مفهوم التشيّؤ وأشكاله لدى هربرت ماركيوز

الأستاذ : بوعلام بن شريف*

كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية

قسم الفلسفة – جامعة الجزائر (2)

الهاتف : 0779 79 37 67

Résumé :

Dans cet article on essaye de développer un thème très important qui concerne le champ philosophique contemporain, notamment la pensée critique d'Herbert Marcuse appliquée sur la société de l'abondance qui est entrain de cheminer vers le monde des ténèbres et de la violence. Ce philosophe critique est considéré comme l'architecte de l'école de Francfort. Dans l'ensemble de ses écrits comme « l'homme unidimensionnel » et « Eros et civilisation », il a fait la description du spectre qui a fait chambouler la civilisation occidentale, le spectre de l'unidimensionnalité qui a pris son ampleur dans le monde capitaliste et le monde du socialisme avancé. Outre, il nous a démontrer que cette caractéristique est engendrée par le développement technologique de la société industrielle orientée et gouvernée par l'élite capitaliste et les acteurs économiques qui manipulent la production (la marchandise) pour leurs fins utilitaires, mais pas pour la liberté humaine.

Mots clés : la réification, la sur – répression, le gouvernement institutionnel, le spectre de l'unidimensionnalité.

---

*أستاذ مؤقت بقسم الفلسفة، تخصص: فلسفة غربية معاصرة.

مما لاشك فيه، أن دراستنا هذه المتعلقة بمفهوم التشيؤ لدى (هربرت ماركيوز) (1898 -1979) (Herbert Marcuse) التي ستفضي بنا إلى تحديد أنواع التشيؤ التي تهدد العالم الغربي المعاصر ، تستوجب علينا العودة أولا قبل كل شيء إلى استنطاق معاني كتابات أهم الفلاسفة الذين تطرقوا قبل ماركيوز لتحليل و نقد المجتمعات البرجوازية. ومن بين هؤلاء سنركز على كل من (كارل ماركس)- (1818- 1883) (Karl Marx) و (جورج لوكاتش) - (1885- 1971)(Goerg Lukács) .

لقد وجه ماركس نقدا لاذعا ضد مفهوم الاغتراب لدى (هيجل فريديريش) (1770-1831)- (Hegel) الذي صبغ هذا المفهوم بصبغة مثالية مجردة عندما اعتبر أن مصدر الإغتراب عالم الأفكار المجردة التي تتموضع في الواقع في شكل مؤسسات اجتماعية و سياسية و اقتصاديه بعد اغترابها عن عالم التصويرات المثالية . إذ قام ماركس بقلب هذه المعادلة الهيجلية حين "فسر مفهوم الإغتراب تفسيرا دقيقا... مبينا أنه من المستحيل تحديد معناه و توضيحه بكيفية دينية ، ميتافيزيقية ، أو عقلية روحانية ، لأن الواقع يشهد على العكس من ذلك، فالنظريات الميتافيزيقية ومختلف الديانات ... هي التي ىتساهم من أجل جعل الإنسان كائنا مغتربا ، مستلبا ، إنها تعمل على فصله عن ذاته وإبعاده عن وعيه الحقيقي، وعن مشاكله الحقيقية . بمعنى أن مفهوم الاغتراب ليس بمفهوم نظري أو مثالي .... وإنما يشغل نطاقا آخر أوسع من العالم المثالي، إنه تطبيقي أكثر مما هو مثالي "[1]

ولكن، إن السؤال الذي يتبادر لذهننا في هذا الساق هو كتالي، يا ترى فيم تتلخص أهم العوامل والدوافع الواقعية- الإقتصادية التي أدت بماركس ليحدد موقفه هذا؟

من الثابت أننا سنقوم بالتركيز على ظاهرة اغتراب العامل داخل المصنع ، نظرا لكونها تعكس الوضع السيئ الذي يعيشه العامل داخل المصنع الذي يشتغل فيه ، كما تعبر أيضا عن تحول ناتج النشاط على شيء غير متوقف على الانسان ومسيطر عليه، وكذلك عن تشوه طابع النشاط البشري، بحيث يفقد مضمونه الخلاق، ويتجرد الإنسان من شخصيته، إذ تكسب العلاقات الإجتماعية بين الناس صورة علاقات بين الأشياء ، هذا من

جهة. أما من ناحية أخرى، فإن اغتراب الإنسان عن قيمه الإنسانية الأصلية في ظل المجتمع الرأسمالي يظهر عندما يصبح النشاط الإجتماعي المشترك ونتائجه، وروابط الناس الإجتماعية بالنسبة لكل فرد ولمختلف الفئات الإجتماعية ، شيئا خارجا غريبا عنهم. ويغدو العالم الإجتماعي الذي صنعه الإنسان عالما معاديا له ومسيطرا عليه، بحيث يضطر للتلاؤم معه. وتقف منتجات العمل البشري في مجابهة العامل. وذلك في صورة رأس المال، في صورة قوة اجتماعية تسيطر عليه وتكرهه على العمل[2]. يقول ماركس في هذا السياق موضحا ذلك ما يلي :"إن الطبقة العاملة التي تعيش أوضاعا كادحة إلى حد الموت جوعا على الرغم من كونها تشتغل وتنتج وتحقق العمل، إلا وأنها لا تمتلكه وليس من نصيبها وإنما هو نصيب سيدها...أما هو فإنه كلما زاد نشاط عمله زاد افتقارا إلى الموضوعات... ولا يعني اغتراب العامل في ناتجه أن عمله قد أصبح مستقلا موضوعا – وجودا خارجيا – فحسب،وإنما يعني أنه يوجد خارجه،عنه كشيء غريب عنه،وأنه تصبح قوة تواجهه،إنه يعني أن الحياة التي منحها للموضوع تواجهه كأمر معاد غريب" [3].

يريد ماركس أن يوضح من خلال نصه أن هذا قضية مهمة جدا تتمثل في أن قيمة العمل ،أو تلك الوظيفة التي كان الإنسان يعبر بها عن سعادته وكرامته ومختلف قيمه الأخرى، أصبحت اليوم في إطار النظام الإقتصادي الرأسمالي أداة قمع وقهر وتسلط. بصيغة أخرى، إن قيمة العمل التي يعتبر وظيفة الإنسان في حياته اليومية والذي يسعى من خلاله للتحرر من أغلال العبودية أصبح في صورته الراهنة أداة للسيطرة عليه ووسيلة لبناء عالم الإستعباد والظلم من جديد. والدليل على ذلك، أنه في ظل المجتمعات المعاصرة الرأسمالية " لم يعد عمل الإنسان يحقق أهدافه الخاصة ، بل يحقق العمل أهداف شخص آخر، ويساهم أيضا بدون وعي، في صنع السلع...[التي ستصبغ فيما بعد طبيعة العلاقة الإجتماعية، والصلة الجوهرية التي تربط الإنسان بالإنسان [حيث تتحول إلى] صلة غير جوهرية أكثر مما هو وجوده الحقيقي ...[و هذا ما يتجلى لنا بكل وضوح عندما تخضع هذه السلع لعملية التبادل، إذ تمارس سلطتها على الإنسان ...وبقدر ما تغدو السلعة هي الفاعل أو الذات بقدر ما يصبح الإنسان تابعا لها، ومستلبا لذاته."[4] ذلك لأن

الإنسان الذي غيّر من طبيعة نمط حياته حيث انتقل من المرحلة الإقطاعية إلى المرحلة الرأسمالية، لم يعد هو المنتج، أي العامل الذي ينتج بمحض إرادته وحريته تلك المنتوجات التي يصبغ فيها إنسانيته، بل العكس، إن " أحوال وظروف النظام الرأسمالي المنسجمة تجعل من العمل مغتربا : إنها تسلب من الإنسان إنسانيته ... باعتبار أن ماهية الرأسمالية تتمثل في السعي لتحقيق المنفعة الخاصة، وذلك من خلال الإنتاجية التي تحدد لها هذه المنافع ".[5]

