعنف العدواني»[3]، لضبط أحسن لهذا المفهوم على المنهج الماركيوزي يمكن العودة إلى علم النفس: حيث استعمل فرويد لفظ عدوانية وقمع بدل عن العنف «فغالبا ما يحتفظ فرويد باسم نزوة العدوان لذلك القسم من نزوات الموت الموجهة نحو الخارج (نزعة تدمير الذات)... كما يرد المحللون النفسيون ثنائية نزوات الحياة ونزوات الموت إلى ثنائية الجنسية والعدوانية وحتى فرويد يذهب إلى هذا الاتجاه... فتصبح العدوانية نزوة إلى تدمير قابلة لأن تتوجه نحو الخارج، وتعود فتتوجه نحو الداخل»[4]، كما بين ماركيوز وفرويد

(1) H.Marcuse, Philosophie et Révolution, Ed, Denoël, Paris 1969, p 126.

(2) Marcuse, Culture et Société, op, cit, p 199.

(3) Marcuse, la fin de l'utopie, trad, liliane Ros Koph-Lus Weilbel, Ed, seuil, Paris, 1968, p49-50.

(٤) لابلانش جان وبونتاليس، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ت: مصطفى حجازي، المؤسسة الجامعية للدراسات ونشر، ط٠٢، بيروت، ١٩٨٧، ص ٣٥٢.

على حد السواء، أن ثمة تكاملا تاريخيا بين تطور القمع الحيوي والاستغلال الطبقي (العنف والقهر الاجتماعي)، فإن الأب البدائي المتسلط الموزع لحصص الطعام المقيد للتصرف الجنسي، قد استطاع أن يحول هذا الإكراه الخارجي إلى إكراه داخلي مستبطن، أي يحول السلطة الخارجية إلى سلطة باطنية تبرر نفسها بالندرة، لأن «الندرة Anaké تعلم الناس بأنهم لا يستطيعون إشباع رغباتهم بكل حرية، وأنهم لا يستطيعون العيش وفق مبدأ اللذة»[١].

لننتقل إلى مستوى أكثر عمقا وتفصيلا لنستفهم، ما هي تجليات السلطة والعنف في ميلاد ثورات العصر الحالي؟. والتساؤل الأبرز هو من يؤطر هذه الثورات ومن يقوم بها فعليا؟.

الثورة كقوة خلاقة في الوجود

خلافًا لجميع الثورات الماضية، سواء الثورة البورجوازية التي قام ماركس وإنجلز بالدرجة الأولى بدراستها، أو الثورات الأوربية التي عايش ماركيوز العديد منها. فإن الثورة البروليتارية في القرن العشرين وفي وقتنا الحالي تتميز بسمات خاصة تضفي عليها خصوصيتها، ولكنها لا تخرج عن التصور العام الذي نظر له ماركس حين لاحظ أن الثورة البروليتارية هي مخطط واع يهدف إلى قلب المجتمع القائم، ولا تنوي إعادة وضع سابق، فهي تنجزها الطبقة الأدنى في المجتمع، طبقة تمتلك في الواقع القدرة على تغيير النظام، لأنه ليس لها ما تخسره بقلب هذا الوضع «إن هذه الطبقة لا تخشى أن تخسر بالثورة شيئا، بل تطمح بأن تكسب بالثورة كل شيء والفلاح المنبوذ يكشف قبل غيره أن العنف وحده هو الوسيلة المجدية والقوة هي وحدها التي تحددها»[٢]، ولأن البروليتاريا محرومة إجمالاً من أية مشاركة في سلطة المجتمع، هذا بخلاف البرجوازية أو طبقة النبلاء الإقطاعية مثلًا، اللتين استولتا على السلطة السياسية في حين كانت السلطة الاقتصادية في المجتمع قد انتقلت إليها فعلا، ومنه ما هو التصور الذي يعطيه التنظير الماركسي للثورة؟.

(1) H.Marcuse, Eros et civilisation, Ed, de minuit, Paris, 1963, p 27.

(٢) فرانز فانون، معذبو الأرض، ت: سامي الدروبي، دار الطليعة، ط ٠٣، بيروت، ١٩٧٩، ص ٢٩.

