

زيبى وويره

جان زنگر

كي لا نستسلم



ڪي لا نستهلم

* كي لا نستسلم .
* تأليف: جان زيغلر وريجيس دوبريه .
* ترجمة: رينيه الحايك وبسام حجّار .
* الطبعة الأولى ، ١٩٩٥ .

* جميع الحقوق محفوظة
* الناشر: المركز الثقافي العربي .

□ الدار البيضاء/ • ٤٢ الشارع الملكي (الأجناس) • فاكس /305726/ • هاتف /303399 - 307651/ .
□ 28 شارع 2 مارس • هاتف /271753 - 276838/ • ص.ب. /4006/ درب سيدنا .

العنوان:

□ بيروت/ الحمراء - شارع جان دارك - بناية المقدسي - الطابق الثالث .
• ص.ب/ 113-5158 / • هاتف / 343701 - 952826 / • فاكس / 343701 - 1-00961/ .

ريجيس دو بريه
جان زيغلر

كي لا نستسلم

ترجمة
رينيه الحايك
بسام حجار

هذا الكتاب هو الترجمة العربية الكاملة لكتاب:

Regis Debray

Jean Ziegler

«Il s'agit de ne pas se rendre»

(كي لا نستسلم)

éd. arléa. Paris 1994.

أجرت إذاعة «فرانسس كولتور» سلسلة حوارات بين المفكر الفرنسي ريجيس دوبريه والمفكر السويسري جان زيغلر، وبثتها في حلقات طوال أسبوع (من ١١ إلى ١٥ تشرين الأول - أكتوبر) ثم نشرت هذه الحوارات في كتاب صدر عن منشورات آرليا (Arléa) ، باريس ١٩٩٤ .

وقد تناولت هذه الحوارات مجموعة من المسائل الساخنة التي تواجه العالم اليوم، بعد التحولات الكبرى التي طرأت إثر انهيار الإتحاد السوفياتي وبقية الدول الاشتراكية، مع ما استتبع ذلك من سقوط وانهيار لأفكار وأزدهار لأخرى.

كما طرحت هذه الحوارات معظم النقاط الإشكالية والساخنة. ومن أبرز هذه النقاط:

- الماركسية كفلسفة اجتماعية واقتصادية في ضوء

المتغيرات الجديدة. ودور الطبقة العاملة والتحويلات التي حصلت منذ وفاة ماركس حتى اليوم.

- مسألة التقنية، وتأثير المتغيرات الهائلة في هذا المجال، وخصوصاً في مجال المعلوماتية والاتصالات ونقل الصورة والخبر.

- الشكل الجديد الذي يقدم به النظام الرأسمالي نفسه، وإمكانية وآفاق خوض صراع ضد الرأسمالية.

- مسألة التقدم والتخلف، والفصل بين التقدم على المستوى التقني، والتقدم على مستوى العلوم الإنسانية (والسياسية).

- دور الدولة، بين الدعوة لدعمها وتكريس قوتها واحترامها، والدعوة لانحلالها.

- دور الثقافة والمثقفين وموقعهم، إضافة لمفهوم المثقف اليوم.

- دور العالم الثالث في الثورة أو التغيير العالمي؛ وهل لا يزال هناك دور للعالم الثالثية؟

ان غنى هذا الحوار، وتطرقه إلى نقاط كثيرة أخرى كالفقير والجوع، ومشاكل الشمال والجنوب، ودور الأمم

المتحدة والاحتمالات القادمة، والعلاقة مع التاريخ السابق، إضافة لغنى الكلمات واندفاعها، تستعرض، تدافع عن أو تنتقد، نصف قرن من التفكير والصراعات والثورات والآمال والانكسارات، يجعل من هذا الحوار، كتيباً يتناول أصعب قضايا الفكر بطريقة سهلة ومشوقة وصارمة وواضحة.

[الهواء ثقيل كمثلِ رصاص
أصرخ وأصرخ وأصرخ وأصرخ

.....

أن تكون سجيناً ليست هي المسألة.
المسألة هي ألا نستسلم]

ناظم حكمت
(رسائل السجن)

قرية ليست جامعة
إلا قليلاً

جان زيغلر: ما يذهلني، يا ريجيس دوبريه، كمثلي انطباع يتولد لديّ دون أن أدرك مراميّه بوضوح، هو نوعٌ من التناقض الجوهرى نحياه اليوم، مهما اختلفت انتماءاتنا الطبقيّة أو الوطنيّة أو الجغرافيّة. فثمة توحيد مصطنع للعالم؛ توحيد للعالم بالصورة والأقمار الصناعيّة وشركات الاتصالات والمواصلات يتسلّل إلى أبعد القرى النائية في شمال شرق البرازيل مثلاً. إذ تنقل إلينا الصور من عمق الداخل الأفريقي أو من الهضاب البرمائية خلال عشر من الثانية. للوهلة الأولى نحسبُ أن مثلَ هذا التقدّم التقني من شأنه أن يحفز ولادة وعي كوني شامل، مع كلّ ما يترتب على هذا الوعي من معرفةٍ للآخر، والانفتاح عليه، وادراك الاختلاف وقبوله، لا بل قيام نوع من التضامن مع الآخر الذي ننظر إلى شقائه المقيم ونبصره ونعرفه. والحال أن ما يحصل هو نقيض ذلك. فالفكر التضامني والمؤسسات التي

كان من شأنها أن تجسده، والجبهات أو الأحزاب أو الأمميات الاشتراكية وسواها، والتي كانت، فيما مضى، حاملة شعار التضامن، إنَّ كافة هذه المنظمات التي كانت تجسّد هذه الرغبة، هذا التطلّع إلى الشمولية والتعامل بالمثل والتكاملية بين الكائنات، إنَّ كافة هذه المنظمات، كما تعلم جيّداً، تشهد اليومَ حالةً من التفكك والانحلال. وأصبحت بالكاد موجودة. وأتكلّم هنا على تلك التي أعرفها جيّداً، أي الأممية الاشتراكية. لقد أصبحت صدفة فارغة، وفي حالة احتضار. وما عادت موجودة على المستوى العملي. لذا يتوجّب علينا أن نحاول فهم هذا التناقض. واعترف أنني أجد مشقة بالغة في حلّ هذا التناقض الذي، أقول تكراراً، يبدو واضحاً للعيان ويصدم المخيلة. إذ يبدو (التناقض هذا) أشبه بمعضلة لا حلّ لها. هو كذلك، بالنسبة لي، في الوقت الراهن بأية حال.

ريجيس دوبريه: لو نستعوض عن مصطلح «التناقض» بمصطلح «الإرتباط المتبادل»^(١)؛ فماذا لو قلنا: «إنَّ العالم يزداد تشرذماً بازدياد وتائر توحيده؟». فكلما تفاقمت عولمة الاقتصاد، تفاقم تشرذم السياسي. كما لو أنّ

(١) أو حسب الرياضيات: مُعامل الارتباط - م.

حيّز المُتخيّل يُعادُ تركيبه على نحو أفضل كلما ازداد تفككه في المجال التقني. أوليسَ هذا الاقتلاع بالذات هو الذي يولّد معاودة التجذر هذه؟ إنّ مجالات تقدّم العولمة وأزمة النزعة الأممية تبدوان في حالٍ ارتباط متبادل لأنّ نزوع الانتماء، وبفعل فقدانه من أوساط الحياة كما تعمل التقنية على تمويلها، يُسعى إليه (أي النزوع) من خلال أشكال بائدة، إلى هذا الحدّ أو ذاك، من العودة إلى الجذور، والهويّات العصبية ذات اللحمية. إني أرى في ذلك نوعاً من مقياس قوة الانتماء. فكلما ازداد اتساق العالم، تفاقمت بَلَقَتته. صحيح أن (ما أسميه) «نطاق الفيديو» قد أنتج ما أسماه ماكلوهان (Macluhan) بشيءٍ من الإرتجال «القرية الجامعة»، أي حيّز التداول الموحد للصور والأشياء، غير أنّ هذا الحيّز الذي يُزعم انه يشمل الكرة الأرضية بأسرها، هو أميركي في الجوهر والأساس؛ وذلك يُعمّم على الكرة الأرضية نمط الحياة والفكر الأميركي الشمالي. فهي إذاً عولمة زائفة لا تبادل فيها ولا تعامل بالمِثل. فالأمر أشبه بتمويه الطابع المحلي بطابع شمولي جامع، وتغليف ثقافة متعينة، هي ثقافة الأشدّ يُسراً والأكثر بصرية، ثقافة غرب الشمال، بطابع الحضارة الكونية. إنّها مزحة خسنة. ولذلك نشهد هذه المفارقة: فمن حيث الحيّز نجدنا أقرب فأقرب

إلى المتقاطرات (antipodes) ، غير أننا، ذهنياً، نزداد بُعداً عنها.

ج.ز.: غير أن هذا هو واقع الحال! وأجدني متفقاً معك بهذا الشأن. فأنت تقول ما أقوله، ولكن بطريقة أخرى، مضيفاً أحد الأبعاد الذي لم يكن بدهياً في عيني غير أنه مُقنع جداً: ذلك أن التوحيد يتم وفق نمط عقلانية السوق، وليس من طريق إيجاد هوية جمعية موحدة. إن عقلانية السوق هذه، التي تفرض نفسها حيثما كان، بصورها المسفّهة وتسلسل فكرها المدقع، تستنهض، في أثر معاكس، حركات تتمسك بالهوية لها الطابع المحلي بالضرورة، لأنها تستمد جذورها من معين سلفي يتميز بوهن بنيانه المفهومي، لكنه عميق جداً؛ وعندما أزور بلدان أفريقيا - داكار، كمبالا، طرابلس (الغرب)، وجوهانسبرغ - ألاحظ أن هذه المدن متشابهة على نحو مذهل: لجهة العمران، أو لجهة الصيدليات التي تنتشر فيها وتعرض في واجهاتها كميات هائلة من مستحضرات التجميل... إلخ. لقد وُحِدَت السلعة، على نحو ما، هذه القارة الأفريقية، غير أنها، في الوقت نفسه، أفقدت الناس الذين يحيون فيها هويتهم. فيُجِبُه ذلك بردّ فعل يقوم على وعي الهوية، غير

انه، نقول تكراراً، يفتدي من النزوع المحلي .

و.د. : ذلك أن تحديث البنى الاقتصادية يحيي سلفية
الذهنيات . ومثل هذا الأمر لم يكن في وارد البرنامج الذي
وضعه ماركس أو آدم سميث .

ج.ز. : ولا في برامج منظري التقدم الآخرين . . .
و.د. : منظرؤ الشأن الاقتصادي .

ج.ز. : إذاً، وأبعد من مجرد معاينة الأمر الواقع،
هناك، على الرغم من ذلك، ما يُثير الخشية في روع
المثقفين مثلك ومثلي، وفي روع كل رجل مفكر وأمرأة
مفكرة في الغرب، أي كل من يجد ما يأكله حين يجوع،
وكل من لا يُطاوله العوز (إلى الآن) وله حرية التصرف
بحياته وفكره: عديد سكان الأرض خمسة مليارات ومئتا
مليون كائن بشري، وهناك، من بينهم، ثلاثة مليارات
وثمانية ملايين يحييون في بلدٍ أو آخر من البلدان المئة
واثنين وعشرين التي تعرف بالعالم الثالث؛ أي عند طرف
عالم الرفاه النسبي هذا، والبحبوحة والقدرة على تقرير
المصير. والحال أن السواد الأعظم من ثلاثة أرباع البشرية
هذه، التي تحيا في أطراف العالم الصناعي، توغلُ في
حلكِ الظلمة وتغادر التاريخ بوتائر متسارعة أكثر فأكثر،

ولديها الأقل فالأقل لتقوله، ويتضاءل دورها أكثر فأكثر في الأواليات المكوّنة للتاريخ: مُراكمة رأس المال، مراكمة العلم الإشكالي.. إلخ.

إن دول الطرف قد كُفّت، في معظمها الغالب، عن كونها صانعة التاريخ، صانعة تاريخها الخاص، وتاريخ العالم. وهناك عدد منها، ونذكر منها على سبيل المثال: الصومال، ليبيريا وزائير وملاوي وغيرها - ما عادت موجودة حتى كدول. إنها في حالة انفجار وتفتت. فما يجري، مثلاً، في الصومال اليوم يبدو خير مثال: فوضى قبليّة دامية تحلّ محلّ وعي جمعي، ومحلّ نموذج مزعوم لأمة، ومحلّ دولة. عندئذ كيف السبيل لكي لا تفضي هذه الجدلية التي أطلقها التوحيد المصطنع لوعي البشر بوساطة السلعة، إلى زوال غالبية قاطني هذا العالم من تاريخ العالم؟ أين هي بوادر الرجاء في أن تنقلب هذه الجدلية، وفي أن لا تصل البلقنة الدموية للعالم إلى ذروتها، أقصدُ إلى حدود الفوضى القاتلة؟

ر.د.: قد يُجيّبك عالم انتروبولوجيا: «يا عزيزي زيغلر، لم يصنع العالم يوماً تاريخ العالم» فطالما صنع تاريخ الجنس البشري في مواضع متعينة لم تلبث، فيما

بعد، أن حملت راية الإنسانية جمعاء. هذا ما حصل في سومر، ومن ثمّ في الصين، فحوض البحر الأبيض المتوسط، ثم حصل فيما بعد في أوروبا الغربية. وما يُشعرك بالصدمة اليوم، هو حقيقة أن البشرية ماثلة لذاتها في كافة نقاط وجودها، كشبكة وتفرعات، ومع ذلك ليست صانعة التاريخ. ولكن، إذا لم تكن البشرية يوماً صانعة التاريخ، فلمَ تكون اليوم كذلك، ألمجرّد أننا قادرون على مشاهدة العالم بأسره؟ إن باتامبانغ (Battambang) أو الخرطوم موجودتان على مقربة، في ردهة الجلوس هذه، أو في ذلك الاستديو، لأننا نستطيع أن نراها على الشاشة الصغيرة، ومع ذلك نلاحظ أنه ما عاد هناك، لا في باتامبانغ ولا في الخرطوم، من يصنعون التاريخ، بل من يخضعون له. في معجمك الماركسي، إن أذنت لي أن أقول، هذا ما يُسمّى بـ «النموّ اللامتكافئ». إن نموّ الرأسمالية هو نموّ اللاتكافؤ. إننا نشهد نموّاً رأسمالياً حاداً يُترجمُ هوةً جديدة بين الشمال والجنوب، وهنا أوافقك القول إنها هوة لم تكن ذات يوم بمثل هذه القسوة والضراوة. منذ نحو عشرين عاماً، كانت هناك هيئات، مثل الـ (CNUCED) (هيئة الأمم المتحدة للتجارة والتنمية) والـ (PMA) (الدول الأقل تقدماً)، تقوم بتحركات مشتركة

ومتضافرة. وكان هناك ما سمّي آنذاك الحوار بين الشمال والجنوب. أما اليوم فلم يبقَ شيء من هذا القبيل. حتى أنني أعتقد أن دائرة التنمية في الأمم المتحدة قد ألغيت. ثمّ حلَّ عهد «العمل الإنساني» الخيري، أي التعاطف؛ إن حملات الإحسان والأعمال الخيرية هي التي تمنح كلّ إنسان غربي الشعور بأنّ العلاقات بين الشمال والجنوب قد أصبحت تحت شعار التوسّع العاطفي والإخاء والتعاون. والمؤثر فعلاً، هو هذا التباين بين واقع هذه العلاقات والصورة التي ترتسم في أذهان الغربيين عنها. وبما أنني أقلّ منك ميلاً لأن أكون داعية أخلاق، إذ أحاول أن أفهم العالم دون أن أشعر بالمهانة ودون أن أبكي أو اتهم أحداً، بحسب وصية سبينوزا، أشعر كباحث، ليس بالرضوخ للأمر الواقع، بل بصفاء الرؤية حتّى وإن كان في سلوكي هذا ما يرفضه المناضل في داخلي. فلا أريد هنا أن يتمّ الخلط بين التحليل العقلاني لمجريات الأمور وتلك الغريزة التي تحثّ واحدنا على الانفعال تأييداً أو رفضاً لتفسير ما. وإذا كنت قد سمعتُ جيّداً، فإن سؤالك هو: كيف السبيل إلى معاودة تشكيل كوسموبوليتية حقّة. والحق يُقال إنّ ما لا يُحصى من الكوسموبوليتيات قد نشأت منذ الرواقيين، ومن كافة الأنواع. كانت هناك كوسموبوليتية الفلاسفة؛

وكوسموبوليتية السلعة؛ وأخرى للكنيسة، ورابعة للترف،
وخامسة للنبلاء، ومفادها «الملك ابن عمي...». وهناك
اليوم كوسموبوليتية العمل الخيري التي لا ترضينا. والواقع
الذي لا يُدحض، هو أن الكوسموبوليتية الحقّة في أزمة.
وما زال دَوْراننا حول الدائرة لا يفضي. لقد شهد التاريخ
أربع إمميات، وانهارت جميعها... أنا شخصياً لا أملك
إجابة عن هذا السؤال. فهل لديك إجابة؟

ج.ز. : بقيت الأمميتان الثانية والرابعة..

ر.د. : لم أقصد أن الأممية الإشتراكية من بين
الأمميات التي ذكرت. فنحن نعلم جيداً أنها مجرد دعاية،
نادٍ للنقاش، واجتماع انتهازيات مختلفة. كنت أقصد
أمميات الحركة العمالية التي ولدت مع الثورة الصناعية.
وكانت في كلّ مرّة تنهار بسبب مسألة الحرب. ربّما ما
عادت الأمميات موجودة لأن الحركة العمالية ما عادت
موجودة. وإذا كانت الحركات العمالية ما عادت موجودة -
ونحن هنا ندلي بدلوٍ ماركسي - فذلك يعني أن الأسس
المادية لهذه الحركة ما عادت موجودة.

ج.ز. : والحال أن البروليتاريا أصبحت أكثر عدداً في
أنحاء العالم. وأنت تعلم ذلك جيداً، يا عزيزي ريجيس!

بالمعنى الماركسي الحرفي، البروليتاري هو من لا يملك شيئاً، ولذا لا يملك ما يخسره، إلا قيوده ووضعه الاجتماعي الخاضع للهيمنة والإستغلال...

ر.د.: لا! ما تقوله يمتُّ إلى الميثولوجيا...

ج.ز.: وماذا عن عمّال المناجم في تشيلي، وجامعي القصب في الريسيف؛ إني أؤكد لك، أن هؤلاء هم تجسيد لتعريف البروليتاري الإنكليزي الذي وضعه ماركس وصاغه. إن أوضاعهم هي بالذات أوضاع مماثلة لحياة البروليتاري.

ر.د.: لنقل ان الجنوب يتبلتر (من بروليتاريا) والشمال يتبرجز، وأن البروليتاريا في الشمال تستبدل، شيئاً فشيئاً، بإعداد المهاجرين من الجنوب. غير أن الشمال قد جاوز - وهذا أمر شائع - الحقبة الصناعية للنمو. ولتقم بجولة في أنحاء فرنسا، ماذا ترى؟: أين هم عمال المناجم بادوكالي، وأين هم عمال مصانع النسيج في ليل، وأين هم عمال مصانع الصبّ في اللورين؟ ما عادوا موجودين. وغداً، سوف يقال لك: أين هم عمال مصانع رينو؟ ذلك أن عمليات الإنتاج أوشكت أن تصبح آلية بالكلية. فلأسف الشديد، ما عادت مفاهيم الماركسية صالحة لوصف مجتمعنا الغربي، ولا بدّ أنك توافقني الرأي في ذلك.

ج.ز. : لقد أتيت، منذ قليل، على ذكر الأُممِيَّة الأولى، ١٨٦٤، التي أنشأها ماركس ولكن هناك شيء آخر قد تبدل جذرياً، وهو التوحيد المصطنع للعالم عبر شركات الاتصال والمواصلات على نمط عقلانية السوق السلعية...
و.د. : وأيضاً عبر العولمة الاقتصادية والمالية...

ج.ز. : ... بواسطة رأس المال. فمنذ عام ١٨٨٣، أي منذ وفاة ماركس (إذا كان لا بدّ من اللجوء إلى تواريخ اعتلام)، نرى اليوم، ولأوّل مرّة في التاريخ، أن النُدرة الموضوعية قد تمّ التغلّب عليها. كان ماركس يستخدم العبارة الألمانية Mangel (أي ما ينقص، النقص الموضوعي)؛ فقد كان مقتنعاً - شأنه في ذلك شأن سميث وريكاردو، وشأن كافة المنظرين الرئيسيين في ذلك الوقت - أنه، خلال قرون من الزمن مقبلة، ستكون الخيرات المتوافرة على هذا الكوكب غير كافية موضوعياً لتلبية الاحتياجات غير القابلة للاختزال للبشر الذين يقطنون هذا الكوكب.

ولذا سوف تسود حالّ من النُدرة، وسيكون «الزوجان المرذولان، السيّد والعبّد»، إذا شئنا إستعارة عبارة ماركس، رفيقي درب البشرية طيلة قرون وقرون من الزمن

مقبلة. إن نظرية الدولة، والصراع الطبقي، ونشأة الطبقات الاجتماعية، التي وضعها ماركس، تقوم بأكملها على هذه الفرضية القائلة بالندرة الموضوعية. وهي فرضية ما عادت صحيحة اليوم. لقد زالت هذه الندرة - دون أن يكون ذلك متوقفاً - ؛ فقد حصلت، منذ نهاية القرن التاسع عشر، سلسلة مذهلة من الثورات التقنية والعلمية والالكترونية. وقد أدت هذه الثورات إلى تزويد القوى الإنتاجية البشرية بطاقة كامنة مذهلة. واليوم تشهد الأرض وفرة في الثروات والخيرات. وأكثر القول، لم يتم التغلب على الندرة وحسب، بل أصبح هناك وفرة في الخيرات أيضاً. ولن أذكر هنا سوى مثل واحد: في عام ١٩٨٢، أي منذ اثني عشرة سنة، تقدمت منظمة الفاو (FAO)، وهي هيئة تابعة للأمم المتحدة متخصصة في شؤون التغذية والزراعة، خلال مؤتمر التغذية العالمي الرابع، بأرقام تظهر أن الزراعة العالمية، في المرحلة الراهنة من نموها، من شأنها أن توفر الغذاء، دونما مشقة، لنحو اثني عشر مليار نسمة. والحال، إن أهل الأرض لا يربو عددهم اليوم على نصف هذا الرقم، وتشير أرقام الأمم المتحدة، هي أيضاً، أن هناك ستة عشر مليوناً من البشر يموتون كل عام بسبب الجوع، أو الأمراض الناجمة عن الجوع. لقد تمّ التغلب على الندرة الموضوعية

نهائياً وإلى الأبد. وفي المقابل، ما زالت النذرة الاجتماعية، التي يولدها نظام قاتل للعالم، ماثلة على نحوٍ مخيف. إن السؤال الجوهرى الذى أطرحه عليك يستلهم الأمر المطلق الذى نحملة فى داخلنا: لِمَ يسلك عالمٌ لديه كافة الإمكانيات للرفاه، ولإطعام وإسكان وكسوة مجموع قاطنيه - فى حين أنه يشهد شقاء وموت أعداد هائلة منهم - لِمَ يسلك عالمٌ مثل هذا ذلك المسلك الذى اختاره؟ ولمَ نتسب، أنا وأنت، كمتقفين، إلى جنس الخصيان، أو أنا فى الأقل؟ لِمَ نعجز عن توليد، وبالتالى، عن التجنيد الفعلى لفكرة التضامن هذه فى هذا العالم، على الرغم من أنها تستجيب (أى هذه الفكرة) لأبسط عناصر المنطق وتتطابق مع بديهية الأخلاق نفسها؟ ألأنا لا نملك الدعم الإعلامى؟ فما جدوى الفكرة التى تحظى بالدعم الإعلامى؟ أهى فكرة محكوم عليها بالانخفاق سلفاً، وإلى الأبد؟ هل اجهضت ما أن رأيت النور؟ أين يكمن السبب الحقيقى لانخفاقنا؟ وأقصد انخفاقي أنا، فلا أريد أن أتكلم باسمك، غير أننى أحسب أن الأمور بالنسبة لك ليست أفضل حالاً.

رد.: فى خلفية كلامك تكمن تلك الفكرة القائلة بأن الرأسمالية يجب أن تكون اخلاقية. ولكن، لِمَ يجب أن

تكون كذلك؟ إن الرأسمالية تتبع منطقها الداخلي. أنت تجد أن بعض الظواهر مشينة، وهي مشينة بالفعل، ولكن بحسب وجهة نظر ليست هي وجهة نظر الرأسمالية. فللرأسمالية منطق على قدر لا بأس به من الجنون، غير أنها لا تأبه لواقع أن منطقها مجنون. ما دامت الأمور تسير سيراً حسناً. والأمور تسير سيراً حسناً. لدي انطباع أنك تطالب بعقلٍ صالح وأخلاقي. وتتهم خطأ الرأسمالية بغياب العقلانية الاخلاقية في حُسنِ اشتغالها؛ إنَّ نمط العمل الرأسمالي قد يُجيبك: «إني انتج القيمة الزائدة، ولا أبالي بما تبقى». وبالطبع، يبدو لك هذا المنطق التهكمي شائناً. لذا، لنطرح مسألة الرأسمالية في ذاتها، ونسأل عما إذا كان ثمة بدائل لها اليوم. ستقول لي: «ينبغي التفريق بين السوق والرأسمالية». حسناً، لستُ خبير اقتصاد، ولا أملك الجواب الشافي، أما أنا فأناضل كمواطن لكي لا يكتسح مبدأ «كل شيء مطروح في السوق»، كافة قطاعات النشاط البشري. أناضل لكي لا يتحوّل هذا الكوكب إلى سوبر ماركت، وأن تكون هناك جُزرٌ صغيرة كالدولة والثقافة والتعليم، خارج قانون العرض والطلب، وخارج قانون الموسر الأكبر. تلك هي معركتي. وهي، عملياً، معادية للرأسمالية غير أنه ما تزال تدهشني تلك الرغبة المعلنة لدى

البعض في اصفاء الطابع الأخلاقي على الرأسمالية؛ إذ تبدو لي الرأسمالية بربرية تعريفاً، وينبغي أن نناضل ضدّ هذه البربرية في العمق، إذا كنا نؤمن بذلك. ويبقى السؤال الذي، في ما يعنيني، لا أجد له جواباً: هل هناك بديل عن السوق؟ فقد يكون التطور الذي سيطراً خلال هذا القرن هو البرهان على أن هذا البديل لا وجود له.

ج.ز. : اللفتُ لديك، هو أنك مثلي لا تزال مسكوناً، وعلى الرغم من كلّ شيء، بارادة التغيير، والأمل في عالم مختلف، وبـ «الوعي الشقي» بحسب عبارة هوركهايمر. لقد كان رواد مدرسة فرانكفورت الكبار، أدورنو وماركوزه وهوركهايمر، يقولون: «إن الملاذ الأخير لكرامة الإنسان، يكمن في أن يعرف أن ما تمّ البرهان عليه هو البرهان على أنه خاطيء». إن الوعي الشقي، جُرح الوعي، هو الملاذ الأخير لكرامتنا. نريدُ معاً، نحن الإثنيين، أن تجري الأمور على نحو مختلف، وليس بإمكاننا أن نرضى بواقع تلك الوحشية (من توحُّش)، تلك الحيوية البرية لهذه الرأسمالية التي تعولمت، والتي بلغت، في الحقيقة، درجة الهيمنة الكونية، فالسلاح الوحيد الذي نملكه كمُثَقِّفَيْن، أنت وأنا - أنت كفيلسوف وكاتب، وأنا

كمختصّ بالإجتماعيّات وقليلًا ككاتب أيضاً - هو سلاح
المنافع الرمزية، والإنتاج الرمزي. إنها الأفكار التي
نولدها. والحال، أن مجتمعاً يكون فيه الاتصال والتواصل
مرهونين بالكلية لأجهزة منتجة لصورٍ مؤلّينة (مستلبة)،
ولصور تختزل - على نحوٍ مذهل - الواقع، لا مستقبل فيه
لفكرة جُرّدت من متن الصورة، من ذلك المتن الإعلامي
شبه الكلياني الذي يكتسح اليوم المجتمع الغربي.

و.د. : يبدو لي أننا، إذا جاز لي التعبير، أصبحنا
مفرطين في حدائنا قياساً بالنزعة الأممية السالفة؛ أممية
الخرافة الماركسية الكبيرة: «يا عمّال العالم، اتحدوا!».
غير أننا لم نبلغ بعد مستوى من الحدائنا لتقبل النزعة الأممية
التي من شأنها التكيّف مع المستوى الراهن لتطور التقنيات.
إلى الآن، ما زلنا نقيم على نوعٍ من المجابهة بيننا وبين
أنفسنا. فالغرب في مرحلة ما بعد الثورة الصناعية يُناجي
نفسه عبر الصورة الالكترونية لأننا، في الحقيقة، لا نبحث
في الجنوب إلا عن متنفسٍ لراحة ضميرنا. وهناك، تُعوزنا
أدوات تحليل. واني أشعر دوماً، مثلك، تماماً، يا عزيزي
جان زيغلر، بشيء من الارتباك، لأنّ لا أحد يعلم فعلاً أيّ
قدم من الاثنتين هي الصالحة للرقص. فمن جهة، أنت

مختص بالاجتماعيات، لذا ينبغي أن نتحدّث بعقلانية عن الأمور الواقعية. - وإذا بك فجأة - لأن الواجب يقضي باتخاذ موقف أخلاقي ونضالي، وبتبني خطاب يلقي استحساناً لدى جمهورنا - ، تبني خطابَ تعبئة أو خطاب رجاء، أو الخطاب المنافع عن حقوق الشعب على نحو ما؛ وفي مثل هذه الحال، فإما أن يشعر واحدنا دوماً بأنه مفرطٌ في العلم ومُقلٌّ في نضاله، وإما أنه مفرطٌ في نضاله ومقصرٌ في علمه. أما أنا، شخصياً فقد وجدتُ أن الوسيلة الوحيدة للتخلص من هذا التناقض تكمن في أن تكون لي شخصيتان، واطاران لوجودي. شخصية الباحث الذي يسعى وراء بيان الأسباب الموضوعية، وشخصية المناضل. وينجم عن ذلك أن تكون حياتي على شيء من الفصام، أعلم جيداً. ولكن إذا أردنا الكلام بوصفنا علماء اجتماع. فلتكلم في شؤون الاجتماعيات، وإذا أردنا أن نتكلم بوصفنا مناضلين، فلتكلم عن النضالية. أما الخلط بين الأمرين فيبدو لي مزعجاً.

ج.ز.: سوى أنك مخطيء بهذا الشأن! أعذر فظاظة التعبير... ولكن لنعد إلى الأمور التي يعرفها مستمعونا جيداً: ماكس فيبر، العالم والسياسي. إنها مُشكلة الـ

(Wertfreie Wissenschaft) الأبدية، كما كان يقول فيبر. ويبدو لي أن ترجمة ريمون آرون للمصطلح كانت سيئة جداً في الترجمة التي نشرتها دار بلون (Plon). أبوسع العلم أن يستغني عن القيم؟ أبوسع الفاعل المعرفي، ذاك الذي يفكر ويُحلّل ويُولد الطروحات، أن يعلّق (بين مزدوجين) ذاتيته كإنسان، ورغباته، وتطلعاته وخشيته، وقلقه؟ المؤكد أنه لا يستطيع. فثمة مستوى اخلاقي (معياري) في كل خطاب سيوسولوجي أو فلسفي... نحن لسنا علماء كيمياء. فثمة قطيعة بين العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية ذات البداهة الواضحة. إن علوم الطبيعة لها موضوعات طبيعية معطاة. أما نحن، فنعمل، على العكس من ذلك، على فبركة (على صنع) موضوعنا. وفي مجال العلوم الإنسانية، ليس بالإمكان، لا على المستوى الجمعي ولا على المستوى الفردي، التظاهر، كما كان فيبر يقول، بأننا من يُطلُّ من النافذة وأنا في الوقت نفسه، السائرون في الشارع. لا يسعنا ذلك. وأجد أنني على الدوام أواجه مسألة القيم هذه، والتي يتقوم بها خطابي السوسولوجي. وليس بالإمكان، مرّة أخرى، أن يعترض أحد بالقول: «هناك المناضل، وهناك رجل العلم. والازدواج هو الوسيلة الوحيدة لإدخال القيم إلى الخطاب». لا! إن النقاش

العلمي نفسه هو على الدوام نقاش ضمني حول القيم التي تتقوم بها هذه الخطابات العلمية.

ر.د. : لا أوافقك الرأي هنا في ما تقول يا عزيزي جان زيغلر، غير أن الرد سيكون مطوّلاً جداً، وحتى عبر الإذاعة فإن الوقت محسوب.

**ما الذي ينبغي إنقاذه
من الماركسية؟**

جان زيغلر: تبقى، يا ريجيس، مسألة كبرى برسم النقاش، في أواسط عامنا هذا، عام ١٩٩٣، ألا وهي مسألة مستقبل الماركسية. هناك مصير مستقبلي للماركسية، أم لا؟ وهل أن ماضي الماركسية ينبغي أن يُرفض ويُستبعد بالكلية؟ أم أن الماركسية أشبه بتلك المناجم التي نعثر عليها في وسط باهيا، في شمال شرق البرازيل، حيث نجد مزيجاً من كل شيء، الطمي والحمم البركانية المستحجرة، بالإضافة إلى حفنة ألماس تتألق بالتماعات باهرة وتضيء آفاق المستقبل؟ لقد التزمنا، نحن الاثنان معاً، وإن بطرقٍ مختلفة، غير أنها عميقة الانتماء، أو في الأقل، في ما يعني أنا، بالطروحات الجوهرية التي أنجبتها الماركسية، وذلك على نحو تحليلي أو أيضاً على نحو تسليمي بحث. بالنسبة لي، ما زالت الماركسية تثير اهتمامي. وما زالت على قدر كبير من الأهمية. والسجال معها، ومع ميراثها،

مع ذلك الميراث الذي نحمله في أعماقنا، أمرٌ جوهري .
فما الذي ينبغي قوله اليوم؟ هل يكون السجال حول
راهنيتها، أم حول زوالها إلى الأبد؟

ريجيس دوبريه: لا يسعني أن أعطي جواباً موضوعياً
عن هذا السؤال . فلواحدنا فقط أن يتحدث باسمه الشخصي
وانطلاقاً من مسيرته الشخصية . فلقد توقفت عن أن أكون
ماركسياً منذ عشرين عاماً . فما أحفظه، أولاً، من
الماركسية، هو المشروع المادي الذي أعرفه على النحو
التالي: إن البشر ليسوا ما يعتقدون أنهم عليه، وينبغي
الفصل (أو التمييز) بين الفكرة التي تكوّنت لديهم عن
أنفسهم وبين واقعهم الفعلي، لذا ينبغي التشكيك في
الإيديولوجيات العنوية . ففي مثل هذا المبدأ زعم علمي
أبتناه . وأحفظ من الماركسية نزعتها العقلانية، فأنا عقلاني
حتى في مقاربتني للظاهرة الدينية . وأصرّ على القول إنه إذا
كان العالم قابلاً للوصف، فهو كذلك على جميع الصُّعد
وفي كافة المواضع . أما سوى ذلك، فقد تخلّيت عن
الماركسية منذ عام ١٩٦٨ . قد تقول لي انه أمر مستهجن
بعض الشيء . لقد كنتُ سجيناً وكنتُ أفكر في الشأن
الوطني . خلال خوضنا حرب العصابات، بقيادة تشي

غيفارا، خبرنا كيف أن الشأن الوطني قد قسم ظهورنا ببساطة. أو الشأن الإثني أو الشأن الثقافي، اختر منها ما شئت؛ وبعد تفكير طويل، اكتشفتُ، شيئاً فشيئاً، جانباً كاملاً من الواقع قد أغفلته الماركسية، ولم يكن في مقدورها إلا أن تغفله نظراً للمسلمات التي تنطلق منها. وهذا ما جعلني أتلّمس الطريق إلى ما أسميته في «نقد العقل السياسي»، اللاوعي الديني.

وهنا سأشرح هذا المسار في صياغات مقتضبة:

١ - السياسة ليست هي الاقتصادُ مركزاً، بحسب مزاعم لينين. فثمة نصاب مستقل للسياسي.

٢ - إن السلوك السياسي للمتحدات البشرية لا تبدل منه التغيرات التي تطرأ على نمط الانتاج الاقتصادي. وأشير هنا أن «ثانياً» ينجم عن «أولاً»، ولمثال تجريبي، أذكر «الاشتراكية الحقيقية» نفسها، ولا بدّ أن توافقني الرأي، بأنها كانت تخضع لأنواع من الاستبداد ليست حديثة جداً.

٣ - بالإمكان الاستدلال من ذلك على لاوعي سياسي قارّ، ليست الأديان والإيديولوجيات سوى أعراضه المتلوّنة. هذا اللاوعي السياسي يُستمدُّ من بنية خاصة بكلِّ مجتمع بشري أياً كان هذا المجتمع، واسمي هذا اللاوعي

السياسي بالاكتمال على غرار قضية غودل (في علم الرياضيات) فما من مجموعة تبلغ تمامها بالعناصر المتضمنة فيها فقط. ما يعني أنّ هناك دائماً ما يمكن وصفه باللاعقلاني في داخل كل مجتمع بشري. إذ لا توجد الجماعة إلا بانغلاقها على ذاتها، ولا يُعقل أن يتم لها هذا الإنغلاق إلا بالرجوع إلى أمرٍ مُتعالٍ، كمثلي بطل مؤسس أو فردوس مفقود أو يوم حساب أو جمهورية شاملة جامعة، أو مجتمع من دون طبقات، الخ.. فمثل هذا اللاوعي، ليس تمثيلاً بالطبع، كما لدى يونغ، بل إنه ذو طابع تنظيمي. ذلك أن المجتمعات تنظم نفسها بواسطة ترسيمات، هي في العمق، ذات طابع استعادي وتكراري. أي في عبارة أخرى، ربما كان علينا أن نميّز بين تاريخين.

فهناك التاريخ الديني لعلاقات الإنسان بالإنسان، وهو في ما أعتقد، استعادي وقابل للبرمجة! ثم هناك التاريخ التقني لعلاقات الإنسان بالأشياء، وهو تاريخ ديناميكي، تراكمي ومفتوح. فلا يكون تقدّم تقني إذاً، إلا على الصعيد التقني، ولكن ليس بالضرورة على الصعيد السياسي. لقد أوجزتُ خمسمئة صفحة في دقيقتين وعلى نحو مبتسر، غير أنّك ترى جيّداً أن هذا الضرب من علم الإناسة يقع خارج الماركسية تماماً. فالماركسية تبقى، لكي استعير عبارتك،

أداة تقنية للتحليل أحسب أنها ذات فائدة لبعض مراحل التاريخ المعاصر. فإني لا أَرْضِخ طوعاً، على سبيل المثال، لشطب مفهوم الطبقة الاجتماعية بجرّة قلم وكأنه لم يكن. إني أرى أن الطبقات الاجتماعية موجودة، وأن موازين القوة تكمن في صلب النصاب الاجتماعي. سوى أن موازين الهيمنة ليست فقط ذات طبيعة اقتصادية، بل أصبحت رمزية أكثر فأكثر، ومتخيّلة وثقافية. لذلك لا زلت اتبني واقعية ماركس الخالية من الأوهام.

أما على الصعيد الفلسفي، فما عادت الماركسية تعني لي الشيء الكثير. وبوصفي مناضلاً، أدين لها بخرافة رائعة، وبأجمل سنّي حياتي، وبذكريات إخاء وتضامن مذهلة، وباحترام عميق للمناضلين الشيوعيين أو الثوريين. إنها عدّة اخلاقية وعاطفية. أما على الصعيد المفاهيمي فقد أصبحت في مكان آخر. وأنت؟

ج.ز.: أولاً أقول إنك مصيب ومخطيء في وقت معاً! لقد قرأت كتابك «نقد العقل السياسي» الذي صدر عام ١٩٨١...

و.د.: ولم تبدّل كثيراً منذ ذلك الحين...

ج.ز.:..الذي يبقى في نظري من المؤلفات

الأساسية، على غرار «نقد العقل الجدلي» لسارتر. إنهما كتابان أساسيان لمن يريد أن يفهم عصرنا الحالي. وقد صدر الكتابان دُرج سلسلة واحدة لدى دار نشر غاليمار، وهذه ليست مجرد مصادفة؛ وبديهي أن مفاهيم اللاوعي الجمعي، واخفاق العقلانية الثورية الماركسية بفعل خصوصية الحوافز الجمعية، هي مفاهيم مركزية في الكتاب. أنت وتشي (غيفارا) ورفاقك البوليفيون، قد اصطدمتم بمثل هذا العائق، فمن البديهي...

و.د. : دَعْنَا من بوليفيا. إني اطرح عليك سؤالاً أشد بساطة. لقد كان ماركس يؤمن بأن الإنسان هو، أساساً، عامل أو بورجوازي؛ وأن العامل الفرنسي ينبغي أن يكون، تبعاً لذلك، حليف العامل الألماني. وإذا بالواقع يأتي على الضد من هذه الفرضية إبان حرب عام ١٩١٤. فكيف تفسّر...

ج.ز. : هل كانت الأمور لتجري كما جرت في أيلول (سبتمبر) ١٩١٤، لو لم يتم اغتيال جوريس في شهر آب (أغسطس)؟

و.د. : ... فكيف تفسر، أنت الماركسي، حقيقة أن الهوية القومية تبدو خلال كافة الأزمات التاريخية الحادة،

أصلب من الانتماء الطبقي؟

ج. ز. : قد يكون هناك جواب متسرعٌ وسطحي وهو:
فقدان الشعوب لمستوى من النُضج. إنها مسألة وقت:
فالشعوبُ مستلبةٌ بالخرافات القديمة. كان ماركس يقول إن
الدين هو صرخة الكائن المعذب؟ انه أفيون الشعوب. بهذا
المعنى يُفهم أن الأديان ترتبط بمرحلة متعيّنة من التطور.
فحين يكون واحدنا بائساً يسعى إلى إيجاد تعويض، عن
حالهِ الواقعة في المتخيّل الديني. لستُ بالطبع من مؤيدي
سذاجة مثل هذا التأكيد، غير أنّ هذا ما قاله ماركس في
آخر الأمر. وبالإمكان القول إن الأمور تجري على نحوٍ
مماثل بشأن الهوية القومية: فالإنسان يبقى قومياً ما دام غير
متحرّراً من قيوده كمنتجٍ مُستلب، أي ما دام رجلاً لا يتمتع
بالحرية الحقّة، ولا يقدر على التحكّم في علاقاته العاطفية
والانتاجيّة... إلخ. يمكننا أن نقول هذا.

ولكن، هناك ما يطرح إشكالية أكبر: لقد أحال
ماركس على ما أسماه البنية الفوقية الكلية القدرة، كلاً من
الأمة والدين والدول، أي باختصار: كلّ ما هو هوية
جمعية. وهنا وقع ضحية فرضية مغلوطة. فثمة كيان مستقل
في حدّ ذاته لكافة هذه الرموز والمؤسسات المقوِّمة للهوية

الجمعية. إنها حقائق مستقلة في حدّ ذاتها وتدوم، أكثر بكثير، مما تدوم علاقات الانتاج الجائرة التي تولّد البنى الفوقية في المعنى الذي أراده ماركس. وهذا مؤكّد. أي، بعبارةٍ أخرى: لقد قصّر ماركس عن الإدراكِ الفعلي لمسعى الهوية لدى الإنسان، وأحساسه بالانتماء القومي أو الديني.

إن إنجاز ماركس يكمن في موضعٍ آخر، وهو إنجاز هائل ما زال حاسماً في راهنيته.

فبفضل دأبه التحليلي الرائع، ثمرة عمرٍ كامل من البحث والحدوس المتوقّدة، عمد ماركس إلى بيان «القيم» التي هي في أساس نمط الانتاج الرأسمالي: التراكم المتزايد على الدوام للقيمة الزائدة الناجمة عن ذكاء الإنسان وعمله؛ واستخراج الحدّ الأقصى من الأرباح الخاصّة الهائلة دون التفاتٍ إلى الأكلاف الاجتماعية الجمعية؛ .. إلخ.

لقد أظهرت الرأسمالية، منذ نشأتها، طاقةً على التجدّد لا تُستنفد، وحيوية لا تضاهى. كما أظهرت في مجال إنتاج السلع والخدمات قدرةً على الابتكار نفيدها جميعاً هنا في الغرب. بيدَ أنّ هذا النظام نفسه يعيث اليومَ في الأرضِ فساداً. ويُفسدُ البشر ويُفسدُ الطبيعة. . . التي

كان ماركس يُسميها «الجسد البراني للبشر». وفي مجال التملك الخاص للمواد الأولية ولجهد البشر، فإن هذا النظام يسلك مسلكاً لا أخلاقياً، وكليئاً (تهكمياً)، وعلى قدرٍ من القسوة لا تضاهى. فهو يعمد إلى تشييء الوعي، ويميلُ الإنسان إلى وظيفيته السلعية الخالصة ويسلب منه الحرية، وفي آخر المطاف يسلب منه مصيره.

واليوم بلغ هذا النظام الرأسمالي ذروته: ذلك أن الرأسمال المالي المتحرّك إلى أقصى حدّ، والقادر على إفساد أيّ شيء، يحوّل الكرة الأرضية بأسرها إلى حيزٍ متجانسٍ حيثُ العملُ على بلوغ الحدّ الأقصى من الربح يشلّ الفقراء ويمنح مالكيه سلطاناً اعتبارياً بالكلية. إن تدفق الرأسمال المالي من جهة، وتبادل الخدمات والثروات من جهة أخرى، يُبدوان اليوم على مريدٍ من الافتراق الواضح. ذلك أن لا مرجع للرأسمال المالي إلا ذاته. وتدرّ المضاربة - على المواد الأولية والأرض والعملات الوطنية والتكنولوجيا الوراثية، أي باختصار: على كلِّ ما هو حيّ، وما هو كائن تحت السماء - تدرّ المضاربة إذاً على البعضِ ثرواتٍ يومية هائلة. وماذا عن السوق العالمية؟ إنها فسحة عيد شعبي شاسعة حيثُ يحكم الأكثر قدرةً على الاستغلال

والأبرع والأسرع مبادرةً من بين مغامريها. فكيف السبيل إلى وضع وتنفيذ سياسة صناعية ونقدية واستهلاكية في خدمة الصالح العام ولمصلحة السواد الأعظم من الناس حين يكون الاقتصاد العالمي رازحاً تحت هيمنة بضع عشراتٍ من الشركات المتعدّدة الجنسية؟ إن إتفاقيات الـ «غات» (GATT) سوف توقع، على الأرجح، في أواخر عامنا هذا، ١٩٩٣^(١). وسيؤدي وضعها موضع التنفيذ إلى هجرةٍ أسرع مما هي عليه الحال اليوم، للصناعات الأوروبية (والأميركية واليابانية) في اتجاه البلدان ذات المستوى المتدني للأجور والخدمات الاجتماعية والتي تغيب فيها (أو تكون متدنية على نحو لافت) التنظيمات النقابية للعمال. وستكون المحصلة: أن العبودية واستغلال الكائنات البشرية - بما في ذلك الأطفال والفتيان - سيتفاقمان مرّة جديدة في بلدان الأطراف. أمّا في أوروبا فسترتفع نسب البطالة إلى معدلات خرافية.

إني أقول دائماً لتلامذتي: «لكي ندرك النسق الجائر الحالي للعالم. علينا أن نقرأ ماركس وكفى. وما أن يفعلوا حتّى يدرك معظمهم ما أقصد...»

(١) وقد وقّعت بالفعل (المترجم).

لقد تمكَّن ماركس، وببراعة مدهشة، أن يضطلع
بوظيفة النقد الجذري التي هي المرحلة الأولى من كلِّ سعي
لإعادة البناء البديلة. وهناك أمر آخر لا أوافقك الرأي
بشأنه، ولكن ربَّما أكون قد أَطَلْتُ في الحديث أليس
كذلك؟ ...

ر. د. : لا، على الاطلاق. فمن المفيد جداً أن
تُسهبَ في الكلام لشرح وجهة نظرك. فأنا أرى أن نقد
ماركس للرأسمالية هو نقد عبقرى. وأرى في الكتاب الأوَّل
من مؤلِّفه «رأس المال» نموذجاً فعلياً للتفكيك المقتضب،
والخالي من أي مزاعم وعظيَّة، لقيمة رأس المال ولنزعة
التشبيء. فماركس من أكبر مؤرخي الرأسمالية. أمَّا الآن،
ولكي أُوجِّزَ لك جوهر تفكيري، أقول لك إنني أرى أن
الماركسية والليبرالية هما تقريباً الشيءُ عينه. إنهما وجهها
وهم واحد لأزَمَ حقبة الثورة الصناعية الأولى، وكان من
شأنه أن يتواصل خلال الحقتين الثانية والثالثة، وهذا ما
أسميه بـ «الوهم الاقتصادي»؛ فقد ساد الاعتقاد بأن جوهر
التاريخ إنما يحدِّه الاقتصاد وانتاج الخيرات المادية. وفي
هذا المعنى، أرى أن ماركس وآدم سميث وريكاردو ليسوا
في الحقيقة سوى تنويعاتٍ على فرضيَّة واحدة، وأرى أنها

فرضية خاطئة. ووجدتُ في سياق إعمالي الفكر في المسألة، بعد أن سُحِدَ هذا الفكر وجوبه بالبيّنات والقرائن، أن ما يضعه ماركس في خانة البنية الفوقية إنما ينتمي، في الواقع، إلى البنية التحتية للنمو الاجتماعي. فالدين (وأوثر هنا استخدام مصطلح «الديني» وليس «الأديان» التي تفترض إلهاً شخصياً) ليس مُعطىً انتقالياً. بل إنه معطى بنيوي في كافة المجتمعات البشرية، حتى المُعلَمَة منها. واعتقد أن صفحة مثل هذه النزعة الاقتصادية قد طويت - وما شهدته الشيوعية في هذا المجال ستشهده الرأسمالية أيضاً.

ج. ز. : أجل، ولكن، مع ذلك، يبقى أنك تفصل ما بين التاريخين: فهناك من جهة، تاريخ العلاقات بين البشر والأشياء، ومن الجهة الثانية، تاريخ صلة الإنسان بالإنسان. ومثل هذا الفصل يبدو مُغريباً على المستوى المفاهيمي، غير أنني أعتقد أنه مستحيل. فأنت تذكر، وهذه بديهية، أن التاريخ الأوّل، تاريخ العلاقات بين البشر والأشياء، قابل للتطوّر وقد يشهد اضطرابات وثورات. وهذا صحيح: ودليلنا على ذلك الثورة التكنولوجية والعلمية، إلخ. أمّا الثاني، أي تاريخ صلة الإنسان بالإنسان، فهو تاريخ قارّ، غير قابل للتحسّن أو للتحوّل إلى نحوٍ مختلف. وبالطبع،

أجدني هنا على خلافٍ قاطعٍ معك، وكذلك الأمر ماركس .
غير أن المسألة هنا ليست مسألة تفسير «لكتابات ماركسية
مقدّسة». بل هي في المجابهة بين ذكائنا وذاتيتنا. فهناك
ما أسماه موريس مرلوبونتي في كتابه: «مغامرات
الديالكتيك»، بالمصير الغامض «للحرية والعدالة الواجبتي
الأداء». إذ لا تزال العبودية موجودة اليوم، ولا تزال هناك
علاقات سائدة بين البشر، وخصوصاً في العالم الثالث، هي
أشبه، لا بل مماثلة تماماً، لنظام الرق الذي ساد
الأمبراطورية الرومانية الآفة خلال القرن الرابع بعد
الميلاد. غير أنّ لا أحد يستطيع، اليوم، أن يتبني مفهوم
العبودية، أو يجرؤ على الزعم، كما في عهد القديس
اغسطينوس مثلاً، أن العبودية مؤسسة لا رجوع عنها، وهي
ضرورة موضوعية لبقاء الإنسان مادياً على هذه الأرض.
وهذا يعني أن العدالة الواجبة الأداء قد احرزت تقدماً، على
المستوى الموضوعي، وعلى نحوٍ حاسمٍ وبالغ الأهمية.
وقد تعترض قائلاً: بلى، ولكنّ المرجوّ فعلاً هو أن يطرأ
تغيّرٌ نوعي على علاقات البشر فيما بينهم، على مستوى
الوقائع، وليس فقط على مستوى الإدراك البنيّفوقي (super
structurelle) الذي يتحصّل لدى البشر من العلاقات التي
يقيمونها فيما بينهم. هذا الأمر يتطلّب مُتّسعاً من الوقت

بالطبع. ولكن هناك خطوة أولى لا يُمكنُ انكارها. فأنا
أعلِّقُ أهميةً بالغةً على ما يُسميه ماركس، مستعيناً بميراثه
اليهودي المسيحي العتيق، بعلمِ «الأخرويات»
(eschatologie)، أي ذاك «التاريخ تحت التاريخ»، التاريخ
غير المرثي الذي يتسلَّل إلى ثنايا التاريخ المرثي. لأنَّ بمثلِ
هذا الفهم يتَّقوم القسط الأكبر من تبنِّي الشخصي لبديهيَّات
كشَفَ عنها المفكرون الذين أسهموا، على غرار ماركس
ولوكاش وبلوخ وهوركهايمر وأدورنو ولوفيفر، في تطوير
رؤيتي للمسار التدرُّجي لأنسنة الإنسان وتاريخه. وعلم
الأخرويات هذا كان المادَّة الأساسية لدراستي الأكاديمية،
ولا يزال إلى اليوم، يرفدُ محاضراتي التي ألقِيها في جامعة
جنيف. إذ يتضح لي أنه منهلٌ فكري بالغ الثراء.

ر. د.: إن مسألة الفصل بين التاريخين، هي مسألة
حاسمة. وبالطبع، فإنَّ هذين التاريخين يختلطان على
المستوى التجريبي الملموس.

وبديهي، أنَّ لا وجود لعلاقة خالصة ومجرَّدة بين
الإنسان والإنسان، لأن علاقة مثل هذه يجب أن تتمَّ بوساطة
الأشياء والتقنيات والأدوات. ما أودَّ قوله ببساطة هو ما
يلي: إنَّ التطوُّر التقني تطوُّر لا رجوع عنه، أما التطور

السياسي فلا يمكن القول إنه لا رجوع عنه. إذ لم يشهد مجتمع بشري واحد حالة نكوص من مرحلة الحاصدة الآلية إلى مرحلة المنجل، ولا من مرحلة السيارة إلى مرحلة المِخْمَل. فأداء الحاصدة الآلية أجدى بكثير من أداء المنجل، وأداء السيارة أسرع بكثير من أداء المحمل، ولن يستبدل أحد سيّارته بمحملٍ إلاّ إذا فعل ذلك من قبيل مزاولة الرياضة البدنية. إنّ التقدّم التقني والطبيّ، من بين مجالات أخرى، يستبعد إمكان النكوص إلى الوراء. فثمة معايير لحسن الأداء، ونتاج الطاقة والسرعة، هي معايير مُطلقة وحاسمة. في المقابل نسأل هل أن أمثال آينشتاين أو فتغنشتاين هم أكثر ذكاء من أمثال أفلاطون أو أرخميدس؟ وهل لوحة وار هول أجمل من لوحة رمبرانت؟ وهل أن الأب بيار شخصية أخلاقية أكثر من القديس بولس؟ ترى جيّداً أنّ مثل هذه الأسئلة باطلة ولا معنى لها. وكذلك الأمر في مجال السياسي. إذ لم يكتشف لقاح ضدّ الاستبداد، وضدّ التشدّد والعنصرية واستبعاد الآخر والممارسات السلطوية. ولم يُكتشف لقاح ضدّ الأصوليات. وحصل أن التاريخ جعل «أوشفيتز» ممكنة في أكثر المجتمعات تطوراً على الصعيد الصناعي والفكري، أي في ألمانيا. ترى جيّداً هنا أنّ ثمة نسقين للواقع والزمانية

لا تجوز مقاربتهما على نحوٍ واحد. وما أسميه الوهم
التقديمي يَكْمُن في أن تموّه فئات الثبات الانتروبولوجي
بفئات التقدّم التقني، ما جعل فيكتور هوغو (Victor Hugo)
يفترض أن وصل باريس ببرلين عبر خطوط السكّة الحديد
من شأنه أن يستبعد نهائياً نشوب حرب بين فرنسا وألمانيا،
وأن السلام يحلُّ هابطاً من مدخنة الآلة البخارية. كان هوغو
يخلط بين زمانيتين، وهذا، بأية حال، ما جعله يؤمن أن
قيام الولايات المتحدة الأوروبية مسألة وشيكة. وبالطبع،
كان من شأن هوغو أن يعتقد بأن العالم المُبلَقن ينبغي أن
يكون موّحداً، في عام ١٩٩٣، بواسطة شبكات الطرقات
السريعة وخطوط السكّة الحديد، والتلفزيون، إذا جاز لي
القول. ينبغي الاقرار بأنّ في أعماق كافة الجماعات بنية
تكرارية، أشبه بكافة أشكال اللاوعي. غير أنّ هذه البنية
ليست سيكولوجية، بل هي، ونقول ذلك تكراراً، ذات
طبيعة تنظيمية. ولذا، وربما على الضدّ مما قد تظنّ، إن
الحذر ضروري، وينبغي أن يكون متواصلاً وعلى أشده في
هذا المجال، لأنّه ما من وسيلة للتثبيت من أي شيء فيه.
فأنا اعتقد أنّ كلّ شيء في مضمار السياسي هشٌّ وقابل
للكسر. وقد تعترض قائلاً: هناك تطوّر في المعايير. هذا
صحيح - إذ لا يستطيع واحدنا أن يتنكر لحقيقة أن وجود

«منظمة الأمم المتَّحدة»، على ضآلة فعاليتها، أفضل بكثير من عدم وجودها. فبذلك نكون قد وهبنا أنفسنا نوعاً من الأنا الأعلى الجمعي الذي نسميه القانون الدولي وحقوق الناس، والصليب الأحمر ومعاهدة جنيف وجمعية الأمم، أو منظمة الأمم المتحدة كما تُسمَّى اليوم. هنيئاً لنا؛ غير أن كلَّ هذا ليس سوى أنا أعلى أخلاقي ومُتَحَضِّر من شأنه أن يُصَحِّح أو يُخَفِّف من البربرية الغالبة في علاقات الأمم فيما بينها. ولأنه لم يصبح شيءٌ مُكتسباً نهائياً لصالح الإنسان، كما قد يُعبَّر أراغون، في المجالين السياسي والاجتماعي، يكون علينا دوماً، أنت وأنا، أن نضطلع بأمرٍ ما. لا يعني هذا أنني أُخَلِّصُ إلى موقفٍ مفاده «أنَّ الأسوأ هو ما نقبل عليه» وأنَّه «ليس باليدِ حيلة». لا؛ فلأنَّ الأسوأ ممكن في أي لحظة، علينا دوماً أن نكون على أهبة الاستعداد. إن براهيني الانتروبولوجيَّة الجاهزة ليست على الإطلاق ذريعةً للتخلِّي أو الاستسلام لغفوة اليأس، بل هي دعوة لأن تكون يقظة واحداً أشدَّ في كل لحظة. إن أساليب التعذيب المختلفة تستخدم في القرن العشرين أكثر بكثير مما استخدمت خلال القرن التاسع عشر، والقرن التاسع عشر كان بدوره قد خَلَّف أعداداً من الجثث في ساحات القتال تفوق بكثير تلك التي خَلَّفها القرن الثامن عشر. إن البندقية

الرشاشة أشدُّ فتكاً من البندقية ذات الطلقة الواحدة، والقنبلة الذرية أشدَّ فتكاً من البندقية الرشاشة. وأخشى ما أخشاه هو بالتحديد تضافر الانبعاث القبلي والتسلُّح النووي، لكي تُحصَد النتائج في أسرع وقت. ثمة في الطابع الحاسم والتراكمي الذي لا رجوعَ عنه للتقدّم التقني، شيءٌ ما يُصبح أكثر قابلية للانفجار حين يلتقي بالرواسب السلفية للسياسي، لا بل ويُصبح خطره أعظم. مرّة أخرى أقول، دَعْنَا لا نكون من دعاة الدوران في دوائر مغلقة. وبأية حال، هناك أمر يجعلني مختلفاً كلّ الاختلاف عن المؤمنين بالماركسيّة، وهو التفاؤل. إن الماركسية هي نزعة تفاؤلية مرضيّة، وعمياء، وبلغت من الخطورة بحيث أنها لم ترَ الضوابط البنيوية للكائن الجمعي، والطابع المتجدّد لتوالد العنف، والطابع الديني الذي لا يمكن تجاوزه. إذ قد يسبّب التفاؤل أحياناً من الشرور ما قد لا يتسبب به بعضُ من التشاؤم.

هل الدولة، خشية خلاص
أم غول اصمّ؟

جان زيغلر: إن مؤلفات ريجيس دوبريه، غالباً ما تتناول مسألة الدولة، أو في الأقل، مؤلفاتك السياسية. ويبدو أنك تضيفي على الدولة طابعاً من الجلال اللافت. فأنت ترى في الدولة فاعلاً للتاريخ لا يُضاهى، لا بل ومن المقدر له أن يدوم. ولا تخطر ببالك على الإطلاق فكرة تجاوز الدولة، وهذا حلمي وحلم الملايين من البشر؛ فكرة تفكيك هذا الجهاز الهائل الذي يقوم على القسر. أعداد كبيرة من الرجال والنساء، أمِلت يوماً بأن تهزم الدولة وأن تشارك في جنازتها. وحلِمَت بالانتقال إلى حال الإتحاد الحرّ بين المنتجين، وبمجتمع من دون طبقات ومن دون قسمة للعمل. وألاحظ أن مثل هذا الأمل لا يخطر ببالك، لا بل تبدي الكثير من الإزدراء حياله. ويبدو أنك لا ترى بديلاً من الدولة في مستقبل التشكيلات السياسية في العالم، أو في هذه القارة على الأقل، سوى الفوضى؛ لم تتخذ مثلاً

هذا الموقف الدوغمائي والأعمى حيال مسألة الدولة؟

ر. د.: حول هذه النقطة أيضاً أجدني على خلافٍ جوهرى مع الماركسيّة. فالدولة ليست ديني. غير أنني أعتبر أنها ليست فقط تلك الأداة الهائلة لهيمنة طبقة على أخرى، كما حاول ماركس أن يُقنعنا. إنني أرى أن الإنسان ليس طاقةً من النزوع الفطري والعفوي، بل الإنسان هو كائن مؤسّسة. كائنٌ تربية. ويبدو لي أن المؤسسة الدولية (من دولة) هي ضمان الكرامة الإنسانية. وهنا إسمح لي أن أشرح ما أقول. إنني أتكلم بوصفي مواطناً فرنسياً، وأودّ أن أشير إلى الجانبِ اليعقوبي (نسبة إلى تيار اليعاقبة) في هذا الأمر، أي إلى الجانبِ العارض. لقد حصلَ أنني ولدتُ في بلدٍ استطاعت فيه الدولة أن تُمدّن المجتمع. وهذا واقع. حيث تمكنت الدولة ومنطق الدولة من التغلب على منطق الكنيسة، أي على التّعصّب. وحيث الدولة ومنطق الدولة قد هزما الإقطاع وأتاحت المساواة بين الجميع أمام القانون. وحيث دولة بنتِ الأمة، خصوصاً بفضلِ التيّ المُواطنة الهائلتين اللتين نسمّيهما المدرسة والجيش. وحصل أن الدولة في فرنسا لعبت، في المحصلة، دوراً تقدّميّاً، منذ القرن الخامس عشر، أي منذ نشأتها بالمعنى الحديث.

ذلك أن مَنْ يقول: دولة في فرنسا، يفكر مباشرة بالثورة الفرنسية. في آخر الأمر، قُلْتُ أن هذا الكلام يصدر عن يعقوبي مثلي. غير أنني أضعُ جانباً هذا المعطى العارض بعض الشيء. فسويسرا، مثلاً، ليست على هذه الشاكلة، ولا ألمانيا ولا البرازيل. أعترفُ بذلك. ولكن إذا شِئْتَ تأتي على ذكر موضوعة غَلَبَتْ على كافة المجالات خلال العقدين الأخيرين، وهي قضية حقوق الإنسان، التي أُريدَ لها أن تكون في مواجهة نَسَقِ الدُول التي لا تحبّها أنت كثيراً. وقد نسي من فعل ذلك أن حقوق الإنسان لا وجود لها إن لم تكن حقوق المواطن. ولذا لم يَقُلْ أحدٌ من قبل: حقوق الإنسان والمواطن. فالإنسان لا يستمتع بحقوقه إلا بوصفه مواطناً، وبسبب من انتمائه إلى مجموعة قائمة يحدّها القانون الذي يُنظّم المساواة الجوهرية بين الجميع أمام القواعد المتبعة. فحيث لا وجود للدولة، لا توجدُ حقوق للإنسان. أي، في معنى آخر، الدولة ليست هي الخير، بل هي القدر الأقل من الشر. أو هي أسوأ الشرور قاطبة، باستثناء تلك التي ستنجم عن غيابها. فما يلي مرحلة الدولة، هي، بصورة عامة، مرحلة ما قبل الدولة. عودة إلى شرائع الجماعات والطوائف الدينية، وإلى قانون المال، أي باختصار، العودة إلى الطبيعة. والحال أن

الدولة هي «القانون المقدّس المضاد للطبيعة»، كما عبّر ألبير كوهين في دحضه للنازية. ففي ظلّ غياب الدولة، تقع جميعاً في حال من اللامساواة الطبيعية، والإضطهاد الطبيعي، والمقتلة الطبيعيّة، على غرار تشرذم الأمة وتبعيتها، وهما أمران طبيعيان أيضاً، لقوى غريبة عنها ولكنها تفوقها بأساً وسلطاناً. وعندما يريد واحدنا أن يُقاوم (وهذا ما عقدتُ العزم على القيام به) القانون الجديد للسوق الكليانية والمتّحد الكلياني، يكون، عندها، في حاجةٍ إلى دولةٍ بالمعنى الجمهوري للعبارة. وكما ترى أجدني بعيداً كلّ البعد عمّا تراه على هذا الصعيد، ولكن بأية حال، لقد كَشَفْتُ أمامك أوراقِي، فما هي أوراقك أنت؟

ج. ز. : حسناً... (يضحك)، إنها مختلفة جداً عن أوراقك. إنَّك هنا تتخلّى عن البُعد التعاقبي والتطوّري، فمن المؤكّد أن نشأة الدولة تُعتبر تقدُّماً ملموساً إذا قورنت بسيادة العُصبة بالمعنى الأنتروبولوجي للعبارة. وكذلك الأمر بالنسبة لنشأة البيروقراطية (والبيروقراطيين)، أي ما يُسمّى بـ «الأسياذ المنتدبين» (Missi domini). فقد كان الميروفانجيون (Mérovingiens) هم أوّل من بادر، في القرن الرابع الميلادي، إلى تحطيم مؤسسة السلطان

المتوارث، وشرعوا في إقامة سلطة شبه دولية. وكان «الآسياد المنتدبون» يمارسون سلطة بالوكالة لأن سلطتهم تنبع من سيّد السلطان المركزي، وليس فقط لأنهم كانوا من ملاكي الأراضي والأقنان. وكان ذلك بمثابة تقدّم بالطبع. بيد أننا اليوم، عام ١٩٩٣، نقف على عتبة الألف الثاني الذي سيحلّ في غضون سبع سنوات! ومع كلّ ما يمتلكه البشر من معرفة وحسن تدبير، وكلّ ما تعلّموه في سياق «تاريخهم»، وكافة العلوم والبراعات التي أصبحت في متناول أيديهم في المبدأ - الإنسان الصانع، والإنسان العالم - أليس بإمكان البشر أن يأملوا بما هو أفضل من الدولة، بما هو أفضل من تفليز (تصفيح) وتمجيد (بالمعنى الهيجلي تقريباً للعبارة) هذا الناتج الذي تمخّض عنه «التاريخ» بأسره، والذي يدعى الدولة. يستهويني كثيراً أن تضمّن خطابك تلك العناصر الشخصية. فعندئذٍ نشعر بأننا بلغنا حقيقة الأشياء. إنك كاتب فرنسي، وقد ورثت، على الرغم من كافة تجارب الإقتلاع التي عشتها، تقليد الدولة العنيفة، المُفلّزة (المصفحة بالحديد). فالمرء لا يكون سوى نتاج مجتمع متعيّن. وأنت ابن مُجتمع دولة قوية؛ مجتمع يعقوبي كانت فيه الدولة بالفعل، ومراراً لا تُحصى، في مراحل الأزمة، عامل تقدّم ونظام وحماية للفرد،

ووقفت سدّاً منيعاً دون قيام الإضطرابات الدموية. أضف إلى ذلك أن الدولة الفرنسية استطاعت أن تتحوّل من نظام الملكية إلى النظام الجمهوري، وهكذا دواليك. حتى انها استطاعت أن تتجاوز نفسها إبان «الكومونة» (Commune)، وكادت أن تفلح في إزالة نفسها في تلك الحقبة. أو على الأقلّ هذا ما كان ماركس يعتقد أنه جرى.

أمّا أنا فقد شئت المصادفة أن أولد في سويسرا. وسويسرا ليس لها دولة، ولم يكن لها دولة، ولم تشأ يوماً أن يكون لها دولة. إنها كونفدرالية؛ إنها مُتَّحد دفاع ذاتي حيث عمدت الوديان المأهولة، والمدن فيما بعد، طيلة سبعمئة سنة، أي منذ عام ١٢٧١، منذ الميثاق الأوّل، إلى التكتّل على نحو ما، وإلى التجمّع بغية تشكيل دفاع مشترك، ولأسباب عملية بحتة، للذود عن حرياتها المحليّة. وكانت هذه الحرّيات خاصّة ومميّزة لكلّ واحدة منها، وتختلف عن الأخرى. فهناك سنوات ضوئية من الفروق تفصل بين قاطني وادي أنغادين العليا وقاطني مدينة زوريخ؛ وبين فلاح يقيم في سهل موغادينو في تيسان وزارع كرمة من بحيرة ليما؛ سواءً على مستوى الدهنيات أو الميراث الثقافي أم على مستوى اللغة والدين والتقاليد

والسلوك السياسي . وما يجمع بينهم هو الإرادة الجامعة في الدفاع المشترك - أقولُ تكراراً - عن الحريّات المحليّة، والتي اكتسبت محليّاً بمشقة كبيرة بعد القتال ضدّ أعداء من الخارج . سوى أنّ أولاء الأعداء الخارجيين ما عاد وجودهم بديهيّاً اليوم، ولذا ستزول سويسرا في وقتٍ قريب . قد تصمد إلى أن ينتهي عهد جيلي أنا، ولكنّ النهاية وشيكة .

أكرّر القول: لقد ولدت في بلد ليس له دولة، وبالكادٍ يملك حكومة . ولسوء الطالع، إنه بلد يملك أوليغارشية مصرفية هي الحكومة الفعلية لسويسرا . غير أنّ تلك حكاية أخرى .

ر . د . : إنّك بذلك تؤيد أقوالي . . .

ج . ز . : لا ؛ لا . إنما أمنح دوغمائيتك المؤيدة للدولة بعضَ الأسباب التخفيفية . ذلك أنك نتاج سيرورة إجتماعية خاصّة . فقد جرت هذه السيرورة ضمن مجتمع - هو المجتمع الفرنسي - تهيمن عليه الدولة بقوة . فمن غير الممكن الكلام على الدولة دون أن نضع الدولة في سياق تطوّرها التعاقبي . ونحن اليوم نقف أمام عتبة، أو أمام قفزة نوعية، أي أن تجاوز الدولة ممكن .

ر . د . : للأسف الشديد، هذا صحيح . إني أوّمن أيضاً

بأن تجاوز الدولة ممكن. ولكنني أرى ذلك على نحوٍ مغاير. نحن لا نقف على عتبة تجاوز الدولة، بل نقف على عتبة انحلال الدولة، وهذا يعني على عتبة انبعاث الإقطاعيات. ومنذ عشر سنوات وأنا أردد هذا القول، أي قبل أن يُصبح هذا القول رائجاً: إننا نقترُبُ من حقبة ثانية لسيادة الإقطاع في الغرب. لقد سادت الحقبة الأولى إثر سقوط الإمبراطورية الرومانية، وستسود الثانية مع انحلال الدول القومية في أوروبا. فعندما تزول الدولة، ويزول القانون ويزول موظف الدولة، تسود ظاهرتان: الإكليروس والمافيات. أي مثال صقلية. وهذه المرّة من سيحيي الإقطاعية بعد زوالِ، ليسَ الأسيادُ من ملاكي الأراضي، بل أسياد المال، كبار مرتزقة المال في تحالفهم مع الأصوليات. وأخشى ما أخشاه أن تصبح أوروبا الأورويّة هذه، التي ترسم ملامحها في هذه الأيام، أوروبا العابرة للحدود القومية، المعقل الحقيقي لانبعاث القرن الرابع عشر من جديد؛ أوروبا الشركات الكبرى، والمصارف والمؤسسات الإكليريكية، التي بدأت تكوّن لنفسها سلطاناً أخلاقياً مذهلاً. ولأننا، على وجه الدقّة، على مثل هذه العتبة النوعية، أتشبّثُ قليلاً بمسألة الدولة. وأقول ذلك بوصفي فرنسياً وبوصفي أوروبياً. ولكنّ الكلام عينه قد

أقوله بوصفي مقيماً في هذا العالم بأسره. فكما تعلم، إن سيادة الدول هي طريقة للإيهام بمساواة بين الدول غير المتساوية. وبهذا المعنى تكون بوروندي تتمتع بسيادة مماثلة لسيادة الولايات المتحدة الأمريكية. إنه محض جنون؟ بلى، إنه محض جنون. إنه مخالف للطبيعة؟ بلى، مخالف للطبيعة. وهذا ما نسميه الحضارة. فوق ضرب من ضروب حق التدخل، الإستعماري على نحو ما، والذي يُعاودُ العمل به اليوم، وأحياناً بذرائع لا تُدحض؛ وتحت راية الدوافع الإنسانية والخيرية، كالمواثيق التي توقع تحت هذه الخانة، هناك تشريع لحقّ القوي في النظر في أمور الضعيف دونما اعتبار للحدود. صحيح، أنه تمّ استغلال مبدأ عدم التدخل وحق سيادة الدولة على ذاتها، كذريعتين لإقامة أسوأ أنواع الإستبداد وأفظعها؛ بيد أن إلغاء معايير السيادة قد يعود بنا إلى منطق سيادة الأقوى. وصحيح أيضاً، انني عندما أقول «دولة» أعني «جمهورية». وأعني سيادة الشعب. فالمواطن لا يُطيعُ إلا نفسه، أي أنه يُطيع القانون الذي يُقرّ عبر اقتراعه شخصياً لصالحه، أو اقتراع ممثليه، باسمه، لصالحه. وفي المشهد الأوروبي الحالي أو الذي يتشكّل أمام أبصارنا، في هذا المتّحد التجاري والديموقراطي المسيحي، حيث الإكليروس والماфия في

صفّ واحد، في هذا المئّحد الذي يُدعى «أوروبياً» (وأسأل أوروبا الغفران، لأنها تستحق ما هو أفضل من ذلك)، في هذا المشهد إذاً، لا أرى سوى عملية هائلة لحرمان الشعوب حقوقها. وأرى غلبة التسوية على القانون. وأرى غلبة لجان يعيّنّها فرّذ على برلمانات ينتخبها الجميع؛ وأرى آلة مماثلة لا ترحم لسحق الحريّات المحليّة التي تُتّصر لها وأنّتصر لها، ولسحق الشخصيات القوميّة والتواريخ وعمق الأزمنة الخاصّة بكلّ أمة. فما هي قيمة أوروبا إنّ لم تكن قيمة التنوّع والإختلاف؟ وأرى المنحى الذي تسلكه الدول - الأمم الأوروبيّة للتخلّي عن كلّ إرادة تاريخية حيال إرادة الولايات المتّحدة الأميركيّة التي أصبحت السلطة الموحّدة، والوحيدة القادرة على اتخاذ القرارات السياسيّة والعسكريّة في أوروبا بالذات، كما يحصل اليوم في يوغوسلافيا السابقة. إنني أرى في أوروبا ما بعد القوميّة هذه، أوروبا ما قبل القوميّة، أوروبا تابعة لإمبراطورية خارجية فيها السيادة الشعبيّة إلى زوال بطيء. ولهذا تراني في مسألة الدولة، قاطعاً بعض الشيء وليس دوغمائياً على الإطلاق. بديهيّ أن الدولة ينبغي أن تتخذ مسار تطوّر، وأن تكفّ عن أن تكون الدولة البطريركية أو دولة نبالة الدولة. ولكن بإمكانها أن تكون دولة الجمهوريّة. وذلك هو مثاليّ الوازع، بأية حال.

ج. ز. : لقد لفتني تغاضيك عن مسألة جوهرية : وهي اكتساب الدولة طابع الإستقلال الذاتي المطلق. فما هي الدولة الأوروبية اليوم؟ إنها آلة قسر وامتيازات هائلة، وقد أصبحت، إلى حد بعيد، مستقلة عن المجتمع المدني الذي أنتجها في الأصل. فهذه الدولة تخدم، في المصاف الأول، (وأحياناً) تكاد (تقتصر خدماتها على) مصالح البيروقراطية التي تُهيمن عليها. ولهذه الدولة منطقتها الخاص، وتعمل وفق مقتضيات مصالحها الخاصة. إنها تقوم على علاقات اللامساواة، ووفق مبدأ الأمر والطاعة. إنَّ اللامساواة هي جوهرها، والتمييز قانونها، مهما تنوعت النصوص الدستورية التي تموّه ممارستها.

إن الجمهورية التي تحلم بها ولا تتوقف عن ذكرها ليست سوى سراب، سوى وهم، ولا يبدل من هذا الأمر شيئاً أن تبذل ما بذلته من قدراتك ككاتب كبير وبارع. فالمشكلة تكمن في حجم الإستقلالية التي اكتسبتها الدولة. روستو (جان جاك، المترجم)، مواطني - وهنا ألزم الحذر لأنه طُرد من جنيف وكان لا يزال في العشرين من عمره...

ر. د. : لا بأس، بإمكاننا اقتسامه...

ج. ز. : بإمكاننا اقتسامه . حسناً . لقد كان حين غادر جنيف حَقَّاراً فَنِيّاً مبتدئاً . وبعد ذلك لم يَعُدْ إلى جنيف قط . وأصبح ، فيما بعد ، فيلسوفاً كبيراً ، وأحد رواد الفكر الثوري في أوروبا . ولم يشأ أهل جنيف أن يستردوا جثته بعد وفاته . وما زال مدفوناً في فرنسا منذ عام ١٧٧٨ .

روسو هذا ، على الرغم من كلِّ شيء ، أتَّخذه شاهداً ينقض أقوالك ، يا عزيزي ريجيس . روسو هو نبيّ الإرادة العامة ، والسلطة عبر الإنتداب ، القابلة للنقض في أية لحظة . في كتابه «العقد الإجتماعي» ، يقول روسو إن الديمقراطية ، «تلك الدولة التي أحلم بها» ، لا تصلح إلاّ في المتَّحدات الصغيرة «حيث الجميع يعرف الجميع» ، وحيث الرقابة الإجتماعية فورية ، وتقوم على التبادل والتكامل بين المواطنين . . .

ر. د. : إنها حَرْفٌ لفكرة الدولة ! لا بل تخريب لهذه الفكرة . ففي ذهني ، الدولة ليست غاية في حدِّ ذاتها ، إنها وسيلة . لخدمة ماذا؟ لخدمة الأمة والشعب . فما أن تتخذ الدولة ذاتها غايةً لها ، ندخل في ضربٍ من الإستبداد الوظيفي هو خيانة للمضمون الجمهوري للدولة . أن تخدم الدولة يعني أن تخدم الأمة ، أن تخدم الصالح العام ،

والمصلحة الجَمْعِيَّة. الدولة ليست غاية نفسها. هذا ما نتفقُ بشأنه، وبهذا المعنى نحن من تلامذة روستو. ولكنَّ الدولة ضرورة. وإلاَّ ساد الإكليروس والماфия، أي الرجوع إلى نقطة البداية.

ج. ز. : أجل؛ ولكن هنا بالذات تقع في شيء من المثالية التي لطالما كانت مأخذك عليّ. لتتخذ فرنسا مثلاً. أذكر جيداً أنك حين أصدرت كتابك «الإمبراطوريات ضد أوروبا»، وهو الجزء الثاني من «السلطان والأحلام» الذي يقارب هذه المشكليات على نحو واضح ودقيق، أذكر أنك كنت، في الوقت نفسه، تشارك في سلطة الدولة. ورداً على المنطق الذي كنتُ أجبه به منطقتك، كنتُ تلجأ دوماً إلى الإستعانة بـ«الصالح العام». ولناخذ مثلاً محدداً على ذلك: الإمبراطورية الكولونيالية الفرنسية الجديدة في أفريقيا والتي تؤدّي، وهذا ما يبدو لي فضائحيّاً لا يمكن القبول به، إلى الحفاظ، على نحو مصطنع، وعبر وسائل هذه الدولة القوية التي هي فرنسا - عبر استخباراتها واتفاقيات الدفاع، وثكنها الموزعة هنا وهناك في مواضع استراتيجية داخل القارة - إلى الحفاظ إذاً على أنظمة حكم لا تطاق. (...). وأذكر جيداً أنني حين كنتُ أندد بتواطؤ فرنسا مع أنظمة الحكم

الفاسدة، كنت تردّ علي شاهراً ذريعة «الصالح العام». وكنت تقول: «إن فرنسا تملك إرثاً لا يُستهان به». وهنا أوافقك الرأي. ليس فقط ميراث اللغة، بل ميراث حضارة. لذا يتوجّب عليها أن تكون لها كلمة مسموعة في جمعية الأمم. وأين هي جمعية الأمم؟ إنها، إلى حدّ كبير، الأمم المتحدة. فإذا كانت فرنسا ترغب في الاحتفاظ بمقعدها الدائم في مجلس الأمن، وإذا كانت ترغب في الحصول على العدد الكافي من الأصوات لتمرير عددٍ من خياراتها، فهي تحتاج إلى أصوات، وخصوصاً أصوات الدول الإفريقية.

ر.د.: هل قلت لك مثل هذه الفظاعات حقاً؟
(يضحك).

ج.ز.: لقد قلت لي مثل هذه الفظاعات بالتأكيد. ولا يجديك شيئاً أن تنكر ذلك. لقد تمّ القضاء على الإشتراكيين الفرنسيين لأنهم رضخوا لمنطق الدولة.

استقلالية الدولة: هذا الواقع يَغْلُبُ على نهايات هذا القرن. عندما يجتمع رؤساء الدول في الـ ج 7 (G7)، لتسوية، أو لعدم تسوية، (وهذا المرجّح) قضايا البلقان، يقولون: فلندع مسلمي البوسنة يتعرّضون للذبح؛ ربّما

أنشأنا بعض المناطق الآمنة حيث يتم جمع ما تبقى منهم على غرار الهنود الحمر الذين جمعوا في المستعمرات الخاصة بهم؛ إنهم يسمحون بتصفية البوسنة بواسطة الفاشية الصربية والكرواتية، في حين أن البوسنة دولة معترف بها منذ عام ١٩٩٢ كدولة عضو في الأمم المتحدة. هذا أمر يفوق أيّ تصوّر، ولا بدّ أنك توافقني الرأي! إن رؤساء دول أوروبا يزنون شعباً بأكمله بميزان الربح والخسارة. وفي هذه الحال يكون غول الدولة الأصمّ هو صاحب القرار، وليس الشعب الفرنسي، ولا جمهورية روستو، أو الجمهورية التي يضع تصوّرها ريجيس دوبريه ويحلم بها، هي التي تكون صاحبة القرار، بل دولة أصبحت مستقلة بذاتها، وأصبحت آلة دولة، غولاً أصمّ له منطقه الخاص، وهو منطق السلطان، منطق السيطرة والمصلحة المتوافرة على المدى القصير. ومثال مثل هذه الدولة هو ما نراه أمامنا، وما ينبغي أن نعمل على ازالته وتجاوزه، لنفسح في المجال أمام شكل للوجود المشترك، وأمام تشكيلة اجتماعية تستجيب لتطلعات شعوبنا وحضاراتنا الأوروبية المختلفة. هذا بالضبط ما نتطرق إليه، ياريجيس، إننا نتطرق إلى غول الدولة الأصمّ هذا، الذي أصبح مستقلاً بذاته ويعمل وفق عقلانية خاصة به. فما عساك تقول حيال

هذا الواقع؟

ر.د. : إسمع، يا عزيزي جان؛ بما أننا لسنا هنا اثنين من أهل السياسة يتناظران على الشاشة الصغيرة، يستطيع واحدنا أن يعبر عن الأمور كما يشعر بها. وأشعر بأنك محق في ما قلته بشأن النقطة الأخيرة، وإذا حصل فعلاً أنني قلت لك مثل هذا الكلام بشأن أفريقيا، وبمثل هذه العبارات، فهذا يعني أنني كنتُ على خطأ. ولا أقصد هنا أن روحية الكشافة ستحلّ، في غدٍ وشيك، محلّ العلاقات الدوليّة، ولكنّ لك مطلق الحق في القول إنّ هناك جانباً فضائحيّاً، لا بل هو جانب غباء على الأرجح، في السياسة الفرنسيّة في أفريقيا التي تعمل على الحفاظ على أنظمة أصحاب الامتيازات. يُقال بخجلٍ «الحفاظ على العلاقات المميّزة»، كما يُقال «الحفاظ على تركة فرنسا»، وهي العبارة التي يُتاجر بها قليلاً وتخفي أشياء كثيرة. مما لا شك فيه إنها سياسة غير بعيدة النظر، ولا أخلاقية وغير واقعية. أوافقك الرأي. وأبعد من هذا المثل الذي يرتبط بمرحلة ما، أجد أنّك اصبت مني موجعاً، لأنّ هذه المشكلة هي النقطة السوداء في سجلّ الجمهورية الفرنسيّة. أقصد المسألة الكولونيالية. إنها وجهنا المخفي. نحن نبجل جول

فيرّي (Jules Ferry) لأنه وضع الأنظمة المدرسية؛ ولكن هناك أيضاً فيرّي وقراره في ضاحية تونكان^(١) (Tonkin). وهنا يكمن الأسى الأكبر وليس فقط تحرّج الجمهوري. ذلك أنّ ذرائع الشمولية الجامعة تُستخدم، في الحقيقة، للاضطهاد وإثراء طبقة اجتماعية ليس فقط من خلال الاستقلال الاقتصادي، بل أيضاً العسكريّ منه. من خلال استخدام قاعدة مدفع، واستغلال يدِ عاملة. وكلّ هذا صحيح؛ وجيد (أندرية) كان محقاً ألف مرّة. لقد كنا على حق، جميعاً وعلى الرغم من اختلافنا، في نضالنا ضدّ حرب الجزائر أو حرب الهند الصينية. حتّى وإن كنتُ لا أزال حَدِيثاً إبان الحرب الصينية، ولكن ليس إبان حرب الجزائر. أنا جمهوري معادٍ للإستعمار، واعترف أنّ ثمة تناقضاً طفيفاً، في ما أقول، لأن الجمهورية كانت استعمارية. فمن دون وعيٍ منها ما زالت تحفظ هذا النوع الرهيب من فقدان الذاكرة، وهذا الميل إلى الإحتفاظ بمخزون من اليد العاملة والمواد الأولية الزهيدة التكلفة، وإلى الإغضاء عن مبادئها الخاصة ما أن تكون هذه المبادئ لا تعنيها مباشرة، أي داخل إطار الأمة نفسها.

(١) ضاحية من ضواحي مدينة ليون الفرنسية. (المترجم).

ولكن، هل يعني هذا أن أتخلى عن مبادئتي؟ لا. إنَّ الجمهوري الصالح هو الذي يذهبُ بالمنطق الجمهوري إلى أقصاه، بما في ذلك العمل على التخلي عن السياسة الاستعمارية نهائياً، وكلّ ما يفترضه هذا المنطق حتى ولو جاءَ على حساب انخفاض في مستوى معيشة الفرنسيين إذا اقتضى الأمر، أو منح الاستقلال واستقلالية القرار السياسي، وهذه الأخيرة تختلف عن الأوّل، لشعوب تناضل في سبيلها. حتى ولو جاء ذلك على حسابِ موقعنا الدولي. أجل، إنَّ الجمهورية لا تذهب في مبادئها إلى أقصى ما يفترضه وينبغي أن يكونَ هناك جمهوريون يعملون على حثّها، ودفعها للقيام بذلك. هذا ما أودّ أن أختتم به حديثي، ولكني لا أنكر أنّك أصبتَ في إشارتكِ نقطة بالغة الحساسية.

ج.ز.: بما أننا بلغنا حدَّ القساوة الجراحية، أفتك إلى إنَّ الأمة ترتبط إرتباطاً وثيقاً بمفهوم الدولة. وأنت ترى إلى الأمة بنظرة إجلال يفوق إجلالك للدولة. أما أنا فأرى، في المقابل، أن الأمة ليست فقط قيمة ذرائعية بمثابة ملاذ، بل إنها، في جوهرها، ما يُباعَد بين البشر. ومفهوم الأمة هو الذي جعل ما يحدث اليوم، أواسط العام ١٩٩٣،

ممكناً. مثلاً، ما يحدث في البلقان حيث تقوم حركات قومية مزعومة - لا تعرّف قوميتها إلا بالانتماء إلى لغة وإلى رؤية مشتركة للتاريخ وتجربة تاريخية مشتركة، وهزائم وانتصارات مشتركة - حيث تقوم مجموعات من الناس إذاً، من الصربيين والكرواتيين والبوسنيين، إلخ... بالتذابح في مجزرة مروعة تحت أنظار غيلان الدولة الأوروبية اللامبالية. لذا أقول إنّ الأمة أيضاً واقع ينبغي أن نتجاوزه (...). إنّ هذا الضرب من التخدير الذاتي الذي يُدعى الايديولوجية القومية ينبغي أن يتمّ التغلب عليه. وأملّي أن أشهد زوال الأمم في حياتي. لقد كانت أهمية عام ١٨٦٤ الأولى تحلم بعالم متصلح فيما بينه. بعالمٍ يُشيد على أسس علاقات المساواة في التعامل، والتكامل، حيث يحيا كلُّ فرد بحسب هويته، ولكن ضمن شروط احترام الآخر. ولا يبدو لي أنه ضرب من الجنون أن يأمل المرء بتحقيق مثل هذه الأمور في أوروبا نهاية هذا القرن.

و.د. : يا جان، إني أصغي إليك، وأنا في غليان! إنّ الأمة هي لبسٌ جوهري. فلنبداً بتوضيحه. إنها أفضل الأمور وأسوأ الأمور في وقتٍ معاً. فدعنا لا نخلط بين الأمة الانتخابية التي هي الأمة الجمهورية والثورية، أمة

المواطنين، وبين أمة الموتى والأرض، الأمة الإثنية أو ذات الطابع الجرماني، أمة العرق والغابة. مثل هذه الأمة هي القبيلة. وعلاج القبيلة، في اعتقادي، هو الأمة المساواتية. الأمة هي نقيض القبيلة. وليست فكرة الأمة والسيادة هي التي عاثت فساداً في القرن العشرين، بل فكرة الأمبراطورية.

ما جدوی آن تګون مثقفاً؟

جان زيغلر: ريجيس دوبريه، أنت وأنا لدينا مهنة غريبة، نحن «مثقفان»، أي اننا في عداد الناس الذين لا يجيدون فعل شيء على الاطلاق، اللهم، الا الانتاج الرمزي، وانتاج الأفكار والكلمات. غير أن هذه الأفكار تحتاج لما يجسدها لكي تصبح موجودة، لكي تصبح قادرة على تغيير الواقع، أي انها تحتاج لحركات اجتماعية. وأشدّد على ذلك: ان الحركات الاجتماعية، هي وحدها، قادرة على تحويل الأفكار إلى قوى مادية، إلى قوى قادرة على تغيير مجرى الأمور، ومجرى التاريخ؛ ولذا، حين تكون الحركات الاجتماعية غائبة، وحين يختزل المشهد الاجتماعي بالاستعراض الاعلامي للنشرة الاخبارية المتلفزة، وحين يختزل الالهام السياسي بمعطيات الاستفتاءات، وحين تكون العقلية التاجرة هي التي تحكم الخيارات الاقتصادية والتوزيعية والانتاجية لبلد كبير مثل

فرنسا أو مثل ألمانيا، إذاً حين لا يعود هنالك حركات اجتماعية فمن أين لأفكارنا ان تتجسد؟... بعبارة واحدة، أقول: أنك تؤلف كتباً، وأنا أوّلف كتباً، أنت تدرّس وأنا أدرّس ونسهم سوياً في السجال العمومي، ولكن، في النهاية، ما المنفعة من وجودنا، وما هو مستقبلنا القريب والعملية كمثقفين؟

ريجيس دوبريه: لا جدوى من وجودنا وينبغي أن نتعايش مع هذه الفكرة؛ فنحن ببساطة نخدم الحقيقة. ومثالنا الأعلى هو علم الواجبات (déontologie) العالمية، ولسعد طالعنا أحياناً، اننا نولد أفكاراً تتلاءم والواقع. هذا يكفي.

أما الخوض في سجال الشأن العام، فهذا ما بثّ لا أفعله إلا لمأماً. إذاً فلأعبر عمّا أودّ قوله، لأنك أثرت، بموهبتك المعهودة، عدداً لا يستهان به من المواضيع. أولاً: المثقف. تقول: أنت وأنا مثقفان. فلنحاول قليلاً أن نعرف ما هو المثقف. انه كائن شديد الالتباس، لا بل ومتناقض أيضاً. فالمثقف هو بالفعل الشخص الذي يدلي بدلوه في المجال العمومي، ويعلن على الملأ آراءه الخاصة حول «المدنية» حيث يحيا. كما في قضية دريفوس، التي

منها نشأت الصفة . لقد نشأت الصفة من مقالة في صحيفة .
ولدتها الصحيفة . ولكي لا أطيل الشرح ، أقول أن المثقف
ليس هو الكاتب ولا العالم . وأنا مثقف غير اني من وجه
آخر ، كاتب وعالم ؛ ككاتب ، اكتفي ، في ما يعنيني ، بعبارة
جميلة . وكعالم ، يكفيني أن يتولد لدي انطباع بأني عزلت
حقلاً جديداً للأبحاث . ولكن كمثقف ، أشعر بأني أحتاج
لأن أترك صدى ما . وهذان شخصان مختلفان . لقد كنت
مثقفاً لوقت غير قصير وبدوام كامل ، بما في ذلك أوقات
انصرافي إلى النضال في صفوف حركات التحرير في أميركا
اللاتينية .

وفي ذلك الوقت لم أكن لا كاتباً ولا عالماً . أما اليوم
فجّل ما أفعله هو أنني أحاول ببساطة أن أكون باحثاً ؛ غير
أن المثقف يرتهن لأداة تأثير كانت وظلت إلى أيامنا هذه ،
تتمثل بالمطبوعة . فعلى الرغم من كل شيء ، كانت
المطبوعات ، في القرن الثامن عشر ، هي التي جعلت
الفلاسفة الذين أسسوا للثورة ، «صناع الأفكار» . ولطالما
كان تجسيد هذا التأثير يظهر في مادة الطباعة ، كالكتاب
والمنشور السياسي ، والكراسة والصحيفة . والحال اننا
نشهد اليوم حالة البطلان التقني لمثل أدوات التأثير هذه

المرتبطة بالطباعة. ونشعر أننا نقلنا إلى عالم آخر بمقدار ما يصبح السمعي والبصري هما قناة التأثير المباشر؛ ذلك أن الصورة - الصوت (نشرة الأخبار المتلفزة أو أي برنامج على الشاشة الصغيرة) هي في اعتقادي غريبة تقنياً عن أي اخلاقية للذكاء. إن أخلاقية الذكاء تكمن في الحوار، وفي المقالي، وفي التجريد. انها أولاً الزمن، الزمن الضروري الذي يستغرقه بناء تحليل منطقي، وليست على الاطلاق تعليلاً يفوق طاقة البشر ولا تعليلاً موضعياً، وليست حرباً بين أشخاص، بل هي مجموعة من القواعد التي ينبغي أن تغذي السجال العقلاني والتي هي مستبعدة بالطبع من المجال الاعلامي الهائل الاتساع. وفي مثل هذه الحال نجد أنفسنا، نحن المثقفين، في غير مواضعنا، لا بل ربما قلت أن ثمة طريقتين لأن يخون المثقف وظيفته، إذا كانت هذه الأخيرة تتقوم بالرغبة في التأثير على النفوس - وأكرر أن هذه ليست وظيفة الكاتب ولا وظيفة العالم. فإما أن يروج اعلامياً وإما أن لا يروج اعلامياً. فإذا روج اعلامياً أصبح ممثلاً فاشلاً، أو قوَّالاً، أو مفوّه لعنات أو واعظاً كاتودياً، إذا شئت، وبذلك يخون اخلاقية الذكاء. ويخون تعريف المثقف بالذات؛ غير أنه حتى ولو لم يروج اعلامياً، يخون وظيفته أيضاً، لأنه يتخلى عن الالتزام، وممارسة التأثير

وخوض السجال . فيحرم نفسه كل حظوة ويصبح أسير صفاء عزلته . وبذلك لا يعود المثقف من طراز زولا وقولتير وكامو ، بل من طراز فلوبير أو بارييه دورقيلي . وفي مثل هذه الحال تكون المعضلة . فكلما ازدادت استقلالية تضاءلت فعاليتك مع الوعي التام بأنه لا ينبغي إبدال الالتزام بالتخلي ، على نحو آلي ، وبأنه ينبغي أن نمتلك القدرة على العثور على طريقة ما للتكتل في إطار ما يسميه بورديو (Bourdieu) بحرفية الجامع ؛ وأعترف أنّ موازين القوى تبدو حالياً في غير صالحنا لذا أفضل بعض التحفظ ، وهذا لا يحول دون الحوار معك عبر إذاعة «فرانس كولتور» ولكنني أشك في أن يعمد السيد بواقر دارفور (M. Poivre d'Arvor) أو السيد بيثو (M. Pivot)^(١) إلى استضافتنا في برنامجيهما لخوض مثل هذا السجال ؛ في المحصلة نحن أناس نخدع قراء كتبنا ، أي أقلية ضئيلة من الناس .

أما السواد الأعظم منهم فلهم شيوخهم الروحانيون الرسميون ؛ وهم بالفعل ، شيوخ روحيون وليس لهم من المثقف إلا اسمه . هؤلاء المؤدلجون يخضعون لقانون السوق الاعلامي ، ونراهم في كل مكان . أنا شخصياً أميل

(١) وهما شخصيتان بارزتان في أوساط البرامج التلفزيونية التي تُعنى بالحوار الثقافي (المترجم).

إلى الاعتقاد انه من الأفضل أن يعمل المرء في ركنه الخاص. وينبغي أن يغادر واحدنا الجحر حين تشتعل المدينة فعلاً، حين توضع موضع التساؤل الأمور الجوهرية بالفعل. أما الباقي، فلكل منا أن يحيا كما يشاء، وفق أولوياته وإيقاعات يومه ومراحله...

جان زيغلر: بلى، أكثر ما يذهلني هو هذا الإمتياز الخرافي الذي لا نستحقه والذي لا يصدق أو يفسر، امتيازنا نحن. إذ يعيلنا المجتمع لكي ننصرف إلى التفكير. وينبغي أن نفكر!

الآخرون، كل الآخرين، ينتجون أشياء، خدمات، خيرات، ويسهمون في انقسام العمل؛ والمثقف - وهنا لا أميز تمييزاً فتوياً كما تفعل...

ريجيس دوبريه: منذ أن وجدت المجتمعات وجد معها الإكليروس والمثقفون والمحترفون الذين يعيشون عالة على الفلاحين والمحاربين للحفاظ على نصاب الرمزي. وذلك منذ أقدم العصور، أو في الأقل منذ العصر النيوليتي.

جان زيغلر: ولكني أحيا زمناً قصيراً، أحيا الآن، وأرى أن مكائتي الإجتماعية هي مكانة حظوة وامتياز. ولا أقول هذا في معرض تعذيب الذات، إن امتيازنا هو امتياز