يواصل كارل ماركس تحليله ونقده لنمط الحياة السائد في ظل هذه المجتمعات حتى نزع الستار عن ظاهرة جديدة يسميها باغتراب نشاط أوعمل العامل أثناء تأديته لوظيفته داخل المصنع، أي في الوقت الذي يؤدي فيه العامل عملية الإنتاج داخلي المصنع في ظل المجتمعات الرأسمالية نجده مضطهد ومقهور... إذ تجعل منه نشاطا غريبا لا ينتمي إليه، إنه النشاط كمعاناة ، أو العمل في نطاق العبودية والانقياد. [6] أكثر من ذلك، لقد تعمق أيضا في دراسته هذه حتى كشف بأن اغتراب العامل عن ناتج عمله كما عن اغتراب نشاطه يدل – حسب ما يرى ماركس- على انتشار ظاهرة سلبية جديدة تتمثل في فقدان العامل حريته أثناء تأديته لعملية الإنتاج، أي اغتراب النوع الإنساني، هذا الأخير الذي يتميز عن نوع الحيوان غير الناطق في إدراكه لعملية الإنتاج التي يمارسها. والثابت أن كارل ماركس قد عبر عن هذه الظاهرة بقوله: " إغتراب نشاط الإنسان الحر الواعي "[7] الذي يقصد به النشاط الذي يحرر الإنسان من عالم البؤس والعبودية، حيث لا يمكن بلوغ هذا الهدف إلا إذا كان مصدر هذا النشاط هو الوعي الذي ينبعث من جوهر الإنسان لم المتمثل في العقل.

لم يتوقف ماركس إلى هذا الحد ، بل إن ظاهرة اغتراب العامل عن ناتج عمله ونشاطه ووعيه فتح له المجال ليبحث ويتساءل عن الخيّز الذي ينتمي إليه منتوج العمل أو الكائن الذي يستعبد الناس ومن ثم يستولي ويسيطر على عرق جبينهم، ولقد ورد ذلك في قوله الآتي : " إذا كان ناتج العمل غريب عني، إذا كان يواجهني كقوة غريبة، فلمن إذا ينتمي؟ ... لكائن آخر غيري. من هو هذا الكائن ؟ الآلهة؟ ... إن الكائن الغريب الذي ينتمي إليه العمل وناتج العمل. والذي يبذل العمل في خدمته ويوفر ناتج العمل لمنفعته لا

يمكن أن يكون إلا الإنسان نفسه... وهو إنسان آخر غير العامل ... فلا الآلهة ولا الطبيعة وإنما الإنسان نفسه هو الذي يمكن أن يكون هذه القوة الغريبة التي تثقل على الإنسان."[8] إنه الرجل الرأسمالي، صاحب المصنع الذي يمتلك وسائل الإنتاج ويسعى دائما للسيطرة على المنتوج الصناعي بغية تحقيق هدفه الوحيد المتمثل في كسب منفعته الخاصة.

هكذا توصل كارل ماركس من خلال دراسته هذه الواردة في مخطوطاته الإقتصادية – الفلسفية التي كتبها سنة 1844، أن يكشف العيب الذي يميز المجتمعات الرأسمالية السائدة في القرن التاسع عشر، والمتمثل في ظاهرة الإغتراب التي شغلت حيزا كبيرا في هذه المخطوطات. ولكنه لم نهي دراسته بل تابع تحليله للمجتمعات الرأسمالية، فخص دراسة مستفيضة في كتابه الضخم الموسوم بـ: " رأس المال " لما يسميه بظاهرة فيتيشية البضاعة، التي يقصد بها السيطرة على الموضوعات أو الأشياء المنتوجة في السوق الرأسمالية بعد إخضاعها في عملية البيع والشراء، أي "إنتاج السلع من أجل بيعها وليس من أجل استعمالها فيما يخدم الإنسانية، هذا ما يطلق عليه الإقتصاديون الرأسماليون تسمية قيمة المنتوج"،[9] التي تتحكم في الأفراد الذين ينتمون لهذه المجتمعات، إذ تحول العلاقات الإجتماعية – الإنسانية القائمة بينهم إلى علاقات لا إنسانية مشيأةٌ. وهذه الظاهرة إن دلت على معنى معين، فإن هذا الأخير يشير دون أي شك لمفهوم التشيؤ، أي أن الإنسان لم يعد مغتربا فقط عن نوعه الإنساني بل إنه أكثر من ذلك، أصبح مشيؤ، يسيطر ويتسيد عليه النظام "باسم جهده المبذول والنشاط الذي يمارسه بيديه." [10]

في الحقة، إن هذه الدراسة التي خصها ماركس في مؤلفه الضخم هذا مارست تأثيرا عميقا في شخصية فلسفية جديدة، ألا وهو جورج لوكاتش ، الذي يعتبر من بين الفلاسفة الأوائل الذين ساهموا في إحياء هذه المفاهيم الماركسية. والدليل على ذلك يتجلى لنا بكل وضوح في كتابه " التاريخ والوعي الطبقي" الذي يعد من بين المرجعيات الرئيسية التي ركز عليها رواد الجيل الأول الذين ينسبون إلى النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت في تحليلهم ونقدهم للمجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعيا وتكنولوجيا. ومن

بين أهم المفاهيم التي تطرق لها لوكاتش في كتابه هذا هو مفهوم التشيؤ (Réification). إذ ينطلق في تحليله لمفهوم التشيؤ في المجتمع الرأسمالي من تحليل ماركس لمفهوم البضاعة داخل المجتمع الرأسمالي، ووصفه لعملية التشيؤ التي تترتب عن تعميم مفهوم السلعة أو البضاعة، إذ يشير تحليله هذا إلى أن جوهر الصلة بين الأشخاص في النهاية يأخذ طابعا شيئيا، باعتبار أن الإقتصاد الرأسمالي، ينتج السلع التي تباع قبل أن تستهلك من قبل العامل، هذا الأخير الذي ينتج البضاعة التي لا يستطيع في الغالب أن يسد بها حاجته. [11]

يقول جورج لوكاتش في هذا السياق ما يلي: " إن الصلات بين الناس هي ،.... مرتبطة بالأشياء و تظهر كأشياء إن [مثل هذه] الصلات الإنسانية ليست صلات مباشرة من إنسان إلى إنسان ، بل صلات نمطية فيها قوانين تطوير الإنتاج الموضوعية توسط هذه الصلات ، و تصبح فيها هذه القوانين بالضرورة صيغ الظهور المباشرة للصلات الإنسانية ." [12] بعنى أن هذه القوانين التي تسير وفقها المنظومة الإقتصادية في البلدان المعاصرة المتقدمة صناعيا، أصبحت هي التي تتحكم في طبيعة الإنسان المعاصر ، ولعل أفضل مثال يبرهن على مدى صدق هذا الحكم، يتمثل في عجزنا على إنكار "أن العقلانية الإقتصادية للنظام الرأسمالي أدت إلى "تشييئ " الإنسان وجعله جزءا خاضعا لقوانينه الآلية، أي جزءا من عملية الإنتاج لا طرفا منه."[13] وذلك عندما جعلت أنظمة الحكم السائدة من "العقل أداة للسيطرة والهيمنة ليس على العالم الثالث فحسب، وإنما للهيمنة على الإنسان الأوروبي، فبدلا من ان تصبح غاية العقل هي الإكتشاف والابتكار وقراءة الطبيعة، تحقيقا لحياة أفضل، أصبح العقل أداة في يد الشركات الإستهلاكية التي تروج لمنتجاتها وتستخدم وسائل الإتصال في نزع الطابع التحرري للإنسان، لتدور في دائرة جهنمية من المطامع الفردية التي نمتها هذه الأجهزة ."[14] بصيغة أخرى، بدلا من أن يعمل العقل في ظل المجتمعات المعاصرة على تحرير الإنسان من الأغلال التي تقيده نجده يساهم في تضليله، فتلك الطبقة البروليتارية مثلا التي كانت تدافع عن حقوقها هي أيضا فقدت دورها التاريخي ورسالتها الإنسانية. لقد "تشيأت " في ظل المجتمع الرأسمالي وظروف مصالحه وعلاقاته الإنتاجية، وأصبحت عنصرا من عناصر حركة السلع " كما