تنمو الثورة البروليتارية، تمامًا مثلما هي الحال في الثورات الأخرى في التاريخ بالضبط، انطلاقا من تناقضات طبقية داخلية ونضالات طبقية تستثيرها في المجتمع القائم. لكن في حين كانت ثورات الماضي تكتفي بدفع صراع الطبقات إلى ذروته - لأن الأمر لم يكن يتعلق بالنسبة إليها بإرساء علاقات اجتماعية جديدة كليًا ومخطط لها بصورة واعية - فإن ثورة البروليتارية لا تستطيع أن تتحقق إلاّ إذا استطاع نضال البروليتاريا أن يبلغ أوجه بصيرورة عنيفة، إنها صيرورة تقوم بقلب العلاقات الإنسانية الراهنة، وهكذا «فإن الثورات ظاهرة عنيفة بواسطتها تستولي النخبات الجديدة على السلطة»[1]، ففي حين تتحول البرجوازية إلى طبقة محافظة، لا تعود قادرة على إنجاز تحولات ثورية إلاّ في الميدان التقني-الصناعي، أين تلعب لفترة دورًا موضوعيًا في التاريخ، بل أكثر من ذلك يدفعها الوضع الجديد إلى الانسحاب من دائرة التحولات الفاعلة للحياة الاجتماعية، وتلعب على هذا الصعيد دورًا أكثر فأكثر رجعية، إذ تصطدم بالبروليتاريا الخاضعة لاستغلالها، هنا بالضبط تندلع الثورة، لأن «الجماعة السياسية لا تكون في خطر حقيقي إلا عندما تتجمع عدة شروخ...وبسبب الشروخ الاجتماعية الطبقية والعرقية، فإن خطر التمزق عميق يظهر في الجماعة»[2]. في حين لا يشكل استيلاء البروليتاريا على السلطة نهاية نشاط الطبقة العاملة الحديثة، بل فقط بداية هذا النشاط الذي يقلب المجتمع رأسا على عقب.

خلاصة نقدية

إن فلسفة ماركيوز تنطوي على دراما إنسانية عارمة، دراما الإنسان الذي يهرب من مذابح النازية في ألمانيا، ليغترب في مجتمع أمريكي قمعي استغلالي جسّد إنتصار الامبريالية وانهزام الاشتراكية الروسية، إضافة لانهيار اليسار الأوربي خاصة الثورة «السبارتكية» في ألمانيا، كل ذلك سبّب لماركيوز نكسة وصدمة نفسية عميقة، كما أن شبح اضطهاد اليهود كان يطارده دائما، أين ظل متمسكا بالانتماء لليهودية، وهو لا يخفي موقفه من «الصهيونية

(١) جون ماري دانكان، علم السياسة، ت: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٧، ص ١٦٩.

(٢) نفس المرجع، ص ١٤٦.

وإسرائيل»(*)، لكن ما يهمنا هنا هو تلخيص النقاط النقدية الموجهة إليه وسنوردها على النحو الآتي:

١- لقد اختزل ماركيوز الثورة الشبابية ١٩٦٨ من أبعادها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية إلى مجرد مطالبة بالتحرر الجنسي، فلم يترجم شباب ماي سخطهم إلى عمل ايجابي، بل وقفوا عند مستوى الحرية السلبية فبدلا من شعار «مارسوا الثورة بدلا من الحرب» كان اختيارهم مزيفا هو «الحب بدلا من الحرب» وبذلك حافظ ماركيوز على المنظومة الصناعية، «مما أفشل النتائج العميقة التي كان بإمكان ثورة ماي أن تحققها في المجتمعات الغربية والوجود عامة»(**)، وأوجد حالة من انغلاق الأفق.

٢- إن الخطأ النظري لدى ماركيوز هو فصله للصفوة المثقفة عن نضالات الطبقة الثورية فما أحوج العمال إلى مثقفين ثوريين أو كما يسميهم «انطونيو غرامشي» «بالمثقفين العضويين».

٣- لماذا لم ينقد ماركيوز المجتمع الغربي انطلاقا من تعامل هذا الأخير حيال القضية الفلسطينية؟

٤- إن فلسفة ماركيوز فقدت كل أمل في التغيير، أو بقيت مترددة بين الخوف والأمل، وبذلك وجدت نفسها تنحو منحى عدميا يتمثل في فلسفة الرفض العظيم. وفي أخر كتبه يقر ماركيوز بصعوبة التغيير إلا على مستوى الخيال «وفي وضع لا سبيل إلى تغيير واقعه المحزن إلا بممارسة سياسية جذرية لا مناص للمرء من أم يبرر اهتمامه بعلم الجمال، ومن العبث إنكار عنصر اليأس الملازم لمثل هذا الاهتمام وهو عنصر يكمن في الالتجاء إلى عالم وهمي لا يطرأ فيه تغيير على الوضع القائم إلا على صعيد الخيال...»(١)، إن هذا التصريح التشاؤمي لينذر بالانهيار النظري لكل البناء الفكري لفلسفته.

(*) www.mondiploar \Herbert Marcuse.\le monde diplomatique.htm.....

(**) العالم محمد أمين، ماركيوز أو فلسفة الطريق المسدود، دار الآداب، ط٠١، بيروت، ١٩٧٢، ص ص ٣٣-٣٤.

(١) ماركيوز هربرت، البعد الجمالي، نحو نقد النظرية الجمالية الماركسية، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى، ديسمبر، ١٩٧٩، ص ١٣-١٢.

٥- الماركيوزية رغم أنها تظهر كرفض مناهض للرأسمالية إلا أنها عبرت عن استسلام كامل للمجتمع الصناعي، عندما تنكرت للدور الطليعي للطبقة العاملة ونقلته إلى شريحة الهامشيين، التي تفتقد لفكرة جوهرية هي «الوعي الطبقي» الذي يكاد يختفي عند هؤلاء المنبوذين، فتعبر الماركيوزية بذلك عن حالة ارتداد في الفكر الثوري، أكثر منه حالة ازدهار أو إسهام لمفهوم الثورة.

هذا الإسهام الذي نبحث عنه، ونسعى من خلاله أن نستقرئ واقع الثورات العربية الحالية سنجده لدى ممثل الجيل الثاني لمدرسة فرانكفورت «يورغن هابرماس»، فبعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر حاول «هابرماس» التأمل في العنف، الذي أرجعه لنتائج التهميش، التفقير وانعدام الديمقراطية، إضافة إلى صعوبة تأقلم المجتمعات الإسلامية مع حداثة متسارعة، بل فائقة السرعة، فظل المجتمع محكوم بازدواجية غريبة ومتناقضة، تحديث متسارع لا يصاحبه تلقين لقيم الحداثة، فلم توطن الحداثة وبالمقابل ظل التراث والتقليد مهيمنا في محاولة شاذة.

ومن جهة أخرى يرجع «هابرماس» عنف الأصولية إلى تشوه، بل انعدام التواصل داخل مجتمعاتهم ومع الغرب، فقمع الأنظمة المستبدة وسوء الفهم أو التفاهم بسبب الكذب واستراتجيات السيطرة، زائد انعدام الثقة المتبادلة كلها موصلة إلى دائرة العنف، «إضافة إلى تراجع قدرة الإدماج الوطني، وتضعضع قاعدة التجانس النسبي بين المواطنين، ففي دولة وطنية محدودة الفعل الحر ومزعزعة الهوية الجماعية، تزداد صعوبة الحصول فيها على المشروعية»[1].

ولأجل تفعيل فكرة التغيير يعول هابرماس كثيرا على الفلسفة وبالأخص طاقتها النقدية، فبحكم ملامستها للعديد من المعارف وانفتاحها على العلوم الاجتماعية ستمكننا من فهم العلاقات الإنسانية، كما أن تاريخيتها تصلح لتكون ملتقى ثقافات مختلفة، مما قد ينجر عن هذا النقاش والتواصل إثراء إنساني لقضايا كلية إنسانية مازالت مقلقة:

(1) Habermas J, Après l'état-nation, , une nouvelle constellation, politique, Tr; Rainer Rochlitz, Fayard, 1998, p 77.

كالديمقراطية، حقوق الإنسان والعنف، فالفعل الديمقراطي التواصلي يكتسب مشروعية الحقيقة من إجماع عقلي لمواطنين متحررين من كل قيد سلطوي.

لذا يدعو هابرماس إلى إعادة التفكير في «القانون» لدى المجتمعات الديمقراطية من ناحية المساواة والاستقلالية القضائية، فالحديث عنهما يقودنا إلى أزمة الشرعية لان عليه من الآن وصاعدا حجة وتبرير لإثبات شرعية قرارته أمام المجتمع المدني الرقيب عليها من خلال صوته المسموع في الفضاء العام للتداول الحر للأفكار، فيقدم الفرد انتقاداته ووجهات نظره للمساءلة القانونية والحقوقية والحلول لتحقيق تحرر أكبر، فيتوسع مجال الحرية والمحاسبة والمسؤولية مما يحقق للجانبين السالف ذكرهما (المساواة والاستقلالية)، بذلك تترسخ قيم الحداثة من: الحرية العدالة والمساواة وتربطها بحراس يصهرون على بقاءها ودوامها وهم «الرأي العام»، فالميد ن الذي تتقاطع فيه السلطة السياسية والسلطة المدنية هو «الفضاء العمومي» الذي يتسم بالجدل الحيوي الحر وكذلك التوتر وتضارب المصالح، فهو يمثل كنوع من التداعي الحر للأفكار في التحليل النفسي لكن بشكل جماعي كي لا يغمر صوت ولا تكبت الرغبة.

كمثال حي عن ما يشهده مجتمعنا المعاصر من أزمات نتيجة غياب الديمقراطية يفرق هابرماس بين الإرهاب العابر للقارات والعنف القطري فالأول عدمي فوضوي لا يمكن تبريره لا سياسيا ولا أخلاقيا ولقد اقترن بأحداث ١١ سبتمبر، ومنه علينا التمييز بين العنف والثورة.

فالمقاومة الفلسطينية مثلا تعد ضمن العنف المشروع، بالمقابل لم يستسغ هابرماس الحرب المعلنة باسم محاربة الإرهاب فلا يمكن علاجها فقط بالقوة كما إن ما يسمى محاربة الإرهاب يخفي وراءه مطامع استعمارية وتوسعية، مما دفعه إلى «إعادة التفكير في نظريته حول التواصل أمام العنف المفرط في العالم»[1].

فالعنف لا يسكن فقط الشرقي المتعصب بل انه عنف ضد الإنسانية مارسته الهيمنة المتعاظمة للعالم المادي على الإنسانية مما سبب لها قلقا وخوفا مبررا حول مصيرها فجعلها تظهر ردة فعل عنيفة اتجاه عالم يحاول ابتلاعها.

(1) Habermas et Derrida Jacques, qu'est-ce que le Terrorisme?, Entretiens avec Giovanna Borradori, Le Monde diplomatique, 51 année, N°599, Février 2004. p 17.

في سؤال «لجيوفانا بورادوري» Giovanna Borradori حول: «هل يمكن اعتبار هذه الهجمات كإعلان عن الحرب» رد هابرماس «إن كلمة حرب أقل إثارة من لفظة «حروب صليبية»، التي استعملها جورج بوش الابن وحتى نداؤه لشن «حرب ضد الإرهاب» تظهر أنها خطأ جسيم من وجهة نظر قيمية كما من جهة عملية، فمن الجانب القيمي فإنه يرفع هؤلاء المجرمين إلى مصاف المقاتلين الأعداء ومن الجانب العملي فإن لفظ الحرب لا يصلح مادام العدو شبكة عالمية لا هوية لها»[1].

ولعل هذا أقرب تفسير لما تشهده مجتمعاتنا العربية من ثورات تغييرية نتيجة القيود السلطوية التي تمارسها فئة معينة على باقي الفئات الأخرى، وكذا لانعدام الفضاء العمومي الذي يكفل للأفراد التعبير عن معاناتهم وهمومهم وتطلعاتهم.

(1) Ibid, p 17.