

الأنموذج (البراديغم) التواصلي للعلوم الإنسانية

مع نقاش فير، تمحور على الدوام، المشروع الهابر ماسي، على العلاقات بين العقل والتاريخ، لكن أعيد توجيهه نحو تحليل تاريخي بفضل تمهيد موضوع الحداثة، الذي عرف إذن توسيعا ثريا لمنظورات عينية، أفضت إلى استنتاج خصائص أساسية لتفسير معقد للحاضر. مع ذلك، إذا كان بمقدور النقد الفلسفي هكذا أن يقترح رؤية بديلة محتملة للحداثة، فإنه لن يكون بمقدوره أن يضع بنفسه الصلاحية. بالخصوص، يتوجب حتى يكون هذا القرار الذي يتضمن إعطاء أهمية مركزية إلى ظاهرة التواصل مبررا إمريزيا، إلى درجة أن يجعل منه موضوع لتشخيص حول الحاضر. ألا يعتمد تبيين هذه الظاهرة على انحياز فلسفي أجنبي على الرهانات الحقيقية للمعرفة، على تقدير استقرائي انطلاقا من معطيات خاصة وربما قليلة الأهمية؟ لتأسيس موضوع العقلنة المتناقضة، ينبغي إذن إبراز أن النشاط التواصل يماثل نسقا مهما للوقائع، مستقل عن كل نظام آخر لأنه بامتلاكه بنياته الخاصة، لكن في الوقت نفسه يتوجب على هذا التحليل أن يكون مضيفا لمظاهر شتى في الوجود الإنساني. يعتقد هابر ماس أن برهنة كهذه ممكنة. يتمثل افتراضه أن العلوم الإنسانية في القرن العشرين أعدت منذ الآن عناصر لأنتروبولوجيا أصلية، مبنية على براديغم التواصل، أنتروبولوجيا يمكن إدراكها مجددا في

نتائجها الأساسية بتوضيح توافق وتكامل المقاربات التي تقترحها. إننا نرى ذلك، فالفكر الفلسفي يستفيد هنا، بفضل الدافع التواصلية، بثقة وبتوسع في علاقته بالعلوم الإنسانية، كل ذلك بتجنب المحاولة التأسيسية. إنها تتوضح وتتهياً فصاعداً بالبحث عن مرتكزات عديدة في حقل هذه الفروع، حقل ضمنه يجعل بضربة واحدة فحصه يظهر خطوط تماسك في الوقت نفسه تاريخية وتزامنية. إن تفسير العلوم الإنسانية (وليس فقط تملك نتائجها) والبناء الفلسفي يكونا هنا أشد ارتباطاً. ضمن هذا المنظور تستدعي ثلاثة فروع.

اللسانيات

مثل ليفي ستراوس Lévi-Strauss*، يبحث هابرماس في هذا الفرع عن نموذج إبستمولوجي صالح للعلوم الإنسانية في مجموعها. لكن، خلافاً للأنثربولوجي، يفترض أنه أنجز ثورة غير سوسيرية [نسبة إلى دوسوسير De Saussure] التي، لدى فلاسفة اللغة العادية ولدى منظري البراغماتية [التداولية] la pragmatique، أعادت وضع «الكلمة» في المقام الأول، بمعنى الإفصاح الفعلي، بدلا من نظام العلامات مأخوذ في ذاته، المفضل لدى كاتب محاضرات في اللسانيات العامة. حسب الفيلسوف، هذه الثورة الثانية لا تقود فقط إلى إعادة الاعتبار، ضد النزعة البنيوية، للحدس القديم ذي الطابع الأساسي لوظيفة التبادل والتواصل في اللغة¹؛ إنها تمنح كذلك الوسائل لتبديد سوء الفهم الذي

* كلود ليفي شتراوس Claude Lévi-Strauss (1908-2009) أنثربولوجي وأنتولوجي فرنسي معاصر، تأثر بدوركايم Durkheim وموس Mauss، بعد لقائه بعالم اللسانيات جاكوبسون Jakobson في نيويورك قرر أن يطبق مفهوم على دراسة الظواهر الإنسانية وهو ما تجسد في أعماله وبحوثه على قبائل الهنود في الأمازون ومن مؤلفاته: البنيات الأولية للقرابة (1949)، الأنثربولوجيا البنيوية (1959) ميتولوجيات (أربع أجزاء من 1964 إلى 1971)، الفكر المتوحش (1962). (المترجم)

1 يؤكد ليفي شتراوس هو أيضا بأن التبادل والتواصل يشكلان الوقائع الاجتماعية الأساسية؛ لكنه يقوم بتحليل الشروط الموضوعية للإمكانية، التي يوقعها ضمن الأنساق الرمزية اللاواعية، بينما يفضل هابرماس مقاربة أكثر فينومينولوجية متمركزة على النشاط والعقلانية المستخدمة من قبل الفاعلين في التفاعل اللغوي.

حسبه يمكن أن تكون هذه الأخيرة متماثلة مع مجرد انتقال للمعلومات لذات نحو ذات أخرى. هكذا، مع دراسة أفعال اللغة التي بدأها أوستن Austin*، يصبح واضحا بأن التلفظ ينبغي التفكير فيه ليس كتعبير لتمثلات تكون سابقة لوجوده، إنما بكونه صورة لنشاط نوعي، بواسطته يبنى معنى، لفاعلين يتضحون بكيفية متبادلة، والذي يمتلك شروطه الخاصة في النجاح والإخفاق.

يشير هابرماس إلى أهمية المقاربات الإمبريقية لظواهر التواصل الاجتماعي: اللسانيات الاجتماعية، محاولات تصنيف أفعال اللغة، تحليلات التفاعلات اللغوية وقواعدها المضمرة، إلخ. لكن اهتمامه يذهب بالأحرى صوب تحليل مظاهر كونية وضرورية لهذه الظواهر، تلك التي تتصل بخصائص قبلية *a priori* للإفصاح، بشرط أن يُشكل قصد الاتفاق غايته المباشرة. حدسيا، نشعر على سبيل المثال أن ارتباطا أداتيا أو استراتيجيا باللغة (البحث الوحيد عن آثار من دون نتائج ضرورية بلغة أوستن Austin) تخالف شيئا ما لوظيفتها العادية. إنه افتراض بأن كل فعل لغة يعبر عن زعم بصلاحية، بعبارة أخرى يحمل في ذاته، لنقول ذلك، اقتضاء اعتراف ما، حيث أن التفرد يتضمن قابليتها لتقبل أو ترفض في مستواها الخاص، ضمن عنصرها النوعي، بواسطة البرهنة. هذه الفرضية تشكل بالضبط قاعدة لللسانيات متصورة على أنها براغماتية صورية [تداولية صورية]، بمعنى كونها دراسة الشروط

* جون أوستن John Austin (1911-1960) فيلسوف بريطاني معاصر مهتم بفلسفة اللغة يعتبر الممثل الأساسي لفلسفة اللغة العادية تندرج أعماله ضمن تيار الفلسفة التحليلية ولعبت مقارباته دورا حاسما في تاريخ نظريات اللغة. وقد طور جون سيرل John Searle نظريته حول أفعال اللغة. من كتبه: كتابات فلسفية (1979)، القول يعني الفعل (1962)، لغة الإدراك (1962). (المترجم)

الحتمية للتفاعل، المفترضة من طرف المشاركين. إنها تتعلق بتحليل أقل تجريبيًا منه ترنسندانتالي لظواهر التواصل، الذي يجذبه نسقيا هابرماس. من وجهة نظر النظرية الاجتماعية، هذا النوع من المقاربة يفضي إلى نتيجتين، يصعب التأكد منهما. من جهة، يمكننا افتراض أن التفاعل اللساني، لأنه يستدعي من ذاته إمكانية قبول أو كذلك رفض صلاحية الملفوظ المقترح من طرف الغير، يعد بامتياز ما يمكن أن تعبر خلاله اللعبة، عدم التحديد، الحرية في المجتمع. لكن من جهة أخرى، بقدر ما يجد هذا التفاعل في البحث عن الاتفاق هدفه الباطني المحتوم، فهو يتضمن قوة التزام وارتباط خاصة. إن التبادل اللساني لا يفترض إذن فقط انتساب المتخاطبين إلى جماعة معطاة؛ بل أن يساهم أيضا في خلق جديد وتوليد جديد على الدوام للرابطة الاجتماعية. بهذا، لنختم، ينخرط هابرماس بالتأكيد في التقليد الأنثربولوجي الذي أراد، منذ هردر * Herder وهمبولدت ** Humboldt ، لتوضيح الطابع النشط،

* يوهان غوتفريد فون هردر Johann Gottfried Von Herder (1744-1803) فيلسوف، لاهوتي وشاعر ألماني في العصر الحديث. اعتبره بعض النقاد المعاصرين من أبرز منظري النسبية الثقافية ويعتبر أيضا من أهم منتقدي الأنوار الأوروبية وينتسب بأفكاره الفلسفية والأدبية على جماعة الرومانسيين الألمان. من أهم مؤلفاته: شذرات من الأدب الألماني الحديث (1767)، بحث في أصل اللغة (1771)، أفكار لفلسفة التاريخ للإنسانية (1784-1791). (المترجم)

** فيلهالم فون همبولدت Wilhelm Von Humboldt (1767-1835) فيلسوف وعالم لغوي (فيلولوجي) ورجل سياسي ألماني في العصر الحديث. انطلق من دراسة اللغات المتنوعة، بحث عن تجاوز النحو المقارن لتأسيس أنثربولوجيا عامة، وتفحص العلاقات بين اللغة والفكر بين اللغات والثقافات. من آثاره الفكرية: سقراط وأفلاطون حول الألوهية (1787-1790)، مخطط لأنثربولوجيا مقارنة (1797)، بخصوص مهمة المؤرخ (1821)، في أصل الأشكال النحوية وأثرها على تطور الأفكار (1822). (المترجم)

البّناء، للغة؛ غير أن إسهامه الحقيقي هو إبراز أن هذا الطابع ينكشف بالخصوص عند تكوين التداوت والرابطة الاجتماعية، من دون أن يقوده هذا إلى رؤية اجتماعية أو تاريخية للسانيات.

السيكولوجيا

في الوقت الذي هيمنت فيه المرجعية الفرويدية على فترة المعرفة والمصلحة، فإن تلك الخاصة بـ ميد Mead* تحاول فصاعداً أن تصبح المسيطرة في هذا المجال. ذلك أن السيكولوجي الأمريكي، في نظر هابرماس، أنجز لوحده الخطوة الحاسمة باتجاه إضفاء المشروعية على البراديغم التواصلية في الأنثربولوجيا: لقد أظهر كيف أنه بإمكان هذا الأخير أن يعوض كلية ذلك الذي يتمركز حول الوعي والفرد. لتحليل الذات، لجأ ميد فعلاً إلى خطة استبطان: وبحسبه، تبني الذات دفعة واحدة ضمن العلاقة، بأكثر تحديد من خلال سلسلة تدريجية لاندماجات وجهات نظر الغير، تسوية متتابعة للتطلعات المتوقعة. «إن الذات بالأساس بنية اجتماعية وينشأ في التجربة الاجتماعية»، كتب ميد (ذكر في TAC, t. 2, p. 50 [كتاب هابرماس نظرية الفعل التواصلية]). مقارنة مع فرويد، فإن ميد يعطي قيمة أعم إلى ميكانيزم الاستبطان: فعنده، لا يأخذ فقط شكل، على سبيل المثال، اندماجية صورة السلطة الأبوية في الأنا الأعلى؛ بل هو كل بناء الشخص الذي يجب أن يفهم مثل

* جورج هربرت ميد Goerges Herbert Mead (1864-1931) فيلسوف وعالم اجتماع أمريكي معاصر، درّس علم النفس الاجتماعي بجامعة شيكاغو ويعتد هو مؤسسة اهتم كثيراً بمواضيع التنشئة الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي ولعبت أعماله دوراً هاماً في بروز النزعة التفاعلية الرمزية. من أهم مؤلفاته: الذهن، الأنا والمجتمع (1934)، فلسفة الفعل (1938)، فلسفة الحاضر (1932)، الفردي والأنا الاجتماعي (1982). (المترجم)

اكتساب متدرج لقدرات في استباق ردات الفعل الممكنة للغير، وبالخصوص في سياق المناقشة، بالقدر الذي يساهم فيه استبطان وضعية الحوار تساهم بمقدار كبير، إذا لم يكن أكثر، في تكوين الذات من وضعية الخضوع لسلطة قهرية إن التواصل يعتبر إذن شرط وأداة التنشئة الاجتماعية تماما مثل التفرد، مادة للنسيج التداوي التي انطلاقا منها تبرز الذات الفردية. إن الوعي بالذات لا يبدو إلا بوصفه غاية لتطور، في الغالب منتشر بواسطة التبادل اللغوي، والذي يتضمن تبني أدوار ومعايير، إلى تنسيق الاستباقات والتوقعات المرتبطة به، إلى درجة حيث تتبنى الذات عن نفسها وجهة النظر «الغير المعمم»، بمعنى هيئة حيادية تمثل الحكم المثالي للجماعة¹، أو كذلك وجهة نظر المناقشة الحيادية.

باختصار، فإن الاستطراد السيكولوجي السريع يؤكد ما تم مسبقا اكتسابه عبر الملاحظات حول اللغة: أي الأولوية الأنطولوجية والطابع التكويني للنشاط التواصلية. هكذا، إن احتمالا كبيرا يُحال على موضوع أنثربولوجيا مبنية على براديغم التواصل. غير أن السيكولوجيا، في النص الهابرماسي، هي أيضا ما يتيح البدء بتحليل الشروط الحقيقة للتواصل، مصادره وآثاره الإمبيريقية. إنها تبرز مسبقا أن النشاط التواصلية غير مفكر فيه باستقلال عن صور الحياة والفردانية التي تساهم في تشكيلها، لكنها تشترط في المقابل أساليب وأهمية تحيين إمكان العقلانية التي تحملها.

1 «يربط ميد بمفهوم الدور الاجتماعي، معنى معيار يتيح تلقائيا لأعضاء الجماعة بتوقع من بعضهم البعض في وضعيات معينة بعض الأفعال، ويقيدهم بإنجاز بدورهم التطلعات المبرهنة للسلوك التي يكون مصدرها الآخرين» (TAC, t. 2, p. 46).

السوسيولوجيا

من البديهي جدا أننا نصل إلى المسألة الجوهرية: هل لعلم اجتماعي القدرة على جعل مكان للنشاط التواصل، وهل هو في حاجة إلى ذلك فقط؟ ألا تكون دراسته له محدودة في ظواهر هي في الجملة هامشية وعلى الأقل، فاقدة لكل ملائمة سوسيولوجية خالصة؟ يكمن موقف هابرماس في تبين أن وجهة نظر السوسيولوجية تتضمن مساهمات غنية لأنثربولوجيا قائمة على براديغم التواصل، التي تكمل بفائدة بناء ميد. للتحقق من ذلك، ينطلق الفيلسوف من المثال المضاد الظاهر الذي تمثله سوسيولوجيا دوركايم Durkheim*، والتي تبدو غريبة تماما عن تبيين ظواهر التواصل. بالفعل، إذا كان دوركايم، بإلحاحه على النزعات الحتمية الاجتماعية، قد ساهم كثيرا في هدم

* إميل دوركايم Emile Durkheim (1858-1917) سوسيولوجي فرنسي يعد من أبرز مؤسسي علم الاجتماع المعاصر، أصبح مدرسا للبيداغوجيا وللعلوم الاجتماعية سنة 1887 ثم خلف سنة 1902 فرديناند بويسون Ferdinand Bouisson في السوربون ولم يوسع رسميا تدريسه إلى السوسيولوجيا إلا في سنة 1913. يكمن إسهام دوركايم الأساسي في علم الاجتماع من خلال تكوينه الذي ينتسب فيه إلى الوضعية وحيث أنه اعتقد بدراسة الظاهرة الاجتماعية باستقلال صلتها بالأفراد بل إنه ذهب إلى التأثير الممارس من قبل ما أسماه بالضمير الجمعي على الفرد وقد أرجع الظواهر الأخلاقية إلى ظواهر الاجتماعية التي اعتبرها مستقلة عن ضمائر الأفراد. من أهم مؤلفاته: في تقسيم العمل الاجتماعي (1893)، قواعد المنهج الاجتماعي (1895)، الانتحار (1897)، الأشكال الأولية للحياة الدينية (1912)، محاولة في السوسيولوجيا العامة. (المترجم)

البراديغمات الأنثربولوجية التقليدية المتمركزة حول الوعي والفرد، فلا يبدو أنه يتقدم بكفاية نحو هذا الموضوع. ذلك أنه يذهب نوعاً ما بعيداً جداً في نقده، ومن خلال وضع وجود وعي موسع إلى البعد الجمعي الذي سيكون موضوع السوسيوولوجيا بامتياز، إنه يعترف بخطئه في تضييع لحظة النشاط التداوتي المكون للاتفاق، مع إعادة إنشائه خلسة خطوة الذاتية. من ناحية أخرى، من الواضح بأن المبدأ الأساسي للبناء الهابرماسي، الذي حسبه لا تعتبر الرابطة الاجتماعية فقط معطى يتأبد عبر خموله الخاص، إنما شيء ما هو بحاجة إلى أن يخلق مجدداً ويولد مجدداً ضمن التفاعلات الواقعية، ليس غريباً على دور كايم، خلافاً للفكرة المسبقة. بل إنه يشكل محور تفسيره للمجتمعات القديمة: الطقوس يفسر بالتحديد باعتباره إعادة تنشيط دوري للإجماع، بوصفه إعادة تأكيد مجازية للوحدة الاجتماعية حول هذا القطب الرمزي الذي هو المقدس.

نستطيع فهم الاستعمال الذي يكون بمسئطاع هابرماس لهذا التقارب الخطير بين فرضياته الخاصة حول الوظيفة الاجتماعية للتواصل وتلك الخاصة بالسوسيوولوجي الفرنسي فيما يتصل بالمقدس. إن يتيح اقتراح أن واحدة من نزعات التطور الاجتماعي بدءاً من المجتمعات القديمة تكون بالضبط الحركة بواسطتها الإجماع الاجتماعي، القائم على السلطة المقدسة الموجود لديها، ينتقل أكثر فأكثر عبر وسيط *medium* اللغة الحجاجية. أثناء التطور، ستكون إعادة الإنتاج الاجتماعي منتشرة أكثر فأكثر خلال شبكة المناقشات، المراجعات، إعادة التفسيرات النقدية للثقافة، الإشكاليات والمفاوضات، إلخ، المعطاة بقوة ضمن النشاط اللغوي. باختصار، ستسعى الاندماج والتنشئة الاجتماعية إلى أن يصبح تأملين،

وستصير الحادثة بالضبط المرحلة التي تطبعها التحرر من الطاقة الاجتماعية اللازمة للمناقشة.

لا يجهل هابرماس بأن الاستشكال الخاص بـ دور كايم للحادثة لا يقدم سوى مرتكز غير أكيد لتبرير مقارنة كهذه. فالسوسيولوجي يبدو فعلا تفسيره للمجتمع الحديث في الغالب متمحورا على عملية مميزة لتفرد الأشخاص وعلى تشكيل «دين للفرد» يتطابق مع ذلك. يتأسف هابرماس أن دور كايم يُقرّب هنا الشكل الديني - الجماعي، المحكوم عليه على عجل غير قابل للتجاوز (فلن يكون إلا انتقال واحد من التقديس صوب الشخص الفردي)، إلى محتوى يسعى بغرابة لتبرير التصور الأكثر «فردانية» (أو ليبرالية) للفرد. غير أنه يلاحظ أيضا بأن السوسيولوجي، في نصوصه تلك التي تضيفي مشروعية على النظام الديمقراطي، قد مهدت على الرغم عنه لتفسير آخر للحادثة. بالفعل، فكيف يكون بمقدورنا تأسيس قاعدة واضحة لثمين الديمقراطية، تكون أيضا أقل نقدا إذا أمكن هذا التعبير، كتلك تلك كانت عنده دون أن نعمد إلى إقحام كذلك فكرة، ضمن الشروط المفروضة من طرف الحادثة، إنتاج الإجماع الاجتماعي يمكنها ويجب أن تكون على الأقل جزئيا وفق أسلوب التأمل والتطوع، بمعنى بواسطة خلق دائرة عمومية للتواصل ممتدة إلى مستوى الأمة؟ منطقيا، لا يستطيع دور كايم نفسه إذن تجنب إعطاء وظيفة مركزية إلى الفعل الاجتماعي للتواصل (في صورته التأملية: المناقشة)، مؤكدا بذلك على أهميته. هذه المعالجة تكفي لإبراز أن موضوع التواصل، المدرج بواسطة اللسانيات والسيكولوجيا، هو ملائم بالنسبة للعلوم الاجتماعية: إن تثمينه لا يحمل بالضرورة في ذاته محاولة اختزال السوسيولوجيا في دراسة إمبيريقية للتفاعلات اليومية (مثلا هو في «النزعة التفاعلية interactionnisme»، بالتحديد،

ما تناقشه TAC [نظرية الفعل التواصلي] بشكل عابر تحت صيغته الغوفمانية* .goffmanienne.

هكذا، تقترح [نظرية الفعل التواصلي] TAC مقارنة لظاهرة التواصل التي يمكن الحكم عليها بأنها محدودة، لأنها موجهة بفعل إرادة إنقاذ في الوقت نفسه مبدأ فلسفة متعالية (مع فكرة وجود قيود كونية وضرورية للتفاعل اللغوي) والإشكاليات الأكثر طموحا للعلوم الإنسانية (على سبيل المثال نظرية للتطور الاجتماعي). لكنها تنتهي مع ذلك إلى التأكيد أن دراسة التبادل اللغوي هي بامتياز تلك التي تسمح بتجاوز التوترات التقليدية التي تتقاسم حقل العلوم الإنسانية: التناقضات بين النزعة الفردية Individualisme [الفردانية] والنزعة الكلية holisme [الكلانية]، بين النزعة الذاتية والنزعة الموضوعية، بين وجهات النظر مختلف المقاربات متعددة التخصصات؛ إلى حد أنها تصير إذن مهمة لموضوع أنثربولوجيا تهدف إلى توحيد معين للمنظورات. مع ذلك، وفي ضوء النظرية الاجتماعية التي تستمر في توجيه هابرماس، فالالتفاف عبر الأنثربولوجيا لا يستكفي بذاته. ينبغي أن يؤدي بشكل أساسي إلى رسم حدود تفسير للحاضر يمكنه تعويض النظرية الفيبرية [نسبة إلى فيبر] للحدث، وبالخصوص، الأخذ في الحسبان بشكل أفضل الأمراض التي أشارت إليها. يتوجب إذن العمل بحسم على الانتقال من نظرية التواصل إلى تحليل تاريخي واجتماعي.

* نسبة إلى عالم الاجتماع واللساني الأمريكي، الكندي الأصل إيرفينغ غوفمان Erving Goffman (1922-1982) من أبرز ممثلي مدرسة شيكاغو. من كتبه: سلوك التواصل في جزيرة الجماعة (1953)، أشكال الحديث (1982)، طقوس التفاعل: محاولات في سلوك وجهها لوجه (1982). (المترجم)

نحو برنامج بحث لسوسيولوجيا نقدية

في أي الظروف يمكن لإشكالية التواصل، التي وضعنا بكيفية مجردة صلاحيتها، هل يمكنها إذن أن تصبح إجرائية لتحليل الحاضر التاريخي وأن تكون نوعية في الفرضيات المختلفة؟ للإجابة عن هذا السؤال، الذي يجب أن يسمح باكتمال مشروع *TAC* [نظرية الفعل التواصل]، سيلجأ هابرماس من جديد إلى استعادة نقد لمظهر من التقليد السوسيولوجي، وحتى اقتراح بهذه المناسبة كيفية جديدة لتملك هذه الأخيرة. تتمثل فرضيته في أن السوسيولوجيا ما بعد الفيبيرية قد جعلت من الممكن إعادة تسجيل موضوع التواصل ضمن النظرية الاجتماعية، ومن هنا، إعداد برنامج بحث صالح بالنسبة للسوسيولوجيا النقدية. غير أن هذا الطرح، كما أثبت، تمّ عبر مقاربتين بقيتا غريبتين الواحدة عن الأخرى إن تعلق الأمر بالنسبة للفيلسوف ليس من الضروري بتوفيق إنما باستيعابهما معا في تكاملهما وفي توترهما.

فلتحليل ظاهرة الاندماج الاجتماعي، فحصت السوسيولوجيا بعد فيبر وجهتين خصبتين، يفسر هابرماس، باسترجاع في إطار استراتيجية أكثر تماسكا بعض العناصر المثارة في منطق العلوم الاجتماعية. من جهة، فقد تبنت منظورا فاعلي *actionniste* [أي من أتباع النزعة الفعلية *actionnisme* اتجاه في السوسيولوجيا يقيم تفسيره للوقائع الاجتماعية على سلوكات وأفعال ناتجة عن الأفراد]،

وحتى ذاتوي، والذي يكون الاندماج وفقه ممكننا بفضل جملة عادات، اعتقادات وقيم مشتركة التي تشكل الأرضية الخلفية الضرورية للتفاعلات الاجتماعية الخاصة. بيد أنها ارتبطت، من جهة أخرى، أيضا على طريقة وضعية، غير متمركزة بالقياس إلى الأفراد وإلى نشاطاتهم، للتفكير في الوحدة الاجتماعية: يتعلق الأمر بالمقاربة التي تنطلق من الفرضية التي حسبها، ضمن مجتمعاتنا، توجد أنظمة مستقلة ذاتيا ومنتظمة، من قبيل اقتصاد السوق أو القانون المعقلن، التي تضمن أساس التماسك وإعادة الإنتاج الاجتماعي بواسطة ميكانيزمات مكاملة مجهولة تتيح مطابقة السلوكات فيما بينها والإجابة الملائمة للتوقعات.

من الظاهر، فإن الكتاب المتأثرين بالسوسيولوجيا الفينومينولوجية وبشكل أعم، بالتيارات الوضعية الذين طوروا المظهر الأول، وأولئك الذين أعدوا نظرية الأنساق الاجتماعية، لا سيما بارسونز * Parsons، جميعهم معرضون إلى خطر الأحادية: من ناحية، تلك المتصلة بمثالية تجهل القيود الموضوعية والتي قياسا إليها تنتشر التفاعلات، ومن ناحية أخرى، تلك المتعلقة بنزعة وظيفية تضع بين قوسين وجهة نظر الفاعلين. تكمن فكرة هابرماس أنه بارتباط المقاربتين وباللعب على تناقضاتهم، يمكننا الوصول إلى مبدأ تفسير دقيق لتطور المجتمعات الحديثة واستخلاص إطار أكثر مرونة بغية استعادة مكتسبات

* تالكوت بارسونز Talcott Parsons (1902-1979) عالم اجتماع أمريكي، صاحب نزعة وظيفية نظامية استمد عناصرها من فرويد، فيبر، دوركايم وباريتو. يصف سوسيولوجيته بأنها علم الفعل. من أكبر السوسيولوجيين تأثرا بماكس فيبر. من أعماله: بنية الفعل الاجتماعي (1937)، النظرية الاجتماعية والمجتمع الحديث (1968)، نظرية الفعل والوضع الإنساني (1978). (المترجم)

التحليلات الفيبرية. حتى وإن كان أصحاب هذه النزعات المتعارضة ليس لهم على ما يبدو مصلحة خاصة بالنسبة لموضوع الاتصال بالمعنى الذي يفهمه الفيلسوف، فإن المفاهيم والفرضيات الموضوعية باستطاعتها أن تفهم بوصفها مساهمات لنظرية اجتماعية ملهمة. سيكون لدينا هنا دليل أخير على خصوبة مسعى [نظرية الفعل التواصل] TAC، الذي يكمن في الاعتماد على الدوام حول التراث السوسيولوجي لإعادة إعماله بغرض الوصول إلى تشخيص حول الحاضر القادر على إتاحة الفرصة لبرنامج بحث إمبريقي مؤسس ومختلف بما فيه الكفاية.

قبل كل شيء، يعترف هابرماس للمقاربة الذاتية لظاهرة الاندماج استحقاق استبعاد النظرة الهادئة للحياة الاجتماعية المدركة بوصفها فضاء محايدا للتبادلات المتساوية التي يمكن أن يسعى إليها مُنظّر التواصل، وإبراز كيف أن التبادل اللغوي لا يشكل عملية مستقلة ذاتيا ومكتفية ذاتيا. في هذا المنظور، بالفعل، يصبح واضحا بأن أي تبادل لساني يفترض جزءا من الإضمار، كما هو مثال، القواعد الضمنية للمحادثة أو التعاريف الوضعية التي تكون مقبولة من قبل أبطالها، المعطيات التي يلمح إليها، إلخ. ففي كل اتصال، توجد إذن معارف خلفية وافتراضات عامة لكل الأنظمة التي لا تكون محل مراجعة ضمن التبادل نفسه، لكنه يجعل منها باستمرار مرجعا. إن ما حقيقي بالنسبة لتفاعل خاص يكون كذلك بالنسبة لمجموعها كله. لتحديد طبيعة هذه الخلفية للنشاط التواصلية عامة، يقوم هابرماس، تبعا للفينومونولوجيين، إدخال معنى *Lebenswelt*: العالم المعيش، الكون الذي يجري فيه الوجود العادي ويقدر ما نكون مرتبطين به عبر سلسلة من الاعتقادات (بالمعنى الأعم لهذا المصطلح) تظل في الغالب غير مستشكلة. بيد أنه يفسرها بكيفية خاصة ثقافية للمفهوم: هذا العالم هو بداية ذلك العالم

الذي ضمنه نفعه وتتفق بفضل رؤى عن العالم مشتركة، قناعات متقاسمة، إلى سلسلة واسعة من التفسيرات المعدة سلفا والمتأتية من السدين، من الإيديولوجيات، من العادات، إلخ؛ هو كذلك ذلك الذي نضع نستعمل فيه مظاهر خارجية *habitus* تتطابق مع هذه المعارف الخلفية. إذا لم يكن إذن النشاط التواصلية وضع الذوات الحرة والمتجردة في اتصال فارغ، فذلك لأنه على الدوام مثبتة ضمن عالم معيش خاص. يمكننا حتى القول بأنه يضمن ثلاث وظائف: نقل وتحديد المعرفة الثقافية، ضمان التفاعل بين الفاعلين، أخيرا جعل التنشئة الاجتماعية ممكنة بين الأفراد.

حول هذه القاعدة، يكون من الممكن ضبط الفرضية العامة القابلة لإرشاد نظرية التطور الاجتماعي الحديث القائم على براديجم (أنموذج) التواصل، والتي ظهرت إمكانياتها أثناء مناقشة دور كايم. بكيفية عامة جدا، إنها تتضمن إثارة أن الوظائف الثلاث للفعل التواصلية - الثقافية، التساهمية، الاجتماعية - تسعى بالتدرج لأن تكون أكيدة بطيفية أقل مباشرة، أكثر تأملية، تحت صورة المناقشة. يشهد على ذلك، من ناحية، تفضيل الفضاء الخاص، بمعنى تحول أساليب التنشئة الاجتماعية والعلاقات داخل العائلة على سبيل المثال، أو تغيرات للوعي الأخلاقي باتجاه الأخذ بالحسبان الحيادي لمصالح الأطراف الحاضرة. كما يشهد، من ناحية أخرى، تفضيل للفضاء العام، والتي بفضلها تتسع الكفاءات المعروفة اجتماعيا للنشاط التواصلية والتي تشتق منها على سبيل المثال توسيع الأشكال المتبصرة (التعاقدية بتعبير آخر) للتفاعل الاجتماعي، لكن بالخصوص مؤسسة نقد دائم في ميدان العلوم والفن خاصة، ثم نفاذه في عالم السياسة، عندئذ سيعمل بشكل حتمي بواسطة الاقتضاء الديمقراطي.

لكن، بكيفية دقيقة أيضا، يكشف التطور الاجتماعي ما يفسره هابرماس باعتباره تفريقا بين نسق وعالم معيش، الذي يظهر بشكل خاص عبر نفوذ الدولة وعبر انبثاق نظام اقتصادي قائم على التنظيم بواسطة السوق. يتعلق الأمر هنا بأشكال السلوك الاجتماعي المكيف لحساب مجتمعات معقدة لكن، بمأسسة العقلانية الآتية، يتوارى عن الفهم التلقائي لفاعلي العالم المعيش. بهذا يكون الحق الخاص بنظرية الأنساق محققا، حيث يكون التوجيه إمبريقيا مؤسسا: إنه يصف فعليا (لكن في الأغلب بكيفية غير نقدية) بروز رابطة اجتماعية غريبة عن التواصل - مستندة إلى تسويات أتوماتيكية وإلى ميكانيزمات غير شخصية - التي تميز أيضا المجتمعات الحديثة. على هذه القاعدة، بالتأكيد على تعاليم هاتين المقاربتين، نستطيع تحديد حاضرننا التاريخي بوصفه مرحلة حيث تنتشر القوى المتناقضة كما هي معينة: من جهة، اقتضاءات عالم معيش صار بشكل معين ناضج، فصاعدا قادر على تعبئة قدرة التنظيم المحتواة ضمن النشاط التواصل، ومن جهة أخرى، أوامر الأنساق التي أصبحت مستقلة¹.

هذه المقاربة تعطي قاعدة صلبة إلى فرضية العقلنة المزدوجة والمتناقضة التي استخلصت من مناقشة فيبر. إنها ترجمة سوسيولوجية مناسبة لما ظهر فلسفيا باعتباره ازدواجية الحداثة. إنها تسمح برسم مناحي (جوانب) برنامج بحث تاريخي حول نزعات الحداثة التي لن

1 خلافا لما يثبته فيبر إذن «فليس هو الطابع المتضارب للدوائر الثقافية للقيمة والصدام بين أنظمة الحياة المعقلنة بالنظر إلى هذه الأخيرة التي هي علل لأساليب الحياة الأحادية وحاجات الشرعية غير المحققة؛ بل إضفاء الصبغة النقدية monétarisation والبيروقراطية bureaucratization للفعل اليومي، سواء كان ذلك في ميدان الحياة الخاصة أو الحياة العامة» (TAC, t. 2, p. 358).

تكون معرضة للصعوبات المواجهة من طرف فيبر، وبشكل خاص التقييم المفرط لدور الأخلاق البروتستانتية. لكن بالأخص إلى تحليل المرحلة المعاصرة حيث ينبغي أن يصب التوضيح التاريخي والاجتماعي للمفاهيم والفرضيات عبر إقحام موضوع التواصل. بالنسبة إلى هابرماس بالفعل، فإن مخطط نسق - عالم معيش يشكل مركزا انطلاقا منه يمكن الكشف عن أمراض الحاضر - «فقدان الحرية *perte de la liberté*» و«فقدان المعنى *perte du sens*» - المحللة بدقة في التصور الفيبري للنتائج الراهنة للعقلنة الحديثة. الفكرة ترى أن فيبر، مع الأخذ بعين الاعتبار أزمات واغترابات العالم الحالي، لن يستطيع، بسبب ضيق أفق قاعدته النظرية، تطوير تصور نسقي لهذه الأخيرة والتي بإمكانها أن تصير خصبة إمبريقيا. هذا لن يكون ممكنا، كما يريد أن يبين ذلك الفيلسوف، إلا إذا انطلقنا من ظاهرة الصدام بين، من جهة، عوالم اجتماعية أصبحت عقلانية بمعنى الاستقلالية والتفكيرية ومن جهة أخرى، الأوامر المتأتية من التنظيمات والأنساق المستجيبة لقوانينها الخاصة، مستقلة عن افتراضات التبادل اللغوي الهادفة إلى الاتفاق داخل العالم المعيش.

بأكثر تحديد، إن التشخيص حول المعاصر يعود إلى فرضية نزعة «احتلال للعالم المعيش» بواسطة قوى الاندماج الاجتماعي المنفصل عن التواصل: يجب رد أزمات عصرنا إلى النتائج السلبية لنزعات الإعلام الضابطة، مثل المال والسلطة الإدارية، النفاذ إلى دائرة العالم المعيش، الذي غدا مع هذا جد مستقل وعقلاني، إلى درجة يربك فيها إعادة الإنتاج والتطور الحر. لكن من أجل توضيح هذه الفرضية العامة، توجب على [نظرية الفعل التواصل] *TAC* أن تفسح المجال للبحث الإمبريقي؛ هل في إمكانها أن تضع تماما المواضيع حيث تكون

لسوسيولوجيا نقدية قابلة تطوير واقتراح المسائل التي لا مفر من طرحها (TAC, t. 2, p. 421-437)¹:

1. نظرية اندماج الأنساق الاقتصادية والسياسية وأزماتها: ما هي الآثار الفعلية لاستقلالية جهاز الدولة، القوى الاقتصادية وإحكام قبضتها المتنامية على المجتمع، بالنظر إلى الخصوصيات الوطنية والتاريخية؟ كيف يمكن لفرضية «الاستعمار» أن تفسر ظواهر مثل فاشية أو اشتراكية الدولة، لكن أيضا بعض تجليات الفوضوية من قبيل مراجعة الهويات الجمعية عبر تحديث المجتمعات؟
2. نظرية أساليب التنشئة الاجتماعية والتفرد: ما هي الآثار الناجمة عن نفاذ الأوامر النسقية حول العائلة، الدائرة التي تبدأ فيها التنشئة الاجتماعية أكثر تعقلا في الظهور لدى بعض الطبقات؟ ما هي البنيات النفسية الجديدة، وعلى الخصوص، الأمراض الناتجة عن هذه التحولات؟
3. نظرية الثقافة الجماهيرية: ما هي من الناحية التاريخية قنوات بروز هذه الأدوات لمناقشة نقدية موسعة التي صارت الوسائط المختلفة، بدءا من الجريدة إلى غاية الوسائل السمعية البصرية المعاصرة؟ هل بمقدورنا اليوم إثبات، كما فعل ذلك أدورنو وهوركهايمر، أنها استرجعت من طرف القوى السياسية والاقتصادية وهي التي أنشئت ضدها، أو أنها تحتفظ بخصائص ازدواجية بهذا الخصوص؟

1 عند هذا المستوى من الاستدلال، لا تعدل مطلقا نظرية الفعل التواصلية، البنائي لمسعاه، في الانطلاق من معارف سوسيولوجية موجودة، ولا تنتهي إذن بواسطة الإمساك والتحكم للنظرية الاجتماعية عبر الفلسفة. بالفعل، فإن إعداد برنامج بحث يبرز في المقام الأول باعتباره توضيحا وتحيينا لأفضل تقاليد السوسيولوجيا النقدية. وهذا الأمر، بالنسبة إلى هابرماس، يوجد بالأساس في المرحلة اللاحقة للماركسية.

4. نظرية إمكانات المقاومة والكفاح ضد النزعة إلى استعمار العالم المعيش: في أي الميادين -، الإيكولوجيا، معارضة قوى الدولة، الفوارق الاقتصادية على المستوى العالمي، مطالب الأقليات - التوتر بين أنساق وظيفية مستقلة وعالم معيش هل لها ستكون لها فرص أكبر تؤدي إلى بروز الصراعات المفتوحة؟ ما هي أشكال هذه الكفاحات لنوع جديد، ستخلف الحركة العمالية، يمكنها أن تلبسها؟

على وجه الإجمال، إن إعداد نظرية للتواصل بالمعنى الدقيق الذي يفهمه هابرماس، وإن ظلت فلسفية في عمقها (فهي تطور تصورا للعقلانية)، فإنها تحليل إذن إلى كل المستويات لتطورها في العلوم الوضعية. إنها تتجذر في تفكير حول أحاديث التفسيرات السوسيولوجية الكلاسيكية للحدثة، تنتشر بواسطة استعادة بعض مساهمات التراث السوسيولوجي والأنثروبولوجي، وتنتهي أخيرا باقتراح تحليل للمعاصر الذي ينبغي أن يستغل في إعداد برنامج بحث من أجل العمل الإمبريقي. إن نقطة قوته تكمن إذن دون جدال في ثراء وتنوع الاستراتيجيات التي تستعملها العلوم الإنسانية: نقد داخلي لكلاسيكيات السوسيولوجيا، وضع مقارنة لمساهمات الفروع المختلفة، وضع منظور للتيارات المتعارضة في العلوم الاجتماعية. لقد حققت إذن [نظرية الفعل التواصل] TAC تقدما جليا مقارنة مع محاولة سنوات الستينيات. هنا، توابك الفلسفة حقيقة العلوم كما تكون وتأخذ على عاتقها مهمة التفكير في مضمون ممكن لسوسيولوجيا نقدية؛ بل إنها تتصور انطلاقا من هذه المهمة، بما أن الأمر يتعلق بالنسبة لها بتطوير، في كل حدودها ونواحيها، نظرية اجتماعية معاصرة حد عتبة يأخذ عندها العمل الإمبريقي البديل. مع هذا، ينبغي التأكيد على بعض مشكلات التي

حاولت اقتراح أن «تعاون» العلوم الاجتماعية والفلسفة تم على أسس قابلة للمناقشة أحيانا.

نشير بسرعة إلى ما يمكن، ضمن المحتوى ذاته لـ [نظرية الفعل التواصل] *TAC*، أن يكون عقبة في وجه التعاون المعلن بين العلوم والفلسفة. صعوبة أولى تنجم من إعداد برنامج بحث كهذا يتقاسم افتراض إشكالي مع مجمل فلسفات التاريخ: وفق مفترض مثل هذا فإن تشخيصا حول المعاصر ممكن، بمعنى، ضمن الأحداث، فإن خطابا يزعم فهم المبدأ الوحيد لأزمات العالم المعاصر، والذي سيكون أيضا ما هو جوهري فيه لفهمه. إن فكر الحاضر التاريخي، في [نظرية الفعل التواصل] *TAC*، سيكون مساويا لفكرة مسبقة أحادية تثبت قبليا وحدة معناه. في حين، لا شيء يشير بأن نظرية نقدية للمجتمع لا تقدر على الخروج من هذا الإطار الضاغط، حيث أن الملاءمة لم تكن محل تساؤل كاف من قبل الفيلسوف.

صعوبة ثانية تتأتى من الطابع الانتقائي لاستعادة المعارف السوسيولوجية. المثال الأفضل تقدمه دون شك الأهمية التي يوليها هابرماس إلى براديغمات النسق والعالم المعيش. ألا يتعلق الأمر هنا بمقاربتين مجردتين بإفراط للاندماج الاجتماعي، لا يتطابق معهما أي نظام حقيقي للأحداث، أكثر توضيحا إذن لغايات إعادة قراءة لتاريخ العلوم الاجتماعية منه إلى تحليل إمريقي فعلي؟ بالفعل، فإن موضوعات التحقيق للسوسيولوجيا لا تقع على الدوام بين مباطنة العالم المعيش وقيود الأنساق؟ بشكل أعم، يمكن الارتياح بأن التملك أو بالأحرى العبور الهابرماسي للعلوم الإنسانية مفتوح من خلال إرادة نقدية، لكن كذلك بواسطة إرادة معيارية تؤسس لهذه، إلى درجة تصل فيها وضع بين قوسين تقريرا كل الوسائط المفسرة التي ستكون ضرورية لعمل

السوسيولوجي. بيد أن، هذا التحيز ليس من دون نتائج بالنسبة لمعالجة موضوع مركزي للعقلانية: هنا، تعارض الإرادة النقدية والمعارية حول المفاهيم السوسيولوجية وتهدبها إلى درجة أن مسعى [نظرية الفعل التواصل] TAC، جزء من إرادة محبذة لتحرير التصور الفيبري للحاضر من أحاديته، تنتهي إلى اقتراح صورة للفعل الاجتماعي الذي، يفرض على نفسه في الآن عينه تقييد تعدد العقلانيات التي يستخدمها الفاعلون والقيود التي يواجهونها، باختصار تعقد العوالم التي يتحركون فيها، يسقط ثانية دون التحليلات الأكثر تفضيلاً لـ فيبر، على سبيل المثال في ميدان سوسيولوجيا الأديان أو في دراسة أشكال الهيمنة. يمكننا القول إذن بأن الخطأ الرئيسي لـ [نظرية الفعل التواصل] TAC في نظر السوسيولوجي يكمن دون شك في التقدير المفرط للأهمية الحقيقية للمناقشات التصورية المحضة أو الداخلية في تاريخ النظريات، وتجاهل مخاطر التبسيط الملازم للمسعى الذي يكمن في الانخراط ضمن ميدان مسبقاً إمبريقي، مثل ذلك الذي يتصل بتفسير الحداثة، مع اعتباره للمفاهيم العامة مصدراً وحيداً مكتسباً أثناء هذه المناقشات. غير أن ما هو أساسي أكثر فهو من دون شك الصعوبة، فلسفية بحصر المعنى هذه المرة، المثارة من قبل آبل APEL*، لأنها تضع المبدأ

* كارل أوتو آبل Appel Karl Otto (1922 -) فيلسوف ألماني تعاون كثيراً مع هابرماس في تقديم جملة من الآراء التي دفعت قدماً الفلسفة المعاصرة ومنها أهمية الفلسفة بالنسبة للعلوم الاجتماعية كما ساهم معه في التعريف بالبراغماتية الأمريكية وتقديمها إلى الأوروبيين اهتم في بداية حياته الفكرية باللغة ثم اتجه إلى المسائل المنهجية (التفسير والفهم) كما عالجها دلتاي وفيبر في بداية القرن العشرين ثم تحول إلى أخلاق المناقشة وهي الفكرة التي أولته مكانة مرموقة في نهاية القرن العشرين وميزت حضوره عالمياً. من آثاره الفكرية: فكرة اللغة في التراث الإنساني من دانتي إلى فيكو (1963)، أخلاق المناقشة، المناقشة والمسؤولية (1994). (الترجم).

ذاته موضع تشكيك أي مبدأ التعاون بين العلوم الاجتماعية والفلسفة الذي حاول هابرماس توضيحه في [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، وليس فقط تطبيقه¹. في هذا الكتاب، يلاحظ آبل، يتعلق الأمر بإعداد في حركة واحدة نظرية فلسفية للعقل وتأسيس، مباطن للسوسيولوجيا النقدية؛ بيد أن مؤلفه ليس واضحا حول مفهوم العقل الذي استعمله بغرض حل هذين المشكلين سويا. بالفعل، إما أن هابرماس يزعم بأن له فعليا تعريف حقيقي *définition vraie*، كوني، للعقل، أكثر أصالة من الذي تقدمت به المقاربة الفيررية في العقلانية الآداتية؛ لكن عندئذ كان يتوجب عليه تأسيسه وتطويره حقيقة لذاته عوض التركيز على إعادة تفسير التاريخ الحديث وأزمات العالم المعاصر وهي بالتأكيد مهمة، غير أنها بالطبيعة (ليست إمريقية) لا تستطيع تقديم شيء أساسي إلى هذا التعريف ولن تقوم إلا بنقل المشكل من مكان لآخر. أو، بما أنه تبعاً لقوله لا يعتقد. بمعنى التاريخ وبالتقدم، أن هابرماس يفترض أخيراً تمثيلاً تأويلياً، بمعنى في العمق ارتيابي لعمله الخاص، ووفقاً له فإن [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* تكفي بتوضيح مفهوم خاص لعقل *un concept particulier de raison*، ذلك الذي يتأصل في التجربة الغربية كما يمكن أن ندرك الدلالة والحدود هنا والآن؛ غير أنه عند ذاك لا يمكنه أبداً تأسيس خطاب نقدي الذي يزعم من ناحية أخرى بلوغ الكوني. يؤكد آبل *Apel* من خلال هذا بأن كل ما قيل في [نظرية الفعل التواصلي] *TAC* يستند إلى عدم تحديد نظري خطير ويفرض على هابرماس، لتجاوزها، الاختيار بين مفهوم ضعيف (نسبي) للعقل، سهل نطقه بالنسبة للعلوم، لكنه غير متماسك فلسفياً، وعلى طريقة آبل ذاته، *Apel* مفهوم قوي - مرتبط بفكرة تقرر بوجود قيود أساسية

1 *Apel, Penser avec Habermas contre Habermas, Éd. de l'éclat.*

وكونية بإطلاق للتواصل - لكنها، من جهتها، لا تستوجب الارتباط بالعلوم الإنسانية. سنرى كيف أن هابرماس، مع اعترافه تبعاً لـ آبل Apel بصعوبات مبدأ التعاون المستخدم في نظرية الفعل التواصلية *Théorie de l'agir communicationnel*، بحث عن تجنب مصلحي هذا البديل، ويقترح لأجل التمكن من طريقة أخرى لاعتبار العلاقات بين الفلسفة، العلوم الاجتماعية والحاضر التاريخي.

إدماج السوسيولوجيا في الفلسفة العملية

عرف فكر هابرماس، بعد نظرية الفعل التواصلي، إذن تحولاً جديداً. بالتخلي عن ميدان النظرية الاجتماعية والتفسيرات التاريخية، على الأقل في الظاهر، سيركز على إقامة مذهب أخلاقي وقانوني. هذا التحول في الاتجاه يثير، من أول وهلة، شكوكاً حول تماسك عمل كاتب الذي، انطلق من موقف قريب من الماركسية، ينتهي بالعمل على ترميم فلسفة ذات أهداف معيارية مفكر بها نهائياً، حسب أقواله هو، وفقاً للنموذج الكانطي. ألا يوجد هنا نفي للمقاصد الأصلية للنظرية النقدية في الواقع هو أيضاً راديكالي وضار كذلك الذي بواسطته أعاد أدورنو وهوركهايمر فلسفة التاريخ ضمن جدلية العقل *Dialectique de la raison*؟ فيما يتبع، نريد إبراز أنه من الممكن تقديم الأشياء بطريقة تبدو فيها التطور الهابرماسي بالأحرى كأنه توسيعاً شرعياً أو كأنه إنجاز ممكن لمشروع نقد أصلي، محتفظ به كلية. هذا التطور، من منظور أكثر إيجابية، سمح في الواقع بتفسير موضوع معرفة الحاضر المفترض والمطور بشكل راديكالي، الذي استخدم نقطة انطلاقاً بالنسبة إلى هابرماس. فبعد التأسيس الإستمولوجي لهذه المعرفة، ثم باستعمالها تحت رعاية نظرية بالأساس تاريخية - سوسيولوجية للتواصل، جاءت اللحظة التي طرح فيها الفيلسوف المسألة الختامية والختامية لتوجهات الفعل المطلوبة من طرف هذا الحاضر. وضع هذه الإشكالية للعقل التي تحددت أولاً في إطار نظرية المعرفة، ثم بواسطة

إعادة تفسير لصور العقلنة المستخدمة في فترتنا، يقود، منطقيا إذن، إلى فلسفة عملية *Philosophie pratique* التي، بتبيان ما هي الأشكال التي يمكنها ويجب عليها أن يلبسها النشاط العقلي، تكمل المشروع المدشن في لحظة «صراع النزعة الوضعية»: إعادة بناء مفهوم واسع للعقل بما فيه الكفاية حتى يكون بالإمكان إجراء توسطا بين النظرية والممارسة على قاعدة من فكر الحاضر التاريخي.

إن ما يشهد على هذه الاستمرارية ما كان افتراضا في المرحلة السابقة للتأمل الفلسفي أصبح فصاعدا هو موضوعه المهيمن. لقد صار هابرماس واعيا بأنه لا يكفي الاستناد إلى عقلانية عملية تتموقع في مستوى الحاضر لمناهضة النتائج الفيزية الأكثر تشاؤما، ولا حتى ملاحظة في التاريخ الحديث أو في المرحلة المعاصرة التبلور المعاكس لبعض من عباراته: ينبغي مجاهدة بشكل مباشر، كما اقترح ذلك آبل إزاء المظاهر الأكثر تاريخوية واجتماعوية لـ نظرية الفعل التواصلي [TAC، مهمة استنتاج الأسس، صياغة، وفق أسلوب إعداد مذهبي دقيق، المعايير التي تكون لها قابلية إثباتها، حتى أشكال الحياة التي يتوجب اختيارها بحسبها. إن التحقيق التام لهدف نظرية نقدية للمجتمع يقتضي إذن نوعا من الرجوع إلى كانط Kant* ميتافيزيقا الأخلاق

* إيمانويل كانط Emmanuel Kant (1724-1804) فيلسوف ألماني في العصر الحديث يوصف غالبا بأنه مؤسس المثالية المتعالية وتوسم فلسفته بالنقدية وذلك ما تضمنته أعماله الثلاثة الشهيرة: نقد العقل المحض (1781) نقد العقل العملي (1788) نقد ملكة الحكم (1790). أثر كانط كثيرا بمساءلاته وأفكاره النقدية (ماذا يمكنني أن أعرف؟ ماذا يمكنني أن أفعل؟ ماذا يمكنني أن أأمل؟ ما الإنسان؟) الداعية إلى مراجعة وفحص الدوغماتيات التجريبية والعقلية على حد سواء فكان لمواقفه الإبتيمولوجية توجهها خاصا لا يرفض العلم بل يسايره ويصحح مساره كما أنه يحذر من المغامرات الميتافيزيقية. ولمواقفه الفلسفية الجريئة خاصة في دعوته لاستعمال العقل دون حد ليخرج الإنسان

Métaphysique des mœurs؛ إنه يقتضي على الأقل مد فكر الحاضر صوب الأخذ بالحسبان المستقبل المرغوب عقليا والذي يتوجب أن يفتح عليه.

على الرغم من هذا كله، يبدو وأن المفارقة تظل قائمة. فمند هيغل، لم تتشكل النظرية الاجتماعية ومعرفة الحاضر في تعارض مع لا تاريخية المسعى الكانطي، ضمن التنديد بتجريد الوجود المحض والنزعة الصورية للأمر القطعي؟ كيف يمكن إذن لإرادة إتمام المشروع النقدي أن تترجم من خلال استعادة مسعى بعيد عن ميدانه الأصلي دون نفي لمكتسباته؟ وبالخصوص، فلسفة عملية ذات زعم معياري قوي، كتلك التي فكر هابرماس الآن عبرها تنويع النظرية النقدية وفكر الحاضر، ألا تستلزم استيعادا من دون شرط لمعارف امبريقية وبالخصوص، العلوم الاجتماعية؟ ليس هناك من شك أنه بعد [نظرية الفعل التواصلي] *TAC*، عدل هابرماس أيضا كما فعل ذلك في المراحل المتقدمة لتطوره عن المشروع الوضعاني الكبير *le grand projet positiviste* في استبدال الفلسفة بالعلوم الإنسانية، ضمن التفكير حول الفعل والحاضر التاريخي بشكل خاص. من خلال دعوته لاستقلالية الخطاب المعياري في المجال الأخلاقي والسياسي، الذي بدا له فصاعدا يشكل أساس المساهمة الفلسفية لمعرفة الحاضر،

من قصوره وضعفه اعتبر كانط مفكر ومنظر الأنوار. تأثرت كثير من الفلسفات الحديثة والمعاصرة الألمانية والأوربية بفلسفة كانط وحاول بعض الفلاسفة المعاصرين تحيين أفكاره والاستفادة منها في صياغة جديدة أطلق عليها الكانطية الجديدة. من أهم كتبه: مقدمة لكل ميتافيزيقا مقبلة يمكن أن تصير علما (1783)، فكرة تاريخ كوني من وجهة نظر كوسموبوليتية (1784)، تأسيس ميتافيزيقا الخلاق (1785)، الدين في حدود العقل (1793)، مشروع السلام الدائم (1975). (المترجم)

بل يبدو حتى أنه بحث عن إعادة ربط علاقة مع صور للفكر يفترض أنه تم «تجاوزها» ببروز العلوم الإنسانية.

مع هذا، فهذه التطورات لا تحدد أبدا انقطاع الحوار مع العلوم الاجتماعية، إنما بالأحرى إعادة تحديد شروطه. هذه العلوم، في العمل الأخير — هابرماس، لا توجد فحسب مستبعدة بل تابعة أو مدمجة ضمن الفلسفة العملية. هذا التوجه يفترض بالتأكيد ترك مسافة مقارنة مع المواقف الأكثر راديكالية لـ [نظرية الفعل التواصلي] TAC ومع فكرته عن تعاون متساوي للفلسفة والسوسيولوجيا. لكن الأمر لا يتعلق لا بقطيعة تامة، ولا بعودة إلى الأهداف المؤسسة للمرحلة الأولى، بما أن السوسيولوجيا، في هذا الجهاز الجديد، تستمر في أداء وظيفة ضرورية: حصول إعداد معياري في الميدان العملي، الذي يريد هابرماس فصاعدا أن يكرس له جهده - هذا هو مظهره اللاكانطي - انطلاقا من خطاب العلوم الاجتماعية، على الأقل تحت تحكمه، ودوما على علاقة بنتائج هذه الفروع¹. إن الصلة بهذه الفروع، حتى وإن كانت بالتأكيد أقل أهمية، فإنها تبقى إذن بناءً للفلسفة، لأنها تضمن بأن فكر المعيار ليس هو ذلك المعيار الخالص، واجب وجود مجرد، إنما يبقى أيضا فكر حاضر تاريخي محدد، في اتجاهاته، في حاجاته وفي إمكاناته التي. فعليا. ينبغي علينا توضيح حدود ونواحي هذا الموقف، الذي يستدعي وضع نوع ثالث من استراتيجية التملك الفلسفي لخطاب العلوم الاجتماعية، لا يتصل لا بالتأسيس ولا بالتعاون.

1 لا يتعلق الأمر إذن، مثلما هو الشأن لدى دوركايم Durkheim، باستنباط أخلاق وسياسة للعلم الاجتماعي، وإنما على العكس باستعادة هذا الأخير ضمن إطار مشروع معياري يقبل كما بشكل كامل.