

جورج لوكاكش

تخطيط العقل

الجزء الرابع :

السوسيولوجيا الألمانية ، الداروينية الاجتماعية والعرقية والفاشية

لا عقلانية ما بعد الحرب .

تَحْطِمْ الْعَقْلَ

جورج لوكاش

تَحتِمْ العَقْل

الجزء الرابع :

السوسيولوجيا الألمانية ، الداروينية
الاجتماعية والعرقية والفاشية ،
لا عقلانية ما بعد الحرب .

ترجمة الياس مرقص

دار الحقيقة
للطباعة والنشر في بيروت

حقوق الطبع محفوظة
لـ (دار الحقيقة - بيروت)

الطبعة الأولى

١٩٨٢

الفصل السادس

السوسيولوجيا الألمانية في الطور الأمبريالي

I

مولد السوسيولوجيا

السوسيولوجيا ، كميدان مستقل ، تظهر في أنكلترة وفرنسا بعد انحلال الاقتصاد السياسي الكلاسيكي والاشتراكية الطوباوية . إن هذين المذهبين ، شاملين مجموع الحياة الاجتماعية ، كانا ، كل بطريقته ، قد تطرقا الى جميع معضلات المجتمع الجهرية ، رابطين إياها بالمسائل الاقتصادية التي تكيّفها . لئن ظهرت السوسيولوجيا كميدان مستقل ، فلأنهم بدأوا يعالجون معضلات المجتمع مع إغفال قاعدته الاقتصادية . إن تأكيد استقلال المسائل الاجتماعية عن المسائل الاقتصادية يؤلف إذاً ، تحت حيثة الطريقة ، نقطة انطلاق السوسيولوجيا .

القطع الحاصل على هذا النحو مرتبط بالأزمات العميقة التي يجتازها آنذاك الاقتصاد السياسي البرجوازي (والتي تُجلى بوضوح الركيزة الاجتماعية التي ستكون ركيزة علم السوسيولوجيا) : من جهة ، انحلال مدرسة ريكاردو في أنكلترة ، حيث يباشرون استخلاص نتائج اشتراكية من نظرية « القيمة - الشغل » التي أنضجها الكلاسيكيون . ومن جهة أخرى ، انحلال الاشتراكية الطوباوية في فرنسا ، الذي يبدأ بالمحاولات الأولى ، التي ، أجل ، لا تزال تتلمس طريقها ، من أجل اكتشاف ، داخل الواقع الاجتماعي نفسه ، السبيل المؤتي الى الاشتراكية ، وهو السبيل الذي لم يكن لا سان - سيمون ولا فورييه قد استكشفاه بعد . مع هاتين الأزميتين ، وأكثر أيضاً مع الحل الذي أتى به الى كليتيهما ميلاد المادية التاريخية والاقتصاد السياسي الماركسي ، يكف الاقتصاد السياسي البرجوازي عن الوجود بالمعنى الذي كان يعنيه الكلاسيكيون ، أي كعلم أساسي لمعرفة المجتمع . يظهر عندئذ في أحد القطبين الاقتصاد السياسي المبتذل للبرجوازية ، الذي لا يلبث أن يعقبه الاقتصاد المدعو « الاقتصاد الذاتي » ، ميداناً

خاصاً ، عليّ التخصص ، ذا حدود فاصلة وحاصرة ، يتخلل مباشرة عن تحليل الظواهر الاجتماعية ، معبراً مهمته الجوهرية إزالة مسألة فضل - القيمة من العلم الاقتصادي ، وفي القطب الآخر علم إنساني لا رابط له مع الاقتصاد : السوسولوجيا ، « علم الاجتماع » .

صحيح ، مع ذلك ، أن السوسولوجيا في الأصل زعمت وأرادت أن تكون هي أيضاً علماً كلياً للمجتمع (كونت ، هربرت سبنسر) . لذا فهي ، إذ تكف عن البحث عن أسسها في الاقتصاد ، ستحاول العثور عليها في علوم الطبيعة . إلا أن هذه المسيرة هي أيضاً وثيقة الارتباط بتطور العلم الاقتصادي - التطور المحلّد اجتماعياً : كان هيغل (ومعاصره لا يكادون يفهمونه) قد اكتشف داخل المقولات الاقتصادية مبدأ التناقض . فوريه يجلو طبيعة الاقتصاد السياسي المتناقضة . مع انحلال مدرسة ريكاردو ، وأيضاً عند برودون ، هذا الطابع المتناقض يظهر بوصفه المعضلة المركزية لكل الاقتصاد السياسي (مهما خاطئة كانت الأجوبة المعطاة لهذه المعضلة) . ماركس أخيراً يكتشف القوانين الجدلية التي تحكم الاقتصاد . لئن كانوا بالتالي يفكرون بالعثور في علوم الطبيعة على أساس للسوسولوجيا كعلم كلي ، فهذا لأنهم يريدون أن يستبدلوا من جسمها المذهبي مع العلم الاقتصادي كل اعتراف بالطابع المتناقض للواقع الاجتماعي ، أي كل نقد أساسي للمنظومة الرأسمالية . لا ريب ، تبقى السوسولوجيا في بداياتها ، خصوصاً عند مؤسسيها ، على منظور تقدّم اجتماعي . بل إحدى نواياها الرئيسية هي البرهنة علمياً على هذا التقدّم . إلا أنه هو التقدّم كما تستطيع أن تتصوّره البرجوازية في بداية انحدارها الأيديولوجي ، التقدّم الذي يصب على مجتمع رأسمالي مملّئن ، يستحضر بوصفه أوج التطور الانساني . منذ زمن كونت (بدون الكلام عن سبنسر) ، صر مثل هذا البرهان مستحيلًا بوسائل العلم الاقتصادي . يكفي إذاً بالتاريخ الطبيعي ، المطبق على المجتمع بالمشابهة ، والمستخدّم في كثير أو قليل كاسطورة .

بيد أن السوسولوجيا لن تبقى طويلاً طابعها كعلم كلي ، وذلك بالضبط بسبب ارتباطها الأصلي مع فكرة التقدّم . تابعة تطوّر البرجوازية العام ، الاقتصادي والسياسي ، ستحوّل . التاريخ الطبيعي - وبخاصة البيولوجيا - الذي اختلّته كآساس سيصير نواة إيديولوجية وطريقة مناهضتين للتقدّم ، بل رجعتين . منذ ذاك ، تتوجه السوسولوجيا جوهرياً نحو تنقيبات متخصصة . تصير علماً خصوصياً ، يكاد لا يمس بعد الآن المسائل الكبرى المتصلة ببنية وتطور المجتمع . لا يعود بإمكانها أن تؤتي المهمة التي كانت حلدتها لنفسها أصلاً ، وأن تبين - بوسائل غير الاقتصاد ، التي بات عاجزاً عن ذلك - الجوهر التقلّمي للمجتمع البرجوازي ، بغية الدفاع عنه إيديولوجياً ضدّ الرجعية الاقطاعية وضد الاشتراكية . بتحوّلها ، شأنها شأن الاقتصاد السياسي الخ ، الى علم خاص وثيق التخصص ، ترى نفسها معطاة ، غيرها من العلوم الاجتماعية الخاصة سواء بسواء ، مهمات يشرطها تقسيم الشغل في المجتمع الرأسمالي .

إحدى هذه المهمات ، إحدى أوائل هذه المهمات ، وقد ظهرت تلقائياً ، ولم تأخذ الطرائقية البرجوازية وعيها قط ، هي إحالة العضلات الحاسمة في الحياة الاجتماعية من علم متخصص ، عاجز بوصفه كذلك عن حلها ، الى علم متخصص آخر ، هو أيضاً - مع علل تعادل تلك في الجودة - سيعلم بدوره عن كفاءته . هذا دائماً ، بطبيعة الحال ، حين تكون القضية هي مسائل الحياة الاجتماعية الحاسمة ، اللواتي أمامهنّ تحتاج أكثر فأكثر البرجوازية المنحلّة الى العمل بحيث لا يكون بالإمكان طرحهنّ بشكل واضح وبالتالي حلّهنّ . اللادرية السوسولوجية - إحدى وسائل الدفاع عن مواقع إيديولوجية باتت لا يدافع عنها - تصير بذلك عينه مبدأً طريقياً أساسياً (يفعل بصورة غير واعية بطبيعة الحال) . السوسولوجيا تسلك هكذا سلوكاً بروقراطية البلدان الرأسمالية أو المونارشيات نصف الاقطاعية الماضية الى الرأسمالية : إنها « تحلّ » المسائل المخرجة بإحالتها أزلياً الأضابير من دائرة الى أخرى ، حيث ولا دائرة منهنّ تعلن نفسها مؤهلة لاتخاذ قرار في الأساس .

II

بدايات السوسولوجيا الألمانية (شمولر ، فاغنر ، الخ)

غير أن حالة ألمانيا مختلفة كثيراً عن حالة البلدان الغربية ، اللواتي موقعهنّ على طريق التطور الرأسمالي أكثر تقدماً ، واللواتي عرفنّ تراثاً ديمقراطياً برجوازياً طويلاً . أولاً بأول - وهذا هو الأمر الجوهري - لا يوجد في ألمانيا علم اقتصادي أصيل . في ١٨٧٥ ، كان ماركس يعطي عن هذه الحالة التعريف الآتي : « في ألمانيا ، يبقى الاقتصاد السياسي ، حتى هذه الساعة ، علماً أجنبياً ... لقد جعلنا جاهزاً من انكلترا وفرنسا ، كسلعة مستوردة . أساتذتنا ظلّوا تلاميذ ، بل أكثر من ذلك ، في أيديهم تحول التعبير النظري لمجتمعات أكثر تقدماً الى مجموعة عقائد ، يؤكدها في اتجاه مجتمع متأخر ، إذا بالعكس ... منذ ١٨٤٨ ، تجلّز الانتاج الرأسمالي أكثر فأكثر في ألمانيا ولقد حول من الآن بلد الحقلين هذا الى بلد عاملين . أما اقتصاديوننا فلا حظّ لهم ، وضوحاً . فطالما كان بالإمكان أن يزاووا الاقتصاد السياسي بلا بطائن ، كانت تنقصهم البيئة الاجتماعية التي يفترضها . وبلقابل ، حين أعطيت هذه البيئة ، كانت الظروف التي تتيح دراستها دراسة غير متحيّزة حتى بدون تحطّي الأفق البرجوازي قد كفّت عن الوجود »^(١) . الى هذا ينضاف واقع أن الاشتراكية العلمية بما أنها إبداع ألمانيّ فبالضرورة على الأرض

١ - كارل ماركس ، رأس المال ، ج ١ ، ص ٢٣ . المنشورات الاجتماعية ، باريس ١٩٤٨ .

الألمانية كان لا بد أن تجد صداها الأدبي الأول . أخيراً ، إن الحالة التي فيها كانت ستولد السوسيولوجيا الألمانية تجد نفسها معقدة بواقع أننا ، في ألمانيا ، وبخلاف ما يجري في فرنسا ، لا نرى البرجوازية تتكوّن كطبقة سياسية وتستولي على السلطة بثورة ديمقراطية : بالعكس ، فيها تتحقّق ، تحت قيادة بسمارك ، تسوية بين البرجوازية والاستبداد القطاعي للملاّكين النبلاء . في إطار الدفاع عن هذه التسوية وتبريرها وتمجيدها ستنبسط السوسيولوجيا الألمانية ، وهو الدفاع والتبرير والتمجيد الذي سيحدّد ، لألمانيا ، مهام الاقتصاد السياسي والعلم الاجتماعي .

إن مثل هذا الموقف يجعل مستحيلاً ظهور سوسيولوجيا بالمعنى الانكليزي أو الفرنسي للكلمة . « النظرية الاجتماعية » لحاملي التمييز الهيجلي بين الدولة والمجتمع المتأخرين (ل . فون شتاين ، ر . فون موهل) ، و « الأغنية » الرجعية لـ ريل ، تمثّل المحاولات الأولى - والحجولة - في ألمانيا لإنتاج نظرية للمجتمع ، في المنظور البرجوازي . ظهورها يصطدم بادىء ذي بدء بمقاومة قويّة . ترايتشكه ، وكان بعد ليبرالياً قومياً (قبل أن يصير مؤرّخ البروسيانة الكتيّب الشهرة) ، ينشر في ١٨٥٩ ، تحت عنوان نظرية اجتماعية (Gesellschaftslehre) (٣) ، كراساً موجّهاً ضد هذه المحاولات . يبسط فيه الفكرة القائلة أن جميع المعضلات الاجتماعية ما هي سوى معضلات دولة وقضاه . يكفي إذاً أن يكون علم الدولة ما يجب أن يكون حتى لا تكون ثمة حاجة لأي علم اجتماعي خاص . فمثل هذا العلم غير ذي موضوع . وكل مسألة يمكن في الظاهر أن تنتسب إلى السوسيولوجيا إنما يجب بالواقع أن تحلّ على يد الحقوق العامة أو الخاصة . في الاقتصاد السياسي ، يكفي ترايتشكه بفكرة التناسق الكليّ ، العزيزة على الليبراليين المبتدئين . أما المسألة العمالية فهي بالنسبة له مسألة بوليس عادية .

بعد ١٨٧٠ - ١٨٧١ ، إن رفضاً بهذا الاختصار لكل سوسيولوجيا صلب مستحيلاً . إن نهوض الرأسمالية الكبير ، وتفاقم تناحرات الطبقات ، ونضال بسمارك ضد الاشتراكية - الديمقراطية ، وكذلك سياسته الاجتماعية ، يقدّن البرجوازية الألمانية إلى تغيير موقفها من هذه المعضلات . إلى هذا ينضاف كون بسمارك ، ومعه أقسام كبيرة من البرجوازية الألمانية ، ينصرفون عن عقيدة التبادل الحرّ المبتدلة . ينجم عن ذلك وضع جديد ، تحاول فيه مجموعة من الاقتصاديين الألمان الساعين إلى توسيع حدود الاقتصاد السياسي الجاري ليستخلصوا منه نظرية عامة عن المجتمع (برنثانو ، شمولر ، فاغنر ، الخ) ، خلق اقتصاد سياسي معتق من كل نظرية ، ومنه يطرد العلم الاقتصادي الكلاسيكي ، اقتصاد تجريبيّ أمبريقيّ ، تاريخي و « معياري » بأنّ ، قادر على شمول كل معضلات المجتمع . هذا العلم - الزائف الانتقائي ، الذي يخرج في خط مستقيم من مدرسة الحقّ التاريخية البالغة الرجعية (فون سافيني) ومن

[* قراءة المجتمع ، معرفته ، رؤيته ...] .

الاقتصاد السياسي الألماني القديم (روشر ، كنيس ، الخ) ، علمٌ عن كل طريقة وعن كل مبدأ .
 إيديولوجيته هي إيديولوجية دوائر البرجوازية اللواتي يعتقدن أنهم يجيئون في سياسة بسمارك « الاجتماعية »
 حلاً للتناحرات الطبقة . هذه الإيديولوجيا تنضمّ إذاً إلى جيل الاقتصاديين الألمان السابق للنضال ضد
 الماركسية ، وتحول الاقتصاد السياسي بإجرائها تلوّثاً جزئياً . إذ لم تعد ترى شيئاً من المعضلات
 الاقتصادية الموضوعية التي درسها الكلاسيكيون ، فهي تكتفي بالمجادلة ضد سيكولوجياها ، الدنية في
 نظرها : ترى في السعي وراء المنفعة نابض الفاعلية الاقتصادية الوحيد . إذاً من المناسب الآن بسط هذه
 السيكلوجيا « في العمق » وبالوقت نفسه رفعها إلى مستوى إيقاعا . . . إن ما يميّز ، حسب شمولر ،
 النظريات الاقتصادية المختلفة ، هو « جوهرياً المثل العليا المختلفة التي تقترحها للأخلاق
 الاقتصادية »^(١) . أو أيضاً ، كمثال آخر ، إنّ كل معضلة الطلب ليست بالنسبة لـ شمولر نفسه « شيئاً
 آخر سوى قطعة من تاريخ عياني للعادات ، في عصر معطى ، بالنسبة لشعب معطى »^(٢) . لذا فإن
 هؤلاء الاقتصاديين يرفعون صوتهم محتجين ضد كل « تجريد » ، كل « استنتاج » ، كل نظرية . إنهم
 مؤرخون تجريبيون ونسبيون بشكل محض . لا عجب إذاً ، أنّ النيوكنتية الوضعية التي تنتشر في ذلك
 الوقت نفسه ، تثبت أيضاً توجّهم نحو لادرية تجريبية .

إن المنظومات السوسيولوجية « العضوية » الطراز التي تظهر في اللحظة عينها تتخذ هي أيضاً كهدف
 لها دحض الاشتراكية وإضفاء الطابع الشرعي في الصعيد الفكري على الروابط التي تربط الرايش
 البسماركي بألمانيا القديمة نصف - القطاعية نصف - الاستبدادية ، منضجة هكذا نظرية « حديثة » عن
 الذي كانت تدعوه البرجوازية الألمانية آنذاك « التقلّم » . هذه السوسيولوجيا الألمانية الأولى هي أيضاً
 ترسل جلورها في الفلسفة الرومانطيقية الرجعية : مدرسة الحق التاريخي (شيفل ، ليليتال ، الخ) .

إلا أن هذه السوسيولوجيا البديلة ، هذه الترجمة الألمانية للسوسيولوجيا ، ترى نفسها مع ذلك
 مردودة بعنف من قبل العلم الفلسفي الرسمي . في المدخل إلى العلوم الانسانية ، تأليف دلتاي
 (١٨٨٣) ، نجد نقداً يعرف على نحو لا بأس به موقف الفلسفة الألمانية إزاء السوسيولوجيا الوليدة .
 أجل ، في المقام الأول ، لسوسيولوجيا كوئنت ، سبنسر ، الخ ، الانجلو - فرنسية ، يتعرض دلتاي . يردّ
 مباشرة زعم هذه السوسيولوجيا التعبير بمساعدة المقولات السوسيولوجية عن السيرورات التاريخية في
 مجملها . وجهة نظره تجريبيّة ، نسبيّة ، بشكل جلري . إنها وجهة نظر أخصائي . دلتاي يرى في

٢ - شمولر ، عن المسائل الأساسية المثقّة في السياسة الاجتماعية ونظرية الاقتصاد السياسي ، الطبعة الثانية ، لا يتسبغ
 ١٩٠٤ ، ص ٢٩٢ .

٣ - نفسه ، ص ٥٠ .

السوسيولوجيا الجديدة ، ليس بلا بعض الحق ، وريثة فلسفة التاريخ القديمة ، ويكافح هذه وتلك . لا يرى فيها سوى نوع من سيمياء (خيمياء) علمية زائفة . وحدها علومٌ خاصة ، متخصصة بشكل وثيق ، تستطيع ، في نظره ، أن تقبض على الواقع ، في حين أن فلسفة التاريخ والسوسيولوجيا تعملان بمساعدة مبادئ ميتافيزيقية .

دلتاي يرى على نحو لا بأس به العواقب التي ستتبع الآن عن الطريقة التي تطبقها السوسيولوجيا الغربية : رغم أن هذه السوسيولوجيا لا تستند الى وقائع التاريخ الأساسية ، فإنها مفصّحة عن زعمها تكوين فلسفة للتاريخ . إلا أن هذا لا يقلل من كونه عاجزاً - بل وأكثر عاجزاً ، إن أمكن ، من مؤسسي السوسيولوجيا أنفسهم - عن فهم الأسباب التي تجعل السوسيولوجيا علماً مجرداً ، غريباً عن الواقع . لذا فإن نقله لا يستطيع أن يحمل أية ثمرة . بسلوكهم بعد الآن الطريق الذي يقود الى علم وثيق التخصص ، ترك قسم كبير من السوسيولوجيين الغربيين هذا الذي كان علة وجود السوسيولوجيا . إن الطريق الذي يلجونه لا يمكن أن يكون انجهاً للسوسيولوجيا العلمية : إنه التخلي عن كل علم science . نقد دلتاي ليس بالتالي شيئاً سوى ظاهرة ملحقة وتابعة - محلّقة في طريقتها من قبل الشروط الألمانية - لأفول السوسيولوجيا في مجملها . بينا هذه الأخيرة تتخلى أكثر فأكثر عن أن تجد في الكون البرجوازي أسساً للتقدم ، تصبح كل نظرية متلاحمة عن التقدم ، من وجهة نظر دلتاي ، مستحيلة علمياً .

III

فرديناند تونيس ، مؤسس مدرسة السوسيولوجيين الألمان الجديدة

لكن في ألمانيا فيها التطور الرأسمالي سريع ، إن رفض السوسيولوجيا بالمبدأ ، كما يفعل دلتاي ، ينكشف على المدى الطويل مستحيلًا . (دلتاي نفسه سيتنبأ فيما بعد إزاء زميل وغيره من سوسيولوجيي التطور الأمبريالي موقفًا مختلفًا تمامًا . وأكثر من ذلك ، إن تصور التاريخ الذي سييسطه سيصير إحلى المركبات المحلّدة للسوسيولوجيا الألمانية التالية) . تغدو الحاجة الى بلوغ مستوى ما وشكل معرفي من المسك النظري للظواهر الاجتماعية ملحّة أكثر فأكثر - دون مع ذلك الخروج ، فيما يتصل بالجوهر ، هذا بديهي ، من إطار هذه التسوية السياسية والاقتصادية المعقودة بين البرجوازية الألمانية ونظام آل هوهنتسولرن التي كنّا نتحلّث عنها قبل قليل . وبينما تصبح طبقة النبلاء الملائكين هي أيضاً وأكثر فأكثر طبقة رأسمالية ، وتطرق لألمانيا المرحلة الأمبريالية من تطورها (سقوط بسمارك هو الحدث التليز بهذه

المرحلة الجديدة) ، تطلب كل هذه المسائل أن توضع بكيفية جديدة . من جهة أخرى ، ألا يفرض نمو الحركة العمالية الاشتراكية - الديمقراطية الذي لا يقاوم صياغة جديدة للمعضلات ؟ ما عاد ممكناً الاكتفاء بإجراءات البوليس التي يطلبها ترايتشكه والتي يتخذها بسمارك ، ولا بالمواظب المليئة التي يغدقها شمولر وفاغنر وشركاهما . ضد الماركسية يفرض شكل سجال جديد .

في المقام الأول ، هذه الحاجات تثير مذهباً اقتصادياً جديداً ، هو إذ يزعم حل المشكلات الاقتصادية للبرجوازية « على الصعيد النظري » يريد بالضرورة نفسها « تجاوز » الماركسية على صعيد الاقتصاد . ولكن هذا المذهب مجرد وذاتوي للدرجة أنه مضطر في الانطلاق - ولولأسباب تتصل بالطريقة فقط الى التخلي عن أن يخدم كأساس لسوسيولوجيا . منذئذ يظهر في ألمانيا الانفصال الذي حصل بين علمي الاقتصاد والسوسيولوجيا في الديمقراطيات الغربية حيث يبقيان أحدهما الى جانب الآخر . المدرسة التي نتحدث عنها ، المدرسة المسماة نمسوية ، مدرسة منجر Menger ، بوهم - بافرك ، الخ ، ذاتوية بدرجة من الجذرية تعادل حال « المدرسة التاريخية » . مع هذا الفرق ألا وهو أنها تحل محل الوعظ الأخلاقي سيكولوجية خالصة ، فيها جميع المقولات الموضوعية للاقتصاد تخضع لصالح حلقة حالات تتصل بالتعارض المجرد بين اللذة وعكسها . هكذا تولد نظريات وهمية ، مضارباتها النظرانية لها كموضوع وحيد الظاهرات السطحية للحياة الاقتصادية (عرض ، طلب ، تكاليف الانتاج ، توزيع) ، ومنها تنبع قوانين وهمية ، لا تصف بالواقع سوى ردود فعل الذات أمام هذه الظاهرات (marginalisme ، الهامشية أو نظرية المنفعة الحدية) . مع ذلك تُفكر « المدرسة النمسوية » أنها تجاوزت بأن معاً « أمراض الطفولة » للكلاسيك (بوهم - بافرك) - إذ أهدأ عينه « أمراض » الماركسية - و « أمراض الطفولة » - « المدرسة التاريخية » . بالواقع ، الاقتصاد المبتلج الجديد الذي ينجم عن ذلك يخلق ، كما في الديمقراطيات الغربية ، الشروط الملائمة لمولد علم سوسيولوجيا خاص ، منفصل عن الاقتصاد و « يكمل »ه ، لمولد مدرسة يكون أهم ممثلي السوسيولوجيا في عصر الأميرالية ، فيما يخص تصوراتهم الاقتصادية ، أنصارها المعترفين أو غير المعترفين . المناقشة الطريقية التي قامت انطلاقاً من أعمال كارل منجر بين اقتصاديي الاتجاهات المختلفة هي اليوم غير ذات فائدة ، فالأهمية التاريخية الوحيدة التي يمكن أن نقرها لها هي كونها فتحت الطريق للسوسيولوجيا الجديدة .

في ١٨٨٧ ، ظاهراً بدون كبير صلة مع كل هذه المناقشات ، يصدر الكتاب الذي سيظل من بعيد ولمدة طويلة أهم كتب السوسيولوجيا الألمانية الجديدة : الجماعة والمجتمع (١) ، تأليف فرديناند تونيز Toennies . هذا الكتاب يحتل موقعاً خاصاً جداً في تطور السوسيولوجيا الألمانية . قبل كل شيء

[communaute* : جماعة ، مشترك ، اشتراك . société : مجتمع ، و ، شركة] .

بالروابط التي تصل تونيز بالتقاليد الكلاسيكية الألمانية على نحو أوثق بكثير مما سيُتصل السوسيولوجيون اللاحقون . وهذا يفترض ويتضمن علاقات أوثق أيضاً مع العلم التقني للغرب : تونيز سوف يكتب سيرة عن حياة هوبز ستكون سلطة في العالم أجمع ، الخ . الى ذلك ينضاف أنه أول من استخدم في ألمانيا نتائج البحوث عن المجتمع البدائي - بالدرجة الأولى بحوث مورغان - وأول سوسيولوجي ألماني أمسك عن رفض ماركس من العتية وفضل مراجعته بحيث يضعه في خلد غاياته الخاصة . هكذا فتونيز يقف صراحة على مواقع نظرية القيمة - الشغل ، ينبد النقد البرجوازي الذي يقول بأنه من الممكن اكتشاف تناقضات لا تُقهر بين الكتاب الأول والكتاب الثالث من رأس المال . بالطبع ، هذا لا يقتضي عند تونيز بأي حال فهماً للماركسية أو قبولاً بها . « إنني لم أعترف قط بصواب نظرية القيمة الريكاردوية - الروديرتوسية - الماركسية تحت الشكل الذي تُقدّم فيه ، ولكنني بذلك عينه أجد صائبة نواتها ، فكرتها الأساسية »^(٤) . إن مثل هذا التصريح ، الذي لا يُقام فيه أي فرق بين ماركس وريكاردو وروديرتوس ، يبين جيداً حدود الفهم الذي كان لتونيز عن الماركسية .

يبقى مع ذلك أن تأثير ماركس ومورغان على تونيز هو بالواقع أعمق مما يظهر لمن يقف حصراً عند مراجع كتابه الصريحة . إذ أن التعارض بين المجتمع البدائي الذي ليس فيه طبقات والمجتمع الرأسمالي الناشئ من التطور الاقتصادي والاجتماعي هو الذي يؤلف قاعدة هذه السوسيولوجيا . بعد هذا ، هي تحول ، أجل ، جنرياً ، الأفكار الأساسية للمؤلفين اللذين تستلهمهما ، وذلك بالوسائل التالية : أولاً ، الاقتصاد السياسي العياني يختفي (بشكل أقل تماماً ، مع ذلك ، منه عند السوسيولوجين اللاحقين) . ثانياً ، التشكيلات الاجتماعية العيانية والتاريخية تجد نفسها مصعلة الى « كيانات » فوق التاريخ . ثالثاً ، القاعدة الاقتصادية الموضوعية للبنى الاجتماعية ترى نفسها وقد حل محلها ، هنا أيضاً ، مبدأ ذاتي : الإرادة . رابعاً ، في محل الموضوعية الاقتصادية والاجتماعية تقوم مناهضة للرأسمالية رومانطيقية . هكذا يظهر عند تونيز ، إنطلاقاً من النتائج التي أحرزتها بحوث مورغان وماركس ، التنافي الثنائي الأساسي « جماعة » - « مجتمع » ، الذي ستستخدمه على الدوام كل السوسيولوجيا التالية . التلويث يتم بفضل السلطة الخداعة لمفاهيم إرادوية : « يخرج من كل هذه الاعتبارات أن الإرادة العضوية (Wesenswille ، الإرادة الجوهرية) تحمل في ذاتها شروط الجماعة [الاشتراك] وأن الإرادة المتفكرة (Kuerwille) ، الإرادة المتخية (تُنتج المجتمع [الشركة] »^(٥) . هكذا فللمفاهيم الإرادوية المصوغة تظهر عند تونيز خالقة هذين التشكيلين .

« المجتمع » ، هو الرأسمالية - مرئية بأعين المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية . لا شك ، هذه

٤ - فرديناند تونيز ، الجبهة والمجتمع ، ترجمة ج. ليف ، PUF ، باريس ١٩٤٤ ، ص ٧٩ .

٥ - نفسه ، ص ١٥٢ .

المناهضة عند تونيز تتميز عن مناهضة الزمن القديم بفرق في درجة اللون ستكون له أهميته فيما بعد : إنها لم تعد تعبر عن الرغبة في عودة الى تشكيلات اجتماعية متجاوزة - الاقطاعية بخاصة . تونيز ليبرالي . الموقع الذي يأخذه يسمح له بأن ييسط نقداً للحضارة ، فيه الجوانب المشكوك فيها ، السلبية ، من الحضارة الرأسمالية ، توضع في ضوء بوضوح ، ولكن فيه يُشدّد على الطابع الختمي الجبري للتطور الرأسمالي .

إن مفهوم « الجماعة » سيسمح لنا الآن بتعريف طابع هذا النقد : قوامه معارضة ما هو ميت ، ميكانيكي ، في « المجتمع » ، بوجود « الجماعة » العضوي : « مثلما أداة منزلية مصطنعة أو آلة من الآلات صُنعتا بغية أهداف محدّدة ، تتصرّف إزاء منظومة عضوية أو أعضاء مفردة من جسم حيواني ، كذلك يتصرّف جمع إرادي من النوع الأول - أي شكل من الإرادة المفكّرة - إزاء جمع إرادي من النوع الثاني - أي شكل من الإرادة العضوية »^(١) . هذه المعارضة ليس فيها بحدّ ذاتها أي شيء أصيل . لئن كانت تكتسب بالنسبة للطريقة الأهمية التي نعلم ، فلأن تونيز يعلم كيف يستخلص منها الثنائي المتنافي الذي سيكون حاسماً للسوسيولوجيا الألمانية اللاحقة : الثنائي « مدنيّة » - « ثقافة » .

التنافي « مدنيّة » - « ثقافة » ينجم بشكل طبيعي تماماً عن الشعور بعدم الارتياح الذي تعانيه الانتلجنجتسيا البرجوازية أمام تطور الثقافة في العالم الرأسمالي ، وأكثر أيضاً الأمبريالي . المعضلة النظرية التي يغطّيها هذا الشعور ، والتي أعطى ماركس صياغتها ، هي معضلة التأثير الوخيم بوجه عام الذي تمارسه الرأسمالية على تطور الفن (والثقافة مجملها) . لكونه فهم حقاً هذه المشكلة - مع عواقبها - على كل مثقف متعلّق بالثقافة بإخلاص أن يصبح خصماً للرأسمالية . بيد أن روابط كثيرة تربط مادياً معظم المثقفين بالوضع الذي منحهم إياه المجتمع الرأسمالي (أو على الأقل ، هذا ما يتصوّرونه : كسر هذه الروابط أليس من شأنه أن يبلّدهم بشكل خطر في وجودهم عينه ؟) . فضلاً عن ذلك ، وهم تحت نفوذ الأيديولوجيا البرجوازية لزمهم ، يجهلون كل شيء عن القواعد الاقتصادية والاجتماعية لوجودهم الخاص .

على أرض كهذه ، يمكن أن تتفتح تلقائياً الثنائية الباطلة ثقافة - مدنيّة . إذ يُصرّح بها ، تُفضي الى الفكرة - الباطلة والزائفة موضوعياً - التي تقول بأن المدنيّة ، أي التقنية والاقتصاد ، التي تساعدها الرأسمالية ، تتقدّم بشكل مُثصل ، في حين أن ههوضها ذاته يُضرّ أكثر فأكثر بالثقافة (الفن ، الفلسفة ، حياة الانسان الداخلية) . هذا الثنائي يشتدّ على الدوام ، الى أن يفضي الى توتر مأساوي . نرى هنا كيف أن حالة واقعية حقيقية ، مرتبطة بتطور الرأسمالية ، - وكان ماركس قد سجّلها - ، يمكن أن تشوّه

كلريكاتورياً في بصر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، في بصر اللاعقلانية الذاتية . يكفي عدا ذلك أن يفكر المرء لحظة لكي يرى أنَّ مفهومي الثقافة والمدنية ، مفهومين جيِّدًا ، لا يمكن أن يكونا متنافيين . فالثقافة تشمل كل الفاعليات التي بواسطتها يتغلَّب الإنسان في الطبيعة وفي المجتمع وفي نفسه على المعطيات الأصلية للطبيعة (لذا فبحقِّ يتحدثُ الناس عن ثقافة في مستوى الشغل الانساني ، في مستوى السلوك الانساني ، الخ ...) . بللقابل ، المدنية مفهوم يسمح بتسمية مجموع حقبة تاريخية : الحقبة التي أعقبت نهاية البربرية . إنه يتضمن الثقافة ، وفي الوقت نفسه مجموع الحياة الاجتماعية للإنسان . إن وضع ثنائية متنافية في مستوى المفاهيم ، خلق أسطورة هاتين القوتين ، هاتين الهويتين المتعاديتين ، ليس معناه إذا سوى التشويه الكليكاتوري ، بأسلوب التجريد واللاعقلنة ، لوضع الثقافة المتناقض فعلياً وعيانياً في المجتمع الرأسمالي . (من جهة أخرى ، إن المجتمع الرأسمالي يضع في هذه الوضعية المتناقضة ليس الثقافة فقط بل أيضاً القوى المتنتجة المادية : فلنفكر بتدميرات القوى المتنتجة بمناسبة الأزمات ، بالتناقضات التي تشمل ، في النظام الرأسمالي ، الآلة في علاقاتها مع الشغل الانساني ، الخ ...) .

إذا فوضعية المثقفين الاجتماعية في النظام الرأسمالي تثير عفوياً هذا الاتجاه الى تشويه الحالة الواقعية الفعلية كلريكاتورياً- في اتجاه لاعقلاني . بيد أن هذا الاتجاه العفوي ، وبالتالي المنبعث على الدوام ، هو بالنسبة لايدولوجي الرأسمالية موضوع إنضاج وتعميق : من جهة ، فالليول الى التمرد ، الملازمة لمناهضة - الرأسمالية الرومانطيقية ، تدع نفسها تَقْنَى في نقد بريء للثقافة ، ومن جهة أخرى ، فالثنائية الباطلة ثقافة - مدنية المدفوعة الى المطلق ، تصير لاستعمال العديد من المثقفين سلاحاً ناجحاً ضد الاشتراكية : بما أن الاشتراكية تزعم تطوير قوى الانتاج المادية ، فهي أيضاً لن تستطيع حلّ النزاع بين الثقافة والمدنية ، إنها بالعكس ستدعيه وحسب ، ومن هنا فلا جدوى ، بالنسبة لمثقف يعاني ويتالم من هذه القطيعة ، في مكافحة الرأسمالية باسم الاشتراكية .

يصف تونيز ، بالوان جليرة بفلسفة الحقوق عند هوبز ، حالة المجتمع كحالة فيها كلُّ إنسان علو لكل إنسان ، وفيها القانون وحده يحفظ النظام خارجياً . ويتابع : « هذه هي ... حالة المدنية الاجتماعية ، حيث السلم والتعامل باقيا بالاتفاق وبالخوف المتبادل الذي يلهمه هذا الأخير ، بالدولة التي تحميها الحكومة وتحسنها بالتشريع والسياسة ، والتي يسعى العلم والرأي العام الى فهمها كمؤسسة ضرورية وأزلية أو يمجّدانها كمتقدم نحو الكمال . ولكن طرق حياة وقواعد الجماعة هي ، أكثر ، تلك التي فيها الشعب وثقافته يتغلّيان ... »^(٧) . نرى جيداً هنا كل ما ثمة من رومانطيسي في معارضة تونيز للرأسمالية .

مورغان وإنجلز يضعان هما أيضاً الشيوعية البدائية مقابل المجتمعات الطبقيّة التي تعقبها وبينان - دون أن يطعنا بأي حال في الطابع الضروري اقتصادياً واجتماعياً ، في الطابع التقني لانحلال الشيوعية البدائية - كل الانحطاط ، كل السقوط الخلقي ، المرتبطين حتماً بهذا التقدم . الماركسية لا تكتفي ، عدا ذلك ، بأن تقيم على النحو المذكور تعارض الشيوعية البدائية ومجتمع الطبقات . إن أطروحة التطور المتفاوت للبنية التحتية والبنية الفوقية تتضمن بالضرورة فكرة أن الذروة التي عرفها في هذا العصر أو ذاك هذا الميدان من الثقافة أو ذاك ، هذا الفرع أو ذاك من الفن أو الفلسفة ، بل أن ذروة للثقافة عموماً يمكن تماماً ، في مجتمع الطبقات ، أن لا تتطابق مع ذروة تطوّر القوى المنتجة . لقد بين ماركس بالنسبة للشعر الملحمي ، وإنجلز بالنسبة لحقبة تفتّح الفلسفة الحديثة عند الأمم الأكثر أهمية ، أنه في بعض الظروف تستطيع أن تكون شروط تطوّر متأخرة نسبياً أكثر ملاءمة لهذا التفتّح الجزئي للثقافة من شروط أكثر تقدماً^(٨) . إلا أنه لا يمكن معانية هذه الظواهر ، المتأخرة من تطورات غير متساوية ، إلا على ركيزة تحليل تاريخي عياني . القول بأنها تعبير قانوني للتطور الاجتماعي لا يسمح على أي حال بمنحها قيمة عامة ويجعلها قاعدة تُطبّق بشكل بسيط ومباشر على مجموع الثقافة .

من جهة أخرى ، إن وضعية الثقافة في النظام الرأسمالي مغايرة . لقد ذكّر ماركس أكثر من مرة بأن تطوّر الاقتصاد الرأسمالي يحمل عادة لقطاعات محدّدة من الثقافة (ماركس يفكر بالفن والشعر) عواقب سلبية . هنا توجد نقطة الانطلاق العيانية لاعتبارات مناهضة للرأسمالية بشكل رومانطيقي من نوع تلك التي وجدناها لتوّنا عند تونيز . إنّ التضادّ المؤثر الذي يظهر بين التطور السريع للقوى المنتجة المادية والاتجاهات الى الانحدار في ميدان الفن ، الأدب ، الفلسفة ، الأخلاق ، الخ ... قد ساق ، كما رأينا ، كثيراً من المثقفين الى شطر ثنائي لكون الثقافة الانسانية المتجانس ، الذي يشكّل كلاً عضوياً ، مقيمين فيها معارضة العناصر التي تثير الرأسمالية تفتّحها للعناصر التي تهلّدها الرأسمالية ، معارضة المدنيّة للثقافة (بمعنى الكلمة النوعي الخاص) ، بل الى جعل هذا التعارض السمة الجوهرية لعصرنا ، بل ولكل تطوّر البشرية . هنا أيضاً ليس صعباً أن نفهم كيف ظهرت هذه المعضلة الكاذبة انطلاقاً من حالة واقع عيانية تماماً . حين تُعمّم بفظاظة وبدون حساب التاريخ ، لا تستطيع مسألة صحيحة على الصعيد المباشر ، الذاتي ، أن تُفْضَى إلا الى معضلة كاذبة ، وبالأحرى الى إجابة كاذبة . أن تكون هذه الإجابة كاذبة - وهي عدا ذلك مرتبطة باتجاهات العصر الفلسفية الرجعية عموماً - هذا ما يظهر سلفاً من واقع أن معارضة كهله بين « ثقافة » و « مدنية » لا بد أن تكون موجّهة نحو الماضي ، أن تتوجّه في سبيل معادٍ للتقدم . رغم كونه بالغ الحذر أمام بسط عواقب مقلّماته ، تونيز موجود في هذه الحال . ولكن في

٨ - ماركس ، مدخل الى أسس نقد الاقتصاد السياسي ، برلين ١٩٥٣ ، ص ٢٩ وبعدها . وإنجلز ، رسالة الى ك.

شميدت بتاريخ ٢٧ / ١٠ / ١٨٩٠ ، في ماركس - إنجلز ، الرسائل المختارة . برلين ١٩٥٣ ، ص ٥٠٤ .

الحقبة التالية حين ستحتاج الفلسفة الحيويّة - بخاصة فلسفة نيتشه - السوسيولوجيا وميادين البحث الاجتماعية بمجملها، سيستد أكثر فأكثر على التعارض بين الثقافة والمدنيّة، سيصير التوجّه نحو الماضي أقوى فأقوى، وستغدو العضلة المطروحة أكثر غرابة عن التاريخ، كي لا نقول مناهضة للتاريخ. أخيراً، إن الجدل الداخلي للتطور الأيديولوجي لحقبة ما بعد الحرب سيقضي بالضرورة أن يمتدّ الموقف السلبي المتبنّى إزاء للمدنية أكثر فأكثر الى «الثقافة» نفسها، أن ترى الثقافة والمدنيّة ذاتيهما مردوتين معاً، باسم «النفس» (كلاغس) أو «الوجود الحق» (هايدلغر).

تونيّز لا يمثل بعد سوى بداية هذا التطور. مع ذلك، فهو من الآن يحول صورة المجتمع البدائي كما كانت تتّج عن بحوث مورغان الى بنية أزلية، تحافظ على نفسها من فوق التاريخ وتعارض في طبق دائم بنية المجتمع. إنه يعارض ليس فقط بين العائلة والعقد (الحقوق المجردة)، بل أيضاً بين المرأة والرجل، بين الشباب وسنّ النضج، بين الشعب والنخبة المثقفة - ثنائيات متنافية تعكس جميعاً الثنائية الأساسية جماعة - مجتمع. هكذا تولد نظمة من مفاهيم ذاتية متنافية، منفوخة بشكل مصطنع، وتعدادها يكون نافلاً.

إن توسيعاً متجاوزاً كهذا للمفاهيم تستمدّ أصلها من تحليلات عيانية لتشكيلات اجتماعية عيانية، ويُقرؤها من كل محتوى تاريخي، هوليس فقط تمثيها (وهذا بالضبط ما يجعلها قابلة للاستخدام لدى السوسيولوجيا البرجوازية في ألمانيا)، بل هو أيضاً، في الوقت نفسه، تأكيد الوجه الرومانطيقي لمناهضة للرأسمالية معيّنة: الجماعة تغدو مقولة تشمل كل ما يسبق الرأسمالية، مُمثّلة الشروط العضوية التي كانت شروط الأزمنة البدائية، وفي الوقت نفسه شعاراً ضدّ حكم الميكانيكي، مدمر الثقافة، الذي أقامته الرأسمالية. هذا النقد للرأسمالية باسم الثقافة سيكون من ذلك الحين فصاعداً الشاغل المركزي للسوسيولوجيا الألمانية، سيأخذ محلّ الطوباوية الأخلاقية الواعظة ذات الخطوط غير الدقيقة كما كانت قد عُرِفَت حتى ذلك الحين. إن مثل هذا التغيير للمنظور إنّما يستجيب لنمو الرأسمالية في ألمانيا ويأخذ في حسابه تحفظات مراتب واسعة من المثقفين إزاء تناقضات النظام المحسوسة أكثر فأكثر. وهو في الوقت نفسه يُشردّ هؤلاء عن العضلات الحاسمة، الاقتصادية والاجتماعية، للرأسمالية الأمبريالية. هذا الانحياز الى تحويل الخطأ ليس بالخطم واعياً. مع ذلك، حين تؤخّذ مجموعة من الوقائع الحقيقية، ناجمة عن الكينونة الاقتصادية لتشكيل اجتماعي ما، لتُمرّز من جهة عن كل قاعدة اجتماعية وله «تعمّق» بعد ذلك بوسائل الفلسفة حتّى جعلها تعبيراً لجوهر مستقلّ، ومن جهة أخرى تُفَرِّغ، بسيرة تجريد مماثلة، من كل محتوى تاريخي، فإن هذا يزيد بالضرورة موضوع الاحتجاج، موضوع النضال الذي كان من الممكن، من الواجب، أن تثيره هذه الظاهرة نفسها، فيما لو وبمجرد أن جرى تصوّرها بكيفية تاريخية وعيانية. (سبق أن صادفنا عند زيمل أشكالاً منضجة من هذا التحويل - التضييع بـ «التعميق»).

عند تونيز ، كل هذه الميول ليست بعد إلا في حالة بذرة. المركبة التقدمية في فكره لها عنده أهمية أكبر بكثير منها عند خلفائه . نقده للثقافة في النظام الرأسمالي لم يصبح بعدُ محض أبولوجيتيقا : تونيز ليس بعدُ عند « التدليل » على أن ألمانيا ، بحكم خصائص تطورها السياسي ، توجد اجتماعياً وإيديولوجياً في مستوى أعلى من مستوى الديمقراطيات الغربية . إلى هذا ينضاف أن ، على الأقل في القسم الواعي من طرائقيته ، أن «العنصر الحيوي واللاعقلاني» يحتلّ عنده مكاناً قليلاً . أجل ، هذا العنصر من الآن هنا - في حالة كامنة . مفهوم « العضوية » الابتدائي ، العزيز على قلب « المدرسة التاريخية » والسوسيولوجيا الألمانية الأولى ، لم يعد يكفي لتلبية الحاجات التي ظهرت في هذه المرحلة من التطور (لن يعود إلى الظهور إلا في نظرية العرق الفاشستية) . ولكن المعارضة الجديدة بين « الحي » و « الميكانيكي » (« المبني ») أصبحت من الآن تؤلّف ، كما رأينا ، مركز سوسيولوجيا تونيز ، حتى وإن لم تكن بعدُ فيها ، كما في سوسيولوجيا معاصره نيتشه ، مرتبطة باعتبارات حياتية .

ومع ذلك ، لا يخلو الأمر ، عند تونيز ، من أفكار تقود رأساً إلى الحياتية ، حين يرى مثلاً في تطوّر الامبراطورية الرومانية سيورة يكون قفاها « انحلال الحياة »^(٩) ، وأكثر أيضاً حين يتحدث عن التأثير المفكك الذي تمارسه على الحياة المدن الكبيرة . هكذا الأمر في هذا المقطع ، حيث هو فضلاً عن ذلك يعبر بوضوح عن موقفه إزاء الاشتراكية : « (. . .) المدينة الكبيرة ، والحالة المجتمعية بوجه عام ، تمثلان فساد وموت شعب يسعى عبثاً إلى أن يصير قوياً بكتلته و ، كما يدوله ، لا يستطيع أن يستخدم قوته إلا للثورة ، إذا أراد التخلص من شقائه . . . (الكتلة - الجمهور) يرتقي من الوعي الطبقي إلى صراع الطبقات. هذا الصراع يدعّم المجتمع والدولة التي يريد إصلاحها . وبما أن الثقافة بأسرها قد تحوكت إلى مدنية اجتماعية وسياسية ، فإن هذه الثقافة نفسها تغرق في حركة إصلاحها . . . »^(١٠) .

كذلك ، تونيز هو أول من « جَوّن » و « عمّق » المقولات الاقتصادية بفضل منظور فلسفته التاريخي-الثقافي ، وهي عملية سيكون لها مستقبل عظيم وستجد انبساطها المليء عند زميل . وتونيز هو أيضاً أول من استخدم مفهوم المال كمفهوم تشابهي ، وهو أسلوب سيعرف رواجاً كبيراً بعد الحرب ، مع « سوسيولوجيا العلم » . أفلا يكتب ، مروراً ، عن العلم والمال : « بالتالي ، إن المفاهيم العلمية التي ، حسب أصلها العادي وتكوينها بحسب الأشياء ، هي أحكامٌ بها تنال العقد الإحساسية أسماء ، تسلك داخل العلم كما السلع داخل المجتمع . إنها تجمّع في شكل منظومة كالسلع في السوق . المفهوم العلمي الأعلى ، الذي لم يعد اسمه يتوافق مع شيء ما واقعي حقيقي ، يشبه العملة : مثلاً مفهوم الذرة أو مفهوم

٩ - تونيز ، مرجع مذكور ، ص ٢٠٢ .

١٠ - نفسه ، ص ٢٣٦ .

الطاقة»^(١١) ؟ كذلك أيضاً ، تونيز يبشر بكل السوسيولوجيا اللاحقة حين يستخدم نقده للثقافة كي يساند ، أيديولوجياً ، الإصلاحية داخل حركة العمال . أفلا يرى في التعاونيات ظَفرًا لمبدأ الجماعة أو الاشتراك داخل المجتمع الرأسمالي بالذات ؟ الخ ، الخ ...

IV

السوسيولوجيا الألمانية في العصر الغليومي (ماكس فيبر)

كتاب تونيز لم يبسط نفوذه إلا ببطء . كذلك ، كان على السوسيولوجيا الجديدة ، في العقود التي سبقت الحرب العالمية الاولى ، أن تناضل بلا انقطاع كي تُقبل في عداد العلوم . إلا أن ظروف وطابع هذا النضال تغيرت . لقد تخلّت سوسيولوجيا العصر الأمبريالي أكثر فأكثر - وذلك على النطاق الدولي - عن ميراث فلسفة التاريخ والفلسفة حسب كعلم كلي . بالارتباط مع ظفر اللادرية العام ، تتحوّل بوعي متزايد الى علم خاص ومحدود الى جانب علوم أخرى كثيرة .

في ألمانيا ، هذا التطور يتلوّن بواقع ان السوسيولوجيا تبدي ترحاباً خاصاً بالتصورات التاريخية الرومانطيقية واللاعقلانية لمدرسة رانكه . لذا فالغنوزيولوجيا النيوكنطية تعلن عن استعدادها المتزايد لإعطائها مكاناً صغيراً في منظومة العلوم . من المفيد أن نقر أن هذه الحيشة نقد السوسيولوجيا كعلم على يد دلتاي وعلى يد ريكرت . ريكرت يُقدّر ضد دلتاي أنه لا يوجد ، من وجهة نظر المنطق والطرائقية ، أي تناقض في إخضاع تظاهرات الحياة الاجتماعية لـ « تعميم » مفهومي ، أن سوسيولوجيا بهذا المعنى لممكنة تماماً بالتالي ، شرط أن لا تنتطّع لتقول لنا « كيف سارت حياة البشرية في سيرها الفردي ، الوحيد ، الذي ليس له نظير »^(١٢) : إذا فالسوسيولوجيا ممكنة ، ولكن لا تستطيع أبداً أن تكون بديلاً عن التاريخ .

كان يُراد هكذا إنقاذ « البراءة » الطرائيقية للسوسيولوجيا . السوسيولوجيون أنفسهم - وماكس فيبر Max Weber على رأسهم - يؤكّدون على أنهم لا يزعمون كشف المعنى الوحيد للتاريخ ، على أن السوسيولوجيا ليست بالأحرى سوى نوع من علم مساعد للتاريخ بمعنى دلتاي وريكرت . إن موقف

١١ - نفسه ص ٤٥ .

١٢ - ريكرت ، حدود البناء المفهومي العلمي الطبيعي ، الطبعة الثانية ، تبجن ١٩١٣ ، ص ٢٦٠ .

زيمل هو من هذه الحبيثة ذو دلالة : فهو ، من جهة ، يؤكد إمكان سوسيولوجيا مستقلة ، شكلانية حصراً وبدقة ، ومن جهة أخرى ، في أعماله في نظرية التاريخ ، يدافع بنفس القوة والقسوة عن وجهة نظر « وحيدة » الوقائع التاريخية و « عدم قابليتها للمقارنة » .

هذه المقاربة الصديقة بين الفلسفة والتاريخ سهّلها الاتجاه الذي سلكه هذا الأخير . إن تاريخوغرافيا الحقبة ما قبل الأمبريالية تتجنّب هي أيضاً الأشكال الشرسة الذي كان يتخذها عند ترايتشكه مثلاً الدفاع عن النظام الموجود . بل توجد عند لامبرشت Lamprecht بعض الميول ، الواضحة وإن غير الكافية ، الى « سوسيولوجة » التاريخ . لئن يرفض معظم المؤرخين الألمان أن يخطوا هذه الخطوة الى الأمام ، يبقى مع ذلك أن الكثيرين يبدأون بمنحون المقولات السوسيولوجية أهمية متزايدة في طريقة كتابتهم التاريخ (هذا واضح بشكل خاص في التاريخ العسكري الكبير لـ « لبروك ») . السبب هو نموّ الرأسمالية السريع في ألمانيا : لقد أضحيّ أمراً لا مفرّ منه الإفصاح عن جوهر الرأسمالية وتعريف منظوراتها . الموقف إزاء الماركسية يتبدّل بالضرورة نفسها : فالتجاهل الخالص البسيط أو الرفض التقريبي يظهران متجاوِزين ، في غير زمنهما ، على الأقل بسبب قوة حركة العمال المتنامية . إن دحضاً للماركسية « أدقّ وأدقّ » يفرض نفسه . وهو يتمّ بالتوازي مع التّبنيّ الضروري بالقدر نفسه لبعض أجزائها المكوّنة ، على الأقل تلك التي ، بعد تزييفها وتشويهها ، تبدو قابلة للتوفيق مع الأيديولوجيا البرجوازية الأمبريالية .

ما أتاح أخذ هذا الموقف الجديد هو تقدّم المراجعة النظرية والعملية في الاشتراكية - الديمقراطية . من المعلوم أن برنشتاين أراد أن يصقّي من حركة العمال كل ما كان عندها من ثوريّ : المادية والجلد في الفلسفة ، دكتاتورية البروليتاريا في نظرية الدولة . . . التصفية النظرية والعملية لصراع الطبقات ، الذي يحلّ محله تعاون البرجوازية والبروليتاريا ، مارست نفوذاً كبيراً على السوسيولوجيين البرجوازيين . لهم أيضاً تيارٌ المراجعة يوفّر دفقةً للتعاون الطبقي . يبدو لهم أنّ الماركسية - التي كان قد أريد الى هنا دحضها كمنظومة واحدة التكوين - يمكن أن تقطع الى قطع ، كما تفعل المراجعة ، وأن ما هو منها قابل للاستخدام بالنسبة للسوسيولوجيا البرجوازية يمكن أن يُنرَج ويُلمَج في هذه الأخيرة .

النضال ضد المادية - أي ، في السوسيولوجيا ، ضد أولوية الكينونة الاجتماعية على الوعي الاجتماعي ، ضد الدور المقرّر الذي يلعبه تطور القوى المتّيجة - يواصل خوضه بنفس الضراوة كما بالأمس . ولكن الطرائقية النسبوية التي تولد على قاعدة النيوكنطية والماخية تسمح بقبول بعض الأشكال المخلّدة والمجرّدة من التفاعل بين القاعدة والبنية الفوقية . هذا واضح جداً في سوسيولوجيا المال لـ زيمل . الأمر كذلك عند ماكس فيبر . إنّه يفحص العلامات المتبادلة بين الأديان والمنظومات الاقتصادية ، ولكن مع رفضه عمداً الأولوية للاقتصاد : « إن أخلاقاً اقتصادية ليست محض « وظيفة » أو

« تابع » للمنظومة الاقتصادية ، كما أنها بالمقابل لا تشكل هذه الأخيرة على صورتها الدقيقة .. مهما عميقة يمكن أن تكون التأثيرات الاجتماعية - المحلدة من قبل الاقتصاد أو السياسة - على هذه الإثيقا الدينية أو تلك ، فمن منابع دينية أولاً نالت هذه الأخيرة طابعها » (١٣) .

ماكس فيبر يذهب من التفاعل بين العالم المادي والأيدولوجيات . ولكنه يكافح المادية التاريخية لأنها تقيم ، على نحو « غير علمي » حسب زعمه ، أولية الاقتصادي . لندع جانباً حقيقة أن المادية التاريخية نفسها تسجل في الواقع الاجتماعي العياني تفاعلات بالغة التعقيد : الأسباب الاقتصادية ، قال إنجلز ، لا تتحد المجموع الأ « في المرجع الأخير » . ولكن مهما يكن شكل تفاعل كهذا على ذوق النسبية الحديثة ، فهي لا تكتفي به بل تتخطاه . فهو ليس سوى فائحة سجالية ضد المادية التاريخية . إلهامات فيبر تنزع دوماً في آخر تحليل الى منح الظواهرات الأيدولوجية (الدينية) منطقاً وقانوناً تطوّر « محايين » لا يتجان الأ منهن ، بحيث يظهرن في كل مرة بوصفهن السبب الأخير للسيرورة الاجمالية الشاملة : « مصالح (مادية وفكرية) وليس أفكار ، تقرّر مباشرة فعل البشر . ولكن رؤيات العالم كثيراً جداً ما خلعت كتوجيه يرسم السبل التي عليها كانت ديناميكية المصالح تدفعهم فيما بعد » (١٤) . هكذا ، يضع فيبر السوسيولوجيا في اتجاه علم الروح ، التأويل المثالي للتاريخ . رغم أن فيبر هو وجدانياً خصمٌ للعقلانية ، فإن تصوّره لا ينقصه حتى لو أن العقلانية . سوسيولوجياه تريد بالضبط أن تبيّن الضرورة التي كانت لمولد لاعقلانية على عين أرض العقلنة الرأسالية . اذا نظرنا الى الطريقة التي بها يعرض فيبر نشوء الرأسالية (نشوء روح الرأسالية) ، لا يمكن إلا أن نجد ذا دلالة كونه ينسب اليها العقلانية الحديثة ، قائلاً إن بها الدين يخضع لـ « حرف نحو اللامعقول » . هكذا أيضاً ، ولكن في ارتباط أوثق أيضاً مع علم الروح ، وجهة نظر ترولتش Troeltsch وبعض الآخرين .

هذا الشكل « المنعم » لنقد المادية التاريخية يسير بمعية موقف جليد إزاء حركة العمال . الأوهام الأولية حول رؤية « قطعة سكر وكرباج » بسمارك يضعان حداً لمنظّمات البروليتاريا الطبقيّة قد انهارت مع سقوطه وإلغاء القوانين عن الاشتراكيين . أجل ، ما زالت تشاهد محاولات من الخارج لحرف الحركة العمالية عن نضال الطبقات (شتوكر ، ثم غور وناومان) ، وهي جهود ساندتها السوسيولوجيون الألمان مراراً . ولكن في وقت لاحق ، تعتبر السوسيولوجيا مهمتها الأكثر جوهرية أن تمثّل الميول الإصلاحية للاشترا - ديمقراطية . من هنا ميلها الى إرادة « التدليل علمياً » على فائدة وضرورة انفصال النقابات عن الحزب الاشترا - ديمقراطي (فيرر زومبارت لعب في هذا الميدان الأدوار الأولى) .

١٣ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن سوسيولوجيا الدين ، ١٩٢٠ ، ج ١ ، ص ٢٣٨ و ٢٤٠ .

١٤ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

المعضلة المركزية للسوسيولوجيا الألمانية في العصر الأمبريالي هي إيجاد نظرية عن ولادة وجوهر الرأسمالية ، بغية « التغلب على » المادية التاريخية في هذا الميدان بتصور يكون خاصتها . حجر السقوط كان بالنسبة لها ظاهرة التراكم الأول ، الانفصال العنيف للمنتجين عن وسائل الانتاج . عدا ذلك ، كان معظم السوسيولوجيين ، بوصفهم أنصار « الهامشية » [« مذهب المنفعة الحديثة »] ، يتظاهرون بأنهم يعتبرون نظرية فضل - القيمة الماركسية مدحوضة علمياً . لهذا السبب ، تظهر كتلة من نظريات وفرضيات جديدة مكرسة لأن تكون بديلاً « سوسيولوجياً » للتراكم البدائي . زومبارت ، بين آخرين ، يبذل نشاطاً محمواً ليوحي بطائفة من تعليقات لنشوء الرأسمالية : اليهود ، الحرب ، البذخ ، الربيع العقاري المديني ، الخ . ولكن ، في التالي ، كان لتصور ماكس فيبر النفوذ الأكبر . المعضلة التي يطرحها على نفسه هي تفسير كيف يحدث أن الرأسمالية لم « تمسك » إلا في أوروبا الغربية ، لماذا ولدت هنا وليس في مكان آخر . بعكس التصورات السابقة ، التي كانت ترى رأسمالية في أي رُكْم كان من نقد تداولي ، فيبر ينكب على إدراك خصوصية ونوعية الرأسمالية الحديثة وعلى الإفصاح عن ظهورها في أوروبا وأوروبا فقط بالفرق بين التطور الإثني - الديني للشرق وللغرب . هذا يفترض في المقام الأول « نزغ اقتصادية » الظاهرة الرأسمالية وروحيتها . إن ما يظهر جوهر الرأسمالية هو عقلنة الوجود الاقتصادي - الاجتماعي ، « حسائية وعدائية كل شيء » . فيبر ينشئ مسودة تاريخ ديني كوني ، كي يبين أن البروتستانتية وحلها (وبشكل نوعي خاص الشيع sectes) حازت إيديولوجية كانت تذهب في اتجاه هذه العقلنة ، كانت بطبيعتها تسهلها ، بينما كل الأديان القديمة والشرقية لها « إثنيات اقتصادية » كانت تؤلف بالعكس عوامل كفؤ وتأخير بالنسبة لعقلنة الحياة الجارية . على اللوام ، فيبر يمنع نفسه عن استتاج الأخلاقيات الاقتصادية من البنى الاقتصادية . اليكم مثلاً ما يقوله عن الصين : « هذا الافتقار الى دينية ذات صبغة إثيقية - عقلية هو هنا الواقعة الأولى ويبدو أنه أثر على طابع تقنياتها القليل العقلنة بشكل عجيب » (١٥) . بما أنه يمثل على نحو مبتلئ ومبسّط التقنية والاقتصاد وبالتالي فالرأسمالية الممكنة وحلها يُعرّف بها حقّة غير زائفة ، لذا فهو يصل بسهولة الى « الحجة » التاريخية « الحاسمة » : هذه الإثيقا الاقتصادية ، لقد كانت موجودة أصلاً « قبل التطور الرأسمالي » (١٦) . وبموجب هذا الاعتماد يعتبر المادية التاريخية متجاوزة .

نرى هنا تظهر طبيعة طرائقية السوسيولوجيين الألمان الخاصة : قبض ظاهري على جوهر الرأسمالية ، يسمح بتجنب المعضلات الاقتصادية الحقيقية التي تضعها هذه الأخيرة ، - مسألة فضل - القيمة ، واقعة الاستغلال . أجل ، ظاهرة انفصال الشغيلة ووسائل الانتاج ، ظاهرة الشغل الحر (غير العبداني) ، المذكورتان ، بل وتلعبان في السوسيولوجيا الفيبرية دوراً غير ثانوي ، لكن الميزة الحاسمة

١٥ - ماكس فيبر ، الاقتصاد والمجتمع ، تبجن ١٩٢١ ، ص ٢٧٧ .

١٦ - ماكس فيبر ، سوسيولوجيا الدين ، مرجع مذكور آنفاً ، ص ٣٧ .

للرأسمالية تظل هي العقالة والحسابة . رغم تباعدات تفصيلية شتى ، هذا بعدد هو تصوّر « المجتمع » لدى تونيز : تصوّر مفاده حتماً وضع الاقتصاد الرأسمالي رأساً على عقب ، ظاهرات سطحية تحمّل الى المطلق وتُبتدل على حساب تحليل تطوّر القوى المنتجة . هذه التجريدات المشوّهة تعطي السوسيولوجيا الألمانية إمكانية إعطائه تشكيلات أيديولوجية كالحقوق والدين دوراً مساوياً لدور الاقتصاد ، بل وتحملها سببية « متفوّقة » . إحدى العواقب التي تنبع من ذلك هي أن المشابهات تحمل بقدر متزايد على الدوام عللّ علاقات السببية . هكذا مثلاً يُبرز فيبر التشابه الجليّ بين الدولة الحديثة والمشروع الرأسمالي . ولكن بما أنه يرفض ، باسم النسبوية اللأندرية ، مواجهة مسألة السبب الأوّل ، فهو يبقى في مرحلة وصف مضارع . على قاعدة مثل هذه المشابهات ، ينسبط عندئذٍ « نقد » واسع للحضارة الحديثة (Kulturkritik) (٢٩) ، لا « يتدنّى » أبداً حتى العضلات الأساسية للرأسمالية . هذا النقد يتيح لعدم الارتياح وعدم الرضى المتولّدين من الحضارة الرأسمالية أن ينتشرا بحرية ، ولكنه في الوقت نفسه ، إذ يعتبر عقلنة الرأسمالية « قلراً » (Schicksal : الكلمة من راثناو) ، يدلّل ، خلال النقد من طرف الى طرف ، على ضرورة وأزلية المنظومة الرأسمالية . . . إن التاريخانية الظاهرة للاعتبارات السوسيولوجية تُفضي دائماً الى تأسيس حتمية الرأسمالية ، المنظومة التي يبدو من غير الممكن تحويلها ماهوياً ، وأيضاً الى اكتشاف « تناقضات » في الاشتراكية ، تدلّل على استحالتها النظرية والعملية . بما أن السوسيولوجيين الألمان يقفون على أرض الاقتصاد الجليد المبثّل الذاتوي ، فهم لا يستطيعون فهم ولا حتى معرفة الاقتصاد الماركسي . وبالأحرى لا يستطيعون أن يدخلوا ضلّه في مساجلة صالحة . ما يعملونه هو ، بوصفهم أيديولوجي البرجوازية في العصر الأمبريالي ، أنهم يستخلصون من المراجعة التحريفية كل النتائج التي تتضمنها بانسجام أكبر عما عند الناطقين بلسانها ، المضطّرين ، هم ، الى السهر على صيانة مواقعهم في حركة العيال .

هذا الـ « كولتوركريتيك » ، هذا النقد للحضارة ، يرتدي في ألمانيا شكلاً خاصاً بعض الشيء . إنه ينكبّ ، بالتوافق مع كل تقليد اللاعقلانية الرجعية الألمانية ، على برهنة « تفوّق » البنية الاجتماعية والتنظيم الدولتيّ الألمانين على الديمقراطيات الغربية . من المعلوم أنّ في هذا الحين بالضبط تجد تناقضات الديمقراطية البرجوازية (في فرنسا مثلاً) صلياً « أدبياً » في اليمين المناهض للجمهورية وفي الفوضوية النقابوية سواء بسواء . السوسيولوجيا الألمانية آنذاك تُنظّم كل نتائج هذا النقد للديمقراطية ، تعطيه شكلاً « فلسفياً » ، « سوسيولوجياً » ، « معمّقاً » . تُقدّم الديمقراطية بوصفها تحليلاً للميكانيكية « يُعَيّف » « الحياة » ، الحرية ، الفردية ، جوهرياً بحكم طابعها الكتلي الجماهيري . بالمقابل ، يظهر نظام ألمانيا نظاماً « عضوياً » في وجه الفوضى « الميكانيكية » ، عهد الرؤساء الأكفلة والمخوكين مسؤوليّة في

[(٢٩) هنا : حضارة بالفرنسية civilisation كترجمة لـ Kultur الألمانية - أنظر شرحاً سابقاً ورد في المجلد الثالث] .

وجه « ديماغوجية » العناصر « اللامسؤولية » في الديمقراطية ... كما كان اقتصاديو المدرسة التاريخية قد مجّدوا النظام البساركي بوصفه « متفوقاً » ، كذلك السوسيولوجيا الألمانية تجعل نفسها مبرّرة الأمبريالية الغليومية .

في هذا التطوّر ، يحتلّ ماكس فيبر موقعاً منفرداً . بالطبع ، مقدّماته الطرائقية تشبه كثيراً مقدّمات مزامنيه . هو أيضاً يستقبل نقد الديمقراطية من قبل الكتاب الغربيين . ولكنه يتبنى إزاءه موقفاً معاكساً لأنه يرى في الديمقراطية الشكل الأكثر صلاحاً للتوسّع الأمبريالي لدولة كبيرة حديثة . بالضبط في هذا فقدان الديمقراطية الداخلية يشاهد هشاشة الأمبريالية الألمانية : « وحده شعبٌ مزوّد بنضج سياسي هو شعب أسيايد (Herrenvolk) ... وحدها شعوبٌ من أسيايد هي أهل للتدخل في سير تاريخ العالم . وإذا ما شعوبٌ لا يملكون هذه الصفة حاولوا رغم ذلك ، ليس فقط الغريزة الأمنية لدى الأمم الأخرى ستثور ضلّتهم ، بل المحاولة توفّي أيضاً الى انهيارهم الداخلي ... إرادة العجز في الداخل التي يشرّبها أصحاب الأدب لا تتفق مع إرادة القوة والسلطان في العالم التي تمجّد على هذا النحو من الضجة والصخب » (١٧) .

نمسك هنا جذر « ديمقراطية » فيبر . إنه يشاطر الأمبرياليين الألمان الآخرين الاقتناع بأن « شعوب الأسيايد » لها رسالة عالمية ، رسالة « إعمار أو استعمار » . ولكنه يتميز عنهم بكونه ليس فقط لا يمثّلين الواقع الألماني الذي يتخفّى وراء واجهة البرلمانية بل بالعكس ينقله بقسوة . فقط مع ديمقراطية على الموديل الانكليزي كانت تستطيع ألمانيا ، في نظره ، أن تصير « شعباً من أسيايد » . ولهذا السبب فالتحول الديمقراطي في الداخل كان يجب أن لا يدفّع أبعد مما يقتضيه توقيع وتحقيق الأهداف الأمبريالية لألمانيا . ذلك كان يقتضي رفضاً حازماً لـ « النظام الشخصي » لآل هوهنزولرن ولسلطان البروقراطية الذي كان قفاه . فيبر لم يحاربها في السياسة فقط . في سوسيولوجياها أيضاً مثّلها دائماً كمنظورٍ مظلم . يبيّن أن النظام السياسي الألماني لا يمثّل بتاتاً « الحرية العضوية » بل على العكس خنق كلّ حرية وكلّ فردية بآلية البروقراطية . في الوقت نفسه ، يستخدم هذا المنظور المناهض للبروقراطية لتحذير قرائه من الاشتراكية ، التي يقلّمها بوصفها البرقراطية الكاملة للحياة . لئن كان ينتقد ضعف السياسة الخارجية الألمانية ، الذي ليست أسبابه عائداً لأخطئه بعض الأفراد بل هي محفورة في المنظومة نفسها ، فلكي يؤكّد بعد ذلك أنّ برلماناً مزوّدًا بالسلطة الفعلية سيكون هو وحده قادراً على الاصطفاء الحقيقي للقادة . من حيث مفترضاتها أو مقدّماتها الأمبريالية ، ديمقراطية فيبر هذه لها مظاهر مفردة بارزة . ففي محادثة عقدها بعد الحرب مع لودندورف وتنقلها زوجته ، صرّح فيبر : « في الديمقراطية ، الشعب ينتخب قائله ،

١٧ - ماكس فيبر ، كتابات سياسية مجموعة ، ١٩٢١ ، ص ٢٥٨ وبمعلا .

ويضع ثقته فيه . بعد ذلك ، المنتخب يقول للشعب : « الآن الزموا الهدوء وأطيعوا ! » . ليس للشعب والأحزاب أي اعتراض .. فيما بعد ، يستطيع الشعب أن يصدر حكمه ، و ، إذا ارتكب القائد أخطاه فليُشَقَّ ! » . على هذا لوندلورف - ونفهمه - أجاب : « هذه ديمقراطية تروق لي »^(١٨) . قولاً لكل شيء : إن الديمقراطية الفيدرالية تتبدل إلى قيصرية .

نرى ، حسب هذه الامتدادات السياسية العيانية ، أن الكولتور كريتيك (نقد الحضارة) السوسيولوجي ، حتى في تجلياته المعارضة ، يجلي تعاطفاً عميقاً مع الفلسفة المعاصرة ، فلسفة الأمبريالية ، مع مختلف أشكال النيوكنطية ومع « فلسفة الحياة » . لذا ففي السوسيولوجيا كما في سواها تتميز الطرائقية بشكلاية قصوى والغنوزيولوجيا بنسبوية كاملة ولا أدرية سريعة الانحطاط إلى صوفية لا عقلية . السوسيولوجيا تعلن نفسها علماً متخصصاً ، علماً مساعداً للتاريخ . ولكن في الوقت نفسه تتزع عنها شكلايتها كل إمكانية تفسير تاريخي . لذا فتطور ميادين البحث المختلفة يتتابع بالتوازي ، حيث كل منها يصير أكثر شكلية كل يوم ، كل منها ينحت لنفسه حذقة محايثة ، كل منها يجيل على الآخر لحل معضلاته الأكثر جوهرية : معضلات أصوله ومحتواه الخاص . لناخذ الفقه كمثال : ييلينيك يعتبر مشكلة محتوى قواعد الحقوق أمراً « ميتاحقوقياً » ، « وراء الحقوق » ، يكلسن يقول عن مولد الحقوق : « إنه سر الحقوق والدولة الكبير يتحقق في فعل التشريع »^(١٩) ، وبرويس يصرح : « محتوى المؤسسات الحقوقية ليس أبداً ذا طبيعة حقوقية ، بل بالأحرى اقتصادية وسياسية »^(٢٠) .

قد يبدو إذاً أن السوسيولوجيا تنال الوظيفة الهامة التي هي توضيح هذه المحتويات ، هذه الولادات النوعية ، ولكن ليس هذا سوى ظاهر . إن تصعيدات الشكلاية تفضي إلى إقامة مضارعات محلّ التعليقات السببية . عند رجل كزيمل ، شكلاية المضاربة تذهب حتى اللعب حين يؤكد إمكانية أشكال اجتماع مماثلة رغم محتويات مختلفة تماماً : ألا يجد مشابهاً بين جمعية دينية وعصابة من اللصوص ؟ إن طريقة « العلوم الخاصة » عن المجتمع ، التي قوامها تبادل تحويل المشكلات ، تحكم على هذه الأخيرة بأن تبقى إلى الأبد بلا حلّ ، على غرار البروقراطية التي « تقبر » المسائل بتحويلها من مصلحة إلى مصلحة . يحدث لفير أن يجادل ضد تجاوزات الشكلاية عند زيمل ، ولكن سوسيولوجاه مليئة بنفس المشابهات الشكلية . هكذا فهو يماثل بروقراطية مصر القديمة بالاشتراكية ، السوفييتات بـ « الهيئات - الحالات - الطبقات » (Staats) (Staende) : على المشابهة يركز مفهومه عن « الحاريسمة » أو « اللدنية » (علاقة انتخاب لا عقلية تجعل رجلاً ينال ثقة الجماهير العمياء) ، الذي يسمح له بأن يضع على صعيد

١٨ - ماريان فيبر ، ماكس فيبر ، تبنجن ١٩٢٦ ، ص ٦٦٥ .

١٩ - يكلسن ، معضلات نظرية حقوق الدولة ، تبنجن ١٩١١ ، ص ٤١١ .

٢٠ - برويس ، عن طريقة البناء المفهومي الحقوقي ، الكتاب السنوي شمولر ١٩٠٠ ، ص ٣٧٠ .

واحد ، بأن يَصِفُ تحت مقولة « سوسيولوجية » واحداً شامانياً هندياً والزعيم الاشتراكي - الديمقراطي كورت آيزنر مثلاً (١١) . . . إن شكلانية وذاتوية ولا أدريّة السوسيولوجيا يجعلنَ أنها لا تستطيع ، وكذلك الفلسفة معاصرتها ، الذهاب الى ما - بعد بناء نماذج . فإقامة تيبولوجيا وإدخال الظواهرات التاريخية فيها قسراً ، تلك هي وظيفتها . وفي هذا يبدأ ينكشف تأثير فلسفة دلتاي الثانية عن كونه حاسماً على السوسيولوجيا الألمانية . ولكن هذا الأمر لا يجد تمامه إلا بعد الحرب ، عند رجل كشينغلر .

إن معضلة النماذج هذه صارت عند فيبر المعضلة المركزية للطرائقية . إن إقامة « نماذج فكرية مثالية » ، بناءات مفهومية خالصة ، هي في نظره المهمة الأولى للسوسيولوجيا . فانطلاقاً منهنّ فقط يكون التحليل السوسيولوجي ممكناً . هذا التحليل لا يُفْضِي بالتالي الى بلورة خط تطوّر ، بل الى رصف نماذج مثالية Idealtypen مختارة ومرتبّة حسب « علم حالات » خاص ، حسب حلقة خاصة . فصول التطور الاجتماعية تُضَاء في ما فيها من أمر وحيد ، لا يتكرّر أبداً (einmalig ، يحدث مرة واحدة) . وهذا التطوّر نفسه ، مفهوماً هكذا على طريقة ريكتر ، غير خاضع لأي قانون ، لأي منطق داخليّ ، يكتب طابع لاعقلانية لا تُقهر ، وإن بالنسبة لحلقة النموذج الفكري « العقلية » يظهر اللاعقليّ نسبةً الى النموذج بوصفه « اختلالاً » أو « انحرافاً » .

هذا الطابع الذاتوي في الأخير ، طابع السوسيولوجيا الفيبرية ، لا شيء يبيّنه على نحو أفضل مما يبيّنه تصوّر فيبر للقانون . فهو يعلن ، بصدد مقولات « السوسيولوجيا الفاهمة » : « إن الطريقة التي بها تُشكّل مفاهيم سوسيولوجية هي جوهرياً قضية ملاءمة ومنفعة . . . لسنا بتاتاً مضطّرين الى تشكيل المقولات كما نحن أقمنّاها أدناه » (١٢) . هذه النظرية البراغماتية للمعرفة تسوقه الى إعطاء تعريف للقانون السوسيولوجي : « إن « القوانين » ، وهذه كلمة أتفق على أن تسمّي عدداً من أطروحات السوسيولوجيا الفاهمة . . . ليست شيئاً آخر في كل حالة سوى الحظّ ، الذي تثبته للملاحظة ، حظّ أن تجري أفعال اجتماعية من المسموح به ، في حضور بعض وقائع أخرى مرافقة ، أن نتوقعها ، أفعال وحدها دافعها النموذجي ومعناها النموذجي المقصود من قبل الأفراد الفاعلين يسمحان بفهمها » (١٣) . هذا ما يُدَوِّب كل

[*] الحارسيّة بالأصل مصطلح كنّي: مواهب روحانية خلقة آتية من روح القدس . . . حسب الفكر البرجوازي ، هذه الزعاميّة ، هذه العلاقة الروحية العجيبة بين الزعيم والشعب ، تشمل هتلر ، ستالين ، ماوتسي تونغ ، عبد الناصر ، ديفول ، . . . الشامانات . - الشامان ساحر - كاهن عند بعض الشعوب المغولية والمجمعات الموازية . - كورت آيزنر زعيم جمهورية سوفيات بالاريا ١٩١٩] .

٢١ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن نظرية العلم ، تبنجن ١٩٢٢ ، ص ٤٠٣ .

٢٢ - ماكس فيبر ، الاقتصاد والمجتمع ، مرجع مذكور ، ص ٩ .

الواقع الاجتماعي الموضوعي في الذاتية ، بينا الوقائع الاجتماعية تكتسب بذلك تعقيداً يجعلها ، مع مظاهر الصواب والدقة ، يجعلها بالواقع دخانية تماماً . اليكم مثلاً كيف يصيف فيبر «نتاج الشغل» . بعد تعداده كل واجبات الشغل : « اذا ما فعل (الشغل) كل ذلك ، ثمة حظ أو احتمال بالنسبة له أن ينال دورياً بعض قطع من المعدن أو بعض أوراق من العملة الورقية مصنوعة بشكل ما ، هي ما إن توضع من جليد في أيدي أناس آخرين حتى يكون لها كتيبة أن تؤمن له خبزاً ، فحماً ، بنظراً . . . بحيث أنه فيما إذا أراد أحد أن يأخذ منه هذه الموضوعات فسيكون ثمة بعض احتمال أو ترجيح لأن يظهر عند ندائه رجالاً على رؤوسهم خوذ ذات سنان يساعده على استرجاعها » ، الخ . (٣٣) .

من المرنى حسب هذا المثال أن مقولات فيبر السوسيولوجية لا تعكس شيئاً آخر سوى سيكولوجيا الفرد الحساب في النظام الرأسمالي مصاغة بشكل مجرد . إن مفهوم «الحظ» هو ، من جهة ، منسوخ عن التأويل الماضي (التجريبي - النقدي) لظواهر الطبيعة و ، من جهة أخرى ، مشتق من الذاتية السيكولوجية للنظرية (الهامشية) . إنه يحول التشكيلات الموضوعية وتحولاتها ، الحوادث نفسها ، الى تشابك فوضوي من «تخمينات» مثبتة أولاً ، من «توقعات» (بمعنى : «انتظر ورجاء») تلبى أولاً . وقوانين التطور لم تعد شيئاً سوى «الحظ» المرجح كثيراً أو قليلاً ، حظ أن يرى في كل مرة تحقق أحد هذه «التخمينات» أو «التوقعات» . والحال ، إن فيبر يعرف بـ «الحظ» أشكال الواقع الاجتماعي الأكثر اختلافاً : الحقوق ، السلطة ، الدولة . ها هنا نرى كيف عند عالم كبير كان متمسكاً على نحو صادق ومنسجم بتأسيس علمه على أقصى حد من موضوعية ، بصنع طريقة قوامها موضوعية خالصة وتطبيقها على الممارسة ، تتكشف نزوعات الموضوعية - الزائفة الأمبريالية عن كونها هي الأقوى . من الواضح أن سوسيولوجيا تعمل في هذا الاتجاه لا تستطيع ، حين ترتفع حتى التعميمات ، أن تصل إلا الى المشابهة المجردة .

مع أن سوسيولوجيا العصر الأمبريالي صنعت أيضاً الى تلبية «الحاجات الميتافيزيقية» ، «عطش رؤية العالم» ، الذي كانت تثيره «فلسفة الحياة» وانبعاث الرومانطيقية وأل هيفلر الـ «بان ماساتي» (٣٤) . أحياناً ، هذه الميول تجد تعبيرها في السوسيولوجيا مباشرة ، مثلاً حين ينادي راثناو تمرّد «النفس» اللاعقلاني ضد جهاز الرأسمالية الميكانيكي (كذلك في مدرسة ستيفان جورج) . وعند

٢٣ - ماكس فيبر ، نظرية العلم ، مرجع المذكور ، ص ٣٢٥ .

[* s'attendre à ، وتضمن فكرة الأمل والرجاء والتعويل على] .

[* pantragique . أنظر الفصل الخامس : النيوهيفلية] .

زيميل ، الثناءويّة بين السوسيوولوجيا الشكلائية و « فلسفة الحياة » في معضلة « مأساة الثقافة » هي أكثر تعقيداً .

هنا أيضاً ، يحتمل فيبر موقفاً خاصاً : نضاله ضد اللاعقلانية يُفضي الى حمل هذه الأخيرة على صعيد أعلى ، الى درجة أكثر جذرية . مراراً ، يدافع فيبر عن نفسه ضد لوم النسبوية . ولكنه يعتبر طريقته الشكلائية واللاأدرية الطريقة الوحيدة « العلمية » حقاً ، لأنها ، على حدّ قوله ، تسمح بأن لا تُدخل في السوسيوولوجيا أي شيء لا نستطيع أن ندللّ عليه بدقّة . والحال ، لا نستطيع ، حسب رأيه ، أن نتنظر من السوسيوولوجيا سوى نقد تقنيّ . أي أنها تستطيع أن تبحث ، ولكن لا أكثر ، عن « الوسائل التي تعبر نفسها على أفضل نحو للملاحقة هدف ، ما ان يُصمّم هذا الأخير ويُقرّر » . وتستطيع من جهة أخرى « أن تسجّل النتائج التي يؤدّي اليها استخدام الوسائل المناسبة ، الى جانب وعلى هامش تحقيق الهدف المحدّد »^(٢٤) . كل الباقي هو خارج ميدان العلم ، بنداً إيمان ، « لا عقلي » . هكذا ، فيبر يشترط على السوسيوولوجيا « الحياد » ، غياب « أحكام القيم » غياباً كاملاً ، يريد لها على زعمه مطهرة من جميع العناصر اللاعقلية . ولكن هذا يفضي الى لا عقلنة مجموع الصيرورة الاجتماعية لا عقلنة هي بهذا القدر أوثق وآمن . وإذا بفبر فعلاً ينساق ، دون أن يلاحظ أن هذا يحذف كل عقلانية طريقته ، الى تأكيد أن الطابع اللاعقليّ لـ « خيارات القيم » متأصلّ بعمق في الواقع الاجتماعي . على حدّ قوله : « إن استحالة التأسيس العلمي لالتزام عمليّ [أي لانحياز سياسي]^(٢٥) تنبع من أسباب جدّ عميقة : الشيء مبدئياً غير قابل للتبرير لأن أنظمة القيم التي تتوزّع العالم تتعارض في نزاع لا حلّ له »^(٢٦) . المعضلة التي يكيو عندها فيبر هي معضلة البيان الشيوعي : التاريخ هو تاريخ صراع الطبقات . ولكن بما أن فيبر ، من جراء رؤيته للعالم ، لا يعترف بهذا الواقع ، وبالتالي لا يستطيع ولا يريد أن يكيّف مع هذه البنية الجدلية للواقع الاجتماعي فكراً جديلاً هو أيضاً ، لذا فهو مرغم على الهروب في اللاعقلانية . نترك هنا بوضوح خاص كيف أن لاعقلانية الطور الأمبريالي تولد من أجوبة خاطئة على أسئلة صحيحة (لأنها مسيئة من قبل الواقع نفسه) ، كيف أنها تولد من كون الأيديولوجيين يرون تطرح عليهم أكثر فأكثر من قبل الواقع معضلات جدلي ، الا أنهم لا يستطيعون (لأسباب طريقية مردها في المرجع الأخير الى محيطهم الاجتماعي) حلّها جديلاً . اللاعقلانية هي الشكل الذي يتخذه فكر يهرب أمام إجابة جدلية عن مسألة جدلية . هذا الطابع العلمي في الظاهر ، هذا « الحياد » الصارم للسوسيوولوجيا ، يمثّلان بالواقع الدرجة القصوى التي بلغتها اللاعقلانية الى هنا .

٢٤ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن نظرية العلم ، مرجع مذکور ، ص ١٤٩ وبعدها .

[* - هذا الشرح في الأصل . والأرجح انه من لترجم الفرنسي] .

٢٥ - ماكس فيبر ، كتابات سياسية ، مرجع مذکور ، ص ٥٤٥ .

إن صرامة وانسجام موقف فيبر يجعلان أن الجوهر اللاعقلاني العميق عنده يظهر بوضوح أكبر بكثير منه في النيوكنتية الدقيقة الولاء .

أجل ، فيبر عدو للأعقلانية تحت الأشكال العادية التي كانت تتخذها في زمنه . إنه يحترق عطش « المعاش » لدى البعض : « من يريد أن » يشاهد » [أي الخلسوي] ^(٢٦) فليذهب إلى السينما ^(٢٧) . ولكن لا يفوته أن فكراً ما لا يمكن أن يكون لا عقلياً إلا بالنسبة إلى فكر آخر ، إذاً نسبياً . من الجدير بالملاحظة أنه يستلني من تهمة اللاعقلانية أناساً مثل كلاغس ومثل ياسبرس رئيس الوجودية الألمانية المقبل . إذاً ، روحه النقدية لا تمارس الأضد الأشكال الهرمة من اللاعقلانية . بما أن طرائقيته الخاصة مليئة بميول لاعقلانية ، بموضوعات خاصة بالعصر الامبريالي تولد عنده من موقفه المفارق لإزاء التوسعية الألمانية والتحويل اللينقراطي لبلده ، فهو يرى نفسه مرغماً على قبول الأشكال الجديدة ، الأكثر « إرهافاً » ، للاعقلانية ، الأشكال المستوحاة أحياناً من طرائقيته ذاتها . الأرجح أنه كان سيرفض اللاعقلانية تحت شكل ما - قبل - الفاشية أو الفاشية الكتلي والمشدّد ، ولكن هذا لا يدلّ على شيء ضد الرابطة التي توجد بين طرائقيته والسير الذي اتخذه التاريخ في ألمانيا . لكان وجد نفسه على الأرجح إزاء الفاشية في نفس حالة شبنغلر أو ستيفان جورج ، مع تعديل ما يجب تعديله . إنه يكافح اللاعقلانية الهرمة ، لاعقلانية المؤرخين والاقتصاديين مثل ترايتشكه ، مثل روشر وكنتز ، ويرفع صوته ضد لاعقلانية ماينكه مثلاً ، وهي لاعقلانية أخلت ولكنها ساذجة بنفس القدر : « الفعل الانساني يكون هكذا مميزاً بكونه لا يفسر ، وبالتالي لا يفهم » ، ويشور ضد الشخصانية الرومانطيقية حيث « الانسان يشاطر امتياز الشخصية . . . مع الحيوان » ^(٢٨) . ولكن هذا السجال ، الذكي والمصيب في كثير من الأحيان ، ضد الأعقلانية المبتذلة ، لا يرفع عن طريقتة وعن تصوّره للعالم نواتها اللاعقلية . فيبر يريد أن يُنقذ الصرامة العلمية للسوسيولوجيا بتطهير هذه الأخيرة من كل حكم - قيمة ، ولكن لكي يُنخل اللاعقلانية على نحو أفضل في القرار العملي والخيار السياسي (لتذكّر ملاحظاته السوسيولوجية عن معقولة الاقتصاد ولا معقولة الدين) . اليكم كيف يلخص موقفه : « لئن كان ثمة أمر نعلمه اليوم فهو هذا : إن شيئاً يمكن أن يكون مقلّساً ليس فقط رغم كونه غير جميل ، بل لأنّه وبقدر ما هو غير جميل . إن شيئاً يمكن أن يكون جميلاً ليس رغم أنه بل لأنّه وبقدر ما أنّه غير صالح : نيتشه قال ذلك وبودلير كان قد أعطى عنه في أزهار الشرّ تمثيلاً بلاستيكيّاً . وإنها حقيقة يومية أن شيئاً ما يمكن أن يكون حقيقياً رغم كونه ومع كونه غير مقلّس ولا صالحاً أخلاقياً . . . إذ هنا آلهة يتجابهون في صدام مميت ، وإلى الأبد . . . حسب المواقع الأخيرة التي يتبنّاها فلانّ منّا ، سيكون أحدهم

[* هذا الشرح في الأصل ، في الطبعة الفرنسية] .

٢٦ - ماكس فيبر ، سوسيولوجيا الدين ، مرجع مذكور ، ص ١٤ .

٢٧ - ماكس فيبر ، مقالات مجموعة عن نظرية العلم ، ص ٤٦ و ١٣٢ .

بالنسبة له إلهاً والآخرُ سيكون الشيطان، وعلى كل واحد بشكل خاص أن يقرّر مَنْ سيكون بالنسبة له إلهاً ومن سيكون الشيطان. والأمر هكذا خلال كل ميادين الوجود. إنَّ ألهةَ التعدّد القدامي، وقد تُزعت قداسُتهم (entzaubert، سقط سحرهم)، وتحت شكل قوى غير شخصية، ينهضون من قبورهم، يتنازعون السلطانَ على حياتنا ويستأنفون قتالهم الذي لا نهاية له^(٢٨). هذه اللامعقولة الملتبحة هكذا في قرارات البشر العملية، وفي ممارستهم الأكثر جوهرية، الأكثر حساساً بالنسبة للتاريخ، فيبر يجعلها معطى أساسياً للحياة الاجتماعية، في ما - بعد وخارج التاريخ. إلا أنه يعطيها بعض ملامح نوعية خاصة بالزمن المعاصر. يؤكّد بشكل خاص على ضرورة الامتناع عن كل حياة عامة. فوجدان الفرد المعزول هو الذي يحكم حكماً لا استئناف له حين ينبغي التقرير، وهذا، بما أن فيبر ألغى إمكان أي مرجع موضوعي، ليس من شأنه إلا أن يعزّز لا معقولة الخيار. هذه يفرضها علينا حسب رأيه «نزعة قداسة» عالمنا، حكم «الشر» الحديث، حيث الألهة المتصارعون فقدوا وجّههم الأسطوري، المحسوس والمطلوع، ولا يظهر إلا تحت شكل متنافيات مجرّدة.

إن رؤية العالم الفيبرية تصبّ بذلك عينه في «الإلحاد المتدين» للعصر الأمبريالي. «غياب الألهة»، «زوال المقلّس»، يقدّم بوصفه هيئة زمننا الخاصة، التي يجب قبولها كظاهرة تاريخية لا مفرّ منها، ولكنها توفّظ فينا حزناً غير مخلود والحزن العميق إلى الزمن القديم الطيّب الذي كان ما يزال يوجد فيه «علمٌ جمالٌ وحقٌّ وخيرٌ»، الذي كان ما يزال يوجد فيه أشيلةٌ «مقلّسة». يوجد عند فيبر من الرومانطيقية أقلّ مما عند غالبية «الملحدّين الدينيّين» معاصريه، ولكن هذا لا يزيد إلا بروزاً ظهور غياب المنظورات التاريخية عنده بوصفه أساساً خاصاً لـ «الإلحاد الديني». هنا، كما في أي مجال، يعمل فيبر بحذر أشدّ مما عند خلفائه، إنه أكثر حرصاً منهم بكثير على حفظ التماس مع الموضوعية العلمية. ولهذا السبب، ليس عند فيبر غيابٌ منظورات من العتبة وبصورة قلبية، وهو للحاضر فقط يؤكّد هذا الغياب ويجعله سمة النزاهة الفكرية.

فيا لو تحقّق في ألمانيا ما كان يتمنّاه لها، لما غيرَ ذلك في الجوهر شيئاً من حكم فيبر على الواقع الاجتماعي، إذ أن التحويل الديمقراطي للبلد لم يكن في نظره سوى تدبير «تقني» يسمح بعمل الأمبريالية على نحو أفضل، سوى وقوف ألمانيا على خطّ الديمقراطية الغربية. ولكن هذه الأخيرة تخضع هي أيضاً، كما يراه جيداً، لسيروية «نزعة القلدية». لهذا السبب فهو حينما ينقل بصره لا يرى في أي مكان سوى الظلمات. بل ويصِف هذه الحالة العامة بشكل بالغ التأثير: فضيلة العالم الرئيسية هي «النزاهة الفكرية وحسب»، ولكنها، يضيف فيبر، «تجبرنا على ملاحظة أن الحالة، بالنسبة

لجميع الذين يتظرون اليوم أنبياء ومخلصين جديدين ، هي نفس الحالة التي ... ليهود زمن النفي : « يأتينا نداء من سِير : الصباح بشير ولكن ما زال الليلُ . اذا كان لديكم سؤال تسألونه ، عودوا مرة أخرى » . الشعب الذي قيل له ذلك سأل وانتظر أكثر من ألفي سنة ، ونعلم مصيره المأساتي . لنستخلص درساً أن الحنين والانتظار لا يحلان شيئاً ، ولنفضل بالأحرى شيئاً آخر : لنذهب الى عملنا ، لنأخذ في حسابنا « أمر الساعة » ، بوصفنا رجال صنعة كما وبوصفنا رجالاً وحسب . والحال ، إن هذا الأمر بسيط تماماً ، مستقيم تماماً ، لمن يعرف أن يجد « شيطان » - وأن يطيعه ، لمن يمسك في يديه خيوط حياته ذاتها^(٢٩) . يظهر إذاً أن ماكس فيبر دفع غياب منظورات « الإلحاد الديني » الى ما - بعد دلتاي بكثير ، بل الى ما بعد زيمل . عدية الفلاسفة الوجوديين تجدد هنا نقطة اندراج مباشرة (أنظر ياسبرس) .

ماكس فيبر لم يطرد اللاعقلانية من الطرائقية ومن تحليل الوقائع الخاصة ألا لكي يكون منها الأساس الميتافيزيقي لرؤيته للعالم ، بجزرية لم يكن لها من قبل مثيل في ألمانيا . والطرده المذكور نسبيٌ عدا ذلك : مهما حوّل فيبر وقّص السوسيولوجيا الى نماذج « عقلية » ، فإن نموذجه عن القائد « غير التقليدي » ، « الحارسي » أو اللدني ، لا عقلي تماماً . مهما يكن من أمر ، مع الأفكار التي عرضناها أعلاه ، فيبر يمثل ، وللمرة الأولى ، الانتقال الفعلي من نيوكنتية الطور الأمبريالي الى الوجودية اللاعقلانية . ليس صدفةً أن ياسبرس رأى فيه فيلسوفاً من نموذج جديد . لقد عبّر فيبر بأكثر وضوح عن الاتجاه العام للمثقفين الألمان الأكثر ثقافة (والأكثر ليبرالية) في الطور الأمبريالي . عاطفته ، جيشانُ « العلم الخالص » (الحرّ من كل رجوع الى « قيم ») ، لم يقدّر إلا الى إقامة اللاعقلانية إقامةً متينةً ونهائيةً في الفلسفة الاجتماعية . نرى بوضوح ، في ضوء حالته ، كيف أن خيرة المثقفين الألمان نزعوا عن أنفسهم كل وسيلة لمجابهة انقضااض اللاعقلانية المعممة . بهذا الصدد ، نسمح لأنفسنا بذكر مثال آخر ، هو تصريح من راتناو : « نريد أن نلغس لساننا وصورَ الذهن حتى أبواب الأزل . لالكي نحطم هذا الأخير بل لكي نصفي الذهن بتحقيقه^(٣٠) . منذئذٍ ، خطوة واحدة تفصلنا عن حكم اللاعقلانية المطلق : التخلي عن « التعرّيج » بالذهن والموضوعية العلمية ، التخلي عن هذا « الالتواء » . وهذه الخطوة لا تلبث أن تُخطى : حيث أن شبنغلر إنما حقق ترفيهاً وحسب - وباستعماله الأسطورة على نحو سافر - هذا الانتقال نفسه من النسبوية القصوى الى اللاعقلانية الصوفية ، الذي كان فيبر قد أجراه - كهنوتياً - من العلم الحقيقي الى الميتافيزياء .

٢٩ - نفسه ، ص ٥٥٥ .

٣٠ - فالتر راتناو ، الرسائل ، برلين ١٩٢٧ ، ص ١٨٦ .

عجز السوسيولوجيا الليبرالية

(ألفريد فيبر ، مانهايم)

إن تصوّر ماكس فيبر للمجتمع ، كما رأينا ، موسوم بالتباس عميق : فهو ، من جهة ، يؤكد ضد رجعية النبلاء الملاكين البروسيين ضرورة تطور ديمقراطي لألمانيا ، موضوع ، أجل ، في خلمة إمبريالية ألمانية مقاتلة . لكنه من جهة أخرى يتبنّى إزاء الديمقراطية الحديثة والثقافة الرأسمالية في مجملها موقفاً نقدياً ومتشائماً . من جراء ذلك ، تظهر توقّعاته ومنظوراته ، هي أيضاً ، ملتبسة . لقد أخذنا ، مروراً ، قياسَ هذه الطوباوية الرجعية التي يشيدها ، والتي هي طوباوية قيصرية ديمقراطية . ولكنه ، عدا ذلك ، في ١٩١٨ ، بعد هزيمة ألمانيا ، يفهم جيداً جداً أنّ حظوظ إمبريالية ألمانية تجد نفسها مباداةً لأمد طويل ، وأنّ على الشعب الألماني أن يتكيف مع هذه الحالة : الديمقراطية تظهر له ، في هذا السياق ، البنية السياسية القادرة على تحقيق التكيف ، وفي الوقت نفسه السلاح الأنجع ضد حركة العمال الثورية . إن هذا الالتباس هو الذي صادفناه آنفاً ، حين عاجلنا لاعقلانية طريقة وفلسفة فيبر .

إن السوسيولوجيا الألمانية لما - بعد الحرب ، بقدر ما تبقى محرّكة بفكرة ديمقراطية ، سترث هذا الالتباس . مع هذا ، عند ألفريد فيبر (شقيق ماكس فيبر الأصغر) ، الممثل الأبرز لهذه السوسيولوجيا الانتقالية ، إنّ ثنائية العقلانية - اللاعقلانية لها مباشرة (ومنذ ما قبل الحرب) ركيزة أخرى . ألفريد فيبر خاضع بقوة لتأثير برغسون ولبعض اللاعقلانيين الحيوانيين الآخرين . ينهب أبعد من ماكس فيبر في تصوّره كلّ ما هو عقلي ، علمي ، أداة عادية ، محض خارجية ، تقنية ، لا تتيح الوصول إلّا إلى « الغلاف » الميت ، إلى محمولات الكائن الخارجية - أمّا الوصول إلى « الحياة » فمحفوظ لـ « التجربة المعاشة » في مباشرتها ولا عقلانيّتها . إلّا أنّ ألفريد فيبر لا يقطع ثماماً مع العلم (باسم التجربة المعاشة) كما فعل ، منذ ما قبل الحرب ، مريدوستيفان جورج . وهو يمتنع أيضاً عن أن يدفع ، كما فعل أخوه ، مشكلة اللامعقول في الميدان الميتافيزيقي . إنه يسعى إلى تحقيق تركيب ، إلى « توضيح » اللامعقول ذهنياً ، بدون مع ذلك أن يعقلّنه ، إلى اختراع علم يكون في جوهره مناهضاً للعلم . إذا فالتباس ماكس فيبر يجد نفسه هنا في مستوى أعلى .

الفرق بين ماكس وألفريد فيبر ليس مرّته إلى الشخصين فقط . قبل الحرب ، كان ألفريد فيبر وحيداً تقريباً في مساندة هذا الموقع . ولكن تفاقم صراع الطبقات ، وضع البرجوازية الحرج ، تعزّز

الاتجاهات الثورية الواعية في حركة العمال العلمية ، وجود وثقودوام تولّد المجتمع الاشتراكي في الاتحاد السوفياتي ، يفتحناً أيضاً ، كما رأينا بصد فلسفة التاريخ لدى شبنغلر ، سبلاً جديدة لردّات الأيديولوجيات البرجوازية التي تأتي من ذلك الى مواجهة المضلات السوسيولوجية من وجهة نظر لا عقلية بشكل واسع . من جهة ، تظهر ، في علوم المجتمع والتاريخ ، « طريقة » لاعقلية . تبيولوجيا دلتاي وماكس فيبر ترتفع الى « نظرية أشكال » فلسفية - سوسيولوجية ، الى « مورفولوجيا » . من جهة أخرى ، في إطار الصراعات الطبقة العنيفة التي تنبسط ، عند نهاية الحرب ، من أجل إقامة جمهورية جديدة ، تصير اللاعقلانية اللواء الأيديولوجي للرجعية الأشد صراحة . والحال ، إن طريقة ألفريد فيبر ، التي تشارك في ميول رجعية ما بعد الحرب في مسألة اللاعقلانية ، تزعم عدا ذلك أن تخدم كأساس سوسيولوجي لتيار ديمقراطي جديد : انتقائيتها الغامضة والمهترزة ستستطيع أن تكسب ، بشكل عابر ، جمهوراً من المستمعين على ما يكفي من الاتّساع .

ألفريد فيبر يشاطر الحكم القاسي الذي يصدره أخوه على ألمانيا المقارّنة بالديمقراطيات الغربية ، ويتميّز هكذا بوضوح عن الرجعية المعلنة ، التي تمثّلن الشروط التاريخية لتطور الأمة الألمانية . رافضاً على هذه النقطة كلّ الأساطير ، بموقع الفرق لا في الطوايع القومية بل في المصائر التاريخية للأمم . يرى جيداً أيّ كسب تجنّبه ثقافة البلدان الغربية من واقع أن بلوغ هذه البلدان حالة الأمة قد ارتبط بحركات ثورية كبيرة ، في حين أن بلوغ ألمانيا ، « بلوغنا الى الدولة - القومية هدية أهليت لنا » (٣١) . ذلك قطع بما يكفي من الحزم مع النظريات التاريخية للرجعية . ولكن هذه القطيعة ، التي هي ثمرة تصورات ليبرالية ، ألفريد فيبر يوجّدها فوراً في اتجاه رجعي . ذلك أنه ، عدا ذلك ، يتأثر على نحو قويّ بالنقد المبسوط في الغرب - دوماً في ارتباط وثيق مع اللاعقلانية - ضد الديمقراطية البرجوازية الحديثة (لتذكّر العلاقة برغسون - سوريل) . هذا النقد يبيّن بكثير من الوضوح كيف تنحلّ الليبرالية الى رجعية . خوفاً من المستقبل الذي تُوفّر ديمقراطية منسجمة للاشتراكية ، يخونون بشكل مخجل الديمقراطية التي يتظاهرون وينادون بها . ألفريد فيبر يضمّ صوته هنا الى تيار رائج جداً في زمن الأمبريالية ، حيث ينقلون الديمقراطية معيدين كل المشكلات التي تطرحها الى مشكلة بنيتها الكتلية - الجماهيرية . بدلاً من أن يسعى الى أن يرى جيداً الحلول التي تفرضها البرجوازية والرأسمالية على الديمقراطية المعاصرة - وهذا يكون طرّقاً للمعضلة الحقيقية التي تضعها الحياة نفسها - ، إنه يتراجع أمام النتائج - الاشتراكية الاتجاه - التي تتضمّن رؤية كهذه وتقتضيها بالضرورة . ضرباته تصيب طابع الديمقراطية الجماهيري ، ونقله - أية كانت التحفظات التي يمكن أن يضعها - يصبّ بالتالي حقاً في تيّل الرجعية العام . هذا يعيد ألفريد فيبر الى المواقع التي سبق له ، رأينا ذلك ، أن يسعى الى رفضها : الى فكرة رسالة علمية تقع على ألمانيا من جرّاء

٣١ - ألفريد فيبر ، أفكار من الدولة - وسوسيولوجيا الحضارة ، كارلسروه ١٩٢٧ ، ص ١٢٠ .

تأخرها الاجتماعي . إنه يعتمد الآن أن ألمانيا قادرة على اكتشاف الطريق الجديد الذي تبحث عنه البشرية كافة ...

نرى هنا كم هو عنيد التقليد الرجعي الألماني ، الذي كان ، انطلاقاً من الحلّ البسماركي لمعضلة توحيد الأمة الألمانية ، سيبلغ ذروة أولى في أزمنة الحرب العالمية الأولى مع شعار: «النفس الألمانية ستقود العالم» - وهو تصوّر موجه في الوجوه التخلفية لتطور الشعب الألماني نسبة إلى تطوّر الديمقراطيات الغربية يوجد بالضبط مصدرٌ تفوق ألمانيا الدولي ، دعوتها وأهليتها للسيادة العالمية . ماكس فيبر يحتل موقعاً على حدة في تاريخ السوسيولوجيا الليبرالية الألمانية لكونه حمى نفسه من هذا الحكم - المسبق الشوفيني . ألفريد فيبر ، وهو جوهرياً كما رأينا يشاطر رأي شقيقه عن التاريخ الألماني ، يفصل عنه لحظة وجوب استخلاص العواقب الحاسمة من هذا الرأي . إنه يتخلّى عن سبل النقد البصير ليستسلم أمام تصوّر شوفيني للتاريخ ، مقلداً له تنازلاً إثر تنازل . هذا الاستسلام يلقي ضوءاً حاداً على وضعية ألفريد فيبر ، غير المنسجمة ، المهتزة ، المرتبطة سوسيولوجياً بضعف الديمقراطية في جمهورية فايمار ، وطرقياً بلا عقلانيته الانتقائية والحالية من المنظورات .

المهمة التي يعينها ألفريد فيبر لسوسيولوجياه تجد نفسها هكذا محلّلة : ينطلق من فكرة أننا على النطاق العالمي في حالة جديدة تماماً . فتاريخ الفكر ينقسم إلى ثلاث حقب ، ونحن في بداية الثالثة . لهذا السبب يعتبر فيبر من الضروري القطع بشكل تام مع التقاليد الكلاسيكية . على الصعيد الفلسفي ، إنه ينتسب إلى التقليد المحلّل سابقاً ، الذي ، ذاهباً من شيلنغ الثاني ليهتبي إلى الفاشية ، يقوم بالنضال ضدّ ديكرات والعقلانية الديكراتية . إنه يرى نقطة انطلاق ثقافة المستقبل في مجيء « حقبة بعد - الديكراتية » . علماً بأنّ الأسباب التي يعطيها عن ذلك لا تخلو من فائدة . عن ميراث المثالية الألمانية ، يقول : « هذه تقود ، مهما بدا الأمر مفارقاً ، إلى أسلوب مادي في طرح العضلات وإلى تسويات دائمة مع المادية التاريخية »^(٣٣) . ويلوم ترولتش بشدة على كونه أجرى مثل هذه التسويات .

مرة أخرى ، إن تصوّر ألفريد فيبر التاريخي يجد نفسه بالغ القرب من تصوّر الرجعية الأكثر صراحة . سبق أن رأينا ، بصدد النقاش الذي قام حول الهيغلانية ، أن التيار الفكري الذي ينبذ هكنا الحقبة الكلاسيكية يقود من لاغارد إلى بلمر . كلّما اقتربنا من الهنترية ازداد الدور الذي تلعبه داخل هذا التيار الواقعة المشاهدة حسب الأصول ، واقعة أن المادية التاريخية ترتبط فكرياً بليديولوجية طور ألمانيا الكلاسيكية . روزنبرغ يسجّل هذه الحقيقة بنفسه دون موارد بخصوص الرابطة الموجودة بين هيغل وماركس .

تلك مسألة هامة بالنسبة لتطور الثقافة الألمانية ، ذات أهمية بحيث ينبغي علينا أن نتوقف عندها لحظة . من البداية ، كانت الرجعية تميل الى استبعاد ماركس والماركسية من الثقافة الألمانية ، رغم أنه كان جلياً لكل ملاحظ غير متحيز أن الماركسية مرتبطة ارتباطاً عميقاً بإيديولوجيا ذروة الثقافة الألمانية ، إيديولوجيا الحقبة النازية من ليسينغ الى هاينه ، من كنت الى هيغل وفويرباخ . لفترة طويلة أمكنهم الاكتفاء بشعار : الماركسية هي « غير-ألمانية » . إلا أن تفاقم صراعات الطبقات وبخاصة الضرورة التي فرضتها الهزيمة ، ضرورة قبول مجابهة أولى ، نظرية وعملية ، مع معضلات الديمقراطية والاشتراكية ، خلقاً حالةً جليدة يمكن اعتبار موقف ألفريد فير تعبيراً إيديولوجي . إن التطور الموضوعي للمجتمع هو الذي فرض الاعتراف بهذه الرابطة بين الطور الكلاسيكي والماركسية ، ما دامت المسألة في أدبيات الاشتراكية - الديمقراطية - باستثناء فرانتس مهرينغ وحده - لم تعالج أو لم تعالج تقريباً . أن يكون الإيديولوجي ألفريد فير قد أجاب على هذه المشاهدة للعلاقة الواقعية بين الطور الكلاسيكي والماركسية بنبيه مجموع الطور الكلاسيكي أمرٌ ذو دلالة عالية . من حيث طريقته أولاً : هنا تظهر عواقب موقفه اللاعقلاني بالأساس . اذا كان صحيحاً أن مستقبل الثقافة يتوقف على مجيء « حقبة بعد - ديكلرتية » ، فإن المنطق البسيط يفرض أن ترمى حقبة ليسينغ - هاينه وأن يرى في ماركس تحقق هذا التطور « الديكلرتي » المؤسف . هكذا يفرض النضال ضد الماركسية قطيعةً مع أعظم تقاليد الثقافة الألمانية . (أن تكون الديماغوجيا الفاشية قد أحدثت بعض الاستثناءات - أولاً بالنسبة لـ هلدلين وجزئياً بالنسبة لـ غوته - ليس ذا أهمية : الخطأ الجوهرى لهذا التطور لن يتأثر بذلك) . هذه الطريقة تتيح لنا مرةً أخرى ملاحظة كيف ، في عصر الأمبريالية ، تستطيع نقطة انطلاق صحيحة بذاتها - هنا معاناة الرابطة التي تربط ماركس والطور الكلاسيكي - أن تقود الى النتائج الأشدّ بطلائاً : رمي كل الحقبة الكلاسيكية .

أما القاعدة الموضوعية لهذه الردة فسنجدها في صراعات الطبقات زمن جمهورية فايمر ، حيث بات جلياً أكثر فأكثر أن دفاعاً حقيقياً عن الديمقراطية وتطوير الديمقراطية - الأمر الذي من شأنه أن يقرب بالضرورة من الاشتراكية - ليسا ممكنين إلا بشرط الاعتماد على القوى الثورية للطبقة العاملة . أما هذه « الديمقراطية » التي يريدون الدفاع عنها ضد صعود الاشتراكية ، فهي لا تستطيع البقاء بعد أوانها إلا بمساندة الرجعية الأصرح . وفي هذه الحال ، إن مساحة التطبيق الاجتماعي المتروكة للديمقراطية من النموذج الغربي (البريطاني) تنقلص كل يوم . بالنسبة لأصحاب هذا الخط الوسطي ، الليبرالي (ألفريد فير واحد منهم) ، المهمة هي إنقاذ تصور الديمقراطية الليبرالي ، الأمر الذي لا يمكن تحقيقه إلا بضمن اتصالات حميمة مع الرجعية ، ونضال حازم ضد اليسار ، يُقاد ، بالطبع ، مع الحرص - النسبي - على الدفاع عن الذات ضد متطلبات الرجعية القصوى الأكثر جلاءً . هذا المبدأ الأخير هو ما تعبر عنه سوسيولوجيا ألفريد فير اللاعقلانية . نضاله القوي على اليسار ضد القوى الجهورية للديمقراطية قلده ،

في محاولته لإبادة الماركسية ، الى أن يردّ مع لاغارد ، الى أن ينقد مع نيتشه ، كل الحقبة الكلاسيكية . وهكذا فُتح السبيل لأيديولوجيا الفاشيست ، للنظريات التاريخية والثقافية لـ بجلر وروزنبرغ وأمثالهما . للأسف ، كثيراً ما حصل أن ليبراليين مقتنعين جعلوا أنفسهم ، في طور أزمة - بسبب إيديولوجيتهم الليبرالية ذاتها - رواد أقصى رجعية .

إن رفض المادية التاريخية هو ، عند ألفريد فيبر ، أعنف أيضاً وأكثر انفعالاً وهوياً مما كان عند ماكس فيبر وترولتش . مثل شقيقه ، ألفريد فيبر يرى في العقلنة العامة الكلية السمة الأساسية للمجتمع المعاصر - ولكن لكي يذهب أبعد أيضاً فيما يتصل برفض اعتبار الاقتصادي ، فيما يتصل بالظعن الحازم بكل ما هو اقتصادي . أن تكون بالضبط الرأسمالية هي التي حققت هذه العقلنة ، هذا ليس في نظره سوى « صدف تاريخية - كان يمكن أن يحدث بنفس القدر أن تكون الدولة قامت بهذه العقلنة العامة » (٣٣) . (هذا الازدراء المعلن من ألفريد فيبر للحياة الاقتصادية ، للعوامل الاقتصادية - حيث يتعبّر مرة أخرى اقتناعه بأن العدو الحقيقي هو الاشتراكية ، الماركسية - يمهّد السبل لأيديولوجيا الفاشستية) .

لذا ، فالسوسيولوجيا تطلب ، حسب ألفريد فيبر ، أشكالاً جديدة تماماً : طريقة جديدة من سوسيولوجيا ثقافية حنسية . هذه الطريقة تركز على تقسيم للعالم الى ثلاث دوائر أو كرات ذات « حركات مختلفة » : السيرة الاجتماعية ، السيرة المدنية ، حركة الثقافة . نرى أية أهمية يتخذ هنا التناهي الباطل ثقافة - مدنية ، الذي كان تونيز قد وضعه في الصعيد الأول . نرى أيضاً كم ، منذ زمن تونيز ، نمت هذه الثنائية المتنافية في اتجاه رجعي ولاعقلاني . ما ، في منظور المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، كان يؤلف نقد الثقافة المعاصرة ، تجمّد الى تعارض قاس بين الثقافة من جهة والحياة الاقتصادية والاجتماعية من جهة أخرى . ومن هنا تأكيد وجود فرق في الطبيعة ، جذري ، بين الثقافة وسائر مؤلفات تطوّر البشرية : تصويف لصالح مثقفين منحطّين منسحقين خيالياً من كل حياة عامة .

عند التحليل ، ندرك ، حسب ألفريد فيبر ، أن السيرة المدنية تواصل سير التطور البيولوجي للبشرية « الذي به إنما فقط يُبقي وتوسع وجودنا الطبيعي » (٣٤) . هذا التطور ، من جهة ، ليس له مبدئياً أي شأن مع الثقافة ، التي لم تعد هي التفتح الأعلى لتطوّر البشرية : إنها متصورة مستقلة جزئياً عن وجود البشر الفيزيائي والاجتماعي . من جهة أخرى ، الثقافة ، معرفة بأنها الملك الأسمى للشروط الانساني ، تجد نفسها موضوعة في معارضة سائر تحليّلات الوجود . يقيناً ، ألفريد فيبر منطقي تماماً مع

٣٣ - نفسه ، ص ٨٤ .

٣٤ - نفسه ، ص ٣٨ .

نفسه حين لا يعترف كأشكال وحيدة للثقافة إلا بالعمل الفني والفكرة - المثال ، وكممثلين وحيدين للثقافة إلا بالفنان والنبى . ولكن حين هذه السوسيولوجيا الثقافية - التي قد نعتقد ، اعتباراً لمحتواها ، أن المفروض فيها أن تدعو أصحابها الى الامتناع عن كل نشاط اجتماعي ، ما دام هذا النشاط لا يستطيع بلوغ الجوهرى - تتوجه رغم كل شيء نحو الاجتماعي ، فإنه ينتج من ذلك مجموعة أفكار تقيم ارتباطاً وثيقاً بين ألفريد فيبر ومدرسة ستيفان جورج والهلترية : لا يبقى هلتر وروزنبرغ سوى أن يزودا مفهوم « النبى » بمحتوى رجعي صريح ، كي يُتأ ويكُمَل في روح الفاشية تطوّر هذه النظرية الاجتماعية اللاعقلانية . (توجد علاقة من النموذج نفسه بين « خاريسمية الزعيم » العزيزة على ماكس فيبر وعبادة الزعيم العمياء حسب هلتر) .

الثنائي المتنافي ثقافة - مدنية يغطّي عند ألفريد فيبر الثنائي المتنافي عاطفة - ذهن ، حلس لا عقلاني - عقلانية . كل تطوّر هو عقلاني وليس ذا قيمة طرائقية إلا خارج ميدان الثقافة . أما الثقافة فهي لا تعرف تطورا ولا تقلما ، إنها « تيار حياة » مصمّم بكيفية برغسونية حقاً . ألفريد فيبر ينبذ كل منظور ، كل « تخمين ثقافي » للمستقبل الذي يظلّ من وجهة نظره - وهذه نتيجة منطقية للعقلانية - سرياً وملغوزاً بالضرورة . كل طموحه هو إعطاه وسائل « التوجه في الحاضر » (٢٥) . هكذا يولد تناقض ، هو لا يراه ، ولكن لا يمكن أن نستغربه ما إن نضع أنفسنا في منظور ألفريد فيبر : بالفعل ، إذا كانت الثقافة ، كما لا يفتأ يكرّر بوصفه برغسونياً جيداً ، « تياراً » ، كيف نستطيع التوجه فيها بدون أن نكون اكتشفنا معناها - اتجاهها (الأمر الذي يعيدنا الى مسألة المنظورات) ؟ إن مهمة السوسيولوجيا ، حسب ألفريد فيبر ، هي بالضبط التوصل الى رؤية لـ « التيار » والتعبير عن هذه الرؤية في « رموز عاطفية - تأثرية » ، بعد ذلك يمكنها الإجابة عن « موقعنا » . ألفريد فيبر يتخلّى إذاً بوعيه عن « الكرامة » العلمية للسوسيولوجيا ، رغم كونه مقتنعاً بأن شكلاً ما من تركيب وتحليل ، مركّزاً على الحلس ، يبقى ممكناً ، بدون أن يكون لهذا الأخير شأنٌ ما مع التحليل السببي . لا حاجة بتاتاً لإتمامات طويلة لتبيان الى أية درجة هذه السوسيولوجيا الجليلية قريبة من فلسفة هايدغر وياسبرس الوجودية .

أما المعضلة المركزية - والعينانية - التي تضعها سوسيولوجيا ألفريد فيبر : تعريف إلتقاء الظروف الراهن ، موقعنا الراهن في التاريخ ، فهي تتحقّق في شطر كبير منها مع معضلة ماكس فيبر : مكثّنة ، برقرطة ، كتلّنة » الوجود . الأمر الذي ينضاف اليه توقّع أن هذه الأشكال التي فيها تتجلّى الحياة الاجتماعية هي وستبقى لا مفرّ منها . الديمقراطية ، هي أيضاً ، في نظر ألفريد فيبر ، عنصر من السيرورة المملّنة . يعرفها - ذاهباً في ذلك أبعد من ماكس فيبر - بأنها « إخضاع واستعباد لإرادة القوة السياسية من

قيل قوى اقتصادية غريبة عن الروح»^(٣٦). هنا نجد ثانية رفضه لـ «كثْلثة الوجود». من هذا التشخيص، مع ذلك، يستمد ألفريد فيبر منظوراً سوسيولوجياً النوعي. بصدد مصير الديمقراطية والمهام التي تقع علينا لتشكيلها أو تكيفها، ألفريد فيبر يشير إلى أنه ينبغي لنا أن ندفع حتى «طبقة» أعمق. هكذا ستظهر المعضلة الحقيقية: «ينبغي أن نفصل عناصر الفكرة الديمقراطية الناتجة بكل بساطة من نمو وتطور وعي البشرية، عن العناصر التي وكّدت من الجهاز العقلي للفكر ومن مفهومات المدينة المتخينة»^(٣٧). المطلوب إذاً تجلية «الوقائع الأصلية للحياة». بتعبير آخر، عياناً، إن «الخصارة المتخينة» ليست سوى ظواهر ظاهرية وإن «الوقائع الأصلية» مقيمة في واقع أن المرء يكون «قائداً» أو «مقادراً». المعضلة المركزية للديمقراطية هي إذاً هنا إثارة ظهور طبقة رؤس جديدة.

عند هذه النقطة، نجد عند ألفريد فيبر نوعاً من ذكرى غامضة لغريزة ديمقراطية سليمة: إنه يسجل أن تطور ألمانيا التاريخي لم يُتَح للطبقات الدنيا الوصول إلى إدارة الشؤون. هذا لا يغير ولا يقلل كون نظراته الموجبة طوباويات رجعية غامضة تماماً. وليس ذلك صدفة، بل هو النتيجة الضرورية لأسلوبه في طرح المعضلة - المحلّد هو أيضاً اجتماعياً. كذلك لا يمكن أن نهش لكون معضلة الزعيم أو القائد قد طرحت بالضبط في هذه البلدان التي لم تكن فيها الديمقراطية البرجوازية نامية حقاً (ماكس فيبر في ألمانيا، بلريتو في إيطاليا). ماكس فيبر كان يرى بعد بوضوح - في تحليلاته العينية - أن ألمانيا، بما أنها لم تعرف الديمقراطية عبر تطورها أو لم تعرف سوى برلمانية - زائفة، فقد كان لا بد لها أن تختار رؤسها بشكل هش أو أن تراهم مفروضين عليها وكأنهم قدر. وانطلاقاً من هذه الفكرة يطلب - على الصعيد السياسي - ديمقراطية، برلكة ألمانيا. لكنه حين يجري تركيب تصورات على صعيد نظري، فهو يدع نفسه ينساق، هنا أيضاً، في خطأ صوفي لا عقلانية: في سوسيولوجيا ماكس فيبر، «دعوة» الزعيم الديمقراطي تُعتبر «خاريسما»، وهذه كلمة بحد ذاتها تجلّي الطابع اللاعقلاني، الذي لا يمكن إحراره مفهوماً، لفكرة الزعيم. تلك كانت بالنسبة لماكس فيبر نهاية لا مفر منها: أن يتساءل المرء، كما هو يفعل، - متبهماً في ذلك طريقة ريكتر التاريخية، حيث لا يوجد سوى ظواهر خاصة، معزولة بعضها عن بعض - لماذا بيريكليس أو قيصر، كرمويل أو ملرا أصبحوا زعماء، وأن يسعى بعد ذلك إلى تعميم الأجوبة الخاصة التي يقدمها التاريخ تعميماً على الصعيد السوسيولوجي، أليس هذا حكماً على الذات بأن تفضي إلى مفهوم «الخاريسما»، إلى هذا المفهوم الواضح في الظاهر، ولكنه بالأساس لا يعبر إلا عن جهلنا للدهوش، إذاً عن موقفنا اللاعقلاني؟ أما هيجل، فعين كان يتحلّت عن «فرد تاريخي» (فرد تاريخي عالمي)، فإنه لم يكن ينطلق من الفرد، بل من المهمة التاريخية التي يتطلبها عصر من

٣٦ - نفسه، ص ١٢٦ و ١٠٤.

٣٧ - نفسه، ص ١١٣.

العصور ، أمة من الأمم ، وكان يعتبر فرداً « تاريخياً » الفرد القادر على تحقيقها . كان يعلم أن الإجابة غير ممكنة ، بدون أن نجعل للصدفة حصتها ، على سؤال : لماذا ، من بين جميع الأفراد القادرين على أن يبسطوا في أنفسهم الوعي والعزم اللذين تتطلبهما حالة معينة ، الفرد آ ، أولى من الفرد ب ، هو الذي يصير الفرد « التاريخي » ؟ ... ماكس فيبر ، ينطلق بالعكس من عنصر الصدفة هذا ، هذا العنصر هو ما يسمى إلى « تفسير » . كيف ، في هذه الشروط ، لا ينتهي إلى مفهوم « الحاريسمية » الزائف ، المجرد في شطر ، الصوفي واللاعقلاني في شطر آخر ؟

بين الحينين كانت المعضلة قد أوضحتها المادية التاريخية - أبعد بكثير عما استطاع هيغل . إن تحليل صراعات الطبقات ، تركيب وبنية الطبقات المختلفة ، التحليل المميز حسب الطور التاريخي والبلد المعينين ، حسب درجة التطور المبلوغة ، يتيح بشكل واضح وضع وحل كل ما في هذه المسألة يمكن أن يحل ، إذا كنا نعلم أن النضال الاقتصادي والسياسي لطبقة مرتبط دوماً بتشكيل شريحة من القادة ، طابعها وتركيبها واختيارها يُعلن علمياً إنطلاقاً من الشروط العامة لصراع الطبقات ، لتركيب ومستوى تطور الطبقة المعنية ، للفعل الذي يتبادله الجمهور والقادة ، الخ ... إن « ما العمل ؟ » للينين يقدم لنا ، سواء بمحتواه أو بطريقته ، موديل تحليل كهذا كانت السوسيولوجيا البرجوازية من الوهلة الأولى قد أمسكت عن نتائجه وعن طريقته على حد سواء . إذ ليس فقط كانت السوسيولوجيا البرجوازية ترفض بالمبدأ صراع الطبقات (كان يمكن رغم ذلك أن ترتقي حتى درجة الفهم التي بلغها هيغل) ، بل لأنها - بشكل واسع في كثير أو قليل - كانت تطرح المشكلة مع الحرص على معارضة تطوير الديمقراطية ، لأنها كانت من الانطلاق تصادر بين القادة والجمهور لا فعلاً متبادلاً بل - في كثير أو قليل - تعارضاً ، عداءً . تلك هي العلل الطبقة التي بسببها طُرحت المشكلة على نحو مجرد ولا عقلاني بأن ، ومعضلات الديمقراطية رأت نفسها معادة إلى معضلة الزعيم . هذه الصياغة المحلودة والكاريكاتورية للمسألة ما كان يمكن أن تستدعي سوى أجوبة هي أيضاً كاريكاتورية ، لا عقلانية ، مناهضة للديمقراطية . أفضل مثال هو كتاب روبرت ميشلس ، الكتاب المعروف جيداً ، عن سوسيولوجيا الأحزاب . لتحقير الديمقراطية ، وبخاصة الديمقراطية العمالية ، ميشلس شادك «قوانين سوسيولوجية» ظاهرات ظهرت في الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية والنقابات التي كانت تحت نفوذها ، ولم تكن سوى نتائج الإصلاحية . هكذا ، من ظاهرة نوعية ، خاصة بقسم من حركة العمال في الطور الأمبريالي ، استنتج «القانون» الذي بموجبه من المستحيل للجماهير أن تشكل في حضنها مرتبة من الزعماء مناسبة .

لقد سجلنا عند ماكس فيبر ما يوجد من تناقض بين النقد العمياني ، السياسي والتاريخي ، الذي يجريه لألمانيا غليوم ، لعجز الاستبدادية - حتى المتكررة في نظام برلماني - عن تشكيل فريق من القادة ، من جهة ، وسوسيولوجيا اللاعقلانية والصوفية في « الحاريسمات » من جهة أخرى . إن تناقضاً داخلياً مماثلاً

في الطبيعة موجودٌ عند ألفريد فيبر ، حيث ، ببساطة ، ليس نقد تأخر ألمانيا في تطورها الديمقراطي إلا فصلياً ، بنا الصوفية اللاعقلانية تستولي ليس فقط على معضلة اختيار الزعماء بل على مجموع مشكلة الديمقراطية ، المعادة الى مشكلة الزعيم . ألفريد فيبر يستنجد بالشبيبة ، يطلب في اختيار القادة فصل التقدير الصادر على الشخص عن الآراء المتحيزة ، إنضاج « معيار يعرف أرسقراطية » روحية ، بثروة محتواها ، بالسجية والعزيمة اللتين ستطبعان ملامحها^(٣٨) . إنه بالطبع لا يستطيع أن يقول ما هذا المحتوى ، ما دام ، حسب نظريته ، كل محتوى هو غير قابل للتعريف ، هو محض « تجربة مُعاشة » . الاندفاع المدعي الذي اتخذه سوسيولوجياه يتبدد في غموض سطوع ألوان رؤية انعطاف لتاريخ العالم ، في النداء الى « جيل لا يمكن تصوّره بدون نيتشه معلّمه »^(٣٩) (هو نيتشه بدون « الوحش الأشقر » ، ولكن هذا لا يغير شيئاً في الجوهر) . وعلى هذه « الركيزة » سيقم الرجال الجلد التعاون السلمي بين الشعوب .

الأفكار التي تنتهي اليها هذه الاعتبارات البالغة الاختلاط هي بالضرورة نحيلة وانتقائية . إلا أننا نخطئ إذا قللنا من تقدير الدور الذي لعبته في تشكّل المناخ الذهني الذي تأكّد فيه نجاح صوفية القائد النازية : كل العمل الطرائقي كان حاصلاً ، وبالضبط في القدر الذي كانت فيه هذه المجموعة من العضلات قد حوّلت الى موضوع لاعقلاني بالضرورة لتجارب معاشة ذاتية . خارج مناخ كهذا ، ما كانت أبداً نظرية الزعيم الفاشية تستطيع أن تجد مستمعين لدى الانتلجنتسيا . لا ريب ذهب الحركة الهتلرية ، في الممارسة ، أبعد بكثير : إن مبدأ الحدس اللاعقلي الذي ينبثق منه اختيار الفهارة لم يكن بالنسبة لهتلرية سوى قناع يخفي تحته اختيار عقليّ تماماً ، يركز - ليس فقط على الرشوة والعسف - على مبادئ كالولاء غير المشروط للرأسمال الاحتكاري ، القدرة على استخدام الوسائل الأكثر بربرية ، الخ . . . ، المبادئ التي كانت غريبة تماماً عن ماكس وألفريد فيبر . يبقى مع ذلك أن نظرية الزعيم لدى هذين السوسيولوجيين قادت الأيديولوجيا الألمانية حتى ضفة الفاشية .

هذا الخليط من فلسفة رجعية صريحة ومن استنتاجات سوسيولوجية ليبرالية غامضة ومن منظورات طوباوية ديمقراطية في الظاهر ، هو صورة دقيقة عن أيديولوجيا تلك « الجمهورية بلا جمهوريين » التي كانتا جمهورية فايمار . إن طابع هذه السوسيولوجيا المفكّك والانتقائي يعكس ليس فقط شخصية ألفريد فيبر بل أيضاً تحولات العصر الاجتماعية . لقد صُمّمت هذه السوسيولوجيا في حقبة ما قبل الحرب ، واجتازت الحرب والموجة الثورية التي أعقبتها ، لتجد في زمن « التثبّت النسبي » تعبيرها الأدبي . هذه المرحلة من التاريخ الألماني كانت زمن أكبر آمال وأكبر أوهام هذه الفئة من الانتلجنتسيا التي ، من جهة ،

٣٨ - نفسه ، ص ١٣٠ .

٣٩ - نفسه ، ص ١٤١ .

على الصعيد الفلسفي ، شاركت بشكل واسع في الاتهامات الرجعية للفلسفة « الحويّة » ، ولكنها ، من جهة أخرى ، تراجعت أمام النتائج التي استخلصها منها ، على الصعيد السياسي والاجتماعي ، ممثلوها الأكثر تطرفاً ، لاسيما الفاشيست . ذلك كان العصر الأكثر ملاءمة لولادة طوباويات كهذه . الانتلجنسيا التي نتحدث عنها ليست مؤهلة - لا على الصعيد الأيديولوجي ولا على الصعيد السياسي - للقيام حقيقة بالنضال ضد الرجعية . لذا فهي تحلم بديمومة « الاستقرار النسبي » (و ، بعد انهياره ، برجوعه) . بالتالي ، فهي تكيف نظرياتها الاجتماعية بحيث تستطيع لمّ الشيء الجوهرية في الفلسفة الحويّة والوجودية ، مع المحافظة رغم ذلك على شيء من الطابع العلمي للسوسيولوجيا . المحاولة ، التي تتطلب رأينا الأمر عند ألفريد فيبر - نضالاً قوياً على اليسار ، قبل كل شيء ضد المادية التاريخية ، تقتضي أن يسوّغ إيديولوجياً الشأن الاجتماعي ، الدور القيادي الذي تدّعيه هذه « الانتلجنسيا » الحرة المستقلة .

كارل مانهايم هو أبرز ممثل لهذا الاتجاه داخل الجيل التالي من السوسيولوجيين الألمان . إن آثار « التثبيت النسبي » تلعب ، في تشكّل تصورات ، دوراً أكثر حساساً أيضاً منه عند ألفريد فيبر الذي يكبره في السن . لذا نجد عند مانهايم ، بدلاً من سوسيولوجيا ثقافية سافرة الصوفية واللاعقلانية ، « سوسيولوجيا علم » ريبية ، نسوية ، في تغنّج مع الفلسفة الوجودية . (هذه المرحلة من السوسيولوجيا الألمانية تمجد تعبيرها أيضاً - يتنا ذلك في الفصل الرابع - في أعمال الفيلسوف ماكس شيلر ، الصادرة في نفس الحين) .

مثل جميع لا أدري ونسوبيّ العصر الأمبريالي ، مانهايم يحتجّ ضد لوم النسبوية . يحلّ المشكل باختراعه مصطلحاً جليداً : « العلاقية » relationalisme . الفرق بين النسبوية والعلاقية يشبه كثيراً الفرق الذي كان يذكره لينين ، في رسالة الى غوركي ، بين إيليس أصفر وآخر أخضر^(١٠) . لـ « التغلّب » على النسبوية ، يكفينا مانهايم بالتخلي ، باعتبارها بالية ، عن نظرية - المعرفة القديمة ، التي على الأقل كانت تطلب وتشترط الجهد لبلوغ الحقيقة الموضوعية ، والتي كانت تدعون نسبوية نفي هذا الجهد . « النظرية الحديثة للمعرفة ... ستنتقل من واقع أنه توجد ميادين للفكر لا يمكن فيهنّ أن نتصور على الإطلاق علماً مستقلاً عن وجهة النظر المعتمدة (« حرّاً من الموقف المتخذ ») ، علماً غير-علاقياً »^(١١) . أو ، بكيفية أكثر جنزرية أيضاً ، حين تكون القضية هي ميدان المعرفة الاجتماعية : « كل واحد يرى أولاً من الكل الاجتماعي هذا الذي نحوه هو موجه بميول إرادته »^(١٢) . هنا ، نتعرّف جيداً على

٤٠ - لينين ، رسالة الى غوركي بتاريخ ١٤/١١/١٩١٣ .

[بدلاً من « علاقية » ، كان يمكن أن نقول : « نسبوية » . ما دام الجدل الفرنسي واحداً في « نسبوية » و « علاقية » .]

٤١ - مانهايم ، إيديولوجيا ويوتوبيا ، بون ١٩٢٩ ، ص ٣٣ .

٤٢ - نفسه ، ص ١٠٩ .

مصدر منهايم : نظرية الأيديولوجيات في المادية التاريخية . يفوته ببساطة ان يلاحظ - شأنه شأناً - مبدئي هذه النظرية وخصوصيتها المبتدئين - أن ، بالنسبة لهذه الأخيرة ، النسبي والمطلق ، موضوعين في علاقة جدلية من نسبة متبادلة ، يتحولان أحدهما الى الآخر ، أن من هذه العلاقة المتبادلة يتبع طابع اقتراب المعرفة الانسانية ، التي تحوي دائماً في ذاتها الحقيقة الموضوعية (الانعكاس الصحيح للواقع الموضوعي) كعنصر ، وتعترف بها دائماً كمحك . لئن كان بالتالي يوجد ، بالنسبة للمادية التاريخية ، « وعي باطل » ، فهو كقطب معارض لـ « الوعي الحق » . في حين أن علاقوية أو نسبوية منهايم ليست سوى منظومة تُشاد فيها كنموذج وتُنظَّم جميع أشكال الوعي الباطل الممكنة .

والحال ، بهذا يزعم منهايم دحض المادية التاريخية . إن الغنوزيولوجيا والسوسيولوجيا البرجوازيين ، اللتين كانتا قد قاتلتا قتالاً يائساً ضد فكرة أن الكينونة الاجتماعية تحدد الوعي ، مرغمتان على الاستسلام على هذه النقطة أمام المادية التاريخية . هذا الاستسلام يعبر عن نفسه بكاريكاتور نسبي فيه وبواسطته يجري التخلي عن أية موضوعية للمعرفة . من جهة أخرى ، عليه في الحال أن يقدم حجة - حسب زعمها لا تُلخص - ضد المادية التاريخية : حتى تكون منسجمة مع ذاتها ، يتوجب على هذه الأخيرة أن تطبق على ذاتها تحليلاتها بالذات . بتعبير آخر : اذا كانت نظرية الأيديولوجيات صحيحة فهي تصلح أيضاً بالنسبة للماركسية . اذا كان صحيحاً أن كل إيديولوجيا ليس لها سوى قيمة حقيقة نسبية ، فالماركسية لا تستطيع أن تُصير زعماً خاصاً . هذه المحاجة « التي لا تُلخص » آتية ببساطة من كون صاحبها قد استبعد : أولاً جدل المطلق والنسبي ، ثم التطور التاريخي العياني ، الذي يسمح بأن نرى بوضوح مفاعيل جدل المطلق والنسبي هذا في كل حالة معطاة . نجد أنفسنا هكذا منقولين وعمولين في ليل النسبوية الكاملة ، الذي فيه كل البقرات سوداوات ، كل المعارف نسبية . وهذا « الدحض » للماركسية لا يكون عندئذ سوى لون - معبر عنه في حدود ومصطلحات السوسيولوجيا - للنظرية الشبنغلرية عن الدورات الحضارية . يقيناً ، السؤال : كيف يجري تقرير قضية الحق ؟ يظهر ثانية . وحسب منهايم نفسه . لكن فقط تحت هذا الشكل : « أي وجهة نظر تُقدم أكبر الحظوظ لبلوغ أفضل ما يمكن من حقيقة ؟ »^{٣١} . على هذا النحو ، اذا صدقنا منهايم ، تكون مشكلة النسبوية قد صُفِّت بوصفها بالية .

التشابه مع ماكس فيبر ملفت للنظر . مع هذا الفرق ألا وهو أن النيوكنطية طراز ريكتر تخلي المكان لوجودية طراز ياسبرس أو هايدنغر . كل معرفة عن المجتمع تُقال بالمبدأ « في وضعية » ، « في تموقع » ، الأزمة المعاصرة في الفكر ، مأخوذة كنقطة انطلاق لنظرية المعرفة ، تقتضي أن يُرمى كل اشتراط

لموضوعية بوصفه بالياً . مناهيم يلخص موقفه بهذه المفردات : « لا يوجد » فكر في ذاته ، « فكر بعامته : إن كائناً حياً مكوناً على هذا النحو أو ذاك ، إنما يفكر في عالم مكون على هذا النحو أو ذاك ، ليؤتي هذه الوظيفة الحيوية أو تلك »^(٤٤) . ويعيد مطلب الحقيقة المطلقة الى « حاجة الى الأمن » هي على ما يكفي من التفاهة .

بذلك يجد مناهيم نفسه إزاء المادية التاريخية في وضعية غير مريحة . النداء ، الكبير كخاردي الأصل ، الى « الانسان الموجود » ، يجد عند هايدغر وباسبرس جواباً مباشراً ، إذ أن هذا وذاك لا يريان في كل تشكيل اجتماعي سوى « مسكن » بلا أية واقعية . أما مناهيم فهو سوسيولوجي : القول بأن الفكر مجرّد في الكائن يجب منطقياً أن يقوده الى تأكيد أن الكينونة الاجتماعية تحلّد الوعي . يفلت من ذلك بحيلة : يلغى الى الحد الأقصى سفسطة من شكلاية ونسبوية ، يُسقط اللاعقلانية في المادية التاريخية نفسها ، وأخيراً يتزعج جنرياً عن السوسيولوجيا الصفة الاقتصادية . في عمله الأخير ، يصرّح مناهيم بأن الانتظام والتزامم ليسا مقولات اقتصادية ، بل « مبادئ سوسيولوجية عامة : ببساطة ، نكتشفها ونلاحظها أولاً في الاقتصاد »^(٤٥) . هذا التعميم ، الذي يُغفل تجريبياً كل محتوى موضوعاني ، يعطيه إمكانية تعريف كل واقع اجتماعي او اقتصادي كما يحلّله واللعب بهذه المفاهيم المفرغة من المحتوى لينكبّ على تحليلات ومقاربات هاهو ترفي . هذا الابتعاد بالتجريد عن كل واقع اقتصادي - اجتماعي عياني يتيح أيضاً اكتشاف بواعث وأفكار « لا عقلانية » في الماركسية نفسها ، التي يعرف مناهيم طريقتها بأنها « تركيب بين الحدسوية وأقصى لإرادة العقلنة »^(٤٦) . الحالة الثورية - أو ، كما يقول ، « اللحظة الآنية ، البرهة » - تظهر بوصفها « ثغرة » لاعقلانية . (نرى هنا الانعكاسات « السوسيولوجية » للتزوير النيوهيغلي للجدل ، لعمل كرونر وغلوكنر وأقرانها اللذين يمثّلون بين جدل ولا عقلانية . جدل الثورة ، الذي هو في الماركسية عياني ، « يُكرّس كُرد » ه مناهيم بنفس الأسلوب الذي به النيوهيغليون « كُركُردوا » الجدل بمجموعه) . المادية التاريخية متصورة على هذا النحو ، أي مكيفة مع النسبوية القصوى ومع اللاعقلانية لفلسفة الحياة ، تملك حسب مناهيم مآثر أكيدة ، لكن لها كبير عيب أنها « تحمل الى المطلق » البنية الاقتصادية - الاجتماعية ، وهي لا تلاحظ أن كشفها للأيديولوجيات يؤلف هو نفسه إيديولوجية . نرى لماذا كان مناهيم بحاجة الى تبديل الماركسية كما يفعل : بإزالته من التفاعل ، العياني تاريخياً على الدوام ، بين الاقتصاد والأيديولوجيا . . . الاقتصاد نفسه ، بلا عقلية السيرورة الاجتماعية ، إنه يظهر « تجلّراً » عاماً لكل فكر في وضعية حياتية ، وبالتالي تظهر المادية التاريخية غير

٤٤ - مناهيم ، الانسان والمجتمع في زمن التحويل ، ليدن ١٩٣٥ ، ص ٩٥ .

٤٥ - نفسه ، ص ٥ .

٤٦ - مناهيم ، إيديولوجيا ويوتوبيا ، مرجع مذكور ، ص ٩٠ و ٩٥ .

منسجمة مع نفسها حين تميز بين وعي صحيح ووعي زائف ، فهي ليست بعد الآن في مستوى نظرية المعرفة الحديثة التي يُعمَلُها ويسمَّيها منهايم «علاقوية» ، إن نظرية الأيديولوجيات في الماركسية ليست على ما يكفي من العمومية ، ولا تستطيع أن تصير كذلك إلا إذا عمَّنا «علاقية» و «تجنُّد» الفكر ، بتعبير آخر إذا دفعنا نسبية كل فكر حتى نفى كل موضوعية . حينئذ يولد هذا التأويل لمختلف الطرازات الفكرية الذي هو وحده يجعل ممكنة «سوسيولوجيا المعرفة» . إزاء هذه العمومية ، تظهر المادية التاريخية خصوصية بين خصوصيات أخرى كثيرة .

إنطلاقاً من هذه المقدمات ، يضع منهايم مشكلة الفكر الأيديولوجي والفكر اليوتوبي أو الطوباوي ، مشكلة إمكان سياسة علمية ، تخطيط للحياة الاجتماعية ، الخ . . . نتيجة هذه الأبحاث نحيلة جداً . فوجهة نظر منهايم ذات شكلائية قصوى ، انه لا يستطيع أن ينتهي الا الى تيولوجيا مجردة لكل مواقف الفكر الممكنة دون أن يقول لنا شيئاً هاماً عن أيِّ منها . هذا يذهب بعيداً بحيث أنَّ كلاً من نماذجه التفكيرية يحضن الاتجاهات الأكثر تنوعاً والأكثر تناقضاً : حيث كل القضية بالنسبة له هي أن يحوّل الواقع التاريخي - الاجتماعي الى عدد محدود من هذه النماذج . هكذا فهو يمثّل داخل نموذج واحد الاشتراكية - الديمقراطية والشيوعية ، داخل نموذج آخر الليبرالية والديمقراطية . الرجعي المتطرّف كارل شميت متفوّق عليه كثيراً في ذلك ، كما سنرى : فهو يجد في التناقض بين ليبرالية وديمقراطية معضلة - مفتاحاً في الزمن الحاضر .

النتيجة التي تفضي إليها «سوسيولوجيا علم» منهايم لا تكاد تكون شيئاً آخر سوى ترهين لمذهب «النموذج المثالي» الفيري . منطقياً يجب على منهايم أن يبقى عند لأدريّة ، وأن يترك كل قرار للحسد ، للتجربة المعاشة ، لهية «الخاريسا» . ولكن في هذه اللحظة تتدخل الأوهام المتولّدة من حقبة «التثبّت النسبي» . وهكذا يعزو منهايم للمثقفين «بلا تعلق اجتماعي» هبة ودور الفصل في فوضى الأحكام - المسبقة «المواقعية» ، الأفكار «المجذّرة» ، وتبيّن الحقيقة التي تناسب الوضعية الحاضرة . هؤلاء المثقفون يقعون حسب رأيه على هامش الطبقات ، إنهم يشكّلون «وسطاً عادلاً» ، لكن لا متوسطاً : وسطاً عادلاً طبقياً . أمّا لماذا فكرُ هذه الانتلجنسيا ليس ، لم يعد ، «في تموقع» ، في وضعية» ، لماذا العلاقية لا تنطبق هنا على نفسها ، كما يفرض على الماركسية ، فذلك سرٌّ من أسرار سوسيولوجيا العلم . وحين يؤكّد منهايم أن هذه المرتبة من المثقفين تملك حساسية اجتماعية تتيح لها أن «تنفذ بالتعاطف داخل القوى المتصارعة» ، فهذا التأكيد مجانيّ محض . أن يكون لدى هذه الشريحة وهمّ التحليق فوق الطبقات وقاتلات الطبقات ، هذه ظاهرة معروفة ، لم تصفها الماركسية مراراً وحسب ، بل أيضاً فسرتها بالكينونة الاجتماعية للجماة المعنية . شرعاً يجب على منهايم أن يدلّل على أن هذا الارتباط للفكر بالكينونة الاجتماعية ، بـ «الوضعية» ، التي في نظريته الجليلة للمعرفة تحلّد أفكار

كل إنسان يعيش في المجتمع ، ليس موجوداً بالنسبة لمؤلاء المثقفين ، أو ليس موجوداً إلا تحت شكل معنك . بيد أنه لا يحاول حتى أن يدلل على ذلك ، يكتفي بالاستنجاد بأوهام المثقفين إزاء أنفسهم المعروفة جيداً . من وضعيتهم أو موقعيتهم ، التي « يرسمها » مناهيم أكثر مما يحللها ، يشتق تكريسهم ، الذي هو « أن يجدوا في كل مرة النقطة التي منها يكون توجه إجمالي في السيرة الاجتماعية ممكناً ، أن يكونوا راصدين في أحلك الليالي »^(٤٧) . بما أن مناهيم ، بحكم مقدماته الطرائقية ، لا يستطيع أن يستند الى حلم ألفريد فيبر ، فإنه عاجز عن قول أي شيء عن هذا « التوجه الإجمالي » .

إن تجربة الدكتاتورية النازية لم تعلمك في الجوهر تصورات مناهيم . أجل ، لم تكن بدون أن تترك أثراً عليه ، ولكنها إنما فقط عززت مواقفه . إن الداء الأساسي للمجتمع الحديث ليس في العدد الكبير بل في واقع أن بناء الليبرالية لم ينجح بعد في استيعاب العدد الأكبر استيعاباً عضوياً^(٤٨) . السبب حسب رأيه هو أن القرنين ١٩ و ٢٠ حقّقوا « ديمقراطية عامة » تحول تماماً دون تنظيم القوى اللاعقلية وإخضاعها لقواعد . « إنه المجتمع وقد صار كتلة - ، جهوراً ، حيث تدخل اللاعقلانيات في السياسة في الحالة العديدة الشكل ، بدون أن تُستوعب في البناء الاجتماعي . هذه الوضعية خطيرة ، لأن جهاز الديمقراطية الكتلي الجمهوري يُدخل اللاعقلية في الأماكن عينها التي تحتاج إلى قيادة عقلية »^(٤٩) . من هنا ينجم أن إفراطاً من الديمقراطية ، من التقاليد والتجربة الديمقراطية ، هو الذي كان السبب الرئيسي للفاشية . إن وضع مناهيم كوضع كثير من حملة ليبرالية انحلت إلى مناهضة للديمقراطية : بما أنهم كافحوا دوماً الديمقراطية خوفاً من توسعها الاجتماعي ، فإنهم يقبضون فرحين على الحالة - هتلر كي يقنعوا نفورهم من الديمقراطية ، الذي لم يتغير ، وينكروه في لباس نضال ضد اليمين ، ضد الرجعية . الأمر الذي يسوقهم إلى أن يقبلوا بلا ذهن نقلي المائلة الديماغوجية ، الاشتراكية الديمقراطية الإلهام ، بين الفاشية والبولشفية ، المعبرتين كليهما خصمي « الديمقراطية الحقّة » (الديمقراطية الليبرالية) .

تلك هي حسب مناهيم معضلة زمننا المركزية . دخلنا عصر التخطيط ، بينا الفكر ، الأخلاق ، الخ ، بقيت في مراحل تطور بدائية . عمل السوسيولوجيا - والسيكولوجيا - ردم هذا الانقطاع بين المهام الواجب تحقيقها والبشر الذين يجب عليهم أن يحققوها . « سيكون عليها أن تبحث عن تعيينات - حتميات قادرة على تصعيد وتوجيه الطاقات القتالية »^(٥٠) . والحال ، يوجد اليوم ، حسب مناهيم ، ثلاثة اتجاهات: تقليمية في السيكولوجيا : البراغماتية ، والسلوكية ، و « سيكولوجيا الأعماق » لفرويد

٤٧ - نفسه ، ص ١٢٦ .

٤٨ - مناهيم ، الإنسان والمجتمع في زمن التحويل ، ص ٨٤ .

٤٩ - نفسه ، ص ٤١ .

٥٠ - نفسه ، ص ١٦٧ .

وآدler . بمساعدتهن ، سشكّل « نماذج من الرواد » ، إذ أنّ أهمية المفارز المتعلّمة ، الصفوات ، في الصيرورة الاجتماعية ، أهمية حاسمة . لم تعد القضية لاعقلانية ألفريد فيبر المعلّنة ، ولكن المشكلة لم تكسب طرحها في حدود أكثر عيانية . في مجتمع أساسه الاقتصادي - الاجتماعي مونوبوليّ ، وتطوّره بالتالي ، ما دام هذا الأساس باقياً ، إمبرياليّ ، يريد منهايم تربية جيل من القادة المناهضين للإمبريالية بالتصعيد السيكولوجي للأمعقول . إمّا أنّ يوتوبيا كهذه تفترض استبعاد كل مقولة موضوعية من الحياة الاجتماعية ، أو أنها ليست سوى ديمافوجية خالصة لصالح الإمبريالية . يستطيع منهايم أن يتحدّث بتفصيل كبير عن تربية ، عن أخلاق ، الخ . . الصفوة الجديدة ، إن أصلها ووظيفتها السياسية - الاجتماعية ليسا معيّنين مشخصين أكثر مما عند ألفريد فيبر .

على نقطة وحيدة ، موقف منهايم أوضح : إنه يرمي كل فكرة حلّ عنيف ، بالدكتاتورية . ولكنه من جليد يماثل على نحو شكليّ تماماً دكتاتورية البروليتاريا والدكتاتورية الفاشية ، السلطة الثورية والسلطة المضادة للثورة ، كما يحدث دائماً عند الأيديولوجيين الذين يخشون ديمقراطية جليزية ، استبعاداً وتجريداً حقيقيين للمونوبولات الإمبريالية ، أكثر مما يخشون عودة الفاشية . حيث يتجاوز منهايم الشكلاية الخالصة ويبسط شيئاً كأنه وجهة نظر أصيلة فلذلك عندما يقول أمه في تسوية بين القوى المتصارعة في كل بلد وبين القوى التي تتقاتل على النطاق الدولي : « إن انقلاباً في المعنوية كهذا سيكون ثورة حقيقية في تاريخ العالم » . ويشرح إمكانية مخرج كهذا بالمثل التالي : لنفترض أن هجوماً من رجال المربّخ يُرغم المتعادين على التفاهم . . بالطبع ، يوافق على أن الأمر ليس قريباً من الواقع ، ولكنه ، إذ يبرز الطابع الملمّر الذي تتخله أكثر فأكثر الحرب العلية ، يكتب بعد ذلك : « إن الخوف من حرب مقبلة ، مع قدرتها التدميرية الهائلة ، يمكن أن يذهب حتى إنتاج عين المفعول الذي يتجه الخوف من العدوان نفسه . في هذه الحال ، سيحزمون أمرهم لتسويات خوفاً من الإبادة العامة ، وسيخضعون لتنظيم عملي تكون مهمته التخطيط للجميع »^(٥١) . تنقص هنا ، كما في أي مكان آخر عند منهايم ، أية إشارة عن الطابع الاقتصادي والاجتماعي لمثل هذا التنظيم : وضوحاً ، إن منهايم يعتبر الإمبريالية الأنجلو- سكسونية ، بمثل دوحماية المثقفين بالأمس ، « حرة من الروابط الطبقة » يفترضها موقعة فوق كل فكر « متموقع » ، ويصير بذلك أحد أوائل أيديولوجي الإمبريالية بعد سقوط هتلر .

العمق العميق للحركة السوسيولوجية الآتية من ماكس فيبر يغدو جلياً في برنامج كهذا ، نموذجيّ ، عن هؤلاء المثقفين البرجوازيين الذين لم يكونوا يريدون ، أبداً ، الاستسلام بلا مقاومة أمام اللاعقلانية الرجعية والفاشية ، ولكنهم كانوا بشكل مطلق عاجزين عن معارضتها ببرنامج ديمقراطي واضح

٥١ - نفسه ، ص ١٥٩ ويعلمنا .

ومصمّم ، ولا نذكر واقع أنهم في نظرية المعرفة يبقون مربّطين في النوازع التي ولدت في تحليل أخير الفاشية . وهو تباعدٌ جعل هذا القسم من الأنتلجنتسيا المناهضة للفاشية عاجزاً أمام الديماغوجيا الفاشية ، وأيديولوجياً بلا دفاع . وهذا المعجز لم يخرج من التجربة معانيّ ، كما يبين مثال ملنهايم : فالنظرات التي يبسطها في كتابه الأخير تؤلف أيديولوجيا تسليم أمام كل موجات رجعية ما بعد الحرب ، تماماً كما كانت سوسيولوجياه للعلم قبل الحرب .

VI

السوسيولوجيا ما قبل الفاشية والفاشية

(شبان ، فراير ، كارل شميت)

بالتوافق مع طبيعة ومخرج صراعات الطبقات في ألمانيا في ظل جمهورية فايمار ، كان للاتجاه الرجعي الصريح أن يصير في السوسيولوجيا الاتجاه المهيمن . رأينا كيف كان ماكس فيبر قد وضع دون أن يريد ، القواعد الطرائقية للاعتقالية الجديدة ، كيف كان ألفريد فيبر قد وصل قرب الوجودية تماماً . ولكن ليس الأمر بعد معهم محتوى رجعياً بالتام والخالص ، ولا طرائقية رجعية . إن مخرج الصراعات الطبقيّة في هذا الطور كان فشل محاولات الرجعية البروسية القديمة (مع أو بدون آل هوهنزولرن) . الذي انتصر كان شكلاً جديداً وبربرياً للرجعية ، هو « القومية - الاشتراكية » . والحال ، فيما يتصل بالسوسيولوجيات ، إن السوسيولوجيات التي هيمنت كانت هي بالفعل تلك التي ساعدت ، حتى بدون أن تعي ذلك دوماً من البداية ، الاتجاهات التي أسهمت في انتصار الفاشية .

ذو دلالة الدور الفصليّ العابر الذي لعبه رجعيّ من صبغة جيّدة مثل أوثمار شبان Othmar Spann في السوسيولوجيا الألمانية . قبل وصول هتلر إلى الحكم بمدة طويلة ، شبان يشاطر معظم الآراء الاجتماعية للفاشية . خصوصه الرئيسيون هم أفكار ١٧٨٩ الليبرالية (ولكن أيضاً وخصوصاً أفكار ١٩١٧) . إنه صورة مسبقة عن تلك الديماغوجيا القومشراكية التي كانت هي إلصاق بطاقة الماركسية على كل ما ليس رجعياً فائقاً . عند شبان ، لا توفّر التهمة لا كبار زعماء الصناعة الألمان ولا ماكس فيبر . كما ستفعل الأيديولوجيا الفاشستية ، إنه يستبعد من « الاقتصاد الشامل » « الربح الفردي » ، يحوّل الرأسمالين إلى « قادة للاقتصاد » ويجعل من الشغيلة رجالهم - الجنود (٥٧) .

الاتفاق مع النازية واضح ، ولكن إذا دخلنا في التفاصيل (وهذا ناقل على أي حال) ظهر أوضح

٥٧ - أوثمار شبان ، العلم للكالج، بينا ١٩٣٤ ، ص ٩ وبعدها .

أيضاً . مع أن روزنبرغ يرفض شبان جملةً . لماذا ؟ لأن شبان يبسط هذه الأفكار على أساس منظومة فلسفية هي ، أجل ، بالغة الرجعية ولكنها كاثوليكية وسكولاستية الولاء - وبالأخص متلاحمة مع الكليريكية - الفاشية النمساوية - (٥٣) ، ويوصفها كذلك غير قابلة للتوفيق مع الديماغوجيا الاجتماعية للفاشية الألمانية . مثل كل الفكر الرجعي لما بعد الحرب ، شبان ينبذ مقولة السببية . إلا أنه في محلها لا يضع الأسطورة اللاعقلانية بل نظرية ، ستاتيكية ، وذات صلابة سكولاستية تماماً ، عن الجملة totalité : عضوية ، منظومة من تسلسلات مراتبية قبلية . إن نظرية « الجملة » هذه هي في صراع ، كالفاشية ، ضد كل رؤية علمية للمجتمع والعالم ، ولكن المنظومة التي تقذفها وتعرضها ، المشابهة لسكولاستيك العصور الوسطى ، يجب أن تركز على قاعدة تقليدية . الرجوع الدائم إلى الكاثوليكية ، بين أمور أخرى ، هذا ما جعل النازيين يرفضون شبان كما رفضوا على أي حال كل ما هو كاثوليكي . إلى هذا يضاف أن شبان يرفض أي شكل من أشكال الثورة ، من أشكال الانقلاب العنيف ، وهو تصور ما كانت النازية ، قبل استلامها السلطة ، تستطيع أن تتسامح معه . حين يجادل شبان ضد هيغل لأن مقولاته تشاد من تحت إلى فوق وليس من فوق إلى تحت ، لأن فلسفته تركز على فكرة التقدم ، هذا كانت « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » تستطيع أن تقبله . ولكن حين يضع في محل « التجاوز » الهيجلي مقولة « إلقاء البراءة » الرجعية الخالصة (٥٤) - الأمر الذي يعني : المحافظة بالسلطة على النظام الموجود - فهو لم يعد يلتمي حاجات الديماغوجيا الفاشية . لهذا السبب فالأيدولوجيون الفاشست ، المجادلون بأن معاً « ضد الجبهة الحمراء والرجعية » ، إنقلبوا ضد شبان كما ضد شبنغلر . أخيراً ، ليس في البنلة التسلسلي لشبان مكاناً لعرقية ما أياً كانت ، ولا لصوفية الفهرر . وهكذا فبعد أن كان شبان راجعاً بين الظلاميين الألمان استبعدته الهتلرية .

أكثر أهمية بكثير بالنسبة للانتقال المباشر إلى الفاشية شخصاً فراير وكارل شमित . فراير Freyer بدأ في آن معاً ببحوث تاريخية متخصصة وفلسفة مدّاحة وصوفية . هذه انبسطت في محاولة تركيب تقاليد السوسيولوجيا الألمانية السابقة ، خصوصاً تقاليد فلسفة تلتاي عن التجربة المعاشة وتيبولوجيا ماكس فيبر ، بغية تشييد سوسيولوجيا لـ « الراهنية » . إذاً ففكره من البداية مصبوغ على نحو قوي بالحياتية والوجودية . ولكنه يتزع بشكل أنحص إلى تركيب بين « الروح » و « الحياة » . على هذا الأساس يضع فراير الدولة في مركز تأملاته . في مؤلفه برومينيوس ، يرسم لوحة لوياتانية* عن سلطان وجبروت

٥٣ - شبان كان نمسواً (ملاحظة من المترجم الفرنسي) . [النمسا كاثوليكية ، وكذلك قسم من ألمانيا : جنوباً وغرباً] .

٥٤ - أولهارشبان ، فلسفة التاريخ ، بين ١٩٣٢ ، ص ١٣٨ وبعدها .

* [لويقان: حيوان ضخم أسطوري ، في التوراة . في نظرية هوبز الشهيرة : الإنسان ذئب للإنسان ، والدولة لويقان ، قوة مهيمنة جبارة تعالج هذه الحالة ، تضبط البشر الخ ...]

الدولة ، التي أمامها الروحُ عاجزةٌ تماماً . ولكن ليس هذا سوى تمهيد فاتح . ما يريد فراير أن يبينه هو أن الروح والدولة بالواقع مترابطتان ومحالتان إحداهما على الأخرى : « تاريخ السلطة ، هوجد لها . الروح بحاجة إلى السلطة كي تجعل نفسها معترفاً بها حقاً على الأرض ، بين البشر . ولكن السلطة ، مرثية من الداخل ، بحاجة أكبر أيضاً إلى الروح ، كي تصير ، من كتلة لا شكل لها وغير عضوية من الإمكانيات ، واقعاً »^(٥٥) . في كتابه عن الدولة ، يعرض بالتفصيل هذا التفاعل الذي يجرّ منه مسيرتين جدليتين . إحداهما واقعية تاريخياً : إنها مسيرة الروح صائرة دولة . الأخرى هي بالعكس « سنة التنظيم الدولتي اللامنية » إنها مسيرة الدولة صائرة روحاً . مراحل هذا الدرب الثاني (« السلطة » ، « القانون » ، « الشكل ») ليست سوى النسخ الروحية لمراحل الدرب الأول الواقعية (« الإيمان » ، « الأسلوب » ، « الدولة ») . المجموع لا يشكّل سوى كلاريكاتور من نوع « فلسفة الحياة » - فينومينولوجيا هيغل ، حيث فراير ينهب بوجودان كل « مكتسبات » السوسيولوجيا الألمانية من تونيز إلى فيبر .

لستبع المراحل الخاصة لهذه لمسيرات « الفينومينولوجية » . مرحلة الإيمان ما هي سوى « جماعة » تونيز . أشكالها الأسطورة ، الطقس أو العبادة ، اللسان - اللغة . للمرحلة التالية ، « الأسلوب » أو « الطراز » (style) تظهر أكثر تعقيداً وتناقضاً : إنها حسب فراير « فصلٌ ضروري من فصول الروح » . وهي تتميز عن السابقة في أنّ شكلها الموضوعاني هو الـ « ذا » ، le ça ، في حين سابقاً كان الـ « أنت » . الأشكال في هذه المرة : العلم ، الفن ، الحقوق . إجمالاً ، هذه المرحلة كلاريكاتورية - « الروح المطلق » هيغل ، ولكن في بصر تمهيد الفاشية المناهض للفكرية : كدائرة نزع الأئسنة وفي الوقت نفسه (ولكن في معنى معاكس هيغل) كانتقال نحو ما يسمّيه هذا الأخير « الروح الموضوعي » . « الأسلوب » حسب فراير لا يحلّ فقط الجماعة ، إنه من الآن يقدّم قرائن انحطاط . « العبقريّة هي الظاهرة الأكثر سلبية للعالم الاجتماعي . إنها تحتاج إلى الجماعة كما يحتاج الشيطان إلى الله : كي ينفيه . (ترجمة راهنة لـ « قتال الآلهة » لدى فيبر .)

الشيء الأكثر أهمية في منظومة فراير هو السبيل الواقعي الذي يسلكه انحلال الجماعة . هذا يظهر في معضلة السيطرة ، وهنا تظهر الوجوه الفاشية لسوسيولوجيا فراير على الشكل الأوضح . « يكون للمرء سيداً بالولادة . ويكون تابعاً بالطبيعة ، لا بسوء الطالع »^(٥٦) . أن تصير « طبقات - حالات » Etats العصر الوسيط طبقات classes ، هذا بالنسبة له علامة انحلال ، مرحلة انتقال . أن يُظهر المجتمع الحديث أولوية الاقتصاد ، هذا في نظره قصبة سقوط ، تلويخ انحطاط . « حين يموت أسلوب ، هنا تصحّ

٥٥ - فراير ، بروميثيوس ، بينا ١٩٢٣ ، ص ٢٥ .

٥٦ - فراير ، الدولة ، لايبستغ ١٩٢٥ ، ص ٨٦ .

عبارة : كل التاريخ العملي ليس سوى تاريخ صراعات الطبقات »^(٥٧) . وهذا بمثابة اعتراف ، ولو معاكسة ، بالمادية التاريخية . ولكن ثمة هنا أيضاً كثير من الموضوعات الشبنغلرية : تحول « الطبقات - الحالات » إلى طبقات منقول عن عهد القياصرة والفلاحين *fellahs* في أفول الغرب - مع هذا الفرق ، الدالّ على الفسّسة التدريجية للأيديولوجيا الألمانية ، ألا وهو أن جبرية شبنغلر قد حلت محلّها عند فراير نشاطية مضادة - للثورة .

الاعتراف الميّن بالمادية التاريخية لا يخدم بالطبع إلا لنقلها بشكل « أصيل » . أولاً ، فراير ينزع الصفة الاقتصادية عن السوسيولوجيا بجذرية أكبر أيضاً مما عند سابقه . متابعاً نظرية ماكس فيبر ، التي كانت بعد مصاغتها بحذر كفاعل ، يقلّص كلّ نشوء وتكوّن الرأسمالية إلى علل أيديولوجية : « من المعروف أن نظرية الرأسمالية ونموّها تعيد كل شيء ، وينجح كامل ، إلى رؤىات العالم ... المعنى الصممي لنمط الوجود الرأسمالي تؤلفه أخلاق وميتافيزيقا وفنّ حياة معيّنت »^(٥٨) . تلميذه هوغو فيشر ، مقارناً ماركس بنيتشه ، يعبر عن نفس الفكرة : « المقولة رأسمال هي تخصيص للمقولة إنحطاط ، مقولة سوسيولوجيا وفلسفة الثقافة التي تميل إلى التوسّع كثيراً . الرأسمال هو شكل الحياة الاقتصادية المنحط . الخطيئة الكبيرة التي يرتكبها ماركس والماركسيون هي اعتبارهم الانحطاط شكلاً للرأسمالية ، لا الرأسمالية «مظهراً للانحطاط»^(٥٩) .

هذا الموقع « النقدي » يمنح فراير تسهيلات عديدة . فهو أولاً يستطيع أن يُسخّر ما يدعوه ديناميكية الماركسية لمراميه الخاصة . يستطيع أن يُدخل في السوسيولوجيا وجودية ذاتية جزئياً ، بدون أن يحذف في الظاهر موضوعية السوسيولوجيا ، ولكن أيضاً بدون أن يكون مربوطاً بالجدل الموضوعي للسيرورة الاقتصادية . من هنا موضوعية - زائفة وجدل - زائف ، مظهران تعززهما الطريقة الأكثر جرأة بكثير من طريقة أسلافه التي بها يبلو « مستقبلاً » الماركسية . يذهب إلى حد الاعتراف بواقع صراع الطبقات . ولكن ، إذ يقلّعه كنشاطية مجردة ، ينزع عنه كل ما يمكن أن يكون فيه من خطر . فصراعات الطبقات بالنسبة له « توتر من أجل الهيمنة بين تجمّعات جزئية غير متجانسة »^(٦٠) . فكرة غامضة بحيث أن أيّ تجمّع كان بإمكانه أن يدخل في « صراع ثوري » ضد أيّ تجمع آخر . نفس الأسلوب سيظهر عند كارل شميت ، والتطابق ليس عرضياً : كلّما أعلنت الفاشية الأخذ « الثوري » للسلطة ، إزداد الشعور بالحاجة إلى تمثيلها بوصفها الثورة الحقّة ، مع الحجب التام لروابطها بالرأسمال المونوبوليّ .

٥٧ - نفسه ، ص ٨٨

٥٨ - فراير ، نظرية الروح الموضوعي ، لايتسيف ١٩٢٨ ، ص ٣٩ .

٥٩ - فيشر ، ماركس ، بينا ١٩٣٢ ، ص ٣١ .

٦٠ - فراير ، السوسيولوجيا بوصفها علم الراهن ، لايتسيف - برلين ١٩٣٠ ، ص ٢٣٤ .

فضلاً عن ذلك ، إن هذا الصعود للفاشية يحصل في زمن فيه ضغطُ الجماهير الاقتصادي (وأيضاً ضغط المثقفين) يصير أكثر فأكثر لا يُطاق . الفاشية بحاجة إلى بأسهم ، إلى مرارتهم ، إلى ميلهم إلى التمرد إنها تستخدم كل المشاعر المناهضة للرأسمالية : المسألة هي فقط تَجَنُّب تحوُّل هذا كله ضد الرأسمالية ، التي يراد بالعكس تسليمها أداةً لحكم إرهابي . لهذا الغرض ، السوسيولوجيا ما قبل الفاشية تمهّد الأرض ، بشكل كبير : فلسفياً ، تُخَفِّض قيمة كل ما هو اقتصاد ، وهي في ذلك أكثر جذرية في الظاهر من الماركسية نفسها ، التي تتعرض فقط لظاهرة « سطحية » هي الرأسمالية ، في حين أن السوسيولوجيا قبل - الفاشية تطالب بـ « هدم » شامل - دون أن تطعن مع ذلك في سيطرة المونوبولات . هكذا تستطيع أن تُرضي المطامع المباشرة لمراتب واسعة ، خصوصاً برجوازية صغيرة ، بإتباعها « قرن الاقتصاد » بقرن « بلا اقتصاد » ، بتلويحها بمنظور روح أودولة « تقهر الاقتصادي » . الاقتصاد ، الذي يمثله فراير ، كمعظم المبتذلين ، بالتقنية ، يعرفه فراير بأنه « الفوضى الحقيقية مقابل الحملة الدلوتية » ، بأنه قوّة هي رغم الظواهر بلا أية قوّة : « عالم الوسائل الخالصة (التقنية) الذي ليس له حدود يحمل بالطبع في ذاته إمكانية تقلّم غير محدود ، ولكن ليس إمكانية تكوين مناطق تلعب فيها مصائرُ الروح » . ولهذا تفترض دكتاتورية من الدولة على الاقتصاد : « الاقتصاد معانيد ، يجب أن يُسَكَّ بقبضة قوّة » ^(٦١) .

المادية التاريخية لها إذاً ، في سوسيولوجيا فراير ، وظيفة تعبير مناسبة عن « قرن الاقتصاد » ، عن عهد الانحطاط . بما أنها فوّحان روحي للانحطاط فهي لا تستطيع أن تُفْهَم سوى الانحطاط ، لا الإيجابية . « في صراعات الطبقات يموت أسلوب بدون أن يظهر أسلوب جديد . هذا الأخير يولد من التوتر الطبيعي بين عروق مهيمنة وعروق عبدة » ^(٦٢) . من صراعات الطبقات تولد في كل مرّة الدولة . ولكن السيرة تبدو بعيلة عن أن تكون قد اكتملت : « لعلّ الملحمة السياسية للروح لم تبلغ تحقّقاً بحيث يكون للمعنى قد استطاع ان يظهر بشكل شامل » ^(٦٣) هذا « التحقّق » محفوظهتلر : الدولة عندئذٍ تفتح إلى « رايش » Reich ، فيه تلتغي كل الأشكال السابقة .

أما المسيرة المعاكسة ، من الدولة إلى الروح ، فقد رأينا أنها المضاعف الروحي للمسيرة الواقعية . فلنكتفِ بالمراحل الجوهرية لفكر فراير . معالجا السلطة ، يأتي بشكل طبيعي تماماً إلى تمجيد الحرب والفتح : « ليس فقط حسب الواقع بل أيضاً حسب المعنى ، الدولة تتأسّس على الحرب وتجد فيها

٦١ - فراير ، الدولة ، ص ١٧٧ .

٦٢ - نفسه

٦٣ - نفسه ، ص ٩٦

أصلها». «الدولة غازية ، أو غير كائنة» (٦٤) . هذا يعقبه تمجيد العرق : «الدم العرقي هو المائدة المقلّسة قوامُ الشعب» ، و «حمايةُ طهر العرق» (٦٥) هي الواجب الأول للسلطة . المرحلة التالية - «القانون» - تعالج ، كما هو منطقيّ بحكم ما سبق ، إخضاع الدولة للاقتصاد - الذي يمثّل دوماً بالتقنية ويُدان بوصفه مبدأ فوضي ومبدأ مكثّنة الحياة . المرحلة نفسها تتضمن حلف الطبقات . في المرحلة الأخيرة - «الشكل» - يظهر أخيراً الفهرر : إنه «يخلق الشكل» شعب ، الواحد بلا طبقات ، ولكن المنوع ، بلا سيطرة ، ولكن المبني بقوة . . هو شعب = يصيرُهُ بين أيدي الفهرر» (٦٦) . هنا يُرى كيف استخلص فراير من السوسيولوجيا الألمانية التي سبقتها عناصرَ مذهب فاشي .

فيما بعد ، كان لفراير أن يعزّز نوازهة الوجودية واللاعقلانية . في عمله الرئيسي ، السوسيولوجيا بوصفها علم الواقع ، ينقد تفصيلياً السوسيولوجيا الألمانية قبله و ، مع تأكيده مآثر دلتاي ، تونيز ، زيمل ، والأخوين فيبر ، يبيّن أنه إذا بقيت السوسيولوجيا محض «علم للوغوس» ، أي علماً نظرياً بمعنى النيوكنتية ، فإنها تظلّ بالضرورة شكلانية ولا - تاريخية ، محض «مورفولوجيا للعالم الاجتماعي» . هذا النبذ للسوسيولوجيا الشكلية يتأتى عنده من خيار سياسي ، ما دام يلومها على استنادها الواعي في كثير أو قليل إلى «فكرة - مثال - نموذج الليبرالية» (٦٧) . فالسوسيولوجيا الحقيقية تكون حسب فراير «علماً للإثوس» ، للأخلاق . ترتكز على نظرية للمعرفة مستوحاة من المفهوم الهايديغري والياسبرسي لـ «الوجود» : «إن واقعاً حياً ليفهم نفسه» . والمفاهيم السوسيولوجية تعكس «وضعية الإنسان الوجودية» (٦٨) . لذا ينبذ فراير «الحياة القيّمي» العزيز على فيبر . يريد تحرير السوسيولوجيا من وضعها كعلم خاص . «كل منظومة سوسيولوجية ، حتى بدون أن تعي وأن تريد ، لا بدّ أن تنقل فلسفة للتاريخ» (٦٩) . وظيفتها أن تهيه إيديولوجياً القرار الإنساني ، أن تجعله محتوماً .

لئن كانت القرابة مع وجودية هايدغر وياسبرس جليّة ، إلّا أنّ النبرة انتقلت من الفرد نحو المجتمع . بينا الجوهري عندهما هو التدوين النيهليستي للموضوعية ، نزعُ قيمة كل «وعاء» واقعي ، بينا عندهما «القرار» يتصل (على الطريقة الكيركغاردية) بالفرد المفرد وحده ، ييسط فراير فكرة نضال ضدّ «ميكائوية» الاقتصاد «الميتة» لصالح «حياة» الدولة والرايش والشعب «الحية» . بينا فلاسفة

٦٤ - نفسه ، ص ١٤٦ .

٦٥ - نفسه ، ص ١٥٣ .

٦٦ - نفسه ، ص ١٩٩ .

٦٧ - فراير ، السوسيولوجيا علم الراهن ، ص ٣٩ و ١٥٦ .

٦٨ - نفسه ، ص ٨٣ و ٨٧ .

٦٩ - نفسه ، ص ١٢٥ .

الوجود دمّروا وحسب جميع وسائل دفاع البرجوازية ضدّ صعود الفاشية ، فراير يستعير منهم العناصر لينهب إيجابياً إلى الفاشية . هكذا فهو يلخص بهذه المفردات « وضعية » السوسيولوجيا : « تولد السوسيولوجيا كوعي ذات علمي للبرجوازية المعانية نفسها مرحلة حرجة ومشكلة . تظهر بالتالي جوهرياً بوصفها علم الحاضر ... لا لكي تستدعي الماضي بل لكي تعمق القبض على الواقع المعاصر وتثير قرارات الحاضر بإلقائها الضوء على مقلّماتها ومفترضاتها » . ويتابع : « مركز المنظومة الجلي ، هو مجتمع بات قابلاً لأن يقاضي بقوانينه ذاتها بحكم طلاقه مع الدولة »^(٧٠) . الخطأ الذي ارتكبه كل نظريات المجتمع البرجوازي ، بخاصة نظريتا هيغل وتونيز ، هو ، حسب فراير ، كونها ستاتيكية . يريد ، هو ، إدخال الديناميكية في السوسيولوجيا . ولذا يعترف بأن الثورات ضرورية . في عشية ثورة يوجد العالم . « ملحمة » المجتمع هي « الوضعية الوجودية حيث جنور السوسيولوجيا »^(٧١) .

ما ينبع عياناً من هذه السوسيولوجيا الجليدة ، فراير يعرضه في طائفة من الكراسات ، مثل سيطرة وتخطيط وثورة من اليمين . يعطي فيها لمحة فلسفية عن تطور أوروبا التاريخي منذ الثورة الفرنسية . إنه طور ثورة دائمة ، وثورة هي دوماً « من اليسار » . يكسب عن القرن التاسع عشر : « توازناته ما هي إلا ظاهر ، شعوبه هي صراعات طبقات ... ، إقتصاده يعيش من أزمات . هذا القرن إنّه هو الأجل ، والمادية الجليدية هي المذهب الذي قبض بالشكل الأعق على قانون حركته » . رغم أن للمركسية هي « لونٌ مجنون من الألفية * » ، « أسطورة مسعورة » ، فهي « للمرة الأولى فهمت مئة بالمئة الثورة اليسارية » . لكن الثورة لم تأت ، القرن التاسع عشر « يصفّي نفسه بنفسه » . الانعطاف يبدأ من الإصلاحية ، بحقيقة الكلام من السياسة « الاجتماعية » ، التي ليست ، بدون اشتراك البروليتاريا النشط ، سوى « فكرة متوسّطة هزيلة » ، ولكن انتصار الإصلاحية في حركة العمال جعل من هذا الانعطاف حدثاً تاريخياً حاسماً : القرن التاسع عشر تحلّى عن ثورته .

هذه الإنملاءات السجالية ، التي تمثّل بالواقع دحضاً « أصيلاً » للماركسية ، تظل بذاتها واضحة نسبياً ، رغم كونها تجعل من القرن التاسع عشر « دورةً حضارية » على طريقة شبنغلر ، مغلفةً وتابعة لقوانينها الخاصة وحدها . حيث يبدأ الظلام هو حين نصل إلى القسم الإيجابي . إن « تحول » البروليتاريا و « اعتناق »ها الإصلاحية يدعان إذاً السبيل حراً لثورة اليمين . حامل هذه الثورة هو « الشعب » ، المعروف كما يلي : « ما ليس مجتمعاً ، ولا طبقة ، ولا مصلحة ، إذاً : ما لا يمكن إستالته - بل بالعكس ما

٧٠ - نفسه ، ص ١٦٩

٧١ - نفسه ، ص ٢٤٠

[* - مذهب شعبي وديني عريق يشير بقرب نهاية العالم الحاضر وبداية ألف سنة من العدالة والمحبة والسلام ...]

هو ثوري من طَرَف إلى طرف ، بعمق ، كالمهْوة . الشعب ، الـ « فولك » Volk ، هو « تشكيل جليد ، ذو إرادة وشرعية أصيلتين .. هو مُنافي المجتمع الصناعي »^(٧٢) . هنا تبدأ اللاعقلانية الصوفية . عن قوى الشعب لا يمكن قول شيء : « لا يمكن ان نقيس ما هو لا شيء ولا ما هو كل شيء » . هذا « عدم » هايدلغر « العادم » يستعيد هنا حقوقه . ولكن فراير يفكر كذلك أنه ليس في وسعه أن يقول شيئاً عن المستقبل ، عن الدولة الجديدة قيد التكوين ، عن سيطرة « الشعب » . إن الدولة التي ستولد من ثورة اليمين ستكون « إرادة الشعب وقد مُسِكَت ثانية وجمُعت .. ، لا حالة واقع ستاتيكية ، بل توتر ، حزمة من خطوط قوّة .. إن المبدأ الثوري الملازم لعصر من العصور ليس بنية ، ولا أمراً ، ولا بناء ، إنه محض قوة ، ثوران محض ، لإحتجاج محض .. إذ ما يهَمُّ هو تَجَرُّؤُ المبدأ الجليد على أن يظل العدمُ الفاعل داخل جلد الحاضر ، الطاقة الدلّيتية الخالصة . وإلا فهو يندرج ويُستوعَب بين عشية وضحاها ولا يتمكّن أبداً من ممارسة فعله الخاص »^(٧٣) . فراير يختم كراسته الثانية بلهجة معادلة في الصوفية والغموض . « الأمر القاطع الحقيقي هو ، هنا أيضاً (أي في الأخلاق السياسية) ، أن تحزم أمرك بشكل جيد ، لا أن تعلم أنه جيّد وفي ماذا هو جيّد »^(٧٤) .

لكن هذا الظلام له معنى يدع نفسه يُفَكّ بسهولة . فراير يريد « ثورة يمين » يمكن أن تخرج منها الدكتاتورية الهتلرية بلا تحفّظ ولا قيود . يجب إذا أن يدخل ظلامٌ مقصود في روح الشعب النلي سيحقّقها : نشاطية موجّهة ضدّ منظومة فايمار ، بلا هدف واضح ، بلا برنامج ملزِم مرغِم . لهذا الغرض ، كان فراير ، في مؤلفات سابقة ، قد رهنَ نظرية الحاريسا الفيرية . يعين كمهمة للزعيم الحاريسي « قولبة الشعب بحيث يكون رايشه قلده »^(٧٥) . أي ربط الشعب الألماني بعربة إمبريالية المونوبولات للسراء والضرراء . يرى جيّداً أن هذا يفترض عند الزعيم النزعة المغامرة ، ولكنه يريد بالضبط إعطاء هذه النزعة المغامرة تكريساً فلسفياً - سوسيولوجياً : « إن رجل الدولة لا يتوجّه حسب الصخور بل حسب الدقة . إنه لا يجعل الممكن واقعاً ، يجعل الضروري ممكناً » . وعند هذه النقطة التي فيها لا واقع الإمبريالية العدوانية يحوّل - يُجَلّ فلسفياً ، تعود الوجودية إلى الظهور : « أهدافها تقع في ما وراء المنطق والأخلاق البشريين » . ولكن ليل اللاعقلانية هذا يملك معنى واضحاً لنا .

عند كارل شميت Carl Schmitt ، تصبّ السوسيولوجيا الألمانية بصورة مباشرة أكثر أيضاً في الفاشية . - إنه رجل قانون ، أو بالأصح سوسيولوجي وفيلسوف حقوق . بهذه الصفة ، يكيّف ميول

٧٢ - فراير ، الثورة من اليمين ، بينا ١٩٣١ ، ص ٣٥ و ٤٤ .

٧٣ - نفسه ، ص ٢٧ وبعدها .

٧٤ - فراير ، سيطرة وتخطيط ، هامبورغ ١٩٣٣ ، ص ٣٩ .

٧٥ - فراير ، الدولة ، ص ١١٩ و ٢٠٢ وبعدها .

فلسفة الروح الدلتائية والسوسيولوجيا الفيبرية . يستخدم « الحياء » الفيبري ضد السببية في العالم الاجتماعي ، يقلبه ، مثل ماكس فيبر نفسه ، ضد المادية التاريخية . « ليس ذا كبير أهمية أن نعلم ما إذا كان عالم » المفهوم الخالص « المثالي هو إنعكاس واقع سوسيولوجي أو كان الواقع الاجتماعي ينبع من طريقة ما في الفكر وفي الفعل بموجبه » (٧٦) . مهمة السوسيولوجيا تقتصر على إيجاد توازيات ، تشابهات .. ، بين مختلف التشكيلات الاجتماعية والأيدولوجية . إذاً فنوازع شमित الرجعية ، المراثية من النظرة الأولى ، مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفلسفة الحياة . ولكن تصوراتته تشمل أيضاً درجة لون أصيلة .

بادئ ذي بدء ، ينبغي التشديد على أن شमित ينذ أية أيديولوجيا إعادة وليس عنده سوى الهزء والسخرية بالنسبة لثمجيد الرومانطيق ، الذي كان سلبياً آنذاك . يستهجن بشكل خاص آدم مولر Muller ، الذي كان شبان وآخرون يمجّدونه في اللحظة نفسها . يكتب خصيصاً كتاباً عن « السياسة الرومانطيقية » كي يبرهن تفاهة هذا التيار . الرومانطيقية هي في نظره « مرحلة الإستيطية ، الوسيطة بين أخلاقية القرن ١٨ واقتصادية القرن ١٩ » (٧٧) . مساجلة شमित تنطلق من وجهة نظر أن أسلوب الرجعية الذي يمثله الرومانطيقية هزم عتيق ، مفوت ، وأن الحاضر يتطلب أيديولوجيا رجعية جديدة . حيث يتجلى بوضوح طابعه قبل - الفاشي ، الممهّد للفاشية ، هو كونه يرفض كل شكل من الرجعية عتيق وينكبّ حصراً على تحرير عناصر أيديولوجيا يمينية تكون بأن راهنة وعدوانية . حيث لا يكشف دلالة دونوزو كورتيس D. Cortès المفكر الرجعي الإسباني الذي عاش في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . كورتيس قطع ، كرجل يمين ، مع أيديولوجيا الإعادة ، فهم أنه لم يعد ثمة ملوك ولا بالتالي شرعية للمعنى التقليدي ، وأنه تلزم ضد القوى الثورية دكتاتورية بلا جمل . شमित يورد أيضاً مع التأييد صيغة كورتيس عن البرجوازية : إنها « طبقة تناقش » . الشيء الوحيد الذي يجله للنقد عند كورتيس هو أن هذا الأخير يتعرض لبرودون : إنه لا يرى أن ثمة عند برودون ما من شأنه أن يعقد حلفاً جديداً مع اليمين ، وأن العدو الحقيقي هو ماركس (٧٨) .

في الوقت نفسه ، يتابع شमित مجادلة عنيفة ضد نظرية الحق النيوكنطية وفكرتها عن المعيار الحقوقي التي بموجبها ليست الدولة سوى شبكة علاقات حق شكلية وفارغة ، « مكان هندسي للمسؤوليات » لا أكثر . ضد النيوكنطية في فلسفة الحقوق ، يقدم أن « كل التمثيلات التي يكونها الإنسان في الميدان الروحي هي ذات طبيعة وجودية ، لا معيارية » . إن النيوكنطية تنسى « هذه الحقيقة البسيطة : ألا وهي

٧٦ - كارل شमित ، لاهوت سياسي ، الطبعة الثانية ، مونيخ - لايبزيغ ١٩٣٤ ، ص ٥٨ وبمعدها .

٧٧ - كارل شमित ، مفهوم السياسة ، مونيخ - لايبزيغ ١٩٣٢ ، ص ٧٠ .

٧٨ - كارل شमित ، مواقف ومضاهيم ، هامبورغ ١٩٤٠ ، ص ١١٨ وبمعدها . [عن كورتيس ضد برودون ، لا بأس أن

نذكر أن كورتيس إسباني وأن الفوضوية واسعة الانتشار في إسبانيا]

أن المعايير لا تصلح إلا لوضعيات معيارية (سوية ، طبيعية) ، وأن طابع الوضعيات المعيارية - الطبيعي المفترض يدخل إلى حد كبير في صلاحيتها^(٧١) . هذا من جهة إثناء الفكرة الفبيرة عن السلطة ، ومن الجهة الأخرى نقد لـ «ميتاحقوية» بيلينك وكلين : ما كان يضعه هذان النيكونطيان خارج الحق وفلسفة الحق ، سميت يجعله المعضلة الحقيقية الوحيدة لهذه الأخيرة - ألا وهو : بأية سلطة أو أية قوة ، يُقام الحق ، أو ، حسب الحالة ، يُلقى . وفي هذا سميت حقّ بالطبع ضد النيكونطية الليبرالية ، وكذلك في كل مساجلتها ، الذكية غالباً ، ضد سوسيولوجيا الليبرالية . من وجهة نظر دكتاتورية ديماغوجية للمونوبولات ، يكشف لا بلانفاذ هذه العقيدية التي لا أساس لها رغم ادّعائها الصواب الدقيق ، التي بها كانت النيكونطية تجعل من الحق دائرة من القيم مستقلة ولا تنتسب إلا لنفسها ، على غرار نظريتها في المعرفة واستطيقاها . بالفعل ، إن أسلوب النيكونطية بفصل صلاح «المجموعات الذّالة» عن سيرورة نشوئها الاجتماعي لا يمكن الدفاع عنه . المصادرة التي تضع دوغماً مشابة بين القواعد الحقوقية ومبادئ المعرفة والفن ، من وجهة النظر هذه ، موقف غير قابل للتبرير لا سيما وأن صلاحها هو دوماً صلاح واقعي ، محدّد اجتماعياً . أن يكون ٢ و ٢ يساوي ٤ ، هذه حقيقة مستقلة عن الوعي ، أما أن تكون هذه الجريمة أو تلك تطالها خمس أو عشر سنوات من الحبس فهذا يتوقف لا على المحتوى الداخلي للقاعدة الحقوقية بل على واقع أن المرجع السياسي المسؤول قرّر الأمر هكذا . وطابع وتركيب هذا المرجع هما مباشرة سياسيان واجتماعيان ، وفي المرجع الأخير اقتصاديان . وكذلك حين يُحدّف الصلاح : في ميدان المعرفة ، القضية هي التليل على عدم التوافق مع واقع موجود بصورة مستقلة عن الوعي ، في ميدان الحقوق ، هي قانون مصحّح ، مرسوم يعدّل ما كان صالحاً من قبل . . . لكن بما أن النيكونطين يفصلون «صلاح» المعايير الحقوقية عن كل واقع اجتماعي (الفصل بين السوسيولوجيا والقضاء ، بين كائن ويجب - أن - يكون عند كلين) ، فهم في أفضل حال يستطيعون إعطاه تأويل محايث للقوانين السارية الفعل ، ولكنهم لا يستطيعون في أي حال إعطاه تفسير علمي عن محتوياتها ، عن مولدها ، عن زوالها . هذا قوام «ميتاحقوية» بيلينك . ويذكر سميت بسخرية مبررة كلمة لـ أنشتس Anschuetz بصدد خلوّ في الميزانية: ذلك كان «نقصا في القانون»، فراغا حقوقياً ، الحق الدستوري كان انقطع عن الوجود^(٧٢) . وهو أيضاً محقق حين يضع التشليد الرئيسي على تواصل الحياة الاجتماعية - الدولية وحين يعالج الحق الشكلي كجزء منها وحسب .

هذه الاعتبارات الطرائقية تفسّر كون سميت يركّز اهتمامه على تحليل حالات الاستثناء ، حالات الطوارئ . في جوهر هذه الحالات ، يشرح سميت ، إن «الدولة تبقى ، بينما الحق يمحى» . «حقوقياً

٧٩ - نفسه ، ص ١٢٤ .

٨٠ - كارل سميت ، لاهوت سياسي ، ص ٢٢ .

يبقى نظام ، إلا أنه ليس نظاماً حقوقياً^(٨١) . هذا التحليل ، أياً كانت آتياً مراميه ، يذهب أبعد بكثير من الليبرالية النيوكنتيين . « الاستثناء أكثر فائدة من الحالة المعيارية - الطبيعية . في الاستثناء ، قوة الحياة الواقعية تكسر قشرة آلية جمدها التكرار . » ويختم « السلطان ، الحاكم ، إنه هو الذي يقرر حالة الاستثناء »^(٨٢) .

هذا الاهتمام الشغوف بمعضلة الدكتاتورية يرتبط بواقع أن سميت كان من البداية يكنّ عداً لا يلين للمنظومة الفايملرية . هذا العدا يظهر على الفور في شكل نقد علمي الهيثة ، في شكل عرض لأزمة الأيديولوجيا الليبرالية ، وبالتالي للنظام البرلماني . بعكس مناهيم ، السني كان يميل بالتمام الليبرالية والديمقراطية ، سميت يستوعب في منظومة تفكيره كلّ مساجلة القرن ١٩ ضدّ الديمقراطية ، كي يبرهن استحالة الاتفاق بين الليبرالية والديمقراطية ، وحمية تحوّل الديمقراطية الجهايرية إلى دكتاتورية . يخضع بادئ به النظام البرلماني لتحليل « علمي » . البرلمانية تفترض كشرط لها التجانس الاجتماعي : « الطريقة التي تقوم على تحرير أو بلورة إرادة مجرد لعب الأكثرية ليست معقولة ومبررة إلا إذا كان ممكناً التعميل على تجانس ماهويّ للجسم الاجتماعي »^(٨٣) . بالطبع ، لم يكن هناك قطّ شيء من ذلك في مجتمعات الطبقات . إلا أن سميت ينسب أن عمل البرلمانية الليبرالية ، كما يصفه ، يركز بالتأكيد على مساواة ما في المصالح ، ولكن ليس في كل الشعب ، فقط في الطبقات الحاكمة ، وأنه من جهة أخرى يفترض عجز باقي الشعب . لذا فهو لا يعرف ميول المنظومة إلى الانحلال إلا بطريقة في منتهى التجريد : « ما إن يكون الافتراض الذي عليه تركز قانونية المنظومة ، إفتراض صلاح متساوٍ من الجهتين ، قد كفّ عن الوجود ، حتى لا يعود ثمة مخرج »^(٨٤) . هذا إن هو إلا وصف قرينة خارجية ، وليس شرح الشيء نفسه ، الممكن فقط بفضل تحليلات اجتماعية . الدولة التي يصفها سميت توافق عصاراً طويلاً من البرلمانية الإنكليزية ، وبخاصة « الوسط العادل » لـ غيزوت Guizot ، الذي يذكره سميت عدا ذلك بوصفه موديل المنظومة الكامل . والحال ، إن العلائقية والنقاش ، الحقيقة الخارجة من تبادلات الآراء هذا كله يمكن اعتباره في الاحتمال الأقصى قرائن أيديولوجية للبرلمانية ، ولكن بالتأكيد لا يمكن اعتباره أسسها الروحية .

كل التحليل ليس له من هدف سوى تقديم البرلمانية الفايملرية كاستحالة والانتقال نحو الدكتاتورية كضرورة . مروراً ، سميت يجلّ ، أحياناً بنفاذ وإن على نحو يكاد يكون أيديولوجياً خالصاً ، سلوك البرجوازية الليبرالية الماضي : « الحقد على المونارشية والأرستقراطية يدفع البرجوازي الليبرالي إلى

٨١ - نفسه ، ص ١٨ وبعدها .

٨٢ - نفسه ، ص ١١ و ٢٢ .

٨٣ - كارل سميت ، القانونية والشرعية ، مونيخ - لايبزيغ ١٩٣٢ ، ص ٣١ .

٨٤ - نفسه ، ص ٤٠

اليسار . الخوف على مُلكيته التي تهلدها الديمقراطية الجزرية والأشتركية يلغعه بدوره إلى اليمين ، نحو موارثية قوية يستطيع جيشها أن يحميه . يتذبذب هكذا بين عدوين يريد أن يقضمهما كليهما » (٨٥) . أفضل من ذلك : يشبه أحياناً في أن « الاقتصاد (أي الرأسمالية - ج . ل) لم يعد حكماً ، مرادفاً للحرية » (بما أنه لا يرى أنه لم يكن كذلك في يوم من الأيام ، فهو لا يستطيع إلا أن يلمح هذا التحول الجوهرى لـ « الحرية » في الأمبريالية ، لا أن يحصره بدقة) . يعتقد معرفة أن تطور قوى الإنتاج يكشف النقاب عن تناحراتهن (بالطبع ، القضية عنده هي فقط التقنية) . لكن هذه الملاحظات لا تخدم عنده إلا لتخفيض البرلمانية الديمقراطية ، لتأكيد أزمتهما ، فوات أوانها ، وخصوصاً تناورها مع الديمقراطية الجماهيرية . (لنفكر بالاراديّات القيصرية لماكس فيبر ، بالديمقراطية الجماهيرية حسب ألفريد فيبر وماهانيم) . بالنسبة لشميت ، إن ديمقراطية الجماهير هذه تُفجّر القاعدة المتجانسة للمصالح المتساوية جوهرياً ، القاعدة التي كانت في البرلمانية الإنكليزية أساس الفكرة الليبرالية .

لقد تخطت ديمقراطية الجماهير هذه الأغنية الغزلية إلا أن مفاعيل الديمقراطية تبقى ، مع ذلك ، حسب شميت ، محض سلبية . حالة الأزمة دائمة . الديمقراطية الراهنة « تقود أولاً إلى أزمة للديمقراطية نفسها ، إذ ، مع المساواة العامة بين البشر ، لا يعود بالإمكان حلّ معضلة تساو وتجانس ماهويين ضروريين للديمقراطية . وتقود ثانياً إلى أزمة للبرلمانية ، يجب أن تميز عن أزمة الديمقراطية » . يشدّد على أن « ديمقراطية جماهير ، أو ديمقراطية أكثرية ، هي عاجزة عن خلق شكل دولتيّ ، دولة ديمقراطية » (٨٦) . مع الأحزاب الجماهيرية ، الديمقراطية نفسها تغدو ظاهراً محض . حتى الانتخاب ، حسب شميت ، لم يعد موجوداً : « خمس لوائح حزبية تظهر ، وضعتها بالطريقة الأكثر سرّية خمس منظمات . الجماهير ستصطفّ إن صبح القول في خمس حظائر هيئت لاستقبالها ، ويُدعى ذلك اختياراً ، انتخاباً . هذا يعني أنه في هذه الشروط لم تعد الإرادة الشعبية تستطيع أبداً الالتقاء في تيّار واحد » (٨٧) . دور البرلمان ينحصر في « المحافظة على وضع قائم أحق » (٨٨) . إنه يصير « مسرح انقسام تعلدي للقوى الاجتماعية المنظّمة » (٨٩) . هذا يعني ذوبان الدولة ، كما في حينها سلطة الأمراء المتعاطمة وسمت انحلال الأمبراطورية . من حالة التفكيك هذه ، من هذه الأزمة المستديّة ، تولد ضرورة حالة الاستثناء ، دكتاتورية رئيس الرايش . أفكار شميت السياسية قبل أخذ هتلر السلطة تلدور جوهرياً حول

٨٥ - كارل شميت ، لاهوت سياسي ، ص ٧٧ .

٨٦ - كارل شميت ، الوضعية الروحية التاريخية لبرلمانية اليوم ، الطبعة الثانية ، مونيخ - لايبسغ ١٩٢٦ ، ص ٢١ وبعدها .

٨٧ - كارل شميت ، مواقف ومفاهيم ، ص ١٨٨ .

٨٨ - نفسه ، ص ١٨٥ .

٨٩ - نفسه ، ص ١٥٦ .

هذه المعضلة : تشريع دكتاتورية رئيس الرايش .

ها هنا تظهر ، من وراء تناحر في السطح ، قرابة شमित العميقة مع أيديولوجي الأباطورية البسماركية والغليومية الرجعيين . هؤلاء دافعوا عن الواقع الحاصل في زمنهم إزاء وضد كل شيء ، أما شमित فهو خصم جامع لهذا الواقع الحاصل : من هنا التباينات الشكلية ، « الروحية » . ولكن في الواقع ، الجميع في سياقات مختلفة ، يكافحون الديمقراطية . الحالة الواقعة التي يمتثلها شमित ، هي جمهورية فايمار ومعاهدة فرساي . يضرها بسيفه كرجعي أمبريالي ، كما أسلافه دافعوا عن الحالة الواقعة التي كانت تحت أعينهم كرجعيين أمبرياليين .

وراء المظاهر الوجودية ، وراء العبادة الدائمة لـ « الحياة » ، وراء تصنّع « العياني » التاريخي ، ليس لسوسيولوجيا شमित الحقوقية كنواة مركزية سوى غطّط بالغبور: تقليص جميع العلاقات السياسية والحقوقية والدستورية إلى العلاقة صديق - عدو . بموجب أسس فكره « الوجودية » ، هذا المخطط - القاعدة يصفّي كلّ معقولة ومعها كلّ محتوى عيني . يكتب شमित : « ما من برنامج ، ما من مثل أعلى ، ما من قاعدة معيارية ، ما من غائية ، تمنح حق التصرف بحياة بشر آخرين الفيزيائية . . . الحرب ، قبول رجال مقاتلين بالموت ، إغتيال رجال آخرين هم في جهة العدو ، هذا ليس له معنى معياريّ ، هذا ليس له سوى معنى وجوديّ . إنه قائم في الوضعية الواقعية لكفاح واقعي ضدّ عدوّ واقعي ، وليس في مثل أعلى ما أو برنامج أو قاعدة معيارية . . إذا كان هناك حقاً أعداء ، بهذا المعنى الوجوديّ ، عندئذٍ هذا يعني شيئاً - ولكن شيئاً سياسياً فقط - أن نجابههم عند الحاجة فيزيائياً ، أن نقاتل معهم »^(١) .

من مثل هذه الاعتبارات يشتق شमित مفهوم السياسي . وجود الدولة السياسي قوامه أنها « تحدّد بنفسها التمييز الواجب بين ما هو صديق وما هو عدوّ »^(٢) . « الفكر السياسي والغريزة السياسية . يقاسان نظرياً بالقدرة على تمييز الصديق والعدوّ » . نرى هنا إلى ماذا يقضي الجهاز المفهومي الوجودي : إلى اتحاد تجريدي لا دم فيه وعسف لا عقلائيّ . إنه حين يُصدر شमित زعم حلّ المشكلات الاجتماعية بمساعدة الزوج صديق - عدوّ ينفجر فراغ وعسف هذا الفكر . لكن هذا الفكر كان سينكشف عن كونه بالغ الفعل والجدوى في طور فشلة الأيديولوجيا الألمانية : كتمهيد طرائقيّ ، ذي هيئة علمية بشكل غامض ، للتناقض العرقي الذي بناه هتلر وروزنبرغ . بالضبط إن العسف التام لهذا النوع من التفكير هو الذي يقدم الانتقال « العلمي » إلى « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » .

^١ هذا الأساس للسياسة وللدولة ، يشرح شमित ، الليبرالية تُشوّه منهجياً . القرن التاسع عشر

٩٠ - كارل شमित ، مفهوم السياسي ، ص ٣٧

٩١ - نفسه ، ص ٥٤ و ٣٨ .

عصر توحيد ونزع للسياسة باسم الثقافة . القرن التاسع عشر يضع المدنية ، التقدم ، الثقافة ، في موقع تناحر خاطيء إزاء السياسة . شملت يرى هنا اتجاهها معادياً لـ « ألمانيا قوية » ، حيث مراكز هذه الأيديولوجيا هي الدول الحيداية الصغيرة ، سويسرة ، هولندا ، البلدان السكندنافية . ولكن في ألمانيا أيضاً كان لها ممثلوها ، مع ياكوب بور كهاردت ، توماس مان ، ستيفان جورج ، فرويد ، الخ . . .

تحت هذه الإضاءة يفحص شملت التاريخ الألماني . بتعارض عنيف مع ماكس فيبر ، يرى في مولد الدستورية ، في البرلكنة ، إذلال « ألمانيا القوية » . لذا كان له بالتالي أن يأتي ، إنطلاقاً من تحليله لأزمة البرلمانية ومن زوجه صديق - عدو ، الذي هو تعبير عادي عن الرغبة في تجليد الأمبريالية الألمانية ، إلى تأييد هتلر تأييداً غير مشروط . كان سابقاً ، في نقده الليبرالية ، قد ساند الأطروحة « الأصلية » التي تقول بأن الفاشية لا تناقض الديمقراطية . قبل مجيء هتلر إلى السلطة بكثير ، يتحدث بحاس عن الفاشية الموسولينية كما عن « محاولة بطولية لكي تبقى وتنتصر ، في وجه تعددية المصالح الاقتصادية ، كرامة الدولة والوحدة القومية »^(١١) . ويُسرّز عدا ذلك أن « الأسطورة القومية هي الأقوى » وأن الاشتراكية ، بالمقارنة ، لا تقدم سوى « ميشولوجيا دنيا »^(١٢) .

ليس بالتالي مدعياً أن يكون شملت قد أصبح نصيراً متحمساً لهتلر وفصل لكل اغتصاب من جانبه « الفلسفة الحقوقية » التي كانت مناسبة لتبريره . هكذا فهو ، بعد السحق الدامي للنازيين أنصُر « الثورة الثانية » في ١٩٣٤ ، يكتب محاولة عنوانها الفهرر يحمي الحق . يؤيد فيها بقوة التصور الذي يرى أن الفهرر يملك وحده حق « التمييز بين الصديق والعدو . . . إن الفهرر يأخذ مأخذ الجدل تخمينات التاريخ الألماني . . . هذا يعطيه حق وقوة تأسيس دولة جديدة ونظام جديد . . . إن الفهرر يحمي الحق ضد أسوأ التجاوزات ، حين هو في ساعة الخطر ، بموجب قيادته ، بصفته أمير العدل ، يخلق في الحال حقاً وقانوناً . . . من صفة الرئيس تنبع صفة القاضي . ومن يريد فصل الاثنين إنما يسعى إلى هدم الدولة بواسطة العدالة . . الفهرر نفسه هو الذي يحدّد محتوى واتساع جرم ما »^(١٣) .

من المنطقي كذلك أن يكون شملت استأنف لصالح ألمانيا الهتلرية الموضوعة القديمة لكتاب ما قبل الحرب المناهضين للديمقراطية : تفوق ألمانيا الأيديولوجي على الأمم الديمقراطية . « في الديمقراطيات الغربية ، ما زلنا نرى معضلات كبيرة من القرن العشرين تعالج وتحل في حدود كانت تناسب عصر تاليران أولوي - فيليب . في ألمانيا ، الإضاءة الحقوقية لهذه المشكلات تشهد بالمقارنة على تقدّم مرموق : لقد

٩٢ - شملت ، مواقف ومفاهيم ، ص ١١٠ .

٩٣ - شملت ، الوضعية الروحية التاريخية لبرلمانية اليوم ، ص ٨٨ ويعلمها .

٩٤ - شملت ، مواقف ومفاهيم ، ص ٢٠٠ ويعلمها .

دفعنا ثمن هذا الضوء تجارب قاسية غالباً ومرة ، ولكن التقدّم لا يرقى إليه الشك » (١٥) . تفوّق ليس بالطبع سوى تفوّق الأمبريالية الكاسرة . إنطلاقاً من هذا ، سميت يوسّع زوجته صديق - علو إلى أبعاد السياسة العالمية كي يسوّغ فلسفياً السياسة الخارجية للنازية : « في الحرب جنراً الأشياء . إن طبيعة الحرب التامة الشاملة هي التي تحدّد طبيعة وهيئة الدولة التامة الشاملة . ولكن الحرب التامة نفسها لا تأخذ معناها إلا إنطلاقاً من فكرة علوّ تام » (١٦) .

إنه لا يساند فقط دكتاتورية هتلر الداخلية : منذ ما قبل شن الحرب العالمية الثانية ، في زمن تهيئتها ، إنه أوّل أيديولوجي « حقوقي » لخطط الهيمنة العالمية الهتلرية . يناضل ضد المزارع « الكلية - الكونية » لعصبة الأمم ، يناهض بتطبيق مذهب مونرو على ألمانيا ومنطقة نفوذها . ذاكراً جملة لهتلر في هذا الاتجاه ، يعلّق كما يلي : « هذه فكرة تحديد تحكيمي وسيلميّ للمجالات الكبرى ، الفكرة البسيطة والواقعية ، نهاية الغموض والظلام اللذين أحاطت بهما إمبريالية اقتصادية مذهب مونرو ، مع لوي مبلثه ، للعقول والسليم بحد ذاته ، مبدأ تحديد وفصل للمجموعات الجغرافية الكبيرة ، لجعله مذهب تدخل أيديولوجي عالمي » (١٧) . النظرية تتركز أيضاً على عقيدة « الرايش » الفاشستية : « الأمبراطوريات بهذا المعنى هي القوى الحاملة ، القوى القائلة الحاكمة ، التي تشعّ فكرتها السياسية على مجال محدّد كبير وتنفي بالمبدأ عن هذا المجال الكبير تدخل أية قوة غريبة عنه » (١٨) . مع هذا التقاسم للعالم الذي يضمن « مجالي » ألمانيا واليابان « الحيويين » ، تبدأ حسب شमित حالة جديدة وعليا للحقّ الدولي ، لن يكون فيها دول بل فقط إمبراطوريات . ما هذا يشمل ، يقوله شमित بوضوح في محادثة عنوانها « الويل للمحايدين ! » ذو دلالة : مفهوم المجالات الكبيرة يتضمّن تدمير الحياد . هكذا كان شमित منذ سنة ١٩٣٨ قد أعطى العنوان الهتلري ضدّ الشعوب كفالة حقّ الأمم . هكذا كانت السوسيولوجيا الألمانية تنتهي في تبرير وتمجيد إمبريالية هتلر البهيمية . بالأمس كان يُدعى الأساتذة الألمان : حرس الهوتزولرن الروحي . أصبحوا الآن SA و SS مثقّفين .

٩٥ - نفسه ، ص ٥

٩٦ - نفسه ، ص ٢٣٦ .

٩٧ - نفسه ، ص ٣٠٢ [مونرو : رئيس أميركي ، ق ١٩ . مذهبه : « أميركا للأميركيين » أي .. عملياً للولايات المتحدة .

في حينه ضد إسبانيا ، إنكلترا ، أوروبا ، في القارة الأميركية .]

٩٨ - نفسه ص ٣٠٣ .

الفصل السابع

الداروينية الاجتماعية ، العرقية ، الفاشية

I

بدايات العرقية في القرن الثامن عشر

في الفلسفة كما في السوسولوجيا ، كانت البيولوجية دوماً نقطة انطلاق لإيديولوجيات رجعية . هذه الظاهرة بالطبع ليس لها شأن مع العلم . أصولها في شروط صراع الطبقات التي حوكت مفاهيم وطرائق بيولوجية - زائفة إلى أداة نضال ضد تصوّر التقدم . الاستعمال المتجاوز لمفاهيم بيولوجية يرتدي عبر التاريخ ، وحسب الظروف ، شكلاً ساذجاً أو مرهفاً . إلا أن المحاكمة التي تحاول ممثلة الدولة والمجتمع بكائن عضوي كان لها دوماً ، وليس ذلك صدفة ، نزوعٌ أساسي واحد : برهنة «توافق» البنية الاجتماعية الموجودة «مع الطبيعة» . يمكن أن نمثّر بشكل واضح هذا الاتجاه ، حتى تحت الشكل القديم والقصبي لحكاية منينيوس أغريبا . في النضال الرجعي ضد الثورة الفرنسية ، المشابهة مع العضوية تغتني ، عند برك Burke ، بلون جديد . لم تعد تنطبق فقط على وضعية ستاتيكية بل أيضاً على تطور ديناميكي . وحده «النمو العضوي» أي التحوّل المتدرّج بواسطة إصلاحات صغيرة ومع موافقة الطبقة المهيمنة ، يُعتبر «متفقاً مع الطبيعة» ، بينما كل انقلاب ثوري يُبذل لأنه «ضد الطبيعة» . هذا التصرّو يُضجّ بشكل خاص وينتشر خلال تطوّر الرومانطيقية الرجعية الألمانية (سافيني ، مدرسة الحق التاريخية ، الخ) . هنا يحكم الطابق بين «نمو عضوي» و «صنع ميكانيكي» : المطلوب هو الدفاع عن الامتيازات الإقطاعية المتأتمية من «نمو عضوي» ضد إنجازات الثورة الفرنسية ، ضد الأيديولوجيات البرجوازية التي تستند إليها . يُرفض بوصفهن ميكانيويات وفهنويات ومجرّدات .

هذا الطابق ، الذي شدّته الثورة الفرنسية ، تعود أصوله بعيداً في الماضي . على الصعيد الأيديولوجي ، تناضل الطبقة البرجوازية الوليدة ، وفق مصالحها الطبقة ، من أجل مساواة جميع البشر

(أي من أجل تعبير مساواة الحقوق البرجوازي ، الشكلي والقانوني) . تنقد بعنف الامتيازات الإقطاعية الموجودة ولا مساواة المواطنين الاجتماعية . في زمن تفاقم هذه الصراعات ، سيطرة النبلاء باتت مزعزة اقتصاديا وسياسيا ، والوظائف الاجتماعية التي كانوا يمارسونها واقعياً في العصر الوسيط تخلي المكان أكثر فأكثر للطبقة الخالصة والبسيطة . لهذا السبب فهم يشعرون بالحاجة إلى الدفاع أيديولوجيا عن امتيازاتهم .

من هذه النضالات تأتي العرقية . كان أيديولوجيو النبالة يدافعون عن تفاوت البشر الاجتماعي بتأكيدهم أنه ليس إلا التعبير الحقوقي لتفاوت النماذج البشرية والعروق. تفاوت موافق لنظام الطبيعة ، ظاهرة طبيعية لا تستطيع أية مؤسسة أن تحذفها بدون أن تعرض للخطر أسس قيم البشرية. منذ بداية القرن الثامن عشر ، يكتب الكونت دو بولانفيليه مؤلفاً (عام ١٧٢٧) يحاول فيه أن يبرهن أن النبالة الفرنسية هي خليفة عرق الفرانك (الإفرنج) القديم المهيمن في حين أن بقية السكان تنحدر من الغالين Gaulois المخضعين^(١) . يكون هناك إذاً عرقان متقابلان مختلفان في الكيف ولا يمكن تصفية سيادة الفرانك بدون إبادة الحضارة. كتب القرن الثامن عشر قاتلوا سلفاً هذه الأطروحة بشغف. هكذا دويوس Dubos يعلن (١٧٣٤) أن فتح فرنسا من قبل الفرانك خرافة^(٢) .

هذه المساجلة تتخذ أشكالا حادة على نحو خاص في عصر الثورة الفرنسية . فولني Volney يسخر في مؤلفه الخرائب^(٣) من دعوى النبلاء تمثيل عرق أرستقراطي وخالص . يبين أن قسماً كبيراً من النبالة الموجودة يتألف من واصلين ، من تجار قدامى أو حرفيين اشتروا ، بالنقد الرئان ، نبلهم من الملكية ، وهم بالتالي عوام خالصون . الأيديولوجي الرئيسي للبرجوازية الفرنسية في بداية الثورة ، الأب سيس يساهم المبدأ الذي يؤسس الحق على الفتوحات . الطبقة - الثالثة ، يقول سيس « ستنقل إلى السنة التي سبقت الفتح . وبما أنها اليوم على ما يكفي من القوة كي لا تدع نفسها للاستيلاء ، فإن مقاومتها ستكون لا ريب أنجح . لماذا لا تُعيد إلى غابات فرانكونيا كل هذه العائلات التي تحافظ على الزعم المجنون بأنها متحللة من عرق الفاتحين وبأنها ورثت حقوقهم ؟ »^(٤)

١ - أوجستين تييري ، نظرات عن تاريخ فرنسا ، إصدار غارنييه (باريس) ، الجزء السابع ، ص ٦٥ وبعدها .

٢ - نفسه ، ص ٧١ وبعدها .

٣ - الفصل الخامس عشر .

٤ - سيس sieyès ما هي الطبقة الثالثة ؟ الفصل الثاني . [هنا طبعة état] حالة ، هيئة . الطبقة الأولى هي الإكليروس ، الثانية النبلاء . الطبقة الثالثة العوام ، عمليا : البرجوازية ...]

غوبينو ، مؤسس العرقية

المذهب العرقي - في شكله الأول - يُدخّص علمياً منذ عصر الثورة الفرنسية . ولكن القوى الاجتماعية التي أنجبته لا تختفي مع الثورة . فالنضال ضد الديمقراطية يتجدد بلا انقطاع ، والعرقية تعيش ثانية تحت أشكال مختلفة . تحولاتها الجوهرية التالية تحدّها صراعات الطبقات ، النفوذ المتفاوت الحجم الذي ناله الرجعية الإقطاعية أو نصف - الإقطاعية عبر الأزمات التي يعرفها نمو الديمقراطية البرجوازية ، حاجة البرجوازية ، وقد صارت رجعية ومناهضة للديمقراطية ، إلى أن تستند سياسياً على بقايا العصر الإقطاعي وإلى أن تتملّك عناصر من أيديولوجيته . هكذا تولد ، بخاصة في ألمانيا ، شتى النظريات « العضوية » .

في النصف الأول من القرن التاسع عشر ، لا تمارس العرقية نفوذاً ملحوظاً على الصعيد الأيديولوجي . ممثلوها آنذاك هم اليوم منسيون تماماً . كان محفوظاً لـ « العلماء » الفاشست رد الاعتبار لهؤلاء الأجداد ، مثلاً لأستاذ من ماغيبورغ اسمه كارل فولغراف نشر في سنة ١٨٥٥ مؤلفاً عرقياً : حتى اسمه غير وارد اليوم في أكبر المؤلفات - المراجع . بعد فشل ثورة ١٨٤٨ ، تحقّق التطوّر الرجعي ، في ألمانيا ، تحت أشكال لم تكن تجعل ضرورياً إسناد امتيازات النبلاء عرقياً . كانت تسوية بيسارك البونابرتية تؤمن لصقور الريف البروسيين موقعا سياسيا مهيمناً بشرط تسهّل تطوّر الرأسمالية دون أن تنتج مع ذلك ديمقراطية برجوازية . لم يكن الإقطاعيون مهتدين للدرجة تضطرهم إلى الادعاء بتفوّقهم العرقي .

تقريباً في نفس فترة صدور المؤلف المذكور آنفاً ، صدر كتاب نشر التصوّر العرقي على النطاق العالمي ، هو محاولة عن تفاوت العروق البشرية ، لـ غوبينو Gobineau . إنه مكتوب في طور رجعية ، في عهد نابوليون الثالث ، إلا أن الظروف التي ترأس ولادته تفتقر بوضوح عن الظاهرات الموازية التي تعرفها ألمانيا . فصقور الريف الألمان يسكون مواقع سياسية غالبية ولا طعن فيها وتحول ألمانيا الرأسمالي لا يمكن أن يتمّ إلا مع حماية مصالحهم ، بينما الأمبراطورية الثانية خيّت في فرنسا الدوائر الإقطاعية الشرعية التي كانت ، في عهد الأزمة الثورية ، بوصفها جزءاً من «حزب النظام» ، قد جعلت ممكناً أخذ السلطة من قبل لوي - نابوليون . أفضل الأدمغة بينهم استخلصوا من ثورة ١٨٤٨ عددا من التعاليم عن تناقضات الديمقراطية البرجوازية ، الأمر الذي يسمح بهجوم جليلد للأيديولوجيا العرقية الإقطاعية . غوبينو مثلهم الأكثر نفوذاً . فعله في فرنسا كان في البداية ضعيف المدى . لذا فهو يتشكّى في رسائله إلى توكفيل من تجاهل كتابه ، الذي لا يمارس أثراً حقيقياً إلا في الولايات المتحدة . توكفيل الذي ، رغم علاقات الصداقة

التي تصله بغوينو، يستهجن كتابه، يلاحظ له أن عمله يوافق مصالح مالكي العبيد في ولايات الجنوب^(٥). إن هذا التأثير الأول الملحوظ للعرقية الحديثة ذو دلالة من وجهة النظر الاجتماعية والتاريخية. رغم أن نقطة الانطلاق الشخصية لغوينو تقع في مستوى اعتبارات النبالة الإقطاعية ومصالحها الطبقية، كان ينبغي له أن يعيش وأن ينشر أفكاره في مجتمع كانت فيه رغبة النبلاء في استرجاع مواقعهم الوراثية القلدية قد سقطت إلى مرتبة يوتوبيا رجعية. نضال البرجوازية الدفاعي ضد البروليتاريا الصاعدة كان قد انتقل إلى الصعيد الأول (أيام حزيران ١٨٤٨). مغارسو جنوبي الولايات المتحدة الكبر كانوا على وجه التحديد - رغم الشكل الرقي للاستثمار - رأسمالين ينتجون المواد الأولية الأساسية لاقتصاد ذلك العصر. إن تمجيداً ناجعاً للعرقية لا يمكن أن يحصل، في شروط القرنين ١٩ و ٢٠، إلا إذا تحولت إلى أيديولوجيا كفاح للبرجوازية الرجعية. درب البرجزة الذي قطعته اللاعقلانية الفلسفية من شيلنغ إلى نيتشه كان يجب أن تسلكه أيضاً العرقية، من غوينو إلى روزنبرغ.

نقطة انطلاق غوينو هي النضال ضد الديمقراطية، ضد فكرة مساواة البشر «غير العلمية» و «المضادة للطبيعة». توكفيل ينقد من القراءة الأولى هذا التأكيد - الذي بموجبه يكون كل الشر في التاريخ آتياً من مفهوم المساواة. فالكتاب رجعي وهو نتاج مناخ عام من إعياء ثوري، يمارس فعل جبر وشؤم، إنه أفيون معطى لمريض. بل يبرهن توكفيل بالمناصفة أن العرقية تتنافى مع المسيحية، مع الكاثوليكية^(٦).

توكفيل، الليبرالي المعتدل، جلا، في ملاحظاته، بعض الخصائص السياسية والأيدولوجية لفكر غوينو. يبرز منها سلفاً أن غوينو وجه انتقالي في تاريخ العرقية. فهو من جهة يعطي الجملة القديمة الرجعية والإقطاعية عن لا مساواة البشر «الطبيعية» شكلاً جليداً، «عصرياً»، أي نصف - برجوازي. ولكنه من جهة أخرى لا يملك بعد إمكانية أن يقود جنرلاً إلى نهايته هذا التحليل، هذا التحويل البرجوازي للعرقية. يحرص على لعب دور عالم طبيعيات، يتظاهر باحترام «الموضوعية الرفيعة». ولكن هذه تكشف على الفور هيئتها المضادة للثورة. غوينو يكتب: «الناظر لن يكون بعد الآن أمام محكمتها (محكمة المعرفة العلمية - ج. ل) سوى رجل طموح متسرع ومسيء، تيموليون سوى قاتل، روبسيير سوى مجرم أفاك»^(٧).

الالتباس المتولد من تواجد موضوعية «علمية» مغتصبة ومظهر هجلا، رجعي وإقطاعي، يتجلى

٥ - للرسالة توكفيل - غوينو، باريس ١٩٠٩، ص ٢٩١

٦ - نفسه، ص ١٩٤، ٢٥٤، ٣٠٦.

٧ - غوينو، محاولة عن تفاوت الأجناس البشرية، ج ٢، ص ٣٤٤

في كل عمل غوينو . إنه رجعي مناضل ، عرقته نظرية كفاح ضد الديمقراطية . قبول فكرة تساوي البشر ، بالنسبة له ، علامة بُنْدَقَة ، قرينةٌ عدم طهر الدم . في « أزمنة طبيعية - سوية » اللامساواة مقبولة بوصفها بليهة جليلة . « حين العدد الأكبر بين مواطني الدولة يشعر بجري في عروقه دم مخلوط ، فإن العدد الأكبر ، إذ يحول إلى حقيقة كلية ومطلقة ما ليس صحيحاً إلا عليه ، يشعر نفسه مدعواً إلى تأكيد أن كل البشر متساون » .^(٨)

لكن غوينو غير قادر على تعيين هذا الخط التاكتيكي عياناً ، على إعطاء أنصار نظريته أهدافاً أو حتى طرق النضال . لا يقتّم سوى المنظور الجبري لانحطاط للحضارة لا مفرّ منه بنتيجة التخالط: « النوعُ espèce الأبيض ، معتبراً بشكل مجرد ، قد اختفى من وجه البسيطة . . . في كل مكان لم يعد الآن مثلاً إلا بهجائن »^(٩) .

حين ستم سيرورة التخالط هذه ، سينجم عنها سقوطٌ في العدم . « الأممُ كأنها قطعانٌ بشرية ، مثقلة في نعاس كئيب ، ستعيش عندئذٍ مسترخية في علمها ، كالجواميس المجترّة في البرك الآسنة في المستنقعات البُنيّة * . . . الوضوح الدقيق الذي يحزن ليس هو الموت ، بل يقينٌ عدم وصولنا إليه إلا ساقطين . . . »^(١٠)

التشوّم القلدي يميّز غوينو عن خلفائه الرئيسيين : تشمبرلين وهتلر - روزنبرغ . عند هؤلاء ، العرقية هي عضوديماغوجية مكافحة ونشيطية ، تسخّط الحدود القديمة للرجعية الإقطاعية كي تتحوّل إلى إيديولوجيا ظلامية للرأسمالية المونوبولية . بالطبع ، يجب أن لا يضيع من بصرنا أنّ عناصرَ من التشاؤم والعرق لغوينو تردّ عند خلفائه : لا سياً التصوّر الذي مفاده أن كل تطوّر يتضمّن إفساداً (التهاجن هو بالضرورة سقوط للعرق) . فالعرقية الحديثة تنبسط ، كما عند غوينو ، على قاعدة تشاؤم معادٍ لكل تطوّر . بيد أن نشاطية مغامرة بشكل يائس تأخذ مكان جبرية يائسة . هذا التبدّل يبرز عاملين غير موجودين بعدّ عند غوينو ، وهما : الديماغوجية الاجتماعية لعصيان مزعوم ضد الرأسمالية (غوينو ، بالتأكيد ، يشعر بنفور عميق من الثقافة محض الرأسمالية وإيديولوجياها ، ولكن هذا النفور يحتفظ بمحتوى إقطاعي ، وشكله ينتسب إلى إستيطيّة جبرية) ، انفصالٌ عن الأيديولوجيا الرجعية ذات الطابع المسيحي والإقطاعي مرتبطٌ بتنازلات للأمبالاة المتزايدة من جانب الجماهير الكبيرة إزاء الدين (سنرى أنّ ، في هذا الميدان كما في ميادين أخرى كثيرة ، أنّ تشمبرلين يؤمّن الانتقال بين غوينو وروزنبرغ) .

٨ - نفسه ، ج ١ ، ص ٢٧ .

٩ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٣ .

١٠ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٥ .

[* المستنقعات البنيّة تقع في وسط إيطاليا . . .]

هذه الفروق ليست نتاج شروط فردية بل نتاج شروط تاريخية . الديماغوجية الاجتماعية الحديثة لم تولد إلا في العصر الأمبريالي . أشكلها البدائية والانتقالية هي لاسامية شتوكر Stoecker في ألمانيا (منذ ١٨٧٨) والبولانجية* في فرنسا (١٨٨٦ - ١٨٨٩) . إنها أكثر إنضاجاً في النمسا ، كما تشهد بذلك لاسامية لوغر Lueger الديمو- مسيحية التي أثرت تأثيراً مباشراً على هتلر الشاب . بعد الحرب العالمية الأولى ، ستكون دوماً في أمر اليوم . الهتلرية ليست سوى لونها الأكثر إنضاجاً ، الأقل روادع ، الذي عرف أكبر نجاح .

هذا التطور جعله ممكناً احداث في تناحرات الطبقات لم يعرفه عصر غوينو . كان ينبغي أن تُزعزع الجماهيرُ بعمق من قبل تناقضات الديمقراطية البرجوازية وأن تُخَيَّب من قبل السبل التي تُفجِّمها فيها الإصلاحية في حركة العمال . ديماغوجية العرق الاجتماعية ، التي هي في جوهرها مناهضة للديمقراطية ، أرستقراطية ورجعية ، لم تعد تُفحم ذاتها مباشرة في طريق إعادة للماضي الإقطاعي المعتبر حالة مثالية ، بل هي تعطي نفسها مظاهر نظرية للمستقبل .

في ظل نابوليون الثالث ، كانت المعارضة الأرستقراطية لا تزال إقطاعية بشكل سافر ومندارة نحو الماضي . بالقدر الذي فيه خرجت من الدهول الذي سببته هزيمة ١٨٤٨ ، الجماهير الكادحة وقد خذلها النظام البونابارتي تحررت من النفوذ الديماغوجي لرجال ديسمبر ، توجهت بشكل متزايد الاتساع نحو اليسار ، متخلّة كهدف إعادة فتح الديمقراطية بل والنضال في سبيل الاشتراكية . من هذه الوضعية تنبع ملامح فكر غوينو النوعية ولا سيما تشاؤمه القلدي . النفي الجلدري لمنظور نمو ديمقراطي ، الانضمام اليائس إلى اللامساواة الإقطاعية التي مضى زمنها إلى غير رجعة ، ما كان بوسعها إلا ان يولدا هذه الحالة الذهنية الجبرية والانحطاطية .

موقع غوينو في تطور العرقية تحدده العوامل التالية : بعد حقبة توقّف ، إنه أول من نشر من جديد الفكر العرقي في دوائر واسعة وأعاد إلى الرواج بين المثقفين المنحطين . لقد أنضج هذه الطريقة المتعسفة التي أحرزت فيما بعد ، بوساطة تشمبرلين ، فعاليتها الكاملة عند هتلر وروزنبرغ : خليط من دقة علمية مزعومة وصوفية مسعورة ، مكرّس ، في جوّ عسفي وفوضوي تماماً من تناقضات لم تحلّ ومستحيلة الحلّ ، لجعل العرقية الإقطاعية القديمة مقبولة بل ومشوّقة لدى القاريء الحديث .

النظرية العرقية القديمة في منتهى البساطة ، بل وليست هي بنظرية . إنها تنبثق من كون كل واحد يستطيع أن يعرف الأرستقراطي . الأرستقراطي رجل طاهر العرق ، إنه مشتق من العرق الأعلى .

[* - حركة الجنرال بولانجه Boulanger (ثم محاولة انقلاب فاشلة تماماً)]

(الفرانكي بمعارضة السلتيين العوام سكاّن بلاد الغول Gaule) .

الشكل الحديث للعرقية لم يعد في وسعه ، من جرّاء تطوّر العلم ، البقاء على هذا الموقف البسيط . عليه أن يقوم بتراجع تاكتيكي . فالمعترف به كونياً على يد العلم الحديث أنه لا يوجد ، ولم يوجد قط (على الأقل في الحقب التاريخية) عرق طاهر واحد . والمعروف والمعترف به كونياً ، من جهة أخرى ، أن العلام المميزة للعروق المختلفة لا توجد إلا في قدر صغير جداً جداً وأن استخدام هذه المحكّات العامة ينتهي بفشل كامل ما إن يُراد تحديد الاستعداد العرقي لشعب ، لأمة ، أو حتى لفرد .

هذا كافٍ لنزع كل قيمة عن العرقية كطريقة تفسير تاريخية . « ماثرة » غوينو أنه فتح الطريق لتجديد للعرقية بلغ ذروته فيما بعد في الهتلرية . فيما يخص نظرية طهر العرق ، غوينو وجه انتقالي . مع احتفاظه ببضع جل شبه - علمية تنتسب تماماً إلى ميدان التجريد ، يسلك طريق الأسطورة التاريخية ، اللاعقلية والجنسية - المحض . يستسلم للهذر ، يعيد بناء التاريخ العالمي على قاعدة عرقية مزعومة ، مستنداً إلى التقليد الأرستقراطي والإقطاعي ومعتبراً العروق ، التخالطات ، الخ . . . ظاهرات معروفة تماماً لا تتطلب تعليقات أو تحليلات أخرى (يلتحق هكذا بالعديد من السوسيولوجيين الفرنسيين في زمنه الذين يُظهرون نفس المزاعم العلمية ويتحدثون عن العرق كما لو كان هذا المفهوم معرّفاً وقابلاً للتعريف في التضمّن والشمول . بيد أن العرقية ليس لها عند أي من معاصريه مكان طارد ومركزي في الطرائقية . عند تين Taine ، رينان ، الخ ، ليست فكرة العرق والمتسببة وغير العلمية سوى تحليل بين تعليقات أخرى كثيرة) .

الموقف التقريري والعلمي - الزائف والجنسي لغوينو عنصر غير تافه في فاعليته . ولكنه أيضاً يفرض على صاحبه حدوداً . المنظرون العرقيون الذين أعلّوا في وقت لاحق الفاشية إعداداً مناخلين واعمين ، أحسوا بالشبهة التي كان يلقيها على عمل غوينو افتقاده الجلي إلى شكل علمي . تشمبرلين ، الذي يأخذ بصمت أموراً كثيرة عن غوينو ، ينبذ عمله أخذاً عليه جهله كل شيء من العلم . يكتب : « لا يمكن تأسيس نظرية للعرق ، جدية وناجعة ، على خرافة سام وحام ويافت ، ولا على حدّسات مهما بلغت من العبقرية ، مخلوطة بفرضيات مذهلة . يجب الاستناد إلى معارف علمية مُعمّقة وكاملة » (١١) .

هذا النقد يكشف موقفين متعارضين . غوينو ، الكاثوليكي الأرثوذكسي والمؤمن ، يستخدم كل حيته لوضع بنائه العرقي للتاريخ في انسجام مع كتاب العهد القديم ، بينما تشمبرلين منذ حينه يعتبر الكتاب المذكور عارياً عن القيمة . مهما يكن من أمر ، ما كان بإمكان غوينو إلا أن يضع مسألة نقاء العرق . نقاء العرق ، حسب رأيه ، مثل أعلى لا يتحقّق أبداً بشكل تام . يضيف : « يكون من الخطأ

١١ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، مونيخ ١٩١٢ ، ص ١٤ .

أن نزعهم أن كل التخالطات سيئة وضارة . لو ظلت الناذج الكبيرة الثلاث منفصلة بدقة ولم تتزوج فيما بينها ، لبقيت السيادة بلا ريب لأجل القبائل البيضاء ، ولزحفت الأنواع الصفراء والسوداء ألبداً تحت أقدام أدنى أمم هذا العرق . تلك حالة نوعاً ما مثالية ، ما دام التاريخ لم يشاهدها . لا نستطيع تصوّرهما إلا باعتبارنا بالغلبة الأكيدة للجماعات التي ظلت هي الأكثر طهرًا من بين جماعاتنا . . . ومهما يكن من أمر ، فإن الحالة المعقدة للعروق البشرية هي الحالة التاريخية . . . » (١١) .

هذا التنازل الضروري أمام النمو العلمي لزمه هو في أصل صوفية غوينو التاريخية . غوينو لا يعلم ، بالحقيقة ، ما عرق من العروق . غير قادر على تحديد علامته المميزة ، يعلم أن الشعوب المعروفة تاريخياً هي نتاج تخالطات . ولكنه يزعم أيضاً أنه « يعلم » بدقة متى وكيف وإلى أية درجة التخالطات مفيدة أو وخيمة . لا فائدة من أن نقل هنا ، حتى لِدحضهن ، عريضة التزويرات الحمقاء التي يُخضع لها غوينو التاريخ . سنكتفي بذكر مثال لنلقي الضوء على طابع طريقته المغامر . غوينو لا يتردد عن تأكيد أن مولد الفن هو دوماً نتيجة اختلاط مع العرق الأسود . صحيح أنه يجعل الشعر الملحمي امتيازاً لـ « العائلة الآريانية » . ولكنه ، يضيف غوينو ، « لا يشتعل بكل ناره ولا يسطع بكل وهجه إلا عند أمم هذا الفرع التي أصابها الخليط الميلانيّ mélanien » (١٢) .

ثم يسند هذه الأطروحة مؤكداً : « هكذا فالزنجي يحوز إلى أعلى درجة الملكة الإحساسية الشهوانية التي بلونها لا إمكان لفن . ومن جهة أخرى ، فإن غياب القابليات الذهنية - الفكرية يجعله تماماً غير صالح لزراعة الفن . . . كي يضع ملكاته في تقييم ، عليه أن يتزوج مع عرق ذي مواهب مغاير » (١٣) .

إذا فغوينو يعتبر أن التهاجن ، التخالس ، الزواج من عروق دنيا (والزواج يمثلون بالنسبة له العرق الأدنى على سبيل الامتياز) وخيم لكل حضارة . من هذا التبنق يولد عنده منظور رؤى انحطاط للكون محتوم ، ذكرناه من قبل . ولكنه يعلن في الآن نفسه أن عامل حضارة حاسماً كالفن لا يمكن أن يولد إلا من التهاجن مع العرق الذي يعتبره العرق الأكثر بدائية . يُعلّمنا من جهة أن الأبطال « الطاهرين عرقاً » الذين نصادفهم عند هوميروس وفي الأساطير السكندنافية يقعون في مستوى أعلى بكثير من « سكان العصر الراهن الخلاسيين مئة مرة » (١٤) . من جهة أخرى ، الإلياذة وقصص الإيداد Eddas * لا

١٢ - غوينو ، محاولة عن تفاوت العروق البشرية ج ١ ، ص ١٥٣ .

١٣ - نفسه ، ١ ، ص ٣٥٥ . [الميلاني: الأسود]

١٤ - نفسه ، ١ ، ص ٣٦٣ .

١٥ - نفسه ، ١ ، ص ٢١٩ .

* - الإيداهي الأساطير السكندنافية]

يمكن أن تولد إلا من التخالس مع الزوج . وغوبينو « يعلم » كيف يحدّد بدقّة أين ومتى وكيف وإلى أية درجة يستطيع مزيج معطى إما أن يقود إلى أعلى الإنجازات الثقافية أو أن يحكم على ثقافة بالانحطاط .

هذا المثال سيكفي ، لا ريب ، لتسليط الضوء على فادح تناقضات وعلى عسف طريقة غوبينو . كي لا يدخل في تناقض مع المسيحية ، عليه أن يقبل أصل البشرية الواحد . بالأصح يقبلها في مقطع ، ويتركنا في اللاتين في مقطع آخر ، ليعود من ثمّ إلى الثالوث التوراتي لأبناء نوح ، سام وحام وياث . من جهة أخرى ، يبيّن كل نظريته دون أن يكثر للتناقضات المستحيلة الحل التي تثيرها نسبة إلى الفرضية السابقة التي كانت تؤكّد مبدأ تفاوت العروق النوعي في ميدان السيكلوجيا والفيزيولوجيا . رسولاً لمبدأ اللامساواة هذا ، الذي جلب له - كما رأينا - التأييد الحماسي من لدى مالكي الرقيق الأميركيين في ولايات الجنوب ، إنه يعلن مثلاً أن سكّان آسيا الصغرى الأصليين كانوا بطبيعتهم غير قابلين للحضارة « لم يكن لهم أن يحولوا ، إذ كان ينقصهم الذكاء الضروري كي يقتنعوا . كان ينبغي إذاً . . . الاكتفاء بشيئهم ليصيروا الآلات المتحركة المطبقة على الكلدح الاجتماعي » (١٧) .

يظل غوبينو واعياً مزاعم الكنيسة الكاثوليكية لإشعاع كونيّ ، وينبغي له الاعتراف بأهلية جميع البشر للمسيحية . ولكنه مع ذلك لا يخلص من هذا الاعتراف إلى مساواة العروق : « إذاً فمن الضرورة والعدل أن نبعد المسيحية تماماً عن الاهتمام بالمسألة » (١٨)

من جهة ، غوبينو يقول بأن المسيحية هي أعلى تظاهر للثقافة وبأن البشر ، أيّاً كان عرقهم ، قادرون على المشاركة فيها . ولكنه يؤكّد من جهة أخرى أن كلّ العروق الدنيا غير أهل للحضارة وأهل فقط لتخدم كعبيد ، كآلات حيّة ، كحيوانات - جرّ ، للعروق العليا .

غوبينو متأخّر عن تطوّر ممثلي العرقية الحديثين ، الذين هم فعلاً يردّونه . هذا التعارض يعبر بوضوح عن الطابع البربري للعرقية الحديثة . فهي تحطّ كل منجزات الفكر إلى مستوى أدوات لمذهب ظلامي لم يُعرف حتى ذلك الحين ، وهذا لأغراض امبريالية . بينا في القرنين ١٨ و ١٩ كان النضالُ الأيديولوجي ضد المسيحية يُقاد باسم التقدّم والحرية ، يتحوّل النقد الديني عند ممثلي العرقية الأمبرياليين إلى أداة للرجعية القصوى . فالمبدأ الذي منح المسيحية طابعاً تقدّميّاً من الوجهة التاريخية ، ألا وهو الاعتراف - أجل ، الذي ما زال مجرداً - بمساواة جميع البشر أمام الله ، هذا المبدأ بالضبط يرفضه منظّرو العرقية الحديثون وينبذونه بشغف . وغوبينو يبدو لهم رجعيّاً ، يبحث عن تسوية ، يرى فيها توكفيل بحقّ لؤماً ورياء . إن ممثلي العرقية الأمبرياليين سوف يَتِمُّون هذه القطيعة مع المسيحية .

١٦ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣٦ .

١٧ - نفسه ، ١ ، ص ٦٩ .

رغم هذا الطابع الرجعي ، إن ميراث فكر غوينو أهم مما يُقر خلفاؤه . . فللمرة الأولى ولد كتاب محارب علمي - زائف وناجح فعلياً ضد الديمقراطية والمساواة ، على قاعدة مذهب العرق . كتاب غوينو أول محاولة كبيرة لإعادة بناء التاريخ العالمي بمساعدة العرقية ، بحيث أن كل الأزمات التاريخية ، كل الفوارق الاجتماعية والتراعات الناجمة عنها ، تعود إلى مسائل العرق . الأمر الذي يعني عملياً أن أي تغيير للبنية الاجتماعية إنما هو « ضد الطبيعة » ، يقود البشرية إلى هلاكها ، ولا يمكن أن يكون بأي حال تقدماً . « لقد أقيم سابقاً أن كل مجتمع إنما يتأسس على ثلاث طبقات أولية بدائية تمثل كل منها نوعاً إثنياً سلالياً : النبالة ، وهي صورة تشبه كثيراً أوقليلاً العرق المنتصر ، البرجوازية ، وهي مؤلفة من خلاسين يقتربون من العرق العظيم ، الشعب ، وهو عبد أو على الأقل هابط بقوة ، كأنه ينتمي إلى نوع بشري منحط ، زنجي في الجنوب ، فني في الشمال » (١٨)

هذه البنية المثالية ، التي نستطيع أن نكتشفها في الطبقات المغلقة الهندية وفي الإقطاعية الأوروبية ، هي حصراً من صنع الآرين . الساميون لم يرتفعوا يوماً إلى مثل هذا المستوى . إن ميل غوينو إلى الالتفات نحو الماضي فقط ترفضه أيضاً العرقية التالية التي ليس منظورها المستقبلي المزعوم مع ذلك سوى تجليد لحالة البربرية القديمة محملة كل أهوال الأمبريالية . رغم كل إخفاءاتهم وإمساكاتهم ، المرتبطة بنمو النوازع الرجعية للعصر الأمبريالي ، إن عرقيي الزمن التالي يضعون أنفسهم من حيثيات عديدة على نفس الأرض التي يقف عليها مؤسس العرقية الحديثة .

غوينو يحمل أيضاً إلى التأويل العرقي للتاريخ عناصر من الطرائقية ستبقى بعده . حين يوضع التشديد على مبدأ تفاوت البشر ، يجري بالضرورة التخلي عن تصور البشرية كلاً واحداً وهكذا يخفي أحد أهم فتوح علم الأزمنة الحديثة : فكرة تطور البشرية الواحد بموجب قوانين . هذا التصور كان قد هوجم منذ زمن طويل . معلوم أن من الممكن أيضاً التعرض لنمو البشرية الوجدوي بدون الاستناد إلى قاعدة عرقية (لنفكر بشبنغلر) .

إن أهمية المذهب العرقي في تطور فكر الأزمنة الحديثة الرجعي تأتي من كونه يركز ، في نفيه للتاريخ ، كل عوامل الهجوم على العقل ، الجوهرية : بنفي وحدة تاريخ البشرية يُنفى في الوقت نفسه تساوي البشر ، والتقدم والعقل . بالنسبة لغوينو ، لا يوجد سوى تاريخ للعرق الأبيض : هذا الزيفان أصبح ملكاً مشتركاً للنظريات العرقية اللاحقة . يكتب غوينو : « في القسم الشرقي من المعمورة ، لم يحدث الصراع الدائم للأسباب السلافية إلا بين العنصر الآرياني من جهة والمبادئ الزنجية والصفراء من

١٨ - نفسه ، ٢ ، ص ٤٣٣ . [الفينيون هم قوام شعب فنلندة ، ويدخلون في قوام الشعب الروسي وشعوب أخرى . المجرين أبناء هم الفنلنديين . . . المجموعة الفينية - الألوغرية تنتسب إلى آسيا ، إلى « العرق الأصفر » . . .]

الجهة الأخرى . لا أرى حاجةً لملاحظة أنه ، حيث لم تقا تل العروق السوداء إلا مع ذاتها ، حيث دارت العروق الصفراء أيضاً في دائرتها الخاصة ، أو كذلك حيث الخلاط السوداء والصفراء تتصارع اليوم ، لا إمكان لتاريخ . بما أن نتائج هذه النزاعات عقيمةً جوهرياً ، مثل الحوامل السلالية التي تحلدها ، لذا لم يظهر منها شيء ولم يبق منها شيء . التاريخ لا يخرج إلا من تماسّ العروق البيضاء وحده .^(١٩)

هذا التصوّر للتاريخ يجرّ « نظرية » فريدة عن ما - قبل - التاريخ تبقى في العرقية . فالمراحل الحضارية المختلفة لم تعد ، حسب النظريات العرقية ، خطوات نموّ شعب واحد بعينه ، تطور مجتمع واحد بعينه ، بل كلّ مرحلة تمثّل ببعض العروق ، وتقام بين المراحل علاقةٌ أزلية ذات طابع ما وراثي . بعض الأجناس قدرّها البربرية ، وبعضها الآخر لم تكن يوماً لا همجية ولا بربرية . هكذا بالنسبة لغوينو ، الانتقال من العصر الحجري إلى عصر البرونز معناه تغيير - في العروق . يقول بصدد العرق الأبيض : « الفحص الأول يبرز واقعة هامة : العرق الأبيض لا يظهر لنا قطّ في الحالة البدائية التي نرى فيها العروق الأخرى . منذ اللحظة الأولى ، يبدو مثقفاً نسبياً ومالكاً العناصر الرئيسية لحالة عليا ستنمو فيما بعد بأعضائها المتعدّدة لتفضي إلى أشكال متنوعة من الحضارات »^(٢٠) .

غوينو يؤكّد أن العروق البيضاء قاتلت ، من اليوم الأول ، أعداءها راكبة عربات حربية ، أنها كانت تعرف بصورة قبطية شغلّ المعادن والخشب والجلّد . « البيض الأوائل كانوا يعرفون أيضاً حياة أقمشة من أجل لباسهم وكانوا يعيشون مجتمعين ومستقرّين في قرى كبيرة ، تزيّنها أهرامات ومسلّات وتلال من حجر أو من طين . . . كانوا قد روضوا الخيل . كانت ثرواتهم مكوّنة من قطعان عديدة من الخيول والعجول »^(٢١) .

المعضلات التي يطرحها مولد حضارة كهله لا يقربها ولا يذكرها غوينو . يبدو كأنه يعتقد أن مجرد طرح مثل هذا السؤال هو بحدّ ذاته علامة سيكولوجية للتبنّق والسقوط . يمكن أن نضع إزاء هذه اللوحة عن العرق الأبيض ملاحظات غوينو عن عدم أهلية شعوب آسيا الصغرى البدائية للحضارة .

إن تدمير التصوّر العلمي للتاريخ متقدّم جداً عند غوينو ، منذ غوينو . صاحب تفاوتات العروق يعبر ، إلى جانب التقاليد الإقطاعية ، عن الصلف العرقي للمستعمرين الأوروبيين إزاء الشعوب الملونة ، التي يعتبرونها « بلا ماضٍ تاريخي » وغير أهل للحضارة . في هذا البناء التاريخي ، سيادة الآرين كان يجب أن تكون ، سبق أن يتنا ذلك ، ليس فقط ذروة المدينة بل في الوقت نفسه حدّ التاريخ ، نهايته .

١٩ - نفسه ، ٢ ، ص ٣٥٦ .

٢٠ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣١ .

٢١ - نفسه ، ١ ، ص ٢٣٢ .

التشاور الجبري كان لا مفر منه عند غوبينو . يُعطيه بعد بضع عشرات من السنين شعبية كبيرة لدى مثقفي نهاية القرن المنحطين والمتشائمين . ولقد جعله غير صالح للاستعمال حين أخذت العرقية الأمبريالية مسالك نضالية كي تشن الهجوم الحاسم على المدنية الإنسانية .

III

الداروينية الاجتماعية

(غومبلوفيش ، راتسنهوفر ، فولتمان)

حتى تصبح العرقية الأيديولوجيا المهيمنة للرجعية ، عليها أن تخلع غلافها الإقطاعي وأن تتخذ هيئة « علم » حديث . ليست القضية هنا تغير ديكور وحسب ، بل هي تحول في الطابع الطبقي للنظرية العرقية الجديدة . إنها مكرسة في شكلها الحديث للدفاع عن الامتيازات الطبقة بمساعدة حجج بيولوجية - زائفة . لم تعد المسألة فقط مصير النبالة التقليدية - التي ما زال لها مكان غالب في فكر غوبينو - بل امتيازات العروق الأوروبية إزاء الشعوب الملونة (نجد أثراً من ذلك عند غوبينو ، بدءاً منه) ، امتيازات الشعوب الجرمانية - خاصة الشعب الألماني - إزاء الشعوب الأوروبية الأخرى (أيديولوجيا للسيطرة الألمانية) . والمسألة أيضاً مزاعم سيطرة الطبقة الرأسمالية داخل كل أمة ، إذاً مولد « نبالة جديدة » وليس بعد الآن إبقاء الأرستقراطية الإقطاعية التقليدية .

هذا التبدل الجوهرى يتهيا ببطء : نصف قرن تقريباً ينصرم قبل أن تجد النظرية العرقية الجديدة في هـ . س . تشمبرلين نظراً لامعاً كما القديمة في غوبينو .

بين هاتين المرحلتين في العرقية ، تلعب « الداروينية الاجتماعية » دور الوسطة الحاسم . إن تأثير نظريات داروين على كل التطور العلمي والفلسفي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر هائل . العلم التقني خصب وحيز بشكل غير عادي من قبل مؤلفاته . في جميع الميادين التي انكب فيها علماء وفلاسفة حقيقيون على تمثيل وتحسين المحتوى الحقيقي لعمل داروين ، تحقق تقدم علمي كبير . هكذا ، فإنگلز يكتب إلى ماركس : « عدا ذلك ، إن داروين ، الذي أطلعه الآن ، رجل أسطوري . حتى إياه لم تكن التيلولوجيا تلقت بعد طلقة الرحمة . الآن ، حصل . فضلاً عن ذلك ، لم تحاول يوماً من قبل محاولة بهذه العظمة لتحرير التطور التاريخي في الطبيعة عينها ، وخصوصاً ليس بهذا التفوق » (٢٢) .

٢٢ - إنجلز إلى ماركس ، ١٢/١٢/١٨٥٩ .

وماركس من جهته يكتب إلى أنجلز : « رغم كونه يبسط أفكاره بكيفية إنجليزية خشنة ، فهذا هو الكتاب الذي يوفر قواعد من التاريخ - الطبيعي لأفكارنا » (١٣) .

بيد أن النفوذ الهائل لداروين يتداخل مع أزمة عامة للعلوم الاجتماعية . الأيديولوجيون البرجوازيون الرجعيون يقاتلون عموماً الداروينية ، عواقبها النظرية والفلسفية ، وطرائقها ونتائجها في ميدان علوم الطبيعة ، على حد سواء . نضال الأيديولوجيا البرجوازية موجّه جوهرياً ضد نظرية التطور ، إذاً بالضبط ضد هذا الوجه في عمل داروين الذي كان يمثل في نظر إنجلز تقدماً حاسماً . الخط الأساسي للعلوم وخصوصاً للفلسفة البرجوازية مناهض للداروينية .

هذا لا يمنع الداروينية ، مقلّصة إلى وجهها الكلامي المضح ، من أن تلعب مؤقتاً دوراً غير صغير في العلوم الاجتماعية . في نقد لكتاب ألفه ف . أ . لانجه F. A. Lange ، ماركس يتعرض بقسوة لهذا الاتجاه الجديد للسوسيولوجيا : « السيد لانج حقق اكتشافاً . كل التاريخ يجب أن يُضَع لقانون واحد كبير للطبيعة . قانون الطبيعة هذا ، هو الجملة (فكرة داروين حين تُستخدَم على هذا النحو تصير جملة وحسب) struggle for life * ، « الصراع من أجل الوجود » ، ومحتوى هذه الجملة هو قانون مالتوس عن السكان أو rather (١٤) عن فائض السكان . إذاً بدلاً من تحليل « الصراع من أجل الحياة » كما يتظاهر تاريخياً في أشكال اجتماعية محدّدة متنوعة ، يكفي تحويل كل صراع عيني في الجملة « صراع من أجل الحياة » وهذه الجملة نفسها في الخاطر المالتوسي عن السكان . نلتعرف بأنّ تلك طريقة نافذة جداً . . . بالنسبة للجهلة وكسالى الذهن ، للمتفخين ، المشبعين بأنفسهم ، والذين يتخذون مظاهر علّة » (١٥) .

لنفحص باقتضاب الشروط التي وُكِد فيها هذا الذي يدعى الداروينية الاجتماعية . بتتبع صراعات الطبقات ، تفكّك الاقتصاد الكلاسيكي ، بخاصة في إنكلترة . استحالته إلى إقتصاد مبتذل لها نتائج لا تقتصر على الاقتصاد بمعنى الكلمة الضيق . ليس من قبيل الصدفة إذا بالضبط في هذا الوقت تنفصل السوسيولوجيا عن الاقتصاد لتكون علماً مستقلاً . (واقع أن كُوت انفصل عن اليوتوبيا السان - سيمونية لا يغيّر شيئاً من حالة الأشياء هذه . كونت يفصل السوسيولوجيا عن أسسها الاقتصادية بنفس طريقة سبنسر لاحقاً في إنكلترة) . إذ تتخلّى عن أن تجرّد في الاقتصاد أساساً لا غنى لها عنه ، فالسوسيولوجيا ،

٢٣ - ماركس إلى أنجلز ، ١٩/١٢/١٨٦٠ .

[* - « الصراع من أجل الحياة »]

٢٤ - بالأصح ، بالأحرى (ملاحظة من المترجم الفرنسي) .

٢٥ - ماركس ، رسالة إلى كوجلان ، ٢٧/٦/١٨٧٠ .

العلم الجديد ، تسعى إلى أن تؤسس على علوم الطبيعة موضوعيتها المزعومة وقوانينها . بدهي أنه لا يمكن تأسيس السوسولوجيا على الكيمياء ، البيولوجيا ، الخ . . . إلا بالعمل حسب الطريقة التي حلّلتها ماركس عند لانه وداروين ، أي بتحويل المكتسبات العلمية إلى صيغ مجردة . هكذا يعمل كونت ، سينسري ، و« السوسولوجيا العضوية » في ألمانيا . نظراً لتوجهها ، السوسولوجيا كان لا بد أن تتلقى تأثير نظريات داروين .

هذا التأثير له بطبيعة الحال أسباب أعمق من مجرد حاجات السوسولوجيا البرجوازية في ميدان الطرائقية . في الربع الأخير من القرن التاسع عشر ، دخلت الأيديولوجيا البرجوازية في مرحلة جديدة من أبولوجيتها الرأسمالية . نظرية التناسق في الاقتصاد المبتدل ، كما ونظرية النمو العضوي في سوسولوجيا ذات مظاهر بيولوجية ، تنكشافان غير كافيتين ، لا سيما في النضال ضد الأفكار الاشتراكية ، وتبيينان غير فاعلتين في دوائر واسعة من الجمهور الذي تخاطبه السوسولوجيا البرجوازية . إنّ علّة فشل نظرية الاقتصاد المبتدل والسوسولوجيا العضوية تكمن في استفحال تناقضات الرأسمالية ، وبالتالي استفحال الصراعات الطبقة التي يبرهن عنفها المتنامي بوضوح متعاظم على إفلاس نظرية التناسق . إذا كان ينبغي تسويغ الرأسمالية بتقديمها بوصفها أفضل منظومة اقتصادية واجتماعية ممكنة ، إذا كانت السوسولوجيا تتوخى - وهذا دور علم أبولوجيتيقي برجوازي - مصالحة المترددين مع المنظومة الرأسمالية وإقناعهم بتفوقها ، عندئذ لا ينبغي بعد الآن نفي أو حجب وجوه النظام الرأسمالي اللانسانية . بالعكس تماماً ، يجب على الأبولوجيتيكا أن تأخذها كنقاط انطلاق . باختصار ، تريد الأبولوجيتيكا الجديدة قيادة المثقفين البرجوازيين إلى الموافقة على هذه « الجوانب السيئة » في الرأسمالية أو بالأقل إلى التكيف معها كما مع معطيات يُزعم أنها ثابتة ، طبيعية و« أزلية » .

الداروينية ، مقلّصة إلى صيغة مجردة ، هي دفة قفز صالحة تماماً إلى هذا الشكل الجديد للأبولوجيتيكا . تقريباً في نفس الوقت ، استخدم نيتشه صيغة الداروينية مع اتجاه مماثل . نظراً لأهمية الحاجات الأيديولوجية المطلوب تليتها ليس مدهشاً أن تظهر مدارس سوسولوجية لتقود إلى حده ، على قاعدة داروينية - زائفة ، هذا الشكل الجديد من أبولوجيتيكا الرأسمالية . الداروينية الاجتماعية توفّر الإمكانات الأكثر تنوعاً . أولاً ، نرى ظهور تصوّر « واحلي » « علمي » ، للسوسولوجيا . المجتمع يظهر قطعة من الكون وقوانينه مجانسة تماماً . بينما إنجلز يحیی في الداروينية اكتشافاً يدفع إلى الأمام التصوّر التاريخي للطبيعة ، السوسولوجيا الجديدة تستخدم صيغ داروين لتصفية التأويل التاريخي من العلوم الاجتماعية . ثانياً ، المقولات الاقتصادية والطبقات تختفي من السوسولوجيا . يحل محلّها صراع العروق من أجل الحياة . ثالثاً ، الاضطهاد ، اللامساواة ، الاستعمار . . . الخ يتخذن شكل « ظاهرات طبيعية » ، « قوانين للطبيعة » ، لا يمكن بالتالي تلافيتها ولا إلغاؤها . كل الأحوال التي يسيبها النظام

الأساسي مبررة هكذا بـ « توافقها مع الطبيعة » رابعا ، هذه السوسيولوجيا المؤسسة على « القوانين الطبيعية » تسوق البشر إلى الخضوع للمصير الأساسي . غومبلوفيش صاغ هذا الجانب من الداروينية الاجتماعية بوضوح كبير . إنَّ تصوّر التاريخ البشري كـ « سيورة طبيعية » هو بالنسبة له آخر كلمة للسوسيولوجيا . هذا التصوّر هو « ترويج كل أخلاق إنسانية لأنه يدعو بأكبر إلحاح إلى قناعة وخضوع الإنسان للقوانين الطبيعية التي تحكم وحدها التاريخ » ، لأن « الأخلاق هي قناعة عاقلة » (٢٦) .

أخيراً ، هذه النظرية تعطي نفسها مظاهر رفيعة ، موضوعية ، غير متحيزة ، مع إقامتها ، بالطبع ، جهة واضحة ضد الاشتراكية وأنصارها . إن تلميذاً لـ غومبلوفكس ، راستنهوفر ، إذ يفحص موقف الأحزاب المختلفة حيال السوسيولوجيا ، يصرّح بأنه لئن كان ذوو الامتياز معادين لها فإن المضطهدين ليسوا أقل عداء ، « إذ هي تحرمهم من الأوهام التي تراودهم حول إمكان أن يروا تحقّق أمانهم تحقّقاً تاماً » (٢٧) .

الداروينية الاجتماعية ظاهرة دولية وهي تتخطى السوسيولوجيا بمعنى الكلمة الضيق . (لنفكّر بنظرية « المجرم بالفطرة » حسب لومبروزو) . ولكن لم يكن لها في يوم من الأيام مكانٌ حصري في السوسيولوجيا البرجوازية . السوسيولوجيون البرجوازيون الأكثر نباهة والأفضل تكلّوا لا يلبثون أن يدرّكوا بطلان هذه الطريقة . لقد كوفحت الداروينية الاجتماعية من قبل ممثلي الفكر الليبرالي القديم الذين ، طبقاً لنظرية التناسق ، حاولوا تنحية كل لجوء إلى العنف ورفعوا صوتهم ضد « ماكيافيلية » الداروينية الاجتماعية . هكذا نوفيكوف Novikow (٢٨) كافح « اللصوصية من فوق » (بسمارك) كما و « اللصوصية من تحت » (ماركس وصراع الطبقات) . من هذه الحيشية ، إنه على وفاق مع خصومه الداروينيين ، فيما عدا فرق زعمه تفنيداً للماركسية بمساعدة طرق أخرى .

بيد أن سوسيولوجيين آخرين ، هم ، من حيثيات عديدة ، يساندون التطور الأيديولوجي للحقبة الأمبريالية ، ينبذون بشكل قاطع الداروينية الاجتماعية . بالدرجة الأولى تونيز Toennies الذي يكتب : « ما من حجة مع أو ضدّ التزامح الحر ، مع أو ضدّ الكارتيلات والتروستات ، مع أو ضدّ المشروعات المؤتممة والمونوبولات ، مع أو ضدّ الرأسمالية والاشتراكية ، مخفية في مبادئ نظرية الوراثة كما في كيس سحري . - إن استخدام هذه المبادئ لا يستطيع أن يوقظ أمل (أو خشية) الوصول إلى نتيجة هامة ما ... هذه الجهود سخيفة مضحكة ... إنها تتكشف عن مستوى علمي واطىء للغاية » (٢٩) .

٢٦ - غومبلوفكس ، أسس السوسيولوجيا ، إنسبروك ١٩٢٦ ، ص ٢٦٥ .

٢٧ - راستنهوفر ، المعرفة السوسيولوجية ، لايبتيغ ١٨٩٨ ، ص ٢٦٥ .

٢٨ - نوفيكوف ، نقد الداروينية الاجتماعية ، بريس ١٩١٠ ، ص ١٠ .

٢٩ - تونيز ، دراسات وثقافات سوسيولوجية ، بينا ١٩٢٥ ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

غومبلوفكس (أو غومبلوفتش) هو الممثل النموذجي للداروينية الاجتماعية في البلدان الألمانية اللغة ، حيث صنع مدرسة . نقطة انطلاقه - وأكثر أيضاً نقطة انطلاق تلميذه راتسنهوفر هي التماثل المطلق والالتمايز الكيفي للسيرورتين الطبيعية والسوسولوجية . حسب غومبلوفكس ، السوسولوجيا هي « التاريخ - الطبيعي للبشرية » . وهو يوضح نقطة الانطلاق الطرائقية هذه بإشارته إلى أن رسالة علوم الطبيعة هي « تفسير الحوادث التاريخية بفعل قوانين طبيعية لا تتبدل » (٣٠) . راتسنهوفر يبين لنا بوضوح ماذا يجب أن نفهم بذلك . سنقتصر على إيضاح الطريقة المستخدمة بواسطة بعض الأمثلة : « ثمة توافق بين القوانين الرئيسية للكيمياء والقوانين الرئيسية للسوسولوجيا . . . فالصلات بين العناصر ، تعاطفها للتفاوت الدرجة ، كونها عصية على بعض التاليفات ، كل هذه الظواهر ليست فقط مشابهة بل هي ماثلة عِللياً لأهواء الحياة الاجتماعية ، للحب والحق » (٣١) .

إذا بقينا عند الظواهر ، غومبلوفكس وراتسنهوفر يقعان على طرفي نقيض مع غوبينو ، هذان الواحدان العلميان الصارمان هما عكس أرثوذكسيته الكاثوليكية ، الخ ، الخ . . غير أنهما يحسنان سمة أساسية ، حاسمة ، مشتركة لكل الطرائق « البيولوجية » . يُعيدان ، بمساعدة مشابهاة علمية - زائفة ، الظواهر الاجتماعية إلى لعب معايير وهمية . هذا الاتجاه سوف يصادف من جديد في الفاشية : المسألة إستخلاص نتائج تقريرية ، ضرورية بذاتها ، من محض مشابهاة ، غالباً بالغة السطحية ، عارية عن المعنى وعن القيمة البرهانية .

بفضل هذه الطريقة العلمية المزعومة ، تحذف الداروينية الاجتماعية التاريخ . الإنسان لم يتحول . « فلنته مرةً وإلى الأبد من هذا الوهم الباطل الذي قوامه الاعتقاد بأن إنسان اليوم - المتمدن - هو طبيعته وغرائزه وحاجاته ومؤهلاته وخصائصه الذهنية مختلف عما كان في الحالة البدائية » (٣٢) . إن السوسولوجيا الداروينية تبعد عن المعرفة الاجتماعية ليس فقط الاقتصادي بل الاجتماعي نفسه . تلك ضرورة طرائقية . بقدر ما تؤسس السوسولوجيا على البيولوجيا والأنتربولوجيا ، فهي لا تستطيع أن تقبل أي تحول جوهري وبالأحرى أي تقدم . إن تحولات الإنسان ، في الحقبة التاريخية ، ليست ذات أصل بيولوجي بل اجتماعي . إن طرح المعضلة بحدود بيولوجية يقتضي جوهرياً نفي كل تطور . ذلك مسلك هام في اتجاه التصور الفاشي للتاريخ .

بمساعدة قانون حفظ الطاقة ، المقلص إلى حالة صيغة مجردة ، يستطيع غومبلوفيكس أن يعطي هذه

٣٠ - غومبلوفكس ، فكرة الفولة السوسولوجية ، غراتس ١٨٩٢ ، ص ٥ .

٣١ - راتسنهوفر ، مرجع مذكور ، ص ٩١ .

٣٢ - غومبلوفكس ، صراع العروق ، لينسبروك ١٩٢٨ ، ص ١٠٣ .

المناهضة للتاريخ مظهر « قانون كوسمي » . يقول لنا : « في سائر الطبيعة ، القوى الفاعلة لا تزول أبداً ، وحاصلُ جمعها ، رغم انتقالها وتوضعها في ميادين أخرى ، يبقى ثابتاً بالضرورة . والأمْر كذلك بالنسبة للسيرورة الطبيعية للحياة الاجتماعية . يبدو أن حاصل جمع القوى الاجتماعية التي ، منذ الأزمنة السحيقة ، تمارس فعلها في البشرية ، تبقى ثابتة : كانت تتجلى سابقاً في حروب لا عدد لها بين القبائل - إن غموا السيرورة الحياتية في بعض الميادين وتقدم التمازج الاجتماعي وتطور الحضارة لا يُزلن أبداً هذه القوى التي تتجلى في أشكال أخرى . في اشتراك اجتماعي معطى ، إن حاصل جمع استغلال البعض من قبل البعض الآخر لا ينقص ربما أبداً ، حتى إذا كان يتارس وقتياً في أشكال أخرى . هكذا ففي أوروبا الحاضرة انخفض عدد الحروب نسبةً إلى القرون السابقة ، ولكن اتساعها وأهميتها (الحرب الفرنسية - الألمانية ، الروسية - التركية ، الروسية - اليابانية) يجعلان أن التوازن مصان نسبةً إلى نزاعات الماضي العديدة » (٣٣) . غومبولوفيكش يستخلص من هذه القوانين المزعومة أن « كتلة العضويات على الأرض تبقى دوماً هي نفسها بالضرورة ، وأنّها مشروطة من قبل العلاقات الكوسمية الموجودة على كوكبنا . إذا ازدادت بعض العضويات ، فالأخرى يجب أن تزول » (٣٤) . السوسيولوجيا الواحدة لهذه الداروينية - الزائفة تنتهي إلى مالتوسية معممة .

الداروينية الاجتماعية تنفي التقدّم بالنسبة لمجموع البشرية . تقبله فقط ، عند الاقتضاء ، داخل كون ثقافي معين . غومبولوفيكش سلف لنظرية شبنغلر عن دورات الحضارة . يؤكد أن « من غير الممكن تخيل التقدّم إلا داخل دورة تطور حضارة معزولة » (٣٥) . إذاً تاريخ البشرية ليس واحداً .

هذا النبذ للتاريخ ، الصائر فاعلاً مع شبنغلر وتشمبرلين ، له جذور في الحاجات الأيديولوجية للبرجوازية الأمبريالية ، إن نفى التاريخ يظهر في منظومات مختلفة الهيئة ، بل ومتعارضة على صعيد الطرائقية . غومبولوفيكش يعلمنا « أننا لا نستطيع الوصول إلى تمثيل لتطور البشرية كوحدة وككل ، إذ ليس لدينا تمثيل كامل عن الموضوع » (٣٦) .

التطور الملازم لكل كون حضاري هو بالنسبة لغومبولوفيكش ، كما لاحقاً بالنسبة لشبنغلر والعرقية في شكلها المنضج ، ظاهرة دائرية : « كل طبيعة وصلت إلى قمة الحضارة تخضع لنضج يجعل انحدارها بحيث سيكون هذا الانحدار عمل أول برابرة يأتون » (٣٧) .

٣٣ - نفسه ، ص ٣٢٢ وبعدها .

٣٤ - نفسه ، ص ٦٦ وبعدها .

٣٥ - غومبولوفيكش ، أسس السوسيولوجيا ، ص ٢٥٥ .

٣٦ - نفسه ، ص ٢٤٩ .

٣٧ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

نجد هنا من جديد هراء المحاكمة التشابهية والتقديرية . كما سيفعل شبنغلر فيما بعد ، يكتفي غومبلوفكس بتطبيق الصيغ التي تعلّم التطوّر البيولوجي للفرد (شباب ، نضج ، شيخوخة) على الكائنات بل على الدورات الحضارية . نجد هنا من جديد التعارض بين فعليّ الداروينية التقلمي والرجعي . في حين أن اكتشافات داروين تساعد ماركس وأنجلز على اكتشاف سيروية تاريخية واحدة في الطبيعة والمجتمع ، فإن الداروينية الاجتماعية تدمر التصوّر الوحدوي للتاريخ البشري ، فتسحق العلم البرجوازي التقلمي .

هذه الطريقة الصوفية مع قناع واحليّ (اللاعبة بمشلهات) تقود إلى نتائج باطلة ، حتى حين تكون نقطة انطلاقها في الأصل واقعة ملاحظة تتوافق مع الواقع . غومبلوفكس يرى جيّداً أن مولد الدولة وثيق الارتباط بتفاوت البشر الاجتماعي . ولكن بما أنه يبحث لهذا التفاوت عن أسباب لا اقتصادية بل كوسمية ، علمية - زائفة ، لذا فإنّ صوفيّة رجعية تولّد من ملاحظة صحيحة . الداروينية الاجتماعية نسبيّة العرقية بقدر ما يؤيد غومبلوفكس - مثل غوبينو - كنقطة انطلاق ، « اللامساواة الأصلية » للبشر . راتسنهوفر يؤكّد بنفس قوة تأكيد غوبينو والعرقية اللاحقة : « اللامساواة ظاهرة طبيعية ، المساواة ضدّ الطبيعة ومستحيلة » (٢٨) .

هذا التمثيل المصوّف والعلمي - الزائف لواقعيات اقتصادية له أصوله في نزوع مناهض للديمقراطية . الفرق الوحيد هو أن غوبينو يحدد مذهب مناهضة - الديمقراطية التقليدي للديمقراطية الاقطاعية ، في حين أن الداروينية الاجتماعية تعبّر عن مناهضة - الديمقراطية للبرجوازية ، للديمقراطية المتصورة . هذه الظاهرة بالغة الوضوح في ألمانيا وفي النمسا - المجر ، حيث هذه الهيمنة الاقتصادية لم تسبقها ثورة برجوازية منتصرة . غومبلوفكس ينصرف إلى فحص مصير النظريات المساواتية عبر التاريخ ، ممثلاً بشكل مميز (كما ستفعل العرقية اللاحقة) اليهودية والإسلام والكنيسة المسيحية والثورة الفرنسية ، كما لو كانت اتجاهات متناسبة متجانسة . يرسم أن هذه الاتجاهات كان مكتوباً لها الفشل « لسبب بسيط وهو أن هذه النظريات في تناقض مع الطبيعة البشرية ، بحيث في أفضل الحالات ، تبقى السلطة اسميّة وحسب . . . في الكون ، إنّ السلطة الفعلية وذات الديمومة هي ملكٌ لنظريات أخرى ، لمبادئ أخرى أكثر توافقاً مع الطبيعة الابتدائية الأساسية للجماهير . ليست نظريات بوذا أو أقوال المسيح أو مبادئ الثورة الفرنسية هي التي تصعد من القتالات التي تخوضها الشعوب بعضها ضد بعض - بل الصيحات التي تُسمع هنا هي : آريّ ، ساميّ ، مغوليّ ، أوروبيّ ، آسيّ ، أبيض ، أسود ، مسيحي ، مسلم ، جرمانيّ ، لاتينيّ ، سلافيّ ، الخ . . . خلال ألف شكل . وبين هذه الصيحات الحربية يُصنّع التاريخ ، يُسكب دم البشر أمواجاً - كي يتمّ قانون طبيعي للتاريخ ، ما

٣٨ - راتسنهوفر ، أسس السوسيلوجيا ، لايتسغ ١٩٠٧ ، ص ١٦٥ .

زلنا بعيلين جداً عن فهمه» (٣٩) .

غومبلوفكس ما زال بعيداً عن تأييد هذه «السيرورة الطبيعية» بحماس. إنه ينادي حيالها «بـ قناعة عاقلة»، بـ «تسليم معقول». لكن هذا البناء التاريخي المؤسس على قواعد بدائية وشبه - بيولوجية، وهذا التقليص المصوّف الذي يحوّل صراع الطبقات إلى صراع عروق «خاضعة لقوانين الطبيعة»، والحالة الذهنية المناهضة - للديمقراطية الملازمة لطريقة بصره، كلّ هذه العناصر تهيم التصوّر الفاشي للتاريخ. مراراً وفيما عدا بعض التحفظات، لا يضمن بمداخحه على رجعيين أصيلين مثل هالر ولومبروزو وغوبينو. هذه الحالة الذهنية المناهضة للديمقراطية أشدّ أيضاً عند تلميذه راتسنهوفر. «الشعارات: حرية، مساواة، أممية، هي أشباح خادعة... فكرة الثورة ليست علمية» (٤٠).

نفهم بسهولة أنّ الدولة انطلاقاً من هذه المصادر تحتلّ مكاناً مركزياً في سوسيولوجيا غومبلوفكس ومدرسته. الدولة، المؤسسة على لاسمالة البشر «الطبيعية»، هي خالق رسالة الشغل الاجتماعية. هذا التصوّر موجّه، بالدرجة الأولى، ضد مطالب الطبقة العاملة. يجب تبيان أنّ الدولة المؤسسة على اللامسالة «هي النظام الوحيد الممكن بين البشر» (٤١). غومبلوفكس لا يكتفي بفصل السوسيولوجيا عن الاقتصاد السياسي، بل يزعم تقليص هذا الأخير، وهو لا يعرفه إلاّ عن طريق المؤلفات الشعبية التبسيطية في زمنه، إلى علم يعارض تخصّصه كلكية السوسيولوجيا. بلزدها الاقتصاد السياسي، الداروينية الاجتماعية سلفٌ يمهّد للأيديولوجيا الرجعية للعصر الأمبريالي. الاقتصاد السياسي لا يستطيع أن يزعم مسك الاجتماعي نشاطه ينحصر في الظواهر الاقتصادية ويتابع غومبلوفكس: «كما أنّ الفرد لا يتلخّص في نشاطه الاقتصادي، كذلك فجوه ووجود مجتمع من المجتمعات لا ينحصران في نشاطه الاقتصادي. بالأصح، إنّ السوسيولوجيا هي التي تستطيع أن تزعم اعتبار الاقتصاد السياسي أحد عناصرها» (٤٢).

هذا القلب للعلاقات بين الدولة والاقتصاد السياسي يرتبط بالعضلة المركزية للداروينية الاجتماعية، التي تؤوّل كل انقسام إلى طبقات أو صراع طبقات حسب عيّنات بيولوجية، الأمر الذي يؤوّل إلى تصنيفها تصفيةً خالصةً وبسيطة. عند عالم نزيه مثل غومبلوفكس، ينفجر عندئذٍ نزاع يعكس اختلاط هذه المرحلة الانتقالية في ميادين الفكر والطريقة ويبرهن إلى أيّ حدّ كان مثقّفو اللغة

٣٩ - غومبلوفكس، صراع الأجناس، ص ٢٩٥.

٤٠ - راتسنهوفر، أسس السوسيولوجيا، ص ٩٣ و ٩٥.

٤١ - غومبلوفكس، فكرة الدولة السوسيولوجية، ص ٤٨.

٤٢ - غومبلوفكس، محاولات سوسيولوجية، إنسبروك ١٩٢٨، ص ١٨٠.

الألمانية عاجزين عن مقاومة تيار التطور الرجعي . المصادرات التي رسمنا خطوطها لتونا تؤدي بالضرورة إلى النتيجة التالية : إذا اعتبرنا القوة العامل الأول في تطور الدولة ، حلّ العرق في السوسيولوجيا محلّ الطبقة ، لدرجة يظهر معها التنظيم الاجتماعي سيطرة عرق على آخر .

بالفعل ، في كتابه الأول ، العرق والدولة (١٨٧٥) ، ماثل غومبولفكس العروق والطبقات . ولكنه في سير أعماله العلمية التالية يدرك هراء هذه المصادرة ، كما يُقرّ في مؤلفه الكبير الثاني ، صراع العروق (١٨٨٣) : « في هذا الميدان ، كل شيء عسفي ، كل شيء قضية ظواهر وآراء ذاتية . ما من قاعدة متينة ، ما من توجيه أمين ، ما من نتيجة إيجابية » . لما كان واحدياً في الميدان العلمي فإنه يسعى إلى تفريق العروق حسب مميزات موضوعية ، الأمر الذي يقوده إلى العواقب التالية : « إن الدور الكتيب الذي لعبته قياسات الجمجمة وغيرها من الأساليب الأنتروبولوجية واضحٌ وجليّ لكل من أراد استخلاص نتائج من هذه التحقيقات عن مختلف النماذج الانسانية . الاختلاط كامل ، « متوسط » الأعداد والقياسات لا يتيح أية نتيجة ملموسة . المميزات التي يعزوها عالم أنتروبولوجي للنموذج الجرمانى تناسب حسب عالم آخر السلاف . هناك نماذج مغولية بين « الآرين » والمرء منسلق في كل لحظة ، بتطبيق المحكات الأنتروبولوجية ، إلى أخذ آرين على أنهم ساميون والعكس بالعكس » (٣) . راتسنهورف نفسه ، الذي يذهب أبعد من معلمه ويعتبر الزواج عبيداً بالفطرة ، عليه ان يسلم على هذه النقطة بفقدان الركيزة العلمية : « السمات العرقية هي بلا شك عنصرٌ محددٌ للسلوك الاجتماعي ، لكن من النادر جداً أن يكون ممكناً اكتشافها عند الأفراد » (٤) .

بما أن غومبولفكس ومدرسته يردان القاعدة الاقتصادية لصراع الطبقات ، فإن الوعي الذي يأخذانه عن العضلات التي يطرحها تحديد العروق يقودهما إلى انتقائية مشوشة ، تتظاهر الأيديولوجيا الرجعية للطور الأمبريالي ، بمجرد أن خصبتها أفكار الداروينية الاجتماعية ، الجديدة ، تتظاهر بأنها تجهلها . إن محادثة مع ممثل فتي للداروينية الاجتماعية ، فولجان ، ينقلها غومبولفكس في طبعة لاحقة من صراع العروق ، تميز الدور الانتقالي الذي يلعبه في العرقية : فولجان يلومه على كونه ابتعد عن الطريق الصحيح الذي كان قد سلكه مع كتابه الأول ، بإضعافه مفهوم العرق . غومبولفكس يقلم لدفاعه الحجج التالية : « لقد لفت نظري .. ولاحظت أن طبقات المجتمع المختلفة ، حتى في بلدي ، يمثلن عروفاً غير متجانسة بتاتا . أرى فيه النبالة البولونية التي تعتبر نفسها بحق مختلفة وراثياً عن الفلاح ، الطبقة المتوسطة الألمانية المتعايشة مع اليهود - كذا طبقات ، كذا عروق ... ولكن التجارب والمعارف التي كنت أدخرها

٤٣ - غومبولفكس ، صراع العروق ، ص ١٨٩ و ١٩٤ .

٤٤ - راتسنهورف ، أسس السوسيولوجيا ، ص ١٢٦ .

فيما بعد ، ومعها تفكير متعمق ، علمتني أنه ، منذ زمن طويل ولا سيما في بلدان أوروبا الغربية ، لم تعد الطبقات الاجتماعية المختلفة تمثل عروفاً بمعنى الكلمة الأثروبولوجي . . رغم استمرارها في التصرف كعروق ، وفي خوضها ، الواحدة ضد الأخرى ، على الصعيد الاجتماعي ، نضالاً عرقياً . . لقد تخلّيت في مؤلّفي عن مفهوم العرق الأثروبولوجي ، ولكن صراع العروق بقي ، حتى وإن لم تعد القضية منذ أمد طويل عروفاً بالمعنى الأثروبولوجي . هذا الصراع هو الذي يهم : إنه يفسر كل الظواهر التي تظهر في الدولة ، تكون الحقوق وتطوّر الدولة «^(٤٥)» . من المميز أن غومبولفكس يتخلّى هنا تماماً عن جوهر العرقية ذاته . ولكنه يحتفظ بمفرداتها - الأمر الذي يتضمن إبقاء النتائج الفلسفية التي يستخلصها منها .

فولتان يأتي بإسهام أكبر أيضاً لنمو البيولوجية الرجعي . إشتراكياً - ديمقراطياً قديماً كان من أنصار تيار « المراجعة » أو التحريفية وكان يسعى إلى توفيق ماركس وداروين وكنط ، خطأ خطوات جوهرية بتكييف العرقية مع الحاجات الأمبريالية . ييسط فكرة غومبولفكس القائلة بأن صراعات الطبقات هي جوهرها نزاعات عرقية ، يحذف منها الروادع واللاإنسجامات ، يستعير - تحت شكل مكيف مع الاشتراطات الحديثة - بعض أشكال فكر غوبينو وعناصر من النيوعرقية الفرنسية (لابوج Lapouge ، الخ) .

من ماضيه الاشتراديمقراطي ، يحتفظ فولتان بقاموس التطور والبناء الاجتماعيين ، مشوّهاً إياه في اتجاه بيولوجي وعرقي . فضل - القيمة هو بالنسبة له مفهوم بيولوجي ، التقسيم الاجتماعي للشغل « مؤسّس على التفاوت الطبيعي للمصفات الفيزيية والذهنية »^(٤٦) ، تعارضات الطبقات هي « تعارضات عروق في الحالة الكامنة »^(٤٧) . تلك أشكال للدفاع المراجعي (التحريفي) عن الرأسالية ، تنزع إلى التذليل على أنها النظام الاجتماعي الأكثر ملاءمة للاضطفاء . فولتان يجعل نفسه بطبيعة الحال مدافعاً عن الاضطهاد الكولونيالي . ذلك ، في نظره ، « مشروع طوباوي أن يُراد جعلُ الزوج والهنود قابلين للحضارة حقّة »^(٤٨) . يجتد ، على صعيد الداروينية الاجتماعية ، نظرية غوبينو ، لكن مع تحويلها من الآن إلى أيديولوجيا للأمبريالية الألمانية حين يعلن : « العرق الشبالي هو بالجوهر مستودع الحضارة الأمين »^(٤٩) .

٤٥ - غومبولفكس ، صراع العروق ، ص ٢٩٦ . [غومبولفكس بولوني . لا بأس من الإشارة إلى أن القومية - الأمة البولونية (بدون الألمان واليهود) من أكثر أمم العالم تجانساً في التكوين السلافي (بخلاف أمم فرنسا ، إنكلترة ، إيطاليا . . . وإيضاً روسيا ، بلغاريا ، العرب) . لسوء الحظ ، يبدو غومبولفكس خاطئاً عروفاً وطبقات بدون مستوى شعوب وأمم ، وبالتالي عادياً للتاريخية الموضوعية . . .]

٤٦ - فولتان ، الأثروبولوجيا السياسية ، ١٩٠٣ ، ص ١٩١ .

٤٧ - نفسه ، ص ١٩٢ .

٤٨ - نفسه ، ص ١٩٨ .

٤٩ - نفسه ، ص ٢٨٧ .

تحت غطاء نظرية اجتماعية ، فولتمان بالواقع ممثل للعرقية الأمبريالية . هذا يصحّ على مجموع الطرائقية (لنفكر بالملاحظات المذكورة آنفاً عن المساواة) . يرفض كنومبلوفكس فكرة تطور البشرية المتجانس . من الخطأ ، حسب قوله ، أن نتحدث عن « تطور للجنس البشري ... وحدها تتطور العروق المختلفة »^(٥٠) . هو أيضاً يعي عدم وجود العروق الخالصة في الواقع التاريخي والطابع المهتز لعالم التفريق العرقي السيكولوجية . ولكنه ، بدلاً من الاعتراف بالنزيه بهذا التناقض - كما فعل غومبلوفكس - ، يحاول الإفلات منه بحيل ديمagogية . هكذا فهو يُدخل - جزئياً من أجل تخطي تشؤم غوبينو - مفهوم « نزع تحالس » (Entmischung ، حذف تهاجن) العروق (وهي فكرة ستزداد أهمية فيما بعد مع هتلر وروزنبرغ) . بعكس غوبينو ، يُدخل منظوراً حازم التشؤل بتشليله على أهمية اصطفاء اصطناعي للعروق يعمل في آن معاً بمصالبات وبتزويجات من دم واحد . رغم استخدامه اللامع لمفردات سوسيولوجية وبيولوجية ، لا يتوصل فولتمان الى حذف الوجه العسفي لفكر غوبينو : تارة ، التخلصُ ضارٌ ووخيم ، وطوراً ، عواملُ « الاصطفاء » الجوهرية تأتي بالضبط من التصالب . تجاوزته لتشؤم غوبينو « يرتكز على الأمل الخجول ... بالإبقاء بفضل تدابير صحتة وسياسة عرقيتين على الشطر السليم والنبيل من العرق الراهن »^(٥١) . نعلم أية منظومة استبدادية وبربرية ستبني الهتلرية انطلاقاً من هذا « الأمل الخجول » .

فولتمان لم يحرز نفوذاً حاسماً . لا لأسباب تفوق أو تدنّى « علمي » بالمقارنة مع منظري الحقب للماضية والقادمة العرقين ، بل لأنه لم يكن ثمة بعدُ في ألمانيا قاعلةً سياسية واجتماعية تمكّن من تطبيق العرقية تطبيقاً عملياً وفعالاً . هذه اللافعالية شتّدها أيضاً اللونُ الخاص الذي يمثله فولتمان في ميدان العرقية . بينا العرقيون الفرنسيون (مثلاً لابوج) يحلمون بسيادة للأريين و- مزايدين على تشاؤم غوبينو - يذكرون منظورات قيام الساعة عن سيادة لروسيا ، عن تحالف أوروبي بقيادة يهودية^(٥٢) ، الخ ... ، بينا العرقيون الألمان مثل أمون Ammon ، بحكم دعاية بانجرمانية فظة وعارية عن الأساس العلمي بوضوح ، لا يخاطبون بنجاح إلا أكثر المهوسين بالألمان تطرفاً ، فولتمان يحكم على نفسه باللافعالية ، في الدوائر الرجعية ، بالفقر الذي فيه يحاول عقد تسويات بين ماضيه التحريفي والنظرية العرقية . إنه يشارك مع جميع الرجعيين في النضال ضدّ أفكار المساواة ، ضد الديمقراطية . ولكنه يُسيك عن اعتبار الثورة الفرنسية ثمرّة عبيد عرق واطىء ضدّ الأرستقراطية (ضدّ الأريين ، الفرانك) ، كما ويرفض أن يرى في حركة العمال ثمرّة مثلي العروق الدنيا . يقول بصدد الثورة الفرنسية : « زعماء الثورة كانوا

٥٠ - نفسه ، ص ١٥٩ .

٥١ - نفسه ، ص ٣٢٤ .

٥٢ - فاشه دولابوج ، الأري ، باريس ١٨٩٩ ، ص ٤٩٥ .

جميعهم تقريباً من الجرمان . . . الثورة اقتضت على إيصال مرتبة أخرى من العرق الجرمني الى السلطة . من الخطأ الاعتقاد بأن « الطبقة - الثالثة » جاءت الى الحكم في فرنسا . البرجوازية هي التي وصلت اليه ، اي الطائفة العليا ، الجرمانية ، من الطبقة الوسطى . والأمر كذلك في الحركة العمالية المعاصرة التي ليست شيئاً آخر سوى نضال المراتب الجرمانية من الطبقة العاملة للوصول الى الحكم والى الحرية « ٥٣ » .

إن مزج تحليل تحريفي لازدهار الأرستقراطية العمالية مع هوس ألماني عرقي ما كان يمكن أن يُصيب نفوذاً في الدوائر الرجعية في ألمانيا المعاصرة . لم يكن في وسع رجعي ألماني واحد أن يتعاطف مع الثورة الفرنسية المتصورة « مجدداً من أعجاد الروح الجرمانية » ولا بالأحرى مع حركة عمال « جرمانية » . هذه التموجات واللاإنسجامات أعطت عرقية فولغان طابعاً فصلياً عابراً ، رغم أن نفوذه ما زال يؤثر ، من بعض النواحي ، حتى داخل الفاشية .

IV

هـ . ست . تشمبرلين ، مؤسس العرقية الحديثة

إن يمثل العرقية الحقيقي في حقبة ما قبل الحرب هو هوستون ستورت تشمبرلين . فكره مجرد عن كل أصالة حقيقية . أهميته تأتي من كونه يوحد العرقية القديمة ، المجلدة في اتجاه أمبريالي ، مع الميول الرجعية النموذجية للطور الأمبريالي ، لاسيما مع الفلسفة الحيوية . يعطيها هكذا مظهر تركيب « فلسفي » لا غنى عنه للرجعية القصوى في هذا العصر . الفلاسفة الحيويون الحقيقيون (تلتلي ، زميل ، الخ . . .) ما يزالون وثيقي الارتباط باتجاهات قديمة ليبرالية ولا أدوية . نيتشه ، من جهة ، قريب جداً من معارضة مؤسطة وانحطاطية ، وهو ، من جهة أخرى ورغم كل تألفاته مع الداروينية الاجتماعية ، يرد العرقية بمعنى الكلمة الضيق . ينقص الداروينية الاجتماعية التعميم الفلسفي . فهو غير موجود عند مثليها إلا تحت شكل واحد وعلمي ، إذاً غير صالح للرجعية القصوى . تشمبرلين يقوم بتركيب « فلسفي » لكل الاتجاهات المفيدة والضرورية للأيديولوجيا الرجعية . بهذا القدر هو شخص هام : إنه الحلقة الأيديولوجية بين الرجعية القديمة والفاشية اللاحقة .

ليس وحده . لاغارده Lagarde ، الذي يكرم فيه الفاشيون جداً روحياً ، هو سلفه الرئيسي .

٥٣ - فولغان ، الأنتروبولوجيا السياسية ، ص ٢٩٤ .

ليس صدفةً أنَّ الأمبراطور غليوم الثاني وجد نفسه في شبابه ، في الوقت الذي كان فيه يساند ديماغوجيا شتوكر المناهضة للسامية (أي لليهود) ، على صلات وثيقة مع لاغارد وتلقَّى تأثيره الفكري^(٥٤) . وليس عرضاً قامت فيما بعد مراسلات حميمة بين أمبراطور ألمانيا وتشمبرلين . منذ ١٩٠١ ، الأمبراطور يعتبر نفسه رفيق نضاله وحليفه في القتالات التي يخوضها الجرمان ضدَّ روما ، أورشليم ، الخ^(٥٥) . الأمبراطور يسم على النحو التالي نفوذ تشمبرلين على تفكيره الخاص : « كان ينبغي أن تخرج العناصر الجرمانية والآرية المدخنة في نفسي ، تدريجياً ، بجهد قاسٍ ، من ضرب من نعاس . أكدت نفسها بشكل سافر ضد التقليد القديم ، معبرةً عن ذاتها غالباً في شكل غريب ، بل على نحو عديم الشكل ، إذ كانت تتظاهر في نفسي بصورة غير واعية في أحيان كثيرة ، مثل شعور غامض يبحث عن تحقّقه . وها أنتك تصل ، وبضربة عصا سحرية تأتي بنظام في هذا السليم ، بنور في هذا الظلام ، بأهداف نحوها تُوجّه الجهود . إنك تشرح ، وهو ما لم يكن سوى شعور غامض ، أية سبل يجب اتباعها من أجل خلاص ألمانيا وبالتالي من أجل خلاص البشرية^(٥٦) . هذه الصداقة تلوم حتى وفاة تشمبرلين . هذا الأخير ينال الصليب الحديدي مكافأة له على محاولاته الحربية ، وحتى بعد سقوط آل هوهنتسولرن يستمر هذا التراسل الوتّي . ولكن ، في الوقت نفسه ، يتصل تشمبرلين بزعيم الرجعية القصوى: يلتقي هتلر نحو ١٩٢٣ ويلخص انطباعاته هكذا : « إن إيماني برسالة الشعب الألماني لم يُزعزع في يوم من الأيام . لكن يجب أن أعترف بأنَّ أملي كان في جزر . بضربة أنت حوكتَ حالتي النفسية . أن تُنجب ألمانيا ، في ساعة المؤس الأكبر ، هتلراً ، هذا ما يبرهن على حيويتهما كما تبرهن عليها الجلودى التي تُصدر منه . فالشيطان - الشخصية والجلودى - مترابطان . أن يُعرف نفسه لوندلورف العظيم على المكشوف بأنه واحد من رجالك وأن يؤيد الحركة الصادرة عنك ، يا له من تسوينغ رائع !^(٥٧) » .

لاغارد وخلفاؤه الصغار (مثلاً لانغبهن Langbehn صاحب كتاب عن ريمبراندت مرئياً) ما زالوا لامتّمين ، ليس لهم سوى اتصالات سطحية وظرفية مع السياسة الرجعية . تشمبرلين يرى في لاغارد « العبقرية السياسية المكتملة لبسارك^(٥٨) » . كتابات لاغارد « الألمانية » تُعدّ ، حسب تشمبرلين ،

-
- ٥٤ - لم أمكّن من الحصول على مذكرات السيدة لاغارد ، ولكن هذه الواقعة يشهد عليها مهنرغ في مقال من نويه تسايت ، السنة ١٣ ، ج ١ ، ص ٢٢٥ وبعدها (ج.ل.) .
- ٥٥ - تشمبرلين ، الرسائل ، مونينغ ١٩٢٠ ، ح ٢ ، ص ١٤٣ .
- ٥٦ - نفسه ، ص ١٤٢ .
- ٥٧ - نفسه ، ص ١٢٦ .
- ٥٨ - تشمبرلين ، المثل العليا السياسية ، طبعة ثالثة ، مونينغ ، ١٩٢٦ ، ص ١١٤ .

في عداد « أئمن الكتب » . مآثره الشخصية أنه اكتشف في المسيحية حضورَ غرائز دينية من كيفٍ منحطٍ وأصل ساميٍّ وعملها الضارُّ على الدين المسيحي . ذلك فعل « يستحق الإعجاب والعرفان بالجميل » . كان لاغارد يزعم تصفية كل « العهد القديم من العقيدة المسيحية » إذ على حد قوله ، « تحت تأثيره سقط الإنجيل قدر الإمكان »^(٥١) . صحيح أن تشمبرلين ينقد تركيبات لاغارد التي تحكم عليه بالعزلة ، بلور رام - حر ، ولكنه يعتبره رغم كل شيء أحد أسلافه الرئيسيين .

إن أخذَ موقفَ نسبة الى الدين والى المسيحية هو من الآن فصاعداً عاملٌ جوهري . إنه البوتقة التي فيها تنصهر الأشكالُ القديمة والجديدة لموضوعات الرجعية القصوى . كانت الرجعية القديمة لصقور الريف البروسيين بروتستانتية وتقوية ، أمينة للتقليد وللأرثوذكسية في كل المسائل الدينية . تطور للمانيا الرأسمالي ، ضرورة للمحافظة على القيادة السياسية في دولة أمبريالية تحتاج الى أيديولوجيا تُعْمى لهدفٍ اضطهاديٍّ كل مراتب المجتمع ، هذا يغيرُ الوضعية داخل الرجعية القصوى . الطبقة العاملة هي ، للوهلة الأولى ، عصبية على هذه التأثيرات . سيكزم أن تحقّق الإصلاحية عملَ تقويضٍ طويلٍ لكي يصبح استسلامٌ أمام الأمبريالية الألمانية أمراً ممكناً . لذا ، فالرجعية القصوى تتوجّه باتيءٍ بده نحو الجماهير البرجوازية - الصغيرة التي لا يمكن وضعها تحت النفوذ المباشر لصقور الريف ، من هنا مولد أشكالٍ مختلفة من الأيديولوجيا ديماغوجية (لا سامية شتوكر ، قومية ناومان ، الخ . . .) .

في الانتلجنتسيا ، تسود أيضاً الاتجاهات الأكثر تنوعاً : إن نيتشه ، الذي يتارس نفوذه تقريباً في الوقت نفسه مع نفوذ لاغارد ، ينفصل مثله عن الأرثوذكسية البروتستانتية ، ولكنه يريد ويعلم ، تحت غطاء شعارات ملحدة ، ديناً جديداً ، في حين أن لاغارد يحاول تجليد البروتستانتية التي يصفي منها العناصر السامية الأصل . كلاهما ينقدان عدم ثقافة العصر الرأسمالية ولكن بكيفية يوجّه معها هذا النقد القسم الجوهري من ضرباته ضد الديمقراطية وحركة العمال . هذه هي نقطة الالتقاء مع الاتجاهات الرجعية للفلسفة الحوية في العصر الأمبريالي . ولكن ، رغم نفوذ نيتشه الواسع على الانتلجنتسيا ، ليست هذه الفلسفة قادرة على منح قاعدة لفعل جماهيري واسع .

حينذاك يأخذ تشمبرلين خلافة لاغارد . عريقته لها مقاييس تصور « فلسفي » عام . إنه يتمثل كل اتجاهات الرجعية القصوى ، قديمها وحديثها ، يجمع نقد الثقافة « في أعلى مستوى » مع تحريض لاساميٍّ مبتذل ، مع دعاية تُساند أهلية الجرمانيان الحصرية للسيادة . يكافح ويجتهد في وقت واحد مسيحية متخاطة ، مخاطباً المؤمنين وغير المؤمنين على حد سواء . يحوّل هذه المسيحية المجلدة الى أداة لسياسة الهوتنستورن المناهضة للديمقراطية ، التوسعية والأمبريالية .

العرقية في مركز هذا التصور الجليد للعالم . لقد رأينا أن تشمبرلين يرفض الشكل المعطى للعرقية من قبل غوبينو . ويعترف بنفسه في الوقت نفسه نصيراً للداروينية الاجتماعية . في أعقاب الملاحظات النقلية على غوبينو ، يعلن : « معلّمي هو بالدرجة الأولى ... تشارلس داروين »^{٦٠} . المقصود بالطبع داروين غريب عن نظرية التطور . تشمبرلين يعلن في هذا الصدد : « غريزتي تقول لي أن الفكر الانساني ، في هذا المضمار ، لا يتفق مع الطبيعة »^{٦١} . سمعة نظرية التطور باتت محرّزة ! ماثرة داروين ، النتيجة الإيجابية لأعماله « هي كونه برهن أهمية العرق بالنسبة لجميع الكائنات الحية »^{٦٢} . في هذا المضمار ، يستبعد تشمبرلين كل معضلة الأصول والأسباب . لا يُقر سوى الوجه التجريبيّ الأميريقي لنشاط داروين : « أنا باحث الطبيعيات الكبير في الأسطبل ، بين الطيور الداجنة ، أو عند البستاني ، وأقول : أن يكون ثمة هنا عناصر تعطي محتوى لكلمة « عرق » أمر لا شك فيه ويليهي »^{٦٣} .

هكذا ، فطريقة تشمبرلين تولد من خلط فظّ لوجهات النظر . التجربة الأكثر ابتداءً والفلسفة الخلسية والصوفية تعامشان في كل من إثمائه . هذه الثنائية ليست بدعة جليلة في الفلسفة الرجعية الألمانية . فلقد كان شيلنغ الحقبة الأخيرة يدعو نظريته عن الكشف ، لا عقلانيته الخلسية ، « تجربة » فلسفية . إدوارد فون هارتمان حاول فيما بعد نبشها من تحت التراب وتحديثها . لا يسعنا القول ما اذا كان تشمبرلين قد عرف سابقه ، ولكن في هذا الميدان يجب البحث عن أصل نجاحاته الفلسفية . فهو يخاطب « عصريين » . وكل مكتسبات الصناعة الرأسمالية والتقنية والعلم الملازمين لها يجب ، لهذا السبب ، أن تُصان وتُسوّغ فلسفياً ، بل الفلسفة العصرية يجب أن تظهر ، بفضل تجريبية جذرية ، حامية هذه الممارسة العلمية ضد التعليقات غير المشروعة من جانب الفلسفة المجردة . إن على هذه الأرض تزدهر الصوفية العرقية ودعوى الجرمان السيادة العالمية . لهذا السبب ، تتلذّب عرقية تشمبرلين بين بداهة امبريقية مزعومة وأسوأ الصوفيات الظلامية . إنه يستند الى تجارب مربّي الحيوانات وزارعي النباتات . أولئك « يعلمون » ما العرق . ويضيف : « لماذا تكون البشرية استثناء ؟ »^{٦٤} . في مقطع آخر ، بعد ذكر صفات خيول السباق وكلاب الأرض - الجديدة ، يضيف : « في هذا الميدان أيضاً ، ما من شخص بين المطلعين على نتائج تربية الحيوانات يستطيع أن يشك في أن تاريخ البشرية كما يمثل أمامنا وحولنا يطبع

٦٠ - نفسه ، ص ١٤ .

٦١ - تشمبرلين ، الرسائل ، ج ١ ، ص ٨٤ .

٦٢ - نفسه .

٦٣ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، ص ٦١ ويعلما .

٦٤ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، طبعة ثانية ، مونيخ ١٩٠٠ ، ج ١ ، ص ٢٦٥ .

٦٥ - نفسه ، ص ٢٨٥ .

نفس القانون»^(٦٥). هنا أيضاً، يظهر دورُ السوسولوجيا الداروينية بجلاله : المطلوب استبعاد العوامل الاجتماعية، المعتبرة ثانوية، من السوسولوجيا ذاتها . ومع ذلك ، تشمبرلين يعلم تماماً أن المميزات الموضوعية التي تخدم في تحديد العروق البشرية ليس لها أية قيمة . حين يواجهه العالم الألماني شتاينمتر Steinmetz بهذا الاعتراض ، ينال الجواب الآتي : «هذا كله جيد جداً... لكن الحياة نفسها، وهي من جميع الجهات تبين لنا أن العرق عاملٌ هامٌ لمجموع الكائنات المتعضية... ، الحياة لا تنتظر أن يرى العلماء طرف الشيء»^(٦٦).

هذا ما يجعل ضرورياً الانتقال الى الحلس اللاعقليّ، الى المعرفة من الداخل : « ليس ثمة شيء أكثر إقناعاً بشكل مباشر من أن يحوز المرء مفهوم « العرق » في وعيه - وجدانه الخاص . من يتسمي الى عرق مشهور بأنه نقيّ عنده الشعور الدائم بهذا الانتماء »^(٦٧). هذه « الحجة » ذات أهمية أولكية بالنسبة لمستقبل العرقية . فتشمبرلين يقلب المشكلة : ليس الحلس مدعواً لتقرير حقيقة أو لا حقيقة حالة - أشياء موضوعية ، بل هو يكفي ، بذاته ، لتحديد الصفة العرقية للذي يطرح السؤال . من لا يملك هذا الحلس يبرهن بذلك عينه أنه خلاشي ، بندوق . هكذا فتشمبرلين يعرف بتفاخر جوهر طريقته : « بدون الانشغال بتعريف ، أنا برهنت وجود العرق بحضوره في قواي ، في الأفعال البطولية للعباقرة ، في الأعمال الساطعة التي نجدها في أروع صفحات تاريخ البشرية »^(٦٨).

لقد شيد العسف الأكثر ذاتية « طريقة » . (من السهل أن نرى الى أي حدّ تصورات تشمبرلين الطرائقية تجاور من جهة تصورات نيتشه ، ومن جهة أخرى نظرية الحلس في « السيكولوجيا الوصفية » لِـ دلتاي كما و « الحلس الفينومينولوجي للجواهر ») . هذا النزوع الظلامي يتركز في الأسطورة. البحث عن الأسطورة عام في العصر الأمبريالي ، بخاصة في ألمانيا . اللاأدرية تتغير الى صوفية . والصوفية والأسطورة كان لهما أصلاً ، عند نيتشه ، وظيفة مزدوجة . بفضلها ، تُعاد كل معرفة موضوعية الى مستوى الأسطورة البسيطة . التجربة النقدية ، فلسفة « كما لو » النيوكنطيين ، البراهمانية ، لا يفتأ يستخلمن في ميدان نظرية المعرفة طريقة مشابهة . تشمبرلين يستخدم الى النهاية كل مكتسبات النيوكنطية ، يغلق المديح على أبرز ممثليها ، مثلاً كوهين وزميل (رغم كونها يهوديين) ، ويسيطر الى الحد الأقصى هذا الخط الصوفي . لا يتردد عن القول عن نظرية داروين أنها « ببساطة هي شعراً ، خيالٌ مفيد ونافع »^(٦٩) . يجب الاعتراف ، على حد قوله ، بأن « أرسطو اقتصر على مبادلة أسطورة بأخرى ... فما

٦٦ - تشمبرلين ، دفاع ومقاومة ، ص ٤٠ .

٦٧ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ج ١ ، ص ٢٧١ وبعدها .

٦٨ - نفسه ، ص ٢٩٠ .

٦٩ - تشمبرلين ، رسائل ، ١٠ ، ص ٢٦ وبعدها .

من فلسفة تستطيع أن تتخلّى عن الأساطير ، المعبّرة لا كحيل أو قطع وصل بل كعنصر أساسي يطبع مجموع الفكر^(٧٠) .

إنّ وجهة النظر الفلسفية حقاً هي ، حسب تشمبرلين ، أخذ وعي الطابع الأسطوري لكل فكر . فلاسفة الحقبة العظيمة الأولى ، فلاسفة الهند القديمة ، كان لهم عن ذلك وعي صحيح . أولئك الفلاسفة كانوا يعلمون تماماً أنّ أساطيرهم أساطير^(٧١) . هذه الحكمة اختفت عبر التطور التالي للفكر الأوروبي ، وكنط هو أوّل من وجد من جليد موقفاً فلسفياً حقيقياً : « مع كنط يأخذ الإنسان لأوّل مرّة وعي أسطوريته ذاته »^(٧٢) . تلك هي ، حسب تشمبرلين ، « الثورة الكوبرنيكية » التي حقّقها كنط . يهتئ وجدان قرائه اللأدرين بمنحهم أن التطور العلمي ما زال سارياً (بالأقل في التفصيل ، في بحوث الاختصاصيين) . ما يجب أن يكافح ، هو زعم الحقيقة الموضوعية . إذ ، يواصل تشمبرلين ، قيمة العلوم « لا تكمن في نسبة الحقيقة التي يحويها - فهذه لا يمكن أن تكون إلا رمزية - بل في الفائدة التي يمكن استخلاصها من طريقتهم في ميدان النشاط العملي وفي أهميتهم كعنصر مكوّن للخيال وقوّة الشكّية »^(٧٣) .

سبق أن سجّلنا ، عند نيتشه وديلتاي ، هذا اللجوء الى الممارسة . ثمة هنا حاجة اجتماعية واقعية . كل رابطة مع العضلات الكبرى لتطور البشرية ، وبالتالي ، مع الممارسة الانسانية ، قد اختفت من الفكر البرجوازي الجاري . العلم والفلسفة المزاوكان في الجامعة كانا ، من جرّاء تخصّص متنام يفرضه التقسيم الرأسمالي للشغل ، من جرّاء لا أدريتها أيضاً ، في استحالة تلبية هذا الاشتراط الواقعي على أرضية طرائقيتها الخاصة . لقد رأينا أن وجهاً بارزاً من وجوه العصر ، هو ماكس فيبر ، لم يقدر ، مع استخدامه كل طاقات العلم (البرجوازي) كما كان يمثّل في نهاية تطوره (الرأسمالي) ، على طرح هذه العضلات عقلياً وبالأحرى على الإجابة عنها . الحاجة الأميرة بجواب قادت حينئذ الى إبعاد العضلات التي من هذا النوع ونفيها في ميدان « إيمان » لا عقلي . ما يمارسه ماكس فيبر بكثير من التحفظ ، يحقّقه تشمبرلين بدون أدنى رادع ، كما فعل نيتشه قبله . إنه يجعل من الأسطورة الأرض التي عليها تأتي هذه الأجوبة بشكل طبيعي الى النضج . للوصول الى ذلك ، يجب إعادة العلم الى مستوى أسطورة غير واعية . إنّ نسبية الطور الأمبريالي القصوى تعطي مثل هذا التأويل تنوعاً كبيراً من نقاط الاستناد . لقد

٧٠ - تشمبرلين ، كنط ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٠٩ ، ص ٢٨٢ .

٧١ - نفسه ، ص ٣٠٠ .

٧٢ - نفسه ، ص ٣٨٧ .

٧٣ - نفسه ، ص ٧٥١ .

سبق وزعم زميل، باسم النسبوية، إيادة مفهوم التقلم العلمي، واضعاً على صعيد واحد المثلولوجيا والعلم. فالعلم إذئ، عند زميل، واع نصفياً طابعه الأسطوري، وكان يكفي لتشمبرلين أن يخطو خطوة إضافية الى الأمام كي يؤ ول نظرية - معرفة كمنط على أنها أئخذ وعي الطابع الأسطوري والوهمي لكل تصور للعالم. (إن نسبوية المفكرين الليبراليين العصريين الذين يرفعون صوتهم بقوة ضد «دوغما ئية» المادية مع إيدائهم أقصى التسامح بل التفهم حيال أنماط الفكر الظلامية لعصرهم تهيم موضوعياً ميلاد الإيديولوجيا الفاشية).

حين يبحث المرء على قاعدة إمبريالية عن فلسفة قابلة لتطبيقات عملية، فهو يكتشف أن الدرب الأسهل هو الذي يمر بنظرية وتشكيل أساطير. إذ، ليس فقط العلوم المتخصصة عاجزة عن الاضطلاع بهذه الوظيفة (والفلسفة البرجوازية الإمبريالية هي نفسها علم متخصص، بقدر ما هي لا تركب مركب المثلولوجيا)، بل يغدو جلياً أكثر فأكثر أن التصورات الدينية القديمة التي خلفها التاريخ هي أيضاً غير أهل لذلك. فلسفتها والممارسة الناتجة عنها بعيدتان عن معضلات العصر أبعد من أن تقيا هذه العلامة. بينا الرجعية القديمة كانت تحاول توفيق رؤية - عالم وإثيقا الأديان التقليدية مع حاجات الفلسفة الحديثة، فإن الرجعية الجديدة، إذ تأخذ وعي الموقف، تُصادق في ميدان الفكر على القطيعة الموجودة في الواقع، وتشرع تبحث في الأسطورة ليس فقط عن تجديد للفلسفة بل عن بديل للدين ملائم لحاجات العصر.

نظرية الأسطورة لها أيضاً وجه إيجابي: إنها تسمح بتبرير التجربة الداخلية الحميمة، برفع اللاعقلانية والخلص الى مرتبة فلسفة. في هذه المرحلة تندرج محاولة تشمبرلين تجديد الدين. إنه يتطلق من نقد الثقافة المعاصرة، من التعارض بين المدنية والثقافة، التعارض الذي يلعب دوراً حاسماً في « فلسفة - حياة » العصر الإمبريالي. الثقافة جرمانية وأرستقراطية. بالمقابل، المدنية وحسب غربية، سطحية، يهودية وديمقراطية. مع ذلك، رغم تفوق الثقافة على المدنية حسب وتفوق الجرمان على العروق الدنيا، إن الهوس الجرمني ينكشف عن نقطة ضعف بارزة وخطرة: ينقصه دين مناسب. تشمبرلين يعتبر رسالته الرئيسية إقامة هذا الدين. وهو يواصل على هذه النقطة عمل لاغارد.

الصورة التي يعطيها تشمبرلين عن الدين الجرمني - الأري « الحقيقي غير الزائف » تمر بالهند القديمة والمسيح لتنتهي الى كمنط. قبل غرقها في التخالس، كانت الهند القديمة في حالة أفضل من حالتنا: « كان الدين فيها دعامة المعرفة العلمية... بينا عندنا كان العلم الحق دوماً في نزاع مع الدين »^(٧٤). هذا الطلاق بين الدين والعلم هو نتاج « كذب رسمي. إن الكذب الذي سمم حياة الأفراد

٧٤ - تشمبرلين، رؤية العالم الأرية، الطبعة الثانية، مونيخ، ١٩١٢، ص ٧٣.

والمجتمع . . . يأتي فقط من الإذلال الذي نحن « الجنوب أوروبيين » . . . فرضناه على أنفسنا بقبولنا التاريخ اليهودي أساساً والسحر السوري - المصري تنويجاً لديننا المزعوم »^(٧٥) . إن تفوق فلسفة الهند القديمة يركز على « لا منطوقيت » -ها ، « على واقع أن المنطق لا يسيطر فيها على الفكر ، بل يقتصر على خدمته حين تكون ثمة حاجة » . الفلسفة الهندية علم جواني خارج « أي شاغل من برهنة »^(٧٦) . نرى بوضوح إلى أين يريد تشمبرلين المجيء . إنه يأخذ ، كنقطة انطلاق ، هذا اللامعاطف إزاء الأديان الذي هو في أصل توسع الإلحاد الديني الحديث . سيلاقي في الوقت نفسه الذين زعموا الظفر على هذا النفور بواسطة دين جديد ، « مطهر » . إنه متابع نيتشه ولاغارد على حد سواء . حلّه ذو بساطة مدهشة . إنه يعلن ديناً جديداً هذه القطيعة مع العقل والعلم ، التي ترى فيها الفلسفة الحوية إصلاحاً للعلم والفلسفة بأن . من جهة ، هذا الحل البسيط - الزائد البساطة - يقطع بشراصة زائدة مع كل موقف علمي ، في الوقت الذي يبدي فيه ، من جهة أخرى ، لا تسامحاً زائداً إزاء « بوزات » Poses الإلحاد الديني « المأساوية » . لهذه الأسباب ، يظل تشمبرلين على هامش النخبة المثقفة . وهذه الأسباب ذاتها ، استطاعت الفاشستية بمعنى الكلمة الحقيقي الخاص أن تجعله أحد الكلاسيكيين : تشمبرلين يرفع « فلسفة الحياة » إلى المستوى الذي تحتاجه الفاشية .

إنهاء اتنا الأنفة سبق أن بينت ما هي علاقات هذه المعضلة مع العرقية . إذ أن الخطوة الفاصلة نحو تجلّد التصور الأري للكون حققها ، حسب رأيه ، المسيح ، حين أعلن : ملكوت الله داخلي محض . ذلك « ظهور نموذج جديد من البشر » ، فقط « بواسطة المسيح بلغت البشرية إلى ثقافة أخلاقية »^(٧٧) . الصعوبة هي ، بالنسبة لتشمبرلين ، « البرهنة » على أن المسيح ليس له شيء مشترك مع العرق اليهودي . يخلص منها بتأكيده أن مذهب المسيح قد لوّثته اليهودية والفوضى السلالية لروما الانحطاط . كنتأول من وجد ثنائية وجهة النظر الجرمانية - الآرية ، وبين أن الدين هو « ولادة الفكر الإلهية انطلاقاً من أعماق النفس »^(٧٨) .

إن تأويل كنتونوصوه الذي يمارسه تشمبرلين يقع بوجه عام على أرض النيوكنطية الأمبريالية ، اللأدرية بشكل خالص ، ولكن مع قسط إضافي من صوفية . فهو يعلن بصدد « الشيء في ذاته » : « الشيء لا يمكن أن يفصل عن الأنا . إن شيئاً في ذاته » معزولاً عن العقل ، إذاً ، بكلام أوضح ، غير قابل لأن يترك بالعقل ، هو لا معنى أكثر أيضاً منه غول ، إذ وحدهما الذهن والعقل يخلقان الوحدة في

٧٥ - نفسه ، ص ٧٤ وبعدها .

٧٦ - نفسه ، ص ٥١ .

٧٧ - تشمبرلين ، أسس القرن التاسع عشر ، ج ١ ، ص ٢٠٤ .

٧٨ - تشمبرلين ، كنت ، ص ٧٤٦ .

التنوع . هما وحدهما إذاً يلدان الشيء . لا لأن لا شيء موجود خارج العقل ، بل حقاً لأن العقل وحده يستطيع أن يخلق أشكالاً»^(٧١) .

نظراً للتصور الذي لدى تشمبرلين عن العالم الجرمانى ، لذا فوحدها نظرية كنطية متصورة على هذا النحو يمكن أن تكون في أصل دين مناسب ، ثقافة دينية حقيقية . من وجهة النظر هذه ، الفكر الأوروبي متأخر بشكل مرعب : « نحن الأوروبيين ، نحن اليوم فيما يخص الدين تقريباً في المستوى الذي توجد فيه قبائل الهونتوت فيما يخص العلم . ما ندعوه ديناً هو مكيكة تجريبية . لاهوتنا (في جميع الطوائف) هو ، حسب حكم كنط ، فانوس سحري مليء بالخيالات »^(٨٠) . مطلوب تصفية هذا التأخر . حين ستسود الظلامية الصوفية التي يشر بها تشمبرلين على أوروبا ، حينئذ سيكون للعرق الآري منظور مستقبلي .

ولكن من أين تأتي هذه الفرج الهائلة ؟ نرى أن الهند القديمة والمسيح وكنط مفصولون بقرون عديدة . في هذه الفرج يجري بالضبط صراع العروق ، المحتوى الجوهرى لفلسفة تشمبرلين . إنه صراع شعب النور ، الجرمانيين - الآريين ، ضد قوى الظلمات ، اليهودية وروما . فلسفة تشمبرلين ، التي كانت تتميز ، حتى ذلك الحين ، قليلاً جداً عن الفلسفة الحيوية الجارية للطور الأمبريالى ، تكتسب هنا منحى « أصيلاً » يشعر بالفاشية اللاحقة . تشمبرلين يرمي على حد سواء طرائقية ومحتوى التاريخ . إنه يعلن : « ما أن نتكلم عن البشرية بوجه عام ، ما أن نتخيل أننا نكتشف في التاريخ تطوراً ، تقلعاً ، تربية للبشرية ، حتى نغادر ميدان الوقائع لنضع في مجردات فارغة . فهذه البشرية ، التي بصلدها تفلسفوا كثيراً حتى الآن ، تعاني من عيب كبير : إنها غير موجودة »^(٨١) . وحدها موجودة العروق . نظرية البشرية « عقبة أمام فهم صحيح للتاريخ » . « ينبغي العمل على استئصالها كالعشب السيئ ... تحت طائلة عدم إمكان التعبير عن الحقيقة الجلية مع أمل في أن نكون موضع فهم . إن مدينتنا وثقافتنا الراهبتين هما جرمانيتان نوعياً ، إنها حصراً من صنع الجماعة الجرمانية »^(٨٢) .

تشمبرلين يُعرب هنا عن وجهة نظره بصراحة كبيرة : كل التصورات السابقة عن الانسانية والانسانية يجب أن تُصفى ، كي تستطيع « الحقيقة الجلية » ، حقيقة السيادة الجرمانية ، أن تصبح مادة للفلسفة . منطقي تماماً من جانب تشمبرلين ، كما من جانب غوبينو أو الداروينية الاجتماعية ، عدم قبول

٧٩ - نفسه ، ص ٦٦٧ .

٨٠ - نفسه ، ص ٧٤٩ .

٨١ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ص ٧٠٣ .

٨٢ - نفسه ، ص ٧٠٩ .

مفهومَي التقدم والانحطاط الآن عند العروق المعزولة . غير أن تشمبرلين يتميز عن أسلافه بالرابطة التي يقيمها بين العرقية ومنظور تاريخي . وهو يتغلب بذلك عينه على التشاؤم العرقي لغوبينو وغيره من العرقيين الفرنسيين كما وعلى الواحدية العلمية للداروينيين الاجتماعيين الذين لا تفضي نظريتهم هي أيضاً إلا إلى رؤية قانعة مستسلمة عن سير الحركة الكوسمية المحتوم . الأمر هنا ، بالطبع ، تمجيد كامل للجماعة الجرمانية ورفض قاطع لكل ما هو غريب عنها . إذ يقيم هذا المنظور ، تشمبرلين يقترب كثيراً من دعاية المهووسين بالجرمان البتلة . ما يميّزه عنها هو ، من جهة ، تألفاته مع الفلسفة الحيوية ، في حين أن البانجرمانية أكثر تأخراً واهترأ بكثير على الصعيد الفلسفي ، ومن جهة أخرى - الأمان مترابطان - واقع أن نظريته ومنظوره التاريخي ، رغم كونها لا يقلان رجعيةً ومناهضةً للتقدم عن نظرية ومنظور البانجرمانيين ، هما أقل ارتباطاً على نحو مكشوف بصيانة الوضع القائم في ألمانيا البروسية التي يهيمن عليها صقور الريف . هذه الخاصة المميّزة كانت قد وضعت تشمبرلين قبل الحرب العالمية الأولى في موقع « مقاتل خارج الحلبة » ، وهي تسمح له بعد الحرب بالدخول في صلة مباشرة مع الرجعية ، مع الفاشية . هكذا ، فهو يعلن بصدد الثقافة الراهنة : « ما ليس جرمانياً فيها هو ... عاملٌ مَرَض ... أو بضاعةٌ أجنبية تُبحر تحت علم جرمانى ... وستُبحر طلالاً لم تُغرق هؤلاء القرصان » (٨٣) . فـ « الواجب الأكثر قلّسيةً ... هو خلعة الجماعة الجرمانية » (٨٤) .

هذه المجاهرة بالإيمان لصالح الأمبريالية الألمانية باتت تظهر عند تشمبرلين بأتم كلبية: « لا يستطيع أحد أن يبرهن أن سيادة العرق الجرمانى هي خير نافع لجميع سكان الأرض . فمن البدايات إلى أيامنا ، نرى الجرمان يذبحون قبائل وشعوباً بأسرها ... للحصول على المكان الذي يحتاجون إليه » (٨٥) . تشمبرلين يواصل هنا التقليد النيتشي بمزاويلته تمجيد الرأسمالية غير المباشر ، تقليد « الوحش الأشقر » ، الذي يريد كثير من المعجبين الليبراليين بنيتشه إنكاره أو تصغيره . هذا التقليد يظهر بوصفه موضوعاً ضرورة ومركزية في فكر تشمبرلين كما في فكر نيتشه . أيّاً كان اختلافهما الممكن عدا ذلك وأياً كان عمقُ الهوة التي تفصل رجلاً كتشمبرلين عن نيتشه أسلوبيّ وسيكولوجيّ الثقافة ، فكلاهما يتميزان عن سواهما من الفلاسفة الحيويين والمنظرين العرقيين بتصميمهما على إعطاء الحقبة الأمبريالية منظوراً تاريخياً على قاعدة نقد ثقافي متشائم . ولكن ماذا يمكن أن يكون هذا المنظور ، إن لم يكن إمبريالياً ؟ وفي هذه الحال ، أيّ محتوى يمكن أن يكون له - في جوهره - إن لم يكن أسطورة الأمبريالية ، الأسطورة العدوانية والمناهضة للالسان ؟ إذا فُقد هذا المنظور ، كانت النتيجة الوحيدة ربيبةً تذهب حتى العلمية ، يأساً أو

٨٣ - نفسه ، ص ٧٢٥ .

٨٤ - نفسه ، ص ٧٢١ .

٨٥ - نفسه ، ص ٧٢٦ .

تسلماً معتبراً « الكلمة الأخيرة للحكمة » ، كما يبرهن تاريخ الفلسفة الحيوية من دلتاي وزميل الى هايدنغر وكلاغس . الطور الأمبريالي لا يقدم موضوعياً سوى مخرجين : تأييد الأمبريالية مع موكبها من حروب عالمية ، استعباد واستغلال شعوب المستعمرات والجماهير الشعبية في المتربولات ، أو النضال الفعلي ضد الأمبريالية ، تمرد الجماهير ، تدمير الرأسمالية المونوبولية . إذا لم يتحزب مفكر من المفكرين على المكشوف مع أوضد ، فإن حياته لا يمكن أن تفضي إلا الى يأس لا مخرج منه - أياً كان العطف أو النفور الذي يشعر به حيال الأمبريالية أو حيال الفاشية - (لقد شرحنا مراراً أية خلمة إيجابية تقلمها فلسفة اليأس ، موضوعياً ، للفاشية) . نيتشه وتشمبرلين لا يتميزان فقط بمستواهما الفكري بل أيضاً بالموقع الذي يحتلانه بالنسبة الى حقبة تعين الأمبريالية عياناً . نيتشه ليس سوى نبئها ، من هنا الشكل العمومي ، المجرد ، « الشاعري » ، لأسطوره عن الأمبريالية . أما تشمبرلين فقد أصبح يشارك بنشاط ، مباشرة ، في الإعداد الأيديولوجي للحرب العالمية الأولى . ولذا فإن خطوط الأمبريالية البهيمية على طريقة روزنبرغ وهتلر ترتسم من الآن بوضوح في عمله .

العرقية تُسهم أصلاً في إعطاء وجدان طيب لهذه البهيمية . إذ أن أبناء العروق الأخرى ليسوا بشراً بالمعنى الحقيقي للكلمة . حتى حين يتبحر تشمبرلين في مشكلات غنوزيولوجية مجردة ، فهو لا يفوته أبداً أن يضيف أن الحقيقة ليست موجودة إلا للعرق المختار : « إذا كنت أقول « وحده حق » فإنني أعني وحده حق لنا نحن الجرمان »^(٨٦) . هذا الاستثناء لكل البشرية غير - الجرمانية من حق الوجود ومن قابلية الثقافة هو ثابت من ثوابت كل فلسفة تشمبرلين المزعومة . الانتماء للعرق الطاهر مبدأ اصطفاء نهائي انطلاقاً من محكات بيولوجية وأرستقراطية . « الفلسفة الهندية أرستقراطية بشكل مطلق ... إنها تعلم أن أعلى درجة في المعرفة هي في تناول المختارين وحسب وتعلم أن هؤلاء المحظوظين هم نتاج شروط عرقية وفيزيقيّة محلّة »^(٨٧) . واقع أن اليهودية والإسلام يعرفان « ديمقراطية مؤسّسة على المساواة المطلقة »^(٨٨) هو علامة الدونية العرقية للمدافعين عنها .

هكذا يظهر عند تشمبرلين البليل - المعوّض - المكافئ العرقي للتاريخ . مع نبذه فكرة تاريخ البشرية ، يرفض أيضاً تقسيمه التقليدي الى عصر قديم وعصر وسيط وزمن حديث . فكرة النهضة أو الميلاد الجديد ذاتها هي ، بالنسبة له ، حماقة . لا يعرف سوى ثقافات آرية معزولة (الهند ، فارس ، اليونان ، روما ، امبراطوريات العصر الوسيط الجرمانية ، ألمانيا الراينة) يعلّل انحطاطها بالتهاجن والتبندق . المفهوم الجوهري الذي خلقه تشمبرلين لتمثيل القوى المعادية لسيادة الشعوب الآرية هو مفهوم

٨٦ - نفسه ، ص ٧٧٥ .

٨٧ - تشمبرلين ، رؤية العالم الآرية ، ص ١٧ .

٨٨ - نفسه .

« الفوضى الوثنية » أو « الاختلاط السلالي » الناشئ من السيطرة الرومانية . كان التهاجن العام على وشك تسبب انحدار الثقافة . أنقذتها الشعوب الجرمانية . كل ما هناك من شيء جميل وعظيم في العالم ، كل ما يمثل مستوى ثقافياً رفيعاً ، سواء في إيطاليا أو في اسبانيا ، هو من صنع خلفاء الفاتحين الجرمان . كل ما هو خطر أو سيئ أو جاهل ممثل في هذا النضال كتناج لليهودية وللاختلاط السلالي ، تجمعهم الكنيسة الكاثوليكية الرومانية وتُنظّمه في حضنها وتؤمّن على الصعيد الأيديولوجي دوامه . كل التاريخ ، منذ أفول الإمبراطورية الرومانية ، يمثّل بصراع بين الجرمان ، حاملي النور ، وقوى الظلام ، القلمس وروما .

هذا الصراع يحدّد ، في تصوّر تشمبرلين ، الرابطة بين الدين والعرقية . تشمبرلين « برهن » أن المسيح ليس يهودياً . الدين الذي أسّسه هو النفي الصارم للدين اليهودي . هذا الأخير هو « مادية مجرّدة » ، « عبادة أوثان »^(٨١) . عظيمة كقط ، هي كونه « أنزل عن العرش الى الأبد نوس - يهوه »^(٨٢) . تشمبرلين حقّ ، بذلك عينه ، انصهاراً تاماً بين اتجاهاي الفلسفة الحيوية المنفصلين حتّى ذلك الحين : لا عقلانية فلسفة الحياة والعرقية . إبانة اليهودية وتقاليدها الفلسفية هي فعلٌ مماثل لتدمير العقل . إنها تعطي عملَ التقيّض والتفكيك إزاء الفكر والعقل شكلاً واضحاً ، أسطورولوجياً ، ملموساً ، ويسمح له بالإفلات من الميدان الضيق ، ميدان الكرسي الجامعي والمسلسل الصحافي . تتدارك في الوقت نفسه نقص القدرة الإيحائية للعرقية ، الذي مرّته جلورها العلمية والوضعية ، وذلك بخلقها الجوّ الروحي والخلقي الذي بدونه لا تستطيع أن تتحوّل الى بديل عن الدين لجماهير أصابها اليأس والتعصّب . ليس تشمبرلين بالطبع سوى « النبي » ، نذير الرجل القادم . ولكنّ هذا الأخير لن يكون له ما يضيفه الى مذهب تشمبرلين ، لا على صعيد المحتوى ولا على صعيد الطرائقية . سيكفيه أن يضع هذا الملعب في متناول الجماهير .

العمل الكبير للمسيح - الآري - ، للمسيحية ، قد شوّه تماماً ، حسب تشمبرلين ، على يد بولس الرسول ، النصف - يهودي ، وبشكل أخصّ ، على يد القديس أوغسطين ، ابن الاختلاط السلالي . في الكنيسة الرومية تولد ، بموازاة وبمعارضة للمادية المجرّدة لليهودية ، « مادية سحرية »^(٨٣) هي ، للفلسفة الجرمانية الحقّة ، خطيئة كالأولى بالتساوي . تشمبرلين سلف مباشر لتهلر وروزنبرغ بقدر ما كلّ العوامل « الشيطانية » (اليهودية ، التخالّس) ترى نفسها عمليّة الصفة الفلسفية المشينة ، صفة المادية . هذا يبيّن ، من جهة ، أنّ كل هذه المساجلات موجّهة جوهرياً ضدّ المادية التاريخية والجدلية المتعبّرة الخصم

٨٩ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .

٩٠ - تشمبرلين ، كقط ، ص ٣٠٣ . [نوس - يهوه = العقل - الله]

٩١ - تشمبرلين ، أسس القرن ١٩ ، ج ٢ ، ص ٦٤٤ .

الجلتي الوحيد للأيدولوجيا الأمبريالية ، و ، من جهة أخرى ، أن هذا الدحض ، غير المؤسس بتاتا ، ولكن المقدم بوصفه بلهية جليلة ، ما كان له أن يتحقق إلا مستنذاً الى أعمال لا أدريه الطور الأمبريالي المناهضة للماركسية . يكتب تشمبرلين : « تزواج الروح الآرية والروح اليهودية وتزواج هذه أو تلك مع الحماقات المجنونة لـ « الاختلاط السلالي » الخالي من الإيمان والغريب عن الروح القومية ، ذلك هو الخطر الكبير . لو كانت الروح اليهودية قد نُقِلت في كل طهرها لكانت العواقب أقل وبالأبكر . . . لكنها تسَلَّلت في كون الرمزية الهندو-أوروبية الرفيع ، في تجليات طاقتها الخلاقة المتعددة . مثل سهم هنود أميركا المسموم ، الروح اليهودية كَزَزَت عضوية لا تغترف الحياة والجمال إلا في خلق متجلد بلا انقطاع . في الوقت نفسه كانت هذه الروح الدوغمائية تحوّل ، بأعمالها السحرية ، الوسواس الأكثر حماقة والأشد تنفيراً الذي وُلِدَ في يوم من الأيام في نفس العبيد البائسين ، الى مركبات أزلية للدين . وبات على أمراء الروح أن يؤمنوا ، لخلاص أنفسهم ، بحماقات كانت من قبل محفوظة لرجل العامة (بالمعنى الذي كان يعنيه أوريجين) أو للعبيد (كما كان يلاحظ ديموستين بسخرية) »^(١٢).

هذا التشويه لديانة المسيح الآرية ، بغية جعلها كنيسة الاختلاط الإثني الرومانية ، يحدّد التاريخ الأوروبي منذ الغزوات الكبرى (Voelkerwanderung ، رحلات الشعوب) حتى أيامنا : إنه « أساس القرن التاسع عشر » . والصراع لم يواصل بعدُ جنرياً إلى نهايته . ثورة جرمان الشمال ضد فوضى الجنوب السلالية لم تؤدّ بعدُ إلى نصر حقيقي . رغم أن الجرمان ، القبلية الأخيرة من الآريين ، هم شرعاً « أسياذ العالم » ، إلا أنهم ، في ما يخص مزاعمهم إلى السيادة وإمكانات تحقق هذه السيادة ، موجودون في وضعية مشكلة ، في حالة مشكوك ومطعون فيها . لتوطيدها ، ينبغي ، حسب تشمبرلين ، أن تصفّى من الدين العناصر الآتية من اليهودية ومن فوضى الأجناس وأن يولّد دين جديد خاص بالجرمان . العرقية تتحوّل ، عند تشمبرلين ، « إلى فلسفة كلية » ، إلى أداة إيدولوجية للمزاعم العدوانية للأمبريالية الغليومية في السيطرة على العالم .

الإثمات السابقة تُفهمنا بشكل واضح لماذا يمارس تشمبرلين أثناء الحرب الأمبريالية الأولى دعاية بانجرمانية متحمسة ولماذا التحق بصوف هتلر بعد هزيمة ألمانيا . كراساته العديدة في زمن الحرب تأتي بقليل من العناصر الجديدة . هذه الكراسات تبرز ، بشكل أوضح من كتاباته النظرية ، وجه نوازمه الأساسية المناهضة للديمقراطية : قبل الحرب بكثير ، يعطي غليوم الثاني نصيحة تفجير الرايششتاغ (البرلمان) لرفع الحواجز التي تعترض تحقق مخططاته . بصورة قطعية أكثر منها في كتاباته الأولى ، هذه الكراسات تعطي « دعوة » الألمان للسيادة العنلية مكاناً من الدرجة الأولى . إلى جانب المعضلة المركزية ،

الدينية والعرقية ، تحفظ المرتبة الأولى لضرورة استبعاد الكوابح الداخلية ، أي الديمقراطية ، وإقامة سيطرة العدد الصغير . دور بروسيا الحاسم معترف به على نحو أكثر حرارة أيضاً مما في الماضي . المؤلف ينكب على مساجلة ضدّ الدوائر الديمقراطية الإنكليزية التي تضع فائما في معارضة بوتسدام . يكتب : « إن الأجنبي الذي يدعي حبّ لألمانية تُستبعد منها بروسيا هو إما أبله أو فاجر »^(١٣) . عواطفه مع الأمبريالية الألمانية تظهر بشكل فجّ في كتاباته المستغنية عن أيّ قناع « فلسفي » . إنه يبرز على المكشوف أن القضية هي السيطرة الألمانية . ومع النصر في أوروبا لن يتهي الصراع ، بل سيكون من الواجب هزم وإخضاع العالم كافة . ليس من خيار ، حسب رأيه ، إلا بين الهيمنة والانحدار : ألمانيا ، كما تمثل له ، لا يمكن أن تكون سوى قوة أمبريالية عدوانية : « إذا لم تصل لألمانيا إلى السيادة العالمية ، فلنأمن ستحتفي من الخريطة . ذلك خيار لا مفرّ منه »^(١٤) . المنطق الداخلي لفلسفة تشمبرلين العرقية يقوده إلى مساندة دعاية الطائفة الأكثر عدوانية والأكثر رجعية بين الأمبرياليين الألمان آنذاك ، البانجرمانيين .

V

« رؤية العالم القومية - الاشتراكية » التركيب الديماغوجي لفلسفة الأمبريالية الألمانية .

تحت شكل فلسفة مزعومة لانتفاع مثقفين رجعيين ومنحطّين ، دعاية حربية لاستعمال صغار برجوازيين شوفينيين كليلين ، إنّ مسودة «الـ Weltanschauung (رؤية العالم) القومية - الاشتراكية» جاهزة تقريباً . يكفي استخراجها من الصالونات والمقاهي ومكاتب العمل وإدخالها في الميدان العام . هذا العمل الأخير في تطوّر الرجعية القصوى حقّقه في ألمانيا هتلر ورجاله . كرّموا مآثر تشمبرلين . روزنبرغ كرّس له كتاباً : يعلن ، بعد أخذ السلطة ، كي يحلّز « تابعي » الفاشية وكي يعطيهم توجيهاً ، أن القوميشراكية لا تعترف كأجداد حقيقيين لها إلا بریشارد فاغنر ، نيتشه ، لاغارد ، وتشمبرلين^(١٥) .

يجب مع ذلك ألا نبالغ في أهمية تشمبرلين . عمله ليس سوى أحد التركيبات الأدبية الأخيرة للاتجاهات الذهنية الأكثر رجعية في التطور الألماني (والدولي) . الفاشية الألمانية نفسها تركيب انتقائي من كل الاتجاهات الرجعية التي ، من جراء تطور ألمانيا النوعي ، إنبسطت وثمرت في هذا البلد بعزم وتقدير

٩٣ - تشمبرلين ، مقالات الحرب ، مونيخ ١٩١٥ ، ص ٧٦

٩٤ - تشمبرلين ، المثل العليا السياسية ، ص ٣٩

٩٥ - روزنبرغ ، تشكّل الفكرة ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٣٦ ، ص ١٨ .

أكبر منها في بلدان أخرى. عدد هذه الاتجاهات غير محدود ووفقها أحياناً هامة جداً ، رغم طابعها الرجعي المشترك .

ليس في وسعنا هنا إلا التذكير المقتضب بالشروط الخاصة بتطور ألمانيا (حرب الثلاثين عاماً ، إستبدادية الإمارات الصغيرة ، تطوّر الرأسمالية المتأخر ، تأسيس الرايش البسماركى الذي يهيمن عليه صقور الريف البروسيون والذي يحافظ تحت مظاهر النظام البرلماني على « حكومة الموهنتسولرن الشخصية » ، الخ) . يتجّ عن ذلك أنه ليس هناك ، نوعاً ما ، إتجاه أيديولوجي برجوازي من الاتجاهات البرجوازية إلا ويرمي إلى التكيّف مع الواقع الألماني ، إلى التصالح معه . ولها بالتالي جميعاً وجهٌ رجعي . حين ، في الطور الأمبريالي ، جرى « تجلّيد » فلاسفة العصر الكلاسيكي (كنت ، فيخته ، شيلنغ ، هيغل) ، تمثّل المفكرون البرجوازيون بغزيرة طبقية أمينة جوانبهم الرجعية ونقلوها إلى الصعيد الأول . « طهّروا » المنظومات الفلسفية القديمة من أسسها واتجاهاتها التقدمية .

كنت « طهّر » من تردّداته بين المادية والثالية (أنظر بهذا الصدد إثمات لينين) . لاعقلانية فيخته الحقبة الأخيرة أسهمت ، بفضل مدرسة ريكيرت النيوكنتية الرجعية ، في نموّ النيوكنتية . فلسفة شيلنغ السنوات الأخيرة جلدّها إدوارد فون هارتمان وطابعها الرجعي تجلّى بمزيد من القوة أيضاً ومن الفعالية حين ظهر فيما بعد نفوذ كيركفارد . النيوهيغلية استثمرت تصالح هيغل مع الواقع البروسى لتجعل منه سلفاً لبسمارك . حوكت فلسفته - المظهر من كل جلد - إلى منظومة محافظة تنزع إلى إلقاء تأخر ألمانيا ، إلى تركيب لكل ميول الرجعة . ثم يأتي المفكّرون اللينين كانوا رجعيين بالأساس من البداية ، ك شوينهور ، الرومانطيق (خصوصاً آدم مولر ، غورس ، الخ) ، ونيشيه . الفاشية جمعت كل ميراث تطور ألمانيا الرجعي واستخدمته لتأسيس إمبريالية بهيمية تمارس سلطتها في الداخل كما في الخارج .

القومية - الاشتراكية تنادي أسوأ غرائز الشعب الألماني وخصوصاً سماته السلبية المتولّدة عبر القرون من فشل الثورات ، من فقر تطوّر وأيديولوجية ديمقراطيين (إنجلز يتحدث عن « الروح العبدية التي ، إثر ذلّ حرب الثلاثين عاماً ، دخلت الوجدان القومي »^(١٧) الألماني) . الشكل الحديث لهذه العبدية يتجلّى في التجاهل التام لواقع أن « البؤس الألماني » رغم نموّ الرأسمالية الألمانية ، رغم تحرّج السلطان العسكري للإمبراطورية الألمانية المبرّوسة ، إستمرّ في البقاء تحت شكل مماثل تقريباً . ولكن القضية ، عند معظم الأيديولوجيين ، أكثر بكثير من عدم رؤية حالة الأشياء هذه . تنضج أيديولوجية ترى في إلقاء « البؤس الألماني » ، في دستورية بسمارك الزائفة ، في دوام سيطرة البروسيانة الرجعية (طائفة الملاكين الصقور ، العسكرية والبروقراطية البروسيتان) ، شكلاً اجتماعياً ودولتياً أعلى من الذي نضج في الغرب

٩٦ - إنجلز ، آنتي - دوهرنغ ، المنشورات الاجتماعية ، باريس ١٩٥٠ ، ص ٢١٦ .

بنتيجة الثورات البرجوازية. نعلم أنه في الطور الأمبريالي يتجلى ، في البلدان الغربية ، مع سيرة توضّح تناقضات وحدود الديمقراطية البرجوازية ، نقدٌ متزايدُ الاتساع والقسوة على الدوام لديمقراطية نفسها . هذا النقد يأخذ في روسيا عند الديمقراطيين الثوريين وبخاصة عند تشرنيسيفسكي ، أبعاداً إبادةً للبرالية على صعيد الأيديولوجيا. وفي الحقبة الامبريالية ، يستخدم لينين وستالين والبلاشفة النقد الماركسي المنسجم للديمقراطية البرجوازية من أجل بسط وإغناء النظرية الماركسية لدكتاتورية البروليتاريا وللديمقراطية البروليتارية ، ذاهبين هكذا أبعد من ماركس نفسه في التعيين العياني لنظرية المضي من الرأسمالية إلى الاشتراكية . في هذه الأشياء يترجح نقد الديمقراطية في أوروبا الغربية بين الرجعية القصوى والقوضوية - النقابوية . هذا الشكل الأخير من النقد ينال ترحاباً حماسياً من جانب أيديولوجي الحقبة الأمبريالية الألمان ، ولكنهم يستعملونه لإنشاء صورة كاذبة عن ألمانيا المبرّوسة تجعلها شكلاً اجتماعياً ودولتياً متفوقاً ، منداراً نحو المستقبل ، قادراً على السيطرة على تناقضات الديمقراطية . إذاً فباستثافتها لحسابها نقد الديمقراطية الغربي تنسبط وتنمو إيديولوجية الأمبريالية العدوانية الألمانية ، نظرية « دعوة » ألمانيا التي تؤهلها لأن تبينَ للبشرية طريقَ المستقبل ، مع المحافظة كركيزة على المؤسسات التخلفية المتولدة من « البؤس الألماني » .

هذا الشكل الخاص لـ « الدعوة » الألمانية يخلق ارتباطاً كبيراً في تيارات الفكر التي تنسب نفسها إلى نية تقدمية أو تُظهر ، بالأمل ، إرادة نضال ضد الرجعية القصوى . العمى ، غياب النقد ، العبدية أمام الدولة الموجودة ، كل هذه المواقف ترتبط بمثلثة الأشكال السياسية والاجتماعية المولودة من التأخر الألماني ، تُوقف تطور ألمانيا نحو الديمقراطية البرجوازية ، تُدخلها في سبيل سيئة ، تحمل دعماً أيديولوجياً (غير إرادي في أحيان كثيرة) للاتجاهات الرجعية ، التي بالنسبة لها يوافق الدفأ عن طابع ألمانيا المتخلف مصالح طبقية واضحة . هذا الطابع المتناقض للتطور الألماني كان منذ أوائل القرن التاسع عشر محسوساً جداً في إصلاحية شتاين Stein وخصوصاً عند شتاين نفسه . إنه يتجلى عند هيغل الحقبة الأخيرة في نظريته عن الدولة المؤسسة على البروقراطية والتناضد الاجتماعي ، في التشويشات التي يلحقها بالتصور الصحيح الذي يرى أن الإصلاح (البروتستانتي) يمثل بالنسبة لألمانيا نوعاً من ثورة برجوازية كمي يُرهين أن الثورة الديمقراطية الألمانية قد أدت رسالتها . وهو يدخل ، بفضل النفوذ الذي حافظت عليه نظرية لاسال عن الدولة ، حتى في حركة العمال ، حيث يولد عبادة للدولة كدولة ، ولاء انتهازي لم يأخذ في أي بلد آخر أبعاداً كهذه .

الأيديولوجيا الرجعية ، التي بدأت تتشكل في الجناح اليميني من الرومانطيقية ، الوثيق الارتباط بالدوائر الأكثر تخلفاً من طائفة الملاكين البروسيين ، يسهلها بقوة واقع أن المقاومة النقدية والديمقراطية والفضح النقدي والديمقراطي للأيديولوجيا الرجعية هما أضعف بكثير في ألمانيا منها في أي بلد آخر . هذا

ينطبق حتى على الحركة العمالية ، باستثناء الحقب التي فيها يت مارس مباشرة نفوذ ملركس وأنجلز. إنجلز يوجّه ، في نقد برنامج إرفورت ، تنبيهات جدية للإشتراديمقراطية الألمانية التي ، في نضالها ضدّ الرجعية ، تخذل واجباتها الجهورية بل وتغلّي وهم « أنه من الممكن ، برشاقة وحرية وتقوى ، عبر مسيرة نضرة وفرحة ، إجراء « نقل » « القذارة » القديمة في المجتمع الاشتراكي » (٧٧) .

إن نقد إنجلز موجهٌ ضدّ أوهام هؤلاء الألمان الذين يأملون « إنتقالاً عضوياً » إلى الاشتراكية ، في بلد لم يتدمّر بعدُ ، في بلد منظوره الثوري هو الخلق الحقيقي للوحدة الألمانية والمعضلة المركزية لتحويل ألمانيا الديمقراطية . أن توضع في هذه الحدود مشكلة الإنتقال إلى الاشتراكية ليس صالحاً ، حسب إنجلز ، إلا للصرف عن المهات الكبرى لتحويل ألمانيا الديمقراطية الثوري ، الذي هو الطريقة الوحيدة لتمهيد السبيل للاشتراكية .

هذا النقد لم يُفهم في الحركة العمالية الألمانية . إنتهوا إلى مواقع متطرّفة ومغلوطه : من جهة « مصالحة » مع ألمانيا غير الديمقراطية والأمبريالية ، ومن جهة أخرى ، إعلان مجيء الاشتراكية مع ترك المهام الثورية والديموقراطية جانباً بالتجريد . في العصر الأمبريالي ، فرانتس ميريغ هو عملياً ، من بين جميع الأيديولوجيين القيايين للإشتراديمقراطية الألمانية ، الشخص الوحيد الذي ظلّت عنده تقاليدُ النضال الثوري ضد الرجعية البروسية حيّة واقعيّاً . لينين لاحظ مبكراً هذا التطور ونقّله بقسوة : « التقليد الجمهوري مضعّف جداً عند إشتراكي أوروبا . . . ليس نادراً نشاهد أن هذا الميول للدعاوة الجمهورية لا يتحقّق بتاتاً مع اندفاع حيّ نحو انتصار البروليتاريا الكامل . ليس للشيء أن إنجلز في ١٨٩١ ، في نقده برنامج إرفورت ، جذب بقوة إنتباه العمال الألمان إلى أهمية النضال من أجل الجمهورية ، إلى إمكان أن يصير نضالٌ من هذا النوع راهناً في ألمانيا » (٧٨) .

في شروط كهذه ، كل الأيديولوجيا البرجوازية تنطبع بأشكال ومحتويات رجعية . اللاأدرية والصوفية تسيطران حتى على فكر ممثلي البرجوازية الذين هم سياسياً ، من حيث الجوهر ، أنصارٌ للتقدّم . حتى العرقية تنفذ إلى هذه الأوساط ، فلتذكّر رائثاؤ الذي كان فيما بعد ضحية قتلّة فاشست . الأشكال القديمة ، شعارات الماضي (« في سبيل الله والملك والوطن » ، « النفس الألمانية ستنتقد العالم » ، محاولة الاستناد إلى الأورثوذكسية البروتستانتية ، الخ) ، تبقى حيّة حتى في قلب جمهورية فايمار وتحتفظ بفاعليتها لدى دوائر معيّنة من البرجوازية الصغيرة . لتذكّر دعاية « القوميين - الألمان » ، « الخوذة الفولاذية » ، الخ . ولكن في الوقت نفسه تتجلى أكثر فأكثر ضرورة إعطاء المحتويات الأيديولوجية

٩٧ - إنجلز إلى كاوتسكي ، ٢٩ - ٦ - ١٨٩١ .

٩٨ - لينين ، الأمل ، ج ، ١٢ ، ص ١٥١ (النص الروسي)

للرجعية القصوى ، الأهداف العدوانية للأمبريالية الألمانية ، شكلاً جديداً ، قادراً على كسب تعاطف جماهير واسعة من البرجوازيين-الصغار ، من الفلاحين ، من المثقفين ، وحتى من العمال ، مع أغراض الأمبريالية الألمانية ، في السياسة الداخلية والسياسة الخارجية على حد سواء .

إن هزيمة ألمانيا في الحرب العالمية الأمبريالية الأولى تثير سلسلتين من المشكلات وثيقتي الترابط ، تهملان ممكناً هذا الصهر الجليد لأيديولوجيا الرجعية المتطرفة ، تحديثها ، نجوعها في جماهير ألمانية واسعة . الأولى تأتي من المرارة القومية التي أطلقتها معاهدة فرساي . إنتهازية الاشتراكية و وضعف الشيوعيين لم يسمحا بتخليص الشعب من أوزار الماضي المذلّة ، من عقابيل الحرب ، بواسطة ثورة تُقاد جنرياً إلى حلتها الأخير ، كما كانت الحال في روسيا . هذا الفشل لثورة ١٩١٨ يجعل أن الجماهير تصطف أكثر فأكثر ، فيما يخص مطالبها القومية ، تحت راية الرجعية الأمبريالية : في النضال ضد معاهدة فرساي ، شعار التحرير القومي الرامي إلى إعادة توحيد الأمة الألمانية على قاعدة ديمقراطية وثورية يجهض ويصير أكثر فأكثر دفّة تمهيد للأمبريالية الألمانية .

السلسلة الثانية من المعضلات ، التي هي وثيقة الارتباط بالأولى وتُعزّز فاعليتها ، تأتي من خيبة الجماهير فيما يتصل بنتائج ثورة ١٩١٨ في الميدان الاجتماعي . كانت آمال الجماهير ، حتى في البرجوازية الصغيرة والأثنتلجستيا ، متفائلة بشكل خارق . واقع أن حلف الملاكين الصقور والرأسماليين الكبار قد واصل - تحت لافتة جمهورية فايمار - إضطهاده للبلاد كما في الماضي ، ما كان يمكن إلا أن يسبب خيبة هائلة . أزمة ١٩٢٩ الاقتصادية الكبرى ، السياسة الاجتماعية والاقتصادية الرجعية بحزم التي تفرضها ، أثناء الأزمة ، الديمقراطية الفايملرية ، زادتا هذه الخيبة أكثر . ظهر في الوقت نفسه أن الحركات التي كانت تزعم الرجوع إلى حالة ما قبل الحرب (إعادة آل هوهنزولرن) ما كان يمكن أن تحرز أي نفوذ على الجماهير . لذا وكُلت في معسكر أقصى الرجعية ، الحاجة إلى ديمقراطية اجتماعية : ثمويه أغراض الأمبريالية الألمانية في « ثورة قومية واجتماعية » .

عمل هتلر وزبائنه الحاسم كان لإرضاء الاشتراطات الحيوية لدى الدوائر الأكثر رجعية من طبقة الملاكين الصقور ومن الرأسمال الكبير الألمانيّين . لبّوا هذه المتطلبات بوضعهم في ذوق اليوم أيديولوجية أقصى الرجعية ، باستخراجها من الصالونات والمقاهي لنقلها إلى الميدان العام .

أيديولوجيا هتلر ما هي إلا الاستثمار الفائق المهارة والكلية والإرهاب لهذا الظرف المتلاقي . هتلر وأعوانه المباشرون كانوا مهتمين لذلك جيداً بماضيهم . في مدينة فيينا ، كان هتلر تلميذاً لإلوجر Lueger الذي كان يملس ديمقراطية اجتماعية مناهضة للسامية . وأصبح فيما بعد في ألمانيا جاسوساً للرايشفير ، جيش الدفاع الإمبراطوري . أيديولوجية الرئيسي ، روزنبرغ ، كان تلميذاً للمثمة - السود في روسيا

القيصرية ، وأصبح كذلك جاسوساً ألمانياً . كلاهما وجميع زعماء الفاشية الألمانية مرتزقة للأمبريالية بغير روادع ولا وجدان ، دماغوجيون لسياسة العدوان والاستعباد الجرمانية - البروسية . لذا لا نعود نعثر عندهم ، في مضمار الأيديولوجيا ، على أدنى أثر من صدق النية : هم أنفسهم يتبنون موقفاً كلياً بشكل مطلق ، ريبياً ولا مبالياً حيال « مذهب » هم ذاته . يستثمرونه - لاعبين لعب عازفين فنّانين بالطابع التأخري للشعب الألماني ، بانحلاله الناتج عن التطور التاريخي - لصالح أغراض الرأسمالية لأمبريالية الألمانية ، الرأسماليين الكبار وملأكي الأرض ، من أجل الإبقاء على تبرؤس ألمانيا ، وتوسّعها ، ونضالها في سبيل السيادة العالمية .

إن الزعماء الفاشست عينهم ، الذين يبيعون في خطبهم وكتاباتهم ، تحت شكل جيشان عاطفي مقرف وزائف ، دماغوجيتهم القومية والاجتماعية ، الذين ليس في فهم سوى كلمات الشرف والأمانة والإيمان والتضحية ، إنما يتحلّون عن آياتهم ، في خلواتهم الحميمة ، مع ابتسامة الكهان الكلية . ليس لدينا في الوقت الراهن سوى القليل نسبياً من الوثائق عن حياة القادة الفاشست الخاصة (١١١) . إلا أن « الفهرر » السابق لإقليم دانتزيغ ، راوشنغ ، الملتجئ الآن في الخارج ، قد أعطى عن علاقاته الحميمة مع هتلر و « الفهارة » الآخرين من التفاصيل ما يتيح لنا أن نكون صورة عن الحالة عيانية بما يكفي .

لن أذكر هنا إلا بضع أمثلة دالة . أثناء حوار لراوشنغ مع هتلر ، وصلاً إلى الحديث عن العقيدة المركزية للفاشية الألمانية : عقيدة العرق : هتلر أدلى في هذا الصدد بالتصريحات الآتية : « الأمة » تعبير سياسي للديمقراطية والليبرالية . يجب أن نتخلص من هذا البناء المغلوط وأن نضع في مكانه تصوّر العرق الذي لم تنخفض قيمته بعد في مضمار السياسة ... أنا أعلم جيداً ... أنه ، من وجهة النظر العلمية ، لا يوجد أي شيء يشبه عرقاً ... بوصفي رجل سياسة أنا بحاجة إلى تصوّر يتيح لي أن أحوّل إلى عدم رؤية العالم السابقة ، المؤسسة على التاريخ ، أن أقيم في محلّها نظاماً جديداً تماماً ، مناهضاً للتاريخية ، وأن أعطيّه قاعدة ذهنية فكرية . المطلوب تدعيم الوظائف القومية . « بفضل مفهومها العرقي تستطيع القومستراكية أن تحقق ثورتها وأن تقلب الكون » (١١٢) . جلياً أن العرقية ليست لهتلر سوى ذريعة إيديولوجية ، من شأنها أن تجعل جذابة ومعقولة في أعين الجماهير ، فتح واستعباد أوروبا وإبادة الشعوب الأوروبية من حيث هي أمم .

من المعلوم أن التفطيش عن الأصول البعيدة للشعب الألماني وثيق الارتباط بالعرقية . الفاشست يجعلونه عنصراً من العناصر الجوهرية في نظريتهم بل ويطلقون علماً متخصصاً يكلف بهذا التنقيب . إن

٩٩ - مكتوب أثناء الحرب العالمية الثانية .

١٠٠ - هرمان راوشنغ ، صوت الدمار ، نيويورك ١٩٤٠ ، ص ٢٣٢ .

محاثة لـ راوشنغ مع زعيم الجستابو، هملر، تقدم بعض الايضاحات عن موقفهم إزاء علم هو من صنعهم . لقد حذر هملر دروس عالم ألماني من دانتريغ عن ما - قبل - التاريخ ، وهو يصرح بصدد هذا التحريم : « ليس ذات أهمية أن تكون الحقيقة عن تاريخ القبائل الجرمانية مكونة من هذا أو ذلك . العلم ينتقل من فرضية إلى أخرى ويغير فرضياته كل ستين أو ثلاث . إذا ليس ثمة سبب معقول لأن يتخلل الحزب عن تحديد نقطة انطلاق فرضية خاصة ، حتى إذا كانت تناقض التصورات العلمية السارية حالياً . الشيء الوحيد الذي له أهمية ، هو أن هؤلاء الناس (الأساتذة - ج . ل .) يتقاضون رواتبهم من الدولة كي تكون عندهم تصورات تاريخية تعزز العزة القومية التي لا غنى لشعبنا عنها » (١٠١) .

معروف كذلك الدور المركزي الذي تلعبه اللاسامية في « رؤية العالم » القومستراكية وفي الدعاية الهتلرية . حين جرى لراوشنغ حديث بهذا الخصوص مع هتلر وسأله بسذاجة ما إذا كان ينوي إقناء جميع اليهود ، نال الجواب الآتي : « كلاً وإلا كان من الواجب اختراعهم ثانية . من الجوهرى أن يكون عندنا خصم ملموس وليس فقط خصم مجرد » . حين يأتيان إلى الحديث ، في الحوار نفسه ، عن بروتوكولات حكماء صهيون الشهيرة ، التي كان لها مكان كبير جداً في جوالبوغروم الذي يغذيه التحريض الهتلري ، أبدى راوشنغ شكوكاً حول صحتها . فرد هتلر : « على حدائني أن تكون الرواية صحيحة تاريخياً أولاً . إذا لم تكن صحيحة . . فهذا يزيدنا إقناعاً » (١٠٢) . يمكن تكليس الأمثلة ، حتى ولو باستخلاصها فقط من الوثائق القليلة التي بتصرفنا عن مقتنيات الزعماء الفاشيست الصميمة . ولكنني أعتقد أن الأمثلة التي أوردناها تأتي بما يكفي من الايضاحات عن موقف هتلر وشركائه من « عقيلتهم » ذاتها . لنذكر فقط أن هتلر يصرح أيضاً في محاثة مع راوشنغ بأن الأطروحة المركزية في دماغوجيته الاجتماعية ، أطروحة « الاشتراكية البروسية » المزعومة ، ما هي سوى حق وعته . (١٠٣) .

عندنا من الآن لمحة جيدة عن القواعد « الطرائقية » للقومية - الاشتراكية . يمكن إكمالها بالغرف من كتابات هتلر نفسه . نحيل على بضع نقاط رئيسية ، يتبين منها أن القضية عند هتلر ورجاله ليست فقط نظرية مغلوبة وخطرة ، قابلة لأن تُدحض بمساعدة حجج فكرية ، بل هي مزيج من المذاهب الرجعية الأكثر تنوعاً ، المصهورة في بوتقة دماغوجية لا رادع فيها والتي معناها ومآلها مساعدة هتلر في مشروع قتل الجماهير .

في أصل هذا الشكل الدعاوي ، ثمة عند هتلر إحتملٌ سيئٌ للشعب . إنه يعلن : « غالبية الشعب العظمى تدلل على أنثية كبيرة في مواهبها ووجهات نظرها بحيث أن أفكارها وأعمالها لا يجتهد تفكيرٌ بصير

١٠١ - نفسه ، ص ٢٢٧ .

١٠٢ - نفسه ، ص ٢٣٧ وبملها .

١٠٣ - نفسه ، ص ١٣٢ .

بقدر ما تقررها الحساسية والعاطفية» (١٠٤). نرى أن هتلر يترجم في لغة الممارسة الديماغوجية نتائج «الغنوزيولوجيا الأرستقراطية» للطور الأمبريالي والفلسفة السوسيولوجية لـ «عهد الجمهور- الكتلة». من وجهة النظر هذه، يُنضج هتلر طريقه في الدعاية. الإيحاء يجب أن يحل محل الإقناع. ينبغي بكل الوسائل خلق جوٍّ قوامه الإيمان الأعمى، الميستيري، لرجال يائسين. إن نضال الفلسفة الحيوية ضد العقل - ولا أهمية للدرجة معرفة هتلر بها - يخدم كركيزة فلسفية لتقنية محض ديماغوجية. «أصالة» هتلر تأتي من كونه أول من طبق في ألمانيا تقنية الإعلان التجاري الأميركية على السياسة والدعاوة. هدفه فتن وخدع الجماهير. يقرّ، في مؤلفه الرئيسي، بأن هذا الهدف ديماغوجي، بأنه يقصد تخطيط التحكيم الحرّ وقدرة التفكير عند البشر. بأية حيل الوصول إلى ذلك؟ تلك هي المشكلة البوحيدة التي درسها هتلر تفصيلاً وتدقيقاً. إنه يفحص كلّ العلامات الخارجية للإيحاء، لقابلية الجماهير الرضوخ للإيحاء. لنكتب بمثال واحد: «في جميع الحالات، المطلوب إصابة حرية تحكيم الإنسان. هذا يصلح بشكل خاص للمجالس التي يرتادها رجال ذوو إرادات مضادة طباقية وينبغي كسبهم لإرادة جديدة. في الصباح وحتى في النهار، تبدو قوى البشر الإرادية مقاومةً أكبر عزيمة لكلّ محاولة تفرض عليهم إرادةً ورأياً غريبين. في المساء، بالعكس، تسقط هذه القوى بسهولة أكبر أمام السلطة المهيمنة لإرادة أقوى. كل تجمع من هذا النوع هو بالحقيقة مكان تصارع قوتين متعاديتين. التفوق البلاغي لطبيعة رسول مهيمن سيسطيع بسهولة أكبر أن يكسب لإرادة جديدة رجالاً سبق أن ضعفت مقاومتهم بشكل طبيعي من أن يكسب رجالاً ما زالوا مالكين تماماً لقدرتهم الذهنية وإرادتهم» (١٠٥).

هتلر يبدي نفس الكليية بصدد برنامج حزبه. فهو يقرّ بأن تعديلات قد تصبح على المدى الطويل ضرورية، موضوعياً. ولكنه بصورة قبلية، يرفض بالمبدأ هذا الاحتمال: «هذا النوع من المحاولة له في الغالب أثرٌ ونخيم. فهي تُسلم للمناقشة تصورات يجب أن تكون مثبتة على نحو لا يتزعزع... كيف يُراد إعطاء البشر إيماناً أعمى بصواب ودقّة نظرية إذا كنّا نحن أنفسنا ننشر، بتعليقنا الدائم لمظهرها الخارجى، اللايقين والشك؟» (١٠٦).

إن تقنية الدعاوة هذه ترتبط عند هتلر بأحد الوجوه النادرة في «تصوّره للعالم» التي يؤمن بها إيماناً صادقاً: إنه خصم للحقيقة الموضوعية بهوى، يكافح الموضوعية في كل مجال، حتى في الحياة. يعتبر نفسه وكيلاً مؤسّسة رأسمالية يريد تحقيق انتصار أغراضها بواسطة تقنية دعائية ماهرة وشرسة - مع البقاء عمداً في منأى عن كل حقيقة أو دقّة موضوعية. من وجهة النظر هذه، إنه بالواقع تلميذ ماهر للتقنية الإعلانية

١٠٤ - هتلر، كفاحي، مونيخ ١٩٣٤، ج ١، ص ٢٠١.

١٠٥ - نفسه، ج ٢، ص ٥٣١ وبعدها.

١٠٦ - نفسه، ص ٥١١.

الأميركية. في التحليلات التي يعطيها عن تقنية الدعاية، تركيبته الصميمة تتعبّر أحياناً على نحو لا إرادي مُضحك. سنكتفي بلثال التالي: «ماذا سنقول عن إعلان جداري يمتلح ملركة صابون جديدة معترفاً بجودة الملركات الأخرى؟... الأمر كذلك فيما يخص الإعلان السياسي»^(١٠٧).

هذا المزيج الموحد من فلسفة حيوية ألمانية ومن تقنية إعلانية أميركية ليس ثمرة الصدفة. هذه وتلك شكلا تعبيراً للطور الأمبريالي. تلعبان كلتيهما على ضياع رجال هذا العصر، على فقدانهم الاتجاه، على واقع أنهم غارقون مرتبطون في منظومة الرأسمالية المونوبولية التي صارت مقولاتها أصناماً أو تماثماً، أنهم يتألمون منها مع كونهم في الوقت نفسه غير قادرين على التحرر منها. إلا أن منظومة الإعلان التجاري الأميركية تخاطب حاجات رجل الشارع الحيوية المباشرة، التي يختلط فيها من جهة التقنين الموحد الذي تسيبه الرأسمالية المونوبولية ومن جهة أخرى الحنين الغامض إلى الاحتفاظ- في هذا الإطار- بالميزات «الشخصية». الفلسفة الحيوية تخاطب، بسبل ملتوية ومعقدة، النخبة المثقفة، التي عندها النضال الداخلي ضد التقنين الرتيب أكثر حدة بكثير، وإن كان عبثاً بنفس القدر من حيث المنظورات الموضوعية. هذا ما يفسر أن التقنية الإعلانية، تعبيراً للرأسمالية المباشرة، كانت من البداية ديمagogية وكنيية، في حين أن الفلسفة الحيوية مورست لفترة طويلة بإيمان صادق أو على الأقل بوسائل ملتوية، تحت شكل علمي- زائف وأدبي- زائف. ولكن رغم كل الفروق التي يمكن أن توجد عدا ذلك، فإن لهما- موضوعياً- نقاطاً مشتركة عديدة: كِلتاهما تحوّلان الذهن عن كل معرفة موضوعية، تناديان حصراً العواطف، التجارب المعاشة، تسعيان إلى إلقاء الشبهة على الحكم العقلي المستقل وإلى تصفيته. ثمّة بالتالي ضرورة إجتماعية ما لأن يحصل نقل ووضع نتائج وطريقة الفلسفة الحيوية في الميدان العام بأساليب التقنية الإعلانية الأميركية. في شخصية هتلر يجتمع اتجاهان يلتقيان في مركز: من جهة، تقنية الرأسمالية المونوبولية الأكثر تطوراً، التقنية الأميركية، ومن جهة أخرى، الأيديولوجيا الرجعية الأكثر تطوراً للرأسمالية المونوبولية في الحقبة الأمبريالية، الأيديولوجيا الألمانية. إن مجرد إمكان إقامة هذا التوازي، هذه الوحلة، يبين سلفاً أن بربرية وكنيية الطور الهتلري لا يمكن فهمهما ونقدهما إلا انطلاقاً من تحليل النظريات الاقتصادية والبنية الاجتماعية واتجاهات التطور للرأسمالية المونوبولية. إن أية محاولة لتأويل الهتلرية على أنها انبعاث أو تجلّد لبربرية قديمة ما، لا يمكن إلا أن تمضي إلى جانب السمات الجوهرية والنوعية والحاسمة للفاشية الألمانية.

لا يمكن تكوين فكرة صحيحة عن المدعو بالأيديولوجيا الفاشست الهتلريين إلا انطلاقاً من تحليل هذه التقنية الإعلانية الكنيية والخيالية من الروادع. ماذا نخمد فكرة من الأفكار؟ ما الربح الذي يمكن أن

يُجنى منها ؟ تلك هي الأسئلة الوحيدة التي يطرحونها على أنفسهم ، طرحاً مستقلاً عن أي حرص على حقيقة موضوعية ، بل وهم يردّون ، بازدياد حارّ ، كلّ حقيقة موضوعية . (ثمة توافق كامل بين وجهة نظرهم ووجهة نظر الفلسفة الحديثة ، من نيتشه حتى الحقبة الراهنة مروراً بالبراغماتية) . تلك نقطة التقاء هذه التقنية الإعلانية الفظة والسوقية ونتائج الفلسفة الحيوية الأمبريالية ، « رؤية العالم » لدى أرهف مثقفي القرن . إذ أن اللاعقلانية اللاأدرية ، التي تطوّرت في ألمانيا منذ نيتشه ، دلتاي وزميل ، حتى كلاغس ، هايديجر وياسبرس ، تنتهي إلى نبذ للحقيقة الموضوعية لا يقلّ حرارة عن الذي يمارسه هتلر لبواعث مغايرة ومع تعليل مغاير . هذا التداخل بين لاعقلانية الفلسفة الحيوية و« رؤية العالم » لدى الفاشية لا يمكن أن يكون واقع وعمل نتائج غنوزيولوجية معزولة ، لأن هذه النتائج لا تستهدف في حنلقتها الباطنية ، سوى حلقات محدودة من الأنتلجنسيا . إنه واقع وعمل جوّ ذهني عام ، يضع قطعاً في شك ، إمكان معرفة موضوعية وقيمة العقل والفهم ، إنه واقع وعمل إيمان أعمى بـ « الكشافات » الحسنية واللاعقلية المستحيلة التوفيق مع العقل والفهم . باختصار ، القضية هنا جوّ من التصديق ، مؤسس على التطيّر والهيستيريا ، فيه تُعطى ظلامية النضال ضد الحقيقة الموضوعية ، ضدّ الفهم والعقل ، بوصفها أعلى فتح حققه العلم الحديث ، حقّقته الغنوزيولوجيا « الأكثر تقدماً » .

لأن انجمااتهم تخلق جوّاً فكرياً يسمح بصعود وتغلغل إيديولوجيا الفاشية الحمقاء ، ولذا يبلي روزنبرغ بعض العطف على ممثلي الجناح اليميني من اللاعقلانية الحيوية . هكذا فهو يمتدح شبنغلر وكلاغس ، رغم رفضه محتوى نظريتهما واعتباره كلّ نشاطيهما من ماض مضى ، بنتيجة مولد القومية - الاشتراكية . لئن كانت لاعقلانية الفلسفة الحيوية ضرورة لا غنى عنها للفاشية من أجل خلق جوّ صالح ، إلا أنها هي ذاتها أكثر نعومة وأثيرية وحداقة وحنلقة وأكثر التواء في ارتباطها بأغراض الرأسمالية المونوبولية الألمانية من أن تكون صالحة للاستثمار بشكل مباشر في سبيل هدف ديماغوجي بشكل فظّ . من أجل ذلك لا غنى عن اتحاد الفلسفة الحيوية والعقيدة العرقية كما تبيّناه عند تشمبرلين . هتلر وروزنبرغ يجدان هنا الوسائل الفكرية الصالحة للاستخدام المباشر لغايات ديماغوجية : من جهة ، « رؤية للعالم » مكرّسة للأنتلجنستسيا الألمانية التي فسّختها الروح الرجعية ، ومن جهة أخرى ، قاعدة لديماغوجية شرسة ، « ذات قبضة قوية » ، لنظرية تبدو مفهومة للجميع وبفضلها يمكن فتن الجماهير الضائعة ، اليائسة ، الباحثة عن مخلص .

النازيون يستعبرون من تشمبرلين نظرية العرقية « المُجوّنة » ، تحلّيد السمات العرقية على قاعدة الحُلس . صحيح أنهم يذكرون بشكل واسع ، في الدعاوة ، السمات الفيزيولوجية المزعومة (شكل الجمجمة ، لون الشعر ، لون العينين ، الخ) ولكن الأمر الجوهري يظل هو الحُلس . أحد فلاسفة الهتلرية الرسميين ، لرنست كريك Kriek يتكلم بصراحة فائقة عن علاقات العرقية مع البيولوجيا :

« إن التصور البيولوجي للعالم يعني شيئاً آخر تماماً غير إقامة الفلسفة على قواعد علم متخصص موجود سابقاً : البيولوجيا »^(١٠٨) . لهذا السبب فروزنبرغ ، في الكتابات التي يَسط فيها برنامجه ، يتحدث عن « النفس » أكثر بكثير مما يتحدث عن المميزات العرقية الموضوعية . ويعلّل موقفه بآية : « النفس .. تعني العرق ، مرئياً من الداخل »^(١٠٩) . تلك متابعة عرقية تشمبرلين بلا وسيط .

في كل تعاريفه الأكثر أهمية ، روزنبرغ هو التلميذ الوجداني لتشمبرلين . ينفي ، مثل تشمبرلين ، مبدأ السببية ، يردّ ، مثل تشمبرلين ، كل دراسة للنشوء والتكوّن . مثل معلّمه ، روزنبرغ ينفي وجود تاريخ عام للبشرية : وحدها العروق منفردة لها تاريخ ، وبشكل خاص الآريون ، الجرمان . ولكن تطورها التاريخي ليس ، هو ذاته ، سوى ظاهر . بالواقع ، الوجه الموجبة لعرق من العروق سرمدية . روزنبرغ يعلن بهذا الصدد : « الأسطورة الكبيرة الأولى المحققة لا تعود قابلة للتحسّن في جوهرها ، إنها تكتفي بالتحاذا أشكال أخرى . ف « القيمة » (Wert) التي تُفخت في إله أوفي بطل ، أزلية ، في الخير كما في الشر لقد مات أحد أشكال أودان Odin . . . ولكن أودان نفسه ، المرأة الأزلية للقوى البدائية للنفس الشمالية ، حيّ اليوم بقدر ما كان حيّاً قبل خمسة آلاف عام » . ويلخص هكذا العواقب الناتجة عن هذا البناء الفكري : « إن درجة « العلم » العليا التي يستطيعها عرقٌ من العروق متضمنة في أسطوره الأولى »^(١١٠) .

الصراع ، داخل الفلسفة الحيوية ، بين التبيولوجيا الأتروبولوجية ، المناهضة للتاريخ موضوعياً ، والاتجاه إلى تأسيس ، بالضبط على هذه الأسس ، نظرية للتاريخ - لا عقلية ورافضة كلّ قانون - بلغ حله . كان من الطبيعي أن تنتهي مناهضة التاريخية ، تصفية التاريخ في ميدان الفكر ، إلى الغلبة . كان انتصارها قد هيّأه من جهة وبشكل خاص تشمبرلين ، من جهة أخرى وبوسائل أخرى شبنغلر وكلاغس وهابديغر . إن استحالة الوصول الموضوعية والنظرية الى تصور طرائقي للتاريخ إذا استبعدت منه فكرة التقدّم ، تظهر هنا بوضوح تام . حين يقطع روزنبرغ قطعاً مع زائف - تاريخية الطور الأمبريالي ، فهو إنما يستخلص ، حسب الأساليب الأسطورية والديماغوجية الخاصة به ، نواتج وضعية كانت محتواة سلفاً ، كبكرة ، في منظومة دلتاي الثنائية - التناقضية بفطنة وحذر . حسب هذا التصور للعرق ، الموافق ليس فقط لتشمبرلين بل ايضاً لغويينو ، لا يتصور أي تحوّل إلا بوصفه سقوطاً في المرتبة ناتجاً عن التهاجن . لهذا السبب ، يتبنى روزنبرغ بحماس فكرة تشمبرلين عن « الفوضى السلافية » - مع عاملي الخطر الرئيسيين : روما واليهودية . ويعتبر مع تشمبرلين ، أنّ الضعف الرئيسي للجماعة الألمانية

١٠٨ - إرنست كريك ، الأتروبولوجيا الشعبية - السياسية ، لايتسيف ، ج ٢ ، ص ٢ .

١٠٩ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، الطبعة الثانية ، مونيخ ١٩٣١ ، ص ٢٢

١١٠ - نفسه ، ص ٦٣٦ و ٦٤١ .

يكن في غياب دين « خاص مناسب ». لا فائدة على الإطلاق ، نظراً لشدة تفاهة فكره ، من البحث عن مقاطع « عمل » - التي ينقل فيها تشمبرلين حرفياً والمقاطع التي فيها يعدله . ما يهم ، هو الطريقة التي يستعملها لنقل وتحويل ثروة تشمبرلين الرجعية وتسخيرها لبرنامج عمل للديماغوجية القومية والاجتماعية . الجوهرى هو تعزيز عناصر العمل المحتواة في نظرية تشمبرلين والتي تقع على نقيض جبرية غوبينو والداروينية الاجتماعية . هتلر وروزنبرغ يستعيران عن تشمبرلين ثلاث وجهات نظر جوهرية : أولاً مفهوم « الفوضى السلافية » ، ثانياً أهلية العروق للتجدد ، ثالثاً تصوّر العرقية كبديل حديث عن الدين . يشدّدان الطابع الديماغوجي لهذه المجموعات الثلاث من الأفكار ويبسّطانها لصالح سياسة عدوان الأمبريالية الألمانية .

روزنبرغ يعتبر كتشمبرلين أن اليهودية وروما هما الخصمان الرئيسيان . لكن النضال لن يزاوّل بعد الآن حسب المعايير « الرفيعة » للمبارزة الأدبية ، كما كان يمارسها تشمبرلين ، خصوصاً في بداياته ، مع انحناؤه الدائم أمام اليهود والكاثوليك « النابغين » . بل تُوجّه الدعوة إلى البوغروم ، إلى المجزرة ، على المكشوف وبدون أدنى رادع .

اليهود هم ، أصلاً ، عند تشمبرلين ، حَمَلَة فكرة المساواة « المشؤومة » . الآن تُعتبر الرأسمالية والاشتراكية ناتجتين لازمتين عن هذا القلتر المشؤوم . يقرنونهما ، يمثّلونهما الواحدة بالأخرى ، ويكافحون فيها التظاهرات الراهنة للاختلاط السلافي . إن تيار تقليد رجعي قديم يصبّ هنا في الديماغوجية الاجتماعية للهتلرية . من المعلوم أن تناقضات المنظومة أثارت في كل مكان ، عبر القرن التاسع عشر ، حركة مناهضة للرأسمالية رومانطيقية الطابع . يجب أن نعترف لها ، في بداياتها ، بمآثر علمية هامة نسبياً ، تنج عن دراسة نقدية عميقة ومعقولة لهذه التناقضات . بل يذهب سيسمونلي حتى تبين ضرورة وحتمية الأزمات الاقتصادية للرأسمالية . وفي الميدان الاجتماعي ، نجد عند كارلايل الشاب موقفاً مشابهاً . ثورة ١٨٤٨ ، ظهور الاشتراكية العلمية ، زواجها مع الطبقة العاملة الثورية ، عناصر ثلاثة تحوّل هيئة المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية . بوصفها أيديولوجيا البرجوازية الصغيرة ، كانت هذه المناهضة من البداية مندارة نحو الماضي (عند سيسمونلي نحو الإنتاج الحرفي قبل - الرأسمالي ، عند كارلايل الشاب نحو « اقتصاد » العصور الوسطى « المرتب المنظم » المعارض لفوضى الإنتاج الرأسمالي) . هذا الحنين إلى الماضي باقٍ ، على الصعيد محض الأيديولوجي ، في لاحق تطوّر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية ، لا سيما وأن الاتجاه النسيب الذي يقيم تعرض المدينة والثقافة يقود إلى نقد نقص ثقافة المنظومة بمعارضة لإنجازات الماضي الثقافية العظيمة . إلا أن ضرورة أخذ موقف حيال الاشتراكية تُسبّب تغيراً جوهرياً في الاتجاه : أكثر فأكثر في الرأسمالية ذاتها يبحثون ويجدون مبدأ الـ « نظام » ، بدون أن يتخلوا مع ذلك عن نقد للثقافة الرأسمالية يستعير من الماضي معايير الحكم : في الرأسمال الكبير نفسه

يبحثون عن القوة التي يمكن ان تسمح بالخروج من الفوضى . تلك مباشرةً وجهة نظر كارلايل بعد ثورة ١٨٤٨ . لقد رأينا أن نيتشه يعطي ، في عشية الطور الأمبريالي ، أبرز صياغة لهذا التناقض .

عن هذه الحالة الاجتماعية وعن انعكاساتها على الصعيد الفكري ينتج نوعان من النتائج . يجب أولاً تمييز « الجوانب الحسنة » للرأسمالية عن « السيئة » . ذلك أصلاً موقف برودون . الأبولوجيتيقا الخاصة بالليبرالية الجارية تمهد لتقديم هذه « الجوانب السيئة » كمظاهر انتقالية وعرضية للرأسمالية . هذا الاتجاه يتجلى في المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية بعد ظهور الأبولوجيتيقا « غير المباشرة » التي تدافع عن المنظومة الرأسمالية منطلقة بالضبط من « جوانبها السيئة » . يأملون أن نمو هذه الجوانب سيسمح بالانتصار على فوضى الرأسمالية الليبرالية وسؤدّي إلى مجيء نظام جديد . المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية تتحوّل إلى أيديولوجيا الرأسمالية الأمبريالية . في المقام الثاني ، يجمعون النضال ضد الاشتراكية مع هذا الموقف الجديد حيال الرأسمالية : باتوا يعتبرون الاشتراكية مواصلةً وتوحيجَ الاتجاهات المعادية للثقافة والخطورة على الشخص الانساني التي كافحوها في الرأسمالية ، وهم يأملون الانتصار عليها بفضل الأمبريالية ، الرأسمالية « المسوّاة » .

هذا التحوّل يسهّله الجهل التام الذي يلبسه ، في الميدان الاقتصادي ، المثقّفون البرجوازيون ، منذ إفلاس الاقتصاد السياسي الكلاسيكي . إن تعارضُ التصورات الاقتصادية للرأسمالية وللإشتراكية خارج حقل وعيهم . في التوجّه التقلمي للإشتراكية - نحو المستقبل ، نحو إلغاء القوى المنتجة - هذه المراتب الاجتماعية لا ترى سوى تقنونة وتقسيم للشغل ، وتخلص هكذا إلى مماثلة الرأسمالية التي هي تشجّعها مع الاشتراكية . دوستوييفسكي كان أول من صاغ هذه المماثلة بشكل أخاذ . على الصعيد الفلسفي ، نيتشه يعطيها أقصى أثر بجمعه تحت اسم الديمقراطية كل وجوه الرأسمالية التي تستحق الشجب . شبنغلر وآخرون أيضاً يتابعون في هذا الطريق . روزنبرغ يلمّ إذاً إرث تطوّر طويل لموقف هو مصدر غلط ويستطيع استخدامه بسهولة لغاياته الديماغوجية . روزنبرغ يحارب ضدّ « آخر تفرّعات العالم الفوضوي لإمبريالية مركائيلية مؤسسة على الاقتصاد الليبرالي ، سرعان ما سقطت ضحاياه في شياك الماركسية البولشفية لإنجاز هذا الذي كانت الديمقراطية قد بدأت جيداً : تدمير الوجدان السلافي والعربي » (١١١) . يصرّح من جهة أخرى : « السلطة غير المؤسسة على العرق ولدت فوضى الحرية . روما واليعقوبية تحت أشكالها القلعية وتحت شكلها اللاحق ، الأكثر إنضاجاً ، الذي أعطاهما إليه بابوف Babeuf ولينين ، تتشارطان بالتبادل من الداخل » (١١٢) .

هذا التصوّر للتاريخ هو بالنسبة لروزنبرغ القاعدة الأيديولوجية للديماغوجية الاجتماعية . في نضالها ضد الرأسمال ، الماركسية تزوّر ، حسب روزنبرغ ، حدود المشكلة الحقيقية ، وتخدم مصالح

١١١ - نفسه ، ص ٤٣٣ .

١١٢ - نفسه ، ص ٤٩٩ .

« اليهودية » juiverie الدولية . العرقية يجب أن تتساءل : « بأبدي من يوجد هذا الرأسمال ، حسب أية مبادئ يُحكّم ويدار ويراقب . هذا العامل حاسم » ^(١١٣) . العرقية تسمح بتبسيط فكر المناهضة الرومانطيقية للرأسمالية المعقد وإعادته إلى مشكلة الانتماء العرقي للمالك وسائل الإنتاج . بدماغوجيتهم الاجتماعية يريدون حماية الرأسمالية المونوبولية الألمانية ، إنقاذها من الخطر الثوري الذي سيبيته الأزمة الاقتصادية الكبرى . من هنا الفرق الذي يدخله روزنبرغ وهتلر بين الرأسمال المستغل والرأسمال الخالق . المراهة التي يسيبها في الجهاير الاستثمار الرأسمالي المونوبولي ، مراهة المراتب غير البروليتارية التي ترى في الرأسمال التجاري والمالي مستثمرها المباشر ، تحولان نحو مناهضة السامية بفضل الديماغوجية العرقية .

إن تصوّر الفوضى السلافية يخدم أيضاً في تحليل العدوان الأمبريالي . الدول التي حيالها تبدي الأمبريالية الألمانية أكبر شهوات الفتح تمثل تحت صورة « الفوضى العرقية » . ليس فقط روسيا بل فرنسا تُعتبر عنصر فوضى سلافية : « يجب أن لا نعتبرها بعد الآن دولة أوروبية ، بل امتداداً لأفريقيا تحت قيادة اليهود » ^(١١٤) . هتلر ينعت أيضاً فرنسا بأنها « دولة إفريقية على التراب الأوروبي » . هتلر وروزنبرغ « يعلنان » أهداف عدوان الأمبريالية الألمانية « بمحاكمة مبدئية » انطلاقاً من المعطيات الأساسية للعرقية . ليس بلا فائدة أن نلاحظ حتى في هذا الميدان أن « رؤية العالم » المزعومة لدى الفاشست ما هي إلا أسلوب دعائي يمكن أن يُستبدل بإعلان ذي محتوى آخر تماماً إذا كان المطلوب بيع بضاعة مختلفة . حين أمل النازيون بمساعدة « الميثاق الرباعي » ، في إقامة تحالف أوروبي ضد الاتحاد السوفياتي ، « نسوا » فجأة كل ما كانوا قد كتبوه عن « تزنج » و « تبنلق » الفرنسيين . فرنسا ، التي كان مطلوباً كسبها لحلف مؤقت ، لم تعد بلداً « مبنلقاً » ، بل أمة من فلاحين ، سمتها الحاسمة « عبادة الأرض » ^(١١٥) . لقد اكتسبت في عين « رؤية العالم القومشتراكية » طابعاً إيجابياً .

أما تجدد العرق فهتلر يؤيده بشكل صريح . يكتب : « إنه مؤسس على سيرورة بطيئة أجل ولكن طبيعية ، سيرورة تجلبد تحذف تدريجياً كل التلوثات العرقية ، بالقدر الذي يبقى أساس من عناصر طاهرة عرقياً وينقطع التبنلق عن الاستمرار » ^(١١٦) . الفاشية تنحاز ، على هذه النقطة ، إلى رأي منظري عرقية متفائلة ، تشمبرلين وفولتان . ولكن حماية العرق الطاهر لم تكن تنتسب عندهم إلا إلى مجموعة تدابير وقاية عرقية . الفاشية تبني أيضاً هذه التدابير (مراقبة ، تحريم الزيجات ، الخ) ولكنها تجعل من استعمالها أداة طغيان متعسف ومرعب . هتلر يعلم تماماً أن من الممكن ، بمساعدة القياسات ،

١١٣ - نفسه ، ص ٥٤٧ وبعدها .

١١٤ - نفسه ، ص ٦٠٦ .

١١٥ - روزنبرغ ، الأزمة وبناء أوروبا الجديد ، بزلين ١٩٣٤ ، ص ١٠ .

١١٦ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٤٣ .

شجرات العائلة ، الخ ، البرهان على أي شيء وعلى عكسه . لذا فهو يستخدم هذه القياسات كوسيلة ضغط وابتزاز . إذا صدقنا لإنست كريك : « الانتماء إلى العرق يُقاس حسب كيف وكمّ ما يستطيع فرد من الأفراد أن يأتي به لجسم الجماعة السلالية - العرقية الحيّ »^(١١٧) . في المنظومة الفاشية ، الطهر العرقيّ هو ، من جهة ، الشرط الأول لكل تقدّم بل ولأية حياة يمكن أن تُطلق تقريباً . ولكنّ وحدها مشيئة المتسلطين الفاشست تحدّد ، من جهة أخرى ، من يمكن اعتباره أولاً متميّماً للعرق الطاهر . في حالة رجلٍ مثل غوبلز ، ان الهيئة الأكثر اشتباهاً وشجرة النسب الأكثر ارتياباً لا حساب لها ، في حين أن الفرد الذي يتجرأ ويبدى شكوكاً حول نقطة ما أية كانت ، يُعتبر على الفور خلاصياً ، «مُهوّداً» في الفكر والطابع ، ويمكن أن يشهر به .

نرى بوضوح لماذا تبنت الفاشية وجهة نظر تشمبرلين عن تحديد السمات العرقية « من الداخل » بالارتكاز على الجنس . حين تُشرّ العرقية في لقاءات جماهيرية كبيرة ، من المفيد العمل بسمات عرقية « دقيقة » ، ملموسة وسهلة على الفهم . بالنسبة لجهاز الحزب الذي يمارس السلطة في نظام الفاشية الاستبدادي ، المحكّ « الداخلي » كما يعرفه كريك هو بالعكس الأكثر صلاحاً ، بالضبط لأنه الأكثر عسفاً . مع تصوّر تجلّيد وصيانة طهر العرق يحوز الفاشست أداة تمكّنهم من إبقاء الشعب الألماني في حالة خضوع قريية من العبودية ، من زراعة نقص الاقتناعات والروح الذليلة وغياب الشجاعة للمنية - الوطنية ، اللواتي كنّ في كل الأزمنة العلام المميّزة للبؤس الألماني ولكنهنّ لم يبلغن في يوم من الأيام درجة كهذه قبل سياسة هتلر العرقية .

إنه لأمرٌ مميّز ، بالنسبة لتطوّر هذه الأخلاق الفاشية ، أن تشمبرلين كان يعتبر الأمانة (treue ، وفاء) صفةً أخلاقية جرمانية بشكل نوعي ، ذاكرةً كمثال ، المرتزة الألمان الذين لعبوا في كل أوروبا ، لقاء أجر ، دوراً مناهضاً للتقدّم ، على الدوام مضاداً للثورة وظلماً وخجلاً . الديمقراطيون الألمان القدامى استنكروا زمن المرتزة بوصفه زمن إذلال لألمانيا . منذ تشمبرلين أصبح علامة صفات عرقية حاسمة على الصعيد الأخلاقي . وحين يتحدّث كريك عن الرجل البطولي فإنه يحرّر جوهره على النحو التالي : « المصير يشترط على الرجل البطولي هذا الشكل من الشرف الذي هو تنفيذ أمر من الأوامر أياً كان »^(١١٨) .

لكننا لم نستنفد بعد كلّ الموارد التي تقلّمها هذه المجموعة من الأفكار للهتلرية . يستثمرونها كي يقيموا ويثبتوا في ألمانيا ذاتها ، السيطرة المطلقة لأقلية . روزنبرغ يعلن ، مكيفاً تشمبرلين ، أنّ ما من شعب ، حتى ولا الشعب الألماني ، يستطيع ادّعاء وإرادة التجانس العرقي . ينتج عن ذلك وجوب تأمين

١١٧ - لإنست كريك ، الأتر وبولوجيا الشعبية - السياسية ، ص ٥٤٤ .

١١٨ - نفسه ، ص ٥٩ .

غلبة العرق الأثمن ، الأطهر (العرق الشبالي) ، وذلك بكل الوسائل . روزنبرغ يُعَين في ألمانيا حضور خمسة عروق على الأقل ، ولكن وحده « العرق الشبالي » . . . يحمل في نفسه جنين ثقافة حقة أصيلة » . ويتابع : « جلاء دور العرق الشبالي لا يعني بتاتاً أن يُنشرَ في ألمانيا « الحقد العرقي » بل أن يؤخذ وعي وجود دم طاهر يخدم كأسمنت لجماعتنا السلافية - الإثنية . . . ففي اليوم الذي ينضب فيه الدم الشبالي بلا دواء ، ستفكك ألمانيا وستغرق في خليط ليس له إسم »^(١١٧) . بل هي ان الحركة القومشتركية هي حامل هذا الدم الشبالي . هي « الأرستقراطية الجديدة » . تكوينها كمنتسبين شبالي بمقدار ٨٠٪ . « إظهار الجدارة » فيها أكثر دلالة بكثير من مؤشر الزاوية