انحط وعيها حتى صار مجرد وعي ذاتي للسلع . إن انحراف هذه الطبقة العاملة من تأدية وظيفتها التاريخية هو دليل قطعي على تحول شخصيتها الفاعلة والمبدعة إلى شخصية خاضعة للنظام القائم، شخصية غريبة عنهم ومدمرة لطبيعتهم وماهيتهم الأصلية.[15]

إن هذا التحليل الوارد في كتاب لوكاتش الموسوم بـ" التاريخ والوعي الطبقي" يظهر لنا مدى تأثر صاحبه بالمخطوطات الإقتصادية – الفلسفية وبكتاب رأس المال الذي عالج فيه ماركس مسألة صنمية البضاعة، التي يقصد بها تشيؤ العلاقات بين البشر وتحول الصفات الإنسانية إلى أشياء جامدة، واتخاذها وجودا مستقلا حيث تكتسب صفات غامضة غير إنسانية.... تبدو كما لو أنها علاقات بين الأشياء." [16] و بتعبير آخر، إن العمل الضخم الذي قام به ماركس ساعد لوكاتش في الكشف عن تلك الميزة الجوهرية التي تميز المجتمع المعاصر والمتمثلة في سيطرة البنية التجارية التي أدت إلى بروز ما يسمى بحركية السلع المرتبطة مباشرة بحركية النقد (النقود)، بدليل أن هذه الظاهرة المنتشرة والمسيطرة في المجتمع الرأسمالي تشير إلى أن وجود السلع غير مرتبط بالإنسان الذي ينتجها أو الذي يستخدمها ، بل إن وجودها أصبح مرتبطا بالقيمة النقدية التي تحرك رأس المال في دورته نحو الزيادة أو الحفظ حسب تطورات السوق والبنية التجارية.[17] والدليل على ذلك أنه حينما تسود السلعة، ويصبح الإنسان منفصلا عن حاجات الإنسان، يتكون لديه نظام إنتاجي عام يعتمد على الرأسمالي التجاري ، الذي يجني فائض الربح من عملية المبادلة أو الشراء و البيع. هذه العملية التي يقوم عليها النظام الاقتصادي المعاصر هي التي تصبغ طبيعة الأنظمة التي ستسيطر فيما بعد، وذلك عن طريق تجهيد العلاقات القائمة بين البشر بحيث تبدو لنا في صورة أشياء. وهذا هو التشيؤ.[18]

في الحقيقة، نفهم من كل هذا أن الفيلسوف والعالم الإقتصادي كارل ماركس يعتبر أول من تطرق لدراسة ظاهرة الإغتراب في المجال الإقتصادي في مخطوطاته التي دونها عام 1844، ثم في عمله الضخم الذي جاء بعنوان: "رأس المال"، الذي تجاوز فيه مفهوم الإغتراب، وذلك عندما برهن أن إنسان المجتمعات الرأسمالية لم يعد مستلبا فقط وإنما هو أكثر من ذلك مشيأ. ولقد مارس هذا التحليل الإجتماعي الماركسي لظاهرة التشيؤ

تأثيراعميقا في شخصية لوكاتش الذي "يرجع له الفضل في إثارة مشكلة التشيؤ واغتراب الإنسان – العامل في المجتمعات البرجوازية للنظم الرأسمالية، إذ كان له أكبر الأثر في فلسفة الماركسيين الجدد من أصحاب النظرية النقدية" المعروفين كذلك باسم « مدرسة فرانفورت »"[19] التي يمثل فيها هربرت ماركيوز أهم محطة نقدية تتجلى لنا في الإنتقاد اللاذع الذي وجهه ضد "النظام الرأسمالي وكل أنماط وأشكال عقلانيته التكنولوجية"،[20] التي عوض أن تساهم في العمل من أجل تحرير الإنسان، نجدها تمثل السبب الرئيسي الذي أدى إلى انتشار ظاهرة تشيؤ العلاقات الإنسانية.

- **مفهوم التشيّؤ وأشكاله لدى هربرت مركيوز:**

لقد رأينا أن عملية تحليل ظاهرة الإغتراب تعد بمثابة الأساس الذي تزخر به مخطوطات ماركس في عام 1844. ثم بيننا فيما بعد أن لوكاتش قد توسع هو أيضا في هذا المجال حيث كان يرى أن مفهوم التشيؤ أصبح يعكس تجلي ظاهرة الإغتراب التي أصبحت تتخذ بعدا أونطولوجيا في الواقع الإجتماعي المعاصر.[21] بمعنى أن مفهوم الإغتراب - حسب لوكاتش – بلغ حده الأقصى في الظلم والقهر والإضطهاد فتجسد فيما يسمى بظاهرة التشيؤ. أما الآن، فسنتطرق مباشرة لوصف تحليل ماركيوز لهذه الظاهرة الوارد في كتابه الموسوم : "الإنسان ذو البعد الواحد " الذي كشف فيه الوجه القبيح الذي تتصف به مجتمعات الأحادية البعد، بحيث دفعت به هذه المرة الظروف التي عاشها إبان القرن العشرين من ثورات ومعارك وسيطرة الأنظمة الشمولية...الخ، إلى تجاوز مفهوم فيتيشية السلعة الذي حصره ماركس في إطار الحياة الإقتصادية – الإجتماعية .إذ نجد من بين هذه الظروف تطور وسائل الانتاج وإنتاج سلع وأدوات متنوعة وراقية، بغية استقطاب أكبر عدد ممكن من المستهلكين، كتوفير " ثلاثة وعشرين نوعا من مساحيق الغسيل مثلا، في حين كان إنتاج نوع واحد يفي بالحاجة."[22] هذا وبالإضافة إلى العديد من الأمثلة التي لا حصر لها، والتي سببت - حسب ماركيوز- ليس فقط في بروز ظاهرة التشيؤ المرتبطة بالمجال الإقتصادي الذي يتحدث عنه ماركس في "رأس المال"، بل إنه بلغ ذروته عندما شيأ جميع القوى التي يتمتع بها الإنسان.

الواقع أن ماركيوز يصف في هذا السياق شبح مخيف يعاني منه الإنسان في ظل المجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعيا وتكنولوجيا. وهذا الشبح هو الذي يطلق عليه تسمية ظاهرة التشيؤ التي تتسع في العالم المعاصر وتتخذ أشكالا متعددة. بصيغة أخرى، إذا كان ماركيوز في وصفه هذا يميز بين ظاهرة فيتيشية السلعة التي سادت في القرن التاسع عشر وما يسميه بالتشيؤ، فيا ترى هل تمكن من تشخيص تلك العيوب الجديدة التي تميز مجتمعات القرن العشرين؟ وبالأحرى، ترى ماذا يقصد بمفهوم التشيؤ؟ وفيما تجلت أهم أشكاله؟

يبدو لنا أن ماركيوز متفق مع ماركس في الفكرة التي مفادها تشيؤ العلاقات الإنسانية في ظل المجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعيا، إلا وأنه يؤكد بأن مفهوم التشيؤ أو الإغتراب ليس بظاهرة اقتصادية فقط، ولكن أكثر من ذلك، إنه يعكس ظاهرة أونتروبولوجية تعبر عن فقدان الإنسان ماهيته[23] المتمثلة في قوته العقلية التي تمارس وظيفة سلب الوضع الإجتماعي المتهتك، ومختلف قيمه الروحية التي تتماشى مع طبيعته الإنسانية كالحرية والسعادة، وطاقته الجنسية البيولوجية التي تجعله يخلو إلى التلذذ والإستمتاع بكل حرية دون أي قيد أو شرط، و ذلك بتأثير "الفكر العلمي الوضعي الذي ينظر إلى العالم على أنه كلية من الأشياء... إذ أصبح يحصر مجال البحث في هذه الأشياء التي في استقلال تام عن الذات العارفة. بتعبير آخر،إن العامل الذي جعل الإنسان المعاصر كائنا مغتربا، يفتقر لخاصيته الإنسانية يتمثل في تركيزه على العلم الوضعي، هذا العلم الذي لا يمثل في حقيقة الأمر إلا ذلك التوجه الإبستيمولوجي الذي جعل الإنسان المعاصر يرى أن ضرورة توفير الأمن والإستقرار في حياته اليومية مرتبط أشد الإرتباط بالعودة إلى تطبيق المنهج الوضعي."[24]

ولكن إذا كان ماركيوز قد كشف عن العيب الذي تتسم به المجتمعات المعاصرة المتقدمة صناعيا والتي تؤمن بفكرة الصراع ضد الطبيعة والإنسان في آن واحد من أجل السيطرة عليهما، فيا ترى ماذا يقصد بتشيؤ قوة العقل، ومختلف القيم الإنسانية الأخرى؟

أ- تشيّؤ العقل:

لقد أمّنت التقنية المعاصرة كما سبق وأن أشرنا مستوى معيشة الفرد وراحته،

ولكنها فرضت عليه من قيود ما سلب حريته، وهذا ما جعل من العقل لا يحقق غرضه الأصيل في توفير حياة إنسانية متطورة بشكل حر، بل فرضت الحضارة اللاعقلية حصارا حول الوعي فتشيأ وأصبح بمثابة أداة يستغلها الحكم المؤسساتي لتحقيق منافعه الخاصة.وأصبحت بعد ذلك الحضارة المعاصرة تؤمن بنظام ليس هدفه تغيير النظام القائم نفسه، وإنما يتمثل هدفه في تعقيل اللاحرية التي تجعل من استعباد الإنسان شيئا لا مفر منه . وبتعبير آخر، لقد قام النظام المعاصر المتقدم صناعيا بتشييئ العقل، حيث أصبح هذا الأخير الذي كان مع كانط مثلا يؤدي رسالته التنويرية من خلال ممارسته لوظيفته النقدية، يحمل صيغات متناقضة مع مهمته الأصلية، إذ اتخذ منعرجا جديدا فسقط في ذلك النفق المظلم الذي أصبغ عليه صبغة الآداتية، وأصبح بمثابة عقل أداتي يسيطر على الحياة الإنسانية بالإستناد إلى المنهج العلمي الذي مد سيطرته من جهة على الطبيعة وسعى لإلغائها، وعلى الإنسان نفسه من جهة أخرى.[25] يقول ماركيوز في هذا السياق ما يلي:

"إن التقدم التكنولوجي الذي تحظى به المجتمعات المتقدمة صناعيا يحمل في طياته ظاهرة لا مفر منها، تتمثل في خضوع العقل لواقع الحياة بحيث يتحول في ظل هذه المجتمعات إلى قوة باستطاعتها أن تجدد دائما وبكل ديناميكية مختلف تلك العناصر التي تجعل من الحياة داخل هذه المجتمعات تزخر بالرفاهية التي تزودها بالحيوية في سيرورتها."[26] بمعنى أن خضوع العقل أو تلك القوة النقدية في النظام القائم كما يحرص على ذلك ماركيوز في نصه هذا يدل على تشيئه، وعلى نجاح المشروع الذي كانت تصبو إليه النخبة الرأسمالية والمتمثل في تحقيق سيطرتها بالإستعانة بهذه الطاقة العقلية وذلك من خلال شلها من تأدية وظيفتها النقدية. والدليل على ذلك، هو أن المهمة التي كان العقل يؤديها في عصر الأنوار والمتمثلة في رفض السيطرة والطغيان والسعي لإلغاء كل أشكال القهر والإضطهاد أصبحت اليوم مفقودة في إطار هذه المجتمعات الرأسمالية التي سمحت ظروفها للعقل التقني أن يفرز ما يسميه بالعقل بالمجتمع الشمولي العقلاني، إذ أصبح العقل يؤدي وظيفة مناقضة لماهية المتمثلة في ترسيخ الخضوع للتسلط بشكل لا يمكن ملاحظته. وهذا ما تجسد في تحول التقنية إلى ايديولوجية، نظرا لتلك القيود التي تفرضها

والتي تظهر على أنها خاضعة للعقل الذي رتب ونظم كل شيء على نحو أفضل، على نحو تلبية وإشباع الحاجات والرغبات المادية التي كان الإنسان يحلم بها دائما بشكل أفضل مما كان عليه في السابق، كأن يحلم بتأسيس الرضا في وعيه وتصوره إلى درجة أن هذا الأخير سيحقق له سعادته من خلال السلع التي يستهلكها، غافلا بأن هذه البضاعة هي التي تستهلكه في حقيقة الأمر.[27] بدليل أن هذه الظاهرة أفضت إلى "فناء الإنسانية، بل أيضا إلى جعل التكنولوجيا كأداة مسخرة لسيطرة على الإنسان والطبيعة في آن واحد."[28] ومما لا شك فيه، إن هذا الوضع الذي يعيشه الإنسان المعاصر يدل على أن ذلك التطور الخلاق الذي عرفه العالم المعاصر المتقدم صناعيا وتكنولوجيا والناجم من تحويل الموضوعية العلمية إلى أداة تخدم المشروع التسويقي الرأسمالي، قد ساهم في تغيير المعنى الحقيقي للإنسان من ذات ثرية بمختلف تلك القيم الروحانية كالحرية...إلى كائن مشيأ،أي من ذات تفكر، تنتقد، تسلب وترفض، إلى ذات تتقبل وتنخرط في النظام القائم بشرائها واستهلاكها للسلع المنتوجة والموفرة لها، باعتبار أن الإنسان المعاصر لا يتعرف على وجهه الحقيقي إلا من خلال المزيد من استهلاك البضاعة التي يقتنيها مقابل تلك القيمة المالية التي يفرض عليه النظام الرأسمالي أن يدفعها.

وفي حقيقة الأمر، إن هذا الوجه القبيح الذي تتصف به المجتمعات المعاصرة المتمثل في السيطرة و القمع جعل ماركيوز" يشارك كل من هوركهيمر و أدورنو في أن العقل لا هو مطلق ولا ثابت بل هو نسبي متغير ينتمي إلى اللحظة التاريخية وأن التطوير التاريخي والواقع المتغير قدما عقلانية تحولت إلى لاعقلانية. هذه الأخيرة التي تريد أن تؤيد الوضع القائم، وتزعم أنها تقدم نظريات تعارض اللاعقلانيات الموجودة ... و إذا كانت وظيفة الفلسفة التعرف على لا عقلانية الواقع ورفضه رفضا غيبيا فإنها قصرت وظيفتها اليوم في رأي ماركيوز على ما يسمى بعقلانية ما بعد تقنية، على حين أنه يمكن للفلسفة أن تقدم وظيفة بديلة عندما لا تجد حرجا من العودة إلى إحكام القيمة وتتجاوز النظام الموجود وتعلو عليه بشكل نقدي."[29] ولعل المنفعة الخاصة التي تجري ورائها النخبة الممارسة للحكم في المجتمعات الرأسمالية لعبت دورا فعالا في العالم المعاصر حيث جعلت من العقل أداة تعمل به هذه النخبة التي تتمثل غايتها في الربح السريع عن

طريق جمع وكسب النقود التي تفرض بها سيطرتها على شعوبها. إذ يتحقق ذلك خاصة "عندما تزداد فعالية هذا النظام بأن يرفع من مستوى معيشة أفراده، ومن خلال ممارسة مهارته في التعميم على الإعتراضات الداخلية، بحيث يبدو البحث عن بديل لهذا النظام بشيء غير عقلاني،"[30] نظرا لتشيؤ تلك القوة العقلية التي كانت تؤدي وظيفة النقد. يقول ماركيوز في هذا الصدد ما يلي:

" التقدم التقني يرسخ دعائم نظام قائم على السيطرة والتنسيق، ويحرم النقد من أساسه الإجتماعي. وهذا النظام يوجه بدوره التقدم ويخلق أشكالا للحياة (وللسلطة) تبدو وكأنها منسجمة مع قوى المعارضة، بحيث تبطل جدوى كل احتجاج باسم الآفاق التاريخية وتحرير الإنسان."[31] وهذا يعني أن النظام القائم على السيطرة والقمع كي يقضي على القوة النقدية التي يزخر بها جوهر الإنسان (العقل)، راح يستعملها كوسيلة للسيطرة على الإنسان، وشل إرادة ذلك العقل التنويري الذي كان يمارس وظيفة النقد ضد الأنظمة الاستبدادية، بغية تدجينه في لعبة الاستهلاك، وسلب سلم معاييره القيمية وطرده من ساحة المعركة النقدية التي تدافع عن القيم الإنسانية، وذلك من أجل تشييء مختلف القيم الأخرى التي يزخر بها الإنسان والتي كان العقل بمثابة السلاح الذي يدافع عنها ويتعالى بها إلى أرقى درجة في سلم القيم الروحية التي ينبغي على الإنسان المعاصر أن يعتبرها كمرجعية أساسية إن كان هدفه يتمثل في تشييد عالم العدالة والحق والجمال.

ب- تشيّؤ القيم الإنسانيّة:

لقد سلك الجهاز الإقتصادي الرأسمالي الذي تتحكم فيه تلك القوة الذكية – المتكونة من نخبة من العلماء الإقتصاديين والسياسيين والإجتماعيين، وعلماء النفس الذين يختصون في دراسة ذلك الجانب البيولوجي الخفي في كيان الإنسان فيكشفون أغواره بغية السيطرة عليه، وجعله بمثابة عبد تنحصر مهمته في دفع عجلة تقدم الأنظمة القائمة بعدما نجحت هذه الأخيرة في نقله من عالم الفكر إلى عالم الإستهلاك – حيلة ماكرة تظهر في استغلال موضوعية العلوم الوضعية، لخدمة مشروعهم التسويقي الذي يهدفون من خلاله إلى تشييء كل ما هو معارض وخارج عن إطار هذا الجهاز الإقتصادي الرأسمالي الذي يؤمن بفكرة المنفعة الخاصة، أو بفكرة الصراع من أجل البقاء. أكثر من ذلك، إن هذا

النمط من النظام الإقتصادي الذي يدعي تحقيق مختلف القيم الإنسانية كالسلم والعدالة والمساواة التي ستبني صرح ذلك العالم الذي تسود فيه مثل هذه القيم المثالية، يعمل في الحقيقة على تشييء مختلف هذه القيم الإنسانية، وذلك نظرا للتطوير الصناعي التكنولوجي الذي حققته الحضارة المعاصرة والذي جعلت منه بمثابة المسلك الذي ستسلكه بغية "تحويل الناس إلى عناصر مدجنة داخل جهاز النظام القائم، أو إلى أدوات تخدم هذا النظام"[32] ولقد أشار إلى ذلك ماركيوز في كتابه " الإنسان ذو البعد الواحد " عندما صرح أنه خاضع دائما لجهازه الإنتاجي، وخضوعه هذا يتضاعف ويزداد كلما اتسعت دائرة الحريات وارتقت السلع إلى ذلك المستوى الذي تحقق فيه الرفاهية للإنسان.[33]

والحقيقة أن ظاهرة خضوع الإنسان للنظام القائم تسببها عدة عوامل، فهي من جهة تتمثل في زيادة الانتاج وثبات المؤسسات الإقتصادية، والتوسع الإقتصادي القائم على فكرة الربح، وإمكانيات الإستثمار والإنتاج والتسويق والتبادل التي تجعل من السلع بوصفها عملا أحد أهم العناصر المتحكمة بالفرد الذي ينتجها والذي يستهلكها، فلا غرابة أن تظهر المجتمعات الإستهلاكية، وتتضاعف نسبة الحاجات ويندرج كثيرا من القطاعات الصناعية في حلقة لانهائية من الإنتاج، وخلق رغبات لإستهلاك ذلك الإنتاج، ثم إشباع تلك الحاجات. ومن جهة أخرى، نجد الدعاية تلعب دورا كبيرا في استحداث حاجات جديدة بناء على رغبات استهلاكية، بحيث سيحصل هنا خلط كبير في القيم الحقيقية للسلع، بسبب غياب تحديد دقيق لمفهوم الحاجة، فكل ما ينتج يكتسب معنى السلعة التي هي في الأصل جهد إنساني، فتعوم السلع والرغبات في علاقة إنتاج – إستهلاك دون مراعاة عقلية لقيم الإنتاج من الناحية الإنسانية، ولا تحديد لدوافع الإستهلاك إستنادا إلى حاجات حقيقية. إن وظيفة العالم الإقتصادي المعاصر تتلخص في خلق علاقة جديدة تربط بين السلعة المنتجة ومستهلكها، علاقة غير خاضعة لشرعية معينة... بحيث يؤدي ذلك إلى ظهور وعي استهلاكي سلبي لا يعنى أبدا بالإنتاج كفعل إنساني، وإنما يعنى به كسلعة، كشيء يشبع رغبة ولو لم تكن مشروعة.[34] إذ يؤدي ذلك إلى تحويل الإنسان الذي كان يتمتع بمختلف القيم الروحانية كقيمة الحرية وقيمة العمل...الخ، إلى رغبة يمكن إشباعها أو إرضاؤها باستهلاك منتوجات الصناعة... ولو بقليل. والدليل على ذلك يبدو لنا جليا في واقع هذه

الحضارة المعاصرة التي تؤمن بالشعار المختصر في هاتين اللفظتين: *استهلك واصمت* « consomme et tais toi ». بصيغة أخرى، إن ماركيوز قد كشف بأن أزمة الحضارة المعاصرة أكان ذلك في البلدان الإشتراكية أو في البلدان الرأسمالية، تقوم على التقدم العقلاني و التكنولوجي، وازدهار انتاجي استهلاكي وهي في نفس الوقت تمارس قمع فكري ونفسي وبيولوجي، إذ تقوم تكنولوجية السيطرة البيروقراطية بتحويل انسانية الإنسان إلى شيء، أي إلى كائن مغترب عن ذاته وعن وعيه وعن حقيقته.[36]

ومما لاشك فيه، إن من بين القيم الإنسانية المشيأة، نجد كل من قيمة الحرية وقيمة العمل، والدليل على ذلك ما قاله ماركيوز في كتابه " الماركسية السوفياتية. تحليل و نقد" أن قيمة الحرية وما تتمتع بها من استقلالية من حيث طبيعتها عن القمع الذي يمارسه الحكم، تنتقل من الفرد المستقل لتحتل مكانا ضمن القوانين المتحكمة في المجتمع الذي يمارس سلطته هو أيضا على أفراده. إنها تؤسس مع القوانين التي تدير الجهاز الإقتصادي، الأمة والفئات التي تنتمي إليها،[37] وذلك نظرا لطبيعة هذا المجتمع الذي تحدد خصائصه الحتمية الإقتصادية أو ما يسميه ماركيوز بعالم الضرورة. فماركيوز يرى أن العالم السوفييتي يسعى في حقيقة الأمر للحاق برفاهية العالم الإقتصادي الرأسمالي، ولكي يحقق ذلك كان مزودا بحرية اقتصادية تقوم على قاعدة مهمة تتمثل في حرية المنافسة والصراع من أجل البقاء وكسب المال. إذ يرى ماركيوز أن ماركس كان يؤكد دائما أن مثل هذه الحرية المزيفة تسلب الحرية الحقيقية لأنها تجعل من الإنسان يكرس كل وقته وطاقته في البحث عن الوسائل التي تضمن له بقاؤه، ولكن العيب يكمن في أن ذلك يتم في إطار "عمل مغترب". وبهذا فإن عالم الإقتصاد الذي تتحكم فيه الضرورة حيث يتنافس فيه الأفراد بغية ضمان بقائهم، لا يمكن أبدا أن نعتبره كمملكة تسود فيه الحرية الإنسانية.[38] بل إنه يمثل في حقيقة الأمر ذلك العالم الذي يقيد الإنسان ويسلب منه حريته. أما فيما يخص ظاهرة تشيؤ قيمة العمل التي كانت فيما مضى تعبر عن ماهية الإنسان، فإننا نجد في العالم السوفييتي بعض العوامل التي تسبب في بروز هذه الظاهرة والتي من بينها طبيعة الأخلاق السوفييتية التي لا تعترف أبدا بذلك الإختلاف الأتيقي القائم بين قيمة العمل الغير المغترب والعمل المغترب، والدليل على ذلك، يظهر لنا بكل وضوح في تلك

الممارسات القمعية التي كان ستالين يعاقب بها شعبه ويتسلط عليه بحيث يفرض عليه إخضاع كل طاقاته وقواه في تأدية الوظائف التي يشغلها والتي يجبر على الإشتغال بها. وهذا يعني أن هذه الظاهرة المتمثلة في تشيؤ قيمة العمل تعبر عن استحالة بناء وتشييد صرح العالم الشيوعي، باعتبار أن العمل في ظل هذا المجتمع السوفييتي أصبح يمارس داخل مملكة الضرورة ولم يعد ينتمي إلى عالم الحرية الذي يعبر فيه الإنسان عن سعادته.[39]

أكثر من ذلك، إن ظاهرة تشيؤ القيم الإنسانية في وسط هذه المجتمعات التي توفر من أجل أن تقمع، بلغت تلك الدرجة التي أصبح فيها الإنسان هو الذي يتقبل هذه الميزة القبيحة التي تشوه سمعته. والدليل على ذلك، إن " الناس في ظل هذه المجتمعات الصناعية لا يرهقون أنفسهم في العمل من أجل استرجاع حريتهم المفقودة، بل إن الرفاهية التي يوفرها لهم المجتمع الرأسمالي هي التي صنعت منهم أناس يسعدون بحريتهم... التي يتم إدارتها من طرف الحكم المؤسساتي البيروقراطي الذي يصنع منها قيما وهمية، مزيفة، غير حقيقية."[40]

وفي الأخير، نصل إلى الحكم بأن الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمع الوفرة " في الوقت الذي يحقق لهم هذا المجتمع اشباعا على المستوى البيولوجي فإنهم ليسوا بحاجة للمعارضة، بل إنهم سيتحولون إلى أدوات تخدم النظام المسيطر."[41] ومما لاشك فيه، أن ظاهرة تشيؤ القيم الإنسانية وتحول الإنسان من طبيعته الحرة إلى أداة في خدمة النظام يتم "بتسلط النظم البيروقراطية وأساليب القمع الإداري المختلفة التي تجعل الإنسان نهب لمظاهر القهر الحفية والساخرة في المجتمع الصناعي المتقدم الذي أحكمت أجهزة الإدارة قبضتها عليه، بحيث سلب البشر فرديتهم، وانحطت قيمهم الإنسانية والذاتية تحت ضغط عملية الإنتاج الآلية إلى مستوى الشيء الذي تشكله القوة المسيطرة كيفما شاءت."[42]

ج- التشيّؤ الجنساني :

في الحقيقة، لم يكتفي جهاز الحكم المؤسساتي في هذا العالم المعاصر بتدجين تلك القوى المتعددة التي تدافع عن إنسانية الإنسان من جهة، وترفض النظام القمعي من جهة أخرى، والمتمثلة في القوة العقلية ومختلف القيم الإنسانية التي تبدو لنا جلية في قيمة الحرية وقيمة

العمل، التي تحقق سعادة الإنسان. بل إنها راحت إلى أبعد من ذلك عندما شرعت في تحليل ودراسة الحياة البيولوجية التي تشغل ذلك الجانب الخفي في حياة الإنسان، أي حياته الغريزية التي كان يتلذذ بها بكل حرية دون تدخل أي عامل اجتماعي – اقتصادي ليعيقها. إذ توصل الرجال الرأسماليون بدراستهم هذه إلى استنتاج مهم يخدم مباشرة تطور وتقدم اقتصاد العالم الرأسمالي. والسر في ذلك يكمن في أنه إن تم الوصول إلى دمج وتشييء حرية الممارسة الجنسية أو الحب إن صح التعبير في لعبة الاستهلاك، أي إذا تم تحويل هذه القيمة الإنسانية إلى سلعة تجارية بحيث يتم استثمارها لكسب الربح وامتلاك النقود، فإنه من دون أي شك سينجح النظام الإقتصادي المعاصر في فرض سيطرته على الإنسان. بمعنى آخر، إن النظام تفطن لتلك الثروة التي سيجنيها إن نجح في عملية تدجين الحياة الجنسية في نسقه، بحيث يجعل منها سلعة تباع وتشترى فشرع في تشييد تلك البيوت التي أصبح الحب يمارس فيها كعملية تجارية. وهذا ما يسميه ماركيوز بتشيؤ قيمة الحب، أي تحويل "علاقة الإنسان بالمرأة التي كانت الأكثر طبيعية للإنسان والإنسان من طرف الرأسمالي الجشع النهم الذي لا يعرف هدف للحياة إلا الإمتلاك الجسدي المباشر...[إذ قام بقلب هذه] العلاقة إلى امتلاك وسيطرة، وبالتالي تحول الإنسان إلى شيء."[43] والدليل على ذلك، إن الجنس أصبح في العالم المعاصر متضمن في الساحة التجارية، ومندمج بعلاقات العمل.[44] بمعنى أن مبدأ اللذة أصبح يحتل مساحة شاسعة في الساحة الواقعية المتمثلة في عالم التجارة الرأسمالية. يقول ماركيوز في هذا السياق ما يلي:

"لقد أصبح الجنس يعلن نفسه بصورة أكثر واقعية وأعظم جرأة وأقل كبتا بكلمة واحدة، إنه عنصر أساسي في المجتمع الذي يظهر فيه، وليس نفيا له."[45] إذ يؤكد بقوله هذا أن ظاهرة تشيؤ الحياة الجنسية في ظل هذه الأنظمة المعاصرة هي مسألة تعبر عن قوة هذه الأنظمة ومدى دهاء حكامها الذين يزعمون بأنهم حققوا ما يسمى بالتحرر الجنسي للإنسان المعاصر في الوقت الذي تبدو فيه هذه الحرية مزيفة ووهمية، تهدف إلى السيطرة على الإنسان أكثر من أن تكون في صالح سعادته.[46] ولتوضيح هذه الفكرة نجده يضيف ما يلي:

"إذا كانت الحضارة الصناعية المتقدمة تمتاز أول ما تمتاز بالسيطرة السياسية والتكنولوجية على العوامل المتعالية في الوجود الإنساني، فإن هذه السيطرة تتأكد أيضا في دائرة الغرائز، إذ تتم التلبية بصورة تولد الخنوع تلقائيا وتضعف عقلانية الإحتجاج."[47]

بمعنى أن الأنظمة الإقتصادية المعاصرة التي تسير وفق الأوامر والقوانين التي يصدرها الحكم المؤسساتي بعد أن يتم التداول عليها، لم تكف بممارساتها القمعية المشوهة لكرامة الإنسان بالسيطرة السياسية والتكنولوجية بل راحت توسع من دائرة السيطرة بغية تشييد دعائم عالم البعد الواحد، وذلك عن طريق تحيين الجانب البيولوجي في الإنسان أي في لعبة الإستهلاك أو في عملية البيع والشراء التي تعد بمثابة حجر الزاوية بالنسبة للأنظمة المعاصرة المتقدمة صناعيا وتكنولوجيا.

هكذا نجحت الأنظمة المعاصرة في تشييء كل تلك القوى التي تؤدي دور المعارضة ومختلف تلك القيم الإنسانية المتميزة بطبيعتها عن ماهية هذا العالم المتمثل في شبح البعد الواحد. وذلك بغية تحقيق غايتها التي تتمثل في تحويل الإنسان إلى كائن يرى ماهيته وقيمه في تلك المواد التي يستهلكها، كائن غريزي يجري وراء إشباع مختلف الحاجات كالمأكل والملبس والجنس. وبكل اختصار، تحويل الإنسان إلى عبد يعبد المواد التي يوفرها له عالم البعد الواحد، وذلك ليجعل منه إنسانا ذا بعد واحد يفتقد كرامته وحريته وسعادته.

د- تشيّؤ اللغة:

في الحقيقة "إن عالم البعد الواحد يتميز بنفي كل أشكال المعارضة والتناقضات، وذلك بفضل إرادته العنيفة المناقضة لكل أشكال النقد والرفض التي تثور عليه، والتي تتمثل هذه المرة في وسيلة أخرى تؤدي إلى سيطرة وانتشار عالم البعد الواحد في هذه الحضارة المعاصرة والمتمثلة دون أي شك في عالم اللغة"[48] ولكن، إذا فقدت اللغة وظيفتها النقدية وأصبحت تخدم النظام القائم، فيا ترى كيف تم ذلك ولماذا؟

يرى ماركيوز أن " العالم الذي يعيش فيه الإنسان ذو البعد الواحد هو عالم الخطاب المنغلق. الذي يبدو لنا جليا من خلال تلك القوى المعارضة المتصالحة معه. وخاصة بعد

أن تم إفراغ إحدى هذه القوى الناقدة والمتمثلة في اللغة من ماهيتها."[49] يقول ماركيوز في هذا الصدد ما يلي:

"إن وكلاء الإعلان يصنعون عالم الإتصال يترجم فيه السلوك الأحادي البعد. ولغة هذا العالم هي لغة توحد وتوحيد تتصدى للأفكار النقدية والمتعالية وترتقي بالفكر الوضعي السائد كما أن مؤسسات البحث على الصعيد العسكري ومكاتب الإدارة والحكومات والوكالات والخبراء... تتكلم لغة مغايرة للغة رجل الشارع (أو الناطق الغافل بلسانه) الذي يؤكد إنسانيته في لغته بوضعه إياها على قلب معارض للسلطات القائمة. إن تلك المؤسسات الحكومية من خلال التمرد والرفض والسيطرة التي تمارسها في الوقت الراهن هي صاحبة الكلمة الأخيرة."[50]

بمعنى أن اللغة في ظل المجتمع المعاصر فقدت ماهيتها وخاصيتها الرئيسية المتمثلة في النقد أو النفي، أو هدم الواقع القمعي. لقد تسللت فيها هي أيضا جرثومة البعد الواحد وأصبحت بمثابة سلاح تضاف إلى تلك الأسلحة التي يستعملها الحكم المؤسساتي كوسيلة لتحقيق أغراضه ومنافعه الخاصة. ولكي ينزع ماركيوز الستار ويكشف عن العيب الذي تتميز به طبيعة اللغة في ظل هذه المجتمعات المتقدمة نجده يوسع تحليليه هذا ويشير إلى تلك التعابير التي تخص كل مجتمع من هذه المجتمعات المعاصرة، والتي تفرضها المؤسسات القائمة في مثل هذه المجتمعات الأمريكية والسوفييتية والأوروبية، بحيث تحدّد خصائصها. ومن بين هذه التعابير نجده يذكر بعضها فيما يلي:

" في الغرب نلقى الخبر أو المسند في تعابير من شاكلة (المشروع الحر) و(الانتخابات الحرة) و(الفرد الحر)، وفي الشرق نلقاه في تعابير من شاكلة (اللعمال) و(الفلاحين) و(بناء الإشتراكية) و(إلغاء الطبقات المعادية). وإذا ما خالف الكلام في أي من المعسكرين هذه البنية التحليلية المنغلقة اقترف خطأ."[51]

بمعنى أن ماركيوز يؤكد في هذا السياق بأن كل مجتمع من هذه المجتمعات يستعين باللغة التي تبني مشاريعه. وهذا الإختلاف في البنيات اللغوية الموظفة من مجتمع إلى آخر هو العامل الذي يدل على أن اللغة لا تؤدي وظيفة معينة، وإنما أصبحت توظيف لتحقيق أغراض النخبة الرأسمالية المتعطشة لكسب النقود.

وبالإضافة إلى ذلك، إن هذه اللغة هي خادمة للواقع القائم سواء في المجتمعات الرأسمالية أو المجتمعات الإشتراكية ، باعتبارها عملت على إجهاض طاقتها الثورية، فالمجتمع الرأسمالي (مجتمع البعد الواحد) كانت لغته دائما لغة إيجابية لا تعرف الرفض ولا السلب، لا تقدر إلا على تدعيم ما هو قائم وترفض النظر إلى ما ينبغي أن يكون. نفس الشيء بالنسبة للمجتمع الإشتراكي الذي لا تستطيع لغته أن تقدم الجديد، فاللغة في عالمنا المعاصر بوجه عام في نظر ماركيوز لغة قمعية لا تقدم أي شيء ولا تبرهن على أي شيء، فعملها الأساسي يتمثل فقط في فرض أوامر تعسفية، فتتشكل مفاهيمها من أجل خدمة أغراض سياسية وايديولوجية وترفض في المقابل أي إبداع حقيقي وأي فكر نقدي.[52] إن من بين سلبيات هذه اللغة أنها متناقضة غير مفهومة، وفي هذا الشأن يقول ماركيوز ما يلي:

" إن هذه اللغة ... تعرض إنسجاما بين المتناقضات، إذ نجد بعض المعايير التي هي على الشاكلة التالية: " المجتمع الحر لأخصائي الحرب الباردة" و " القنبلة النظيفة"، وغيرها من التعابير التي تنسب إلى الإبادة نزاهة أخلاقية. "[53]

كما أنها غامضة لا تكشف عن معاني كلماتها، وهذا فيما يخص تلك الإختصارات التي تعكس في حقيقة الأمر حيلة عقلية للهروب من حقائق معينة، صحيح أن الاختصار مشروع و يجد ما يبرره، خاصة إذا ما كان المصطلح كبيرا إلا أن الإختصار قد يخدم أغراضا أخرى.[54] يقول ماركيوز في هذا السياق ما يلي:

" هذه الإختصارات تجد تبريرها في طول المصطلح المختصر... إنها حيلة من حيل العقل إذ أن الإختصار يتيح تجنب المشاكل الشائكة واللامرغوب فيها. وفضل مثال على ذلك NATO. فهذا الإختصار لا يوحي بأن منظمة شمال الأطلسي تعني حرفيا معاهدة بين أمم الأطلس الشمالي، ولو استعمل اسم هذه المنظمة بدون اختصار لانطرحت أسئلة انتساب اليونان و تركيا إليها."[55] فاللغة كما كشف ذلك ماركيوز " أصبحت أداة طيعة بيد قوى أصحاب القرار في المجتمع الصناعي ولذلك لم تستطع الكشف عن معاني كلماتها،[56] ولم تعد تؤدي وظيفتها النقدية التي ستزعزع كيان مجتمع التناقضات.

قائمة المصادر و المراجع

(1) Lefebvre Henri : **le marxisme**, (paris – France : presses universitaires de France, 1948), p. 10.

(2) على ليله : **كارل ماركس والبحث في نشأة الرأسمالية المعاصرة**، (الإسكندرية – مصر : المكتبة المصرية للطباعة والنشر والتوزيع، 2006) ص 53، 54.

(3) كارل ماركس: **مخطوطات كارل ماركس 1844**، ترجمة : محمد مستجير مصطفى، (القاهرة- مصر: دار الثقافة الجديدة، 1974) ، ص 69.

(4) عباس فيصل: **التحليل النفسي وقضايا الانسان والحضارة**، (بيروت لبنان: دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، ط1 ،1991) ص: 180.

(5) André Nicolas : **Herbert Marcuse ou la quête d'un univers trans -prométhéen**, (paris- France : éditions Seghers, 1970), p. 65.

(6) كارل ماركس: مرجع سبق ذكره ، ص:72 (يتصرف).

(7) المرجع نفسه ص: 73

(8) المرجع نفسه، ص: 76

(9) Karl Korsch : **Karl Marx**, trad de l'allemand. Serge Bricianer, (paris –France : éditions Champs Libre, 1971), p. 144.

(10)

(11) رمضان بسطاويسي محمد غانم: **علم الجمال عند لوكاتش**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1991)، ص:76

(12) جورج لوكاتش: **التاريخ والوعي الطبقي** ، ترجمة : د.حنا الشاعر، (بيروت- لبنان: دار الأندلس للطباعة والنشروالتوزيع، ط2، 1972)، ص :155.

(13) عطيات أبو السعود: **الحصاد الفلسفي للقرن العشرين**،(الاسكندرية- مصر: منشأ المعارف بالاسكندرية)، دون تاريخ، ص: 68.

(14) رمضان بسطاويسي محمد : علم **الجمال لدى مدرسة فرانكفورت (أدورنو نموذجا)**، ط1، (القاهرة مصر: مطبوعات نصوص 90، 1993)، ص: 10.

(15) عبد الغفار مكاوي: **النظرة النقدية لمدرسة فرانكفورت. تمهيد و تعقيب**، حوليات كلية الآداب الحولية 13، 1999 ، ص:104.

(16) إيان كريب: **النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس** ، ترجمة: حسين غلوم، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفن والآداب، 1999)، ص: 274، 279.

(17) رمضان بسطاويسي محمد غانم : مرجع سبق ذكره، ص: 77.

(18) المرجع نفسه.

(19) عبد الغفار مكاوي : مرجع سبق ذكره، ص: 104.

(20) François Lavoie : **généalogie du concept d'aliénation chez Marx, Luckas et Marcuse**, (Aspets sociologiques), volume 12, n°01 avril 2005, p. 194.

(21) Ibid, p. 190.

(22) إيان كريب: مرجع سبق ذكره، ص: 278.

(23) Frederic Vandenberghe : **une histoire critique de la sociologie Allemande**, (Horkheimer, Adorno Marcuse, Habermas), tome 02, (paris- France : éditions la decouverte 1998) p. 119.

(24) Lucio collitti **: le marxisme et Hegel,** trad. De l'Italien. Jean claude Biette et Christian Ganchet (paris- France :éditions Champs libre , 1976) , p. 170.

(25) حسن حنفي وآخرون: فلسفة النقد ونقد الفلسفة في الفكر العربي والغربي، ط1 (بيروت-لبنان : مركز دراسات الوحدة العربية 2005) ص:55، 65.

(26) Herbert Marcuse : **l'homme unidimensiennel .essai sur la sociète industtrielle avancée**. 1ere édition trad. Monique wittig , (paris – France : éditions de minuit , 1968), p 36.

(27) حسن حنفي وآخرون: مرجع سبق ذكره، ص: 65.

(28) آر.آيه بوكانان: **الآلة والقوة والسلطة**، ترجمة : شوقي جلال، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2000)، ص: 237.

(29) حسن حنفي وآخرون: مرجع سبق ذكره، ص:57

(30) المرجع نفسه.

(31) هربرت ماركيوز: **الإنسان ذو البعد الواحد**، ترجمة: جورج طرابيشي، (بيروت - لبنان: دار الآداب، 1988)، ص: 28.

(32) Ambacher Michel **: Marcuse et la critique de la civilisation américaine**, (paris- France : éditions Aubier-Montaigne ,1969), p. 43.

(33) هربرت ماركوز: مرجع سبق ذكره، ص:67.

(34) Site d'internet :www.startimes.

(35) زيتاني جورج : **رحلات داخل الفلسفة الغربية**، ط1 ، (بيروت – لبنان: دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع، 1993)، ص: 78.

(36) فيصل عباس: مرجع سبق ذكره، ص:190.

(37) Herbert Marcuse : **marxisme soviétique. Analyse critique**, 1ere édition, trad Bernard Cazes, (paris- France éditions Gallimard, 1963), p. 281.

(38) Ibid, p. 284.

(39) Ibid, p. 324, 325

(40) Mcintyre Alsdair : **Marcuse** , trad Houchta pathé (paris-France : éditions Serghers, 1970), p. 105.

(41) Ibid, p. 102.

(42) عبد الغفار مكاوي: مرجع سبق ذكره، ص:25، 26.

(43) فيصل عباس : مرجع سبق ذكره، ص: 144.

(44) هربرت ماركوز: مصدر سبق ذكره، ص :111.

(45) المصدر نفسه، ص: 114.

(46) بومنير كمال: **جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت (نموذج ماركوز)**، ط1، الجزائر منشورات الاختلاف، ص:110.

(47) هربرت ماركوز : مصدر سبق ذكره ، ص: 111.

(48) بومنير كمال : مرجع سبق ذكره، ص:111.

(49) علاء طاهر : **مدرسة فرانكفورت من هوركهايمر إلى هابرماز** ، ط1 بيروت ، منشورات مركز الإنماء القومي، دون تاريخ، ص: 76.

(50) Jean Michel - palmier : **sur Marcuse**, paris- France : Union Général d'éditions, 1968), p. 131.

(51) Ibid, p. 132.

(52) هربرت ماركوز : مصدر سبق ذكره، ص: 122 ،123.

(53) مصدر نفسه ،ص : 125.

(54) حنان مصطفى عبد الرحيم: **الفن والسياسة في فلسفة هربرت ماركيوز**، ط1 ،(بيروت- لبنان: دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، 2010)، ص :132، 133.

(55) هربرت ماركوز : مصدر سبق ذكره، ص: 130 ،131.

(56) حنان مصطفى عبد الرحيم: مرجع سبق ذكره ،ص : 133، 134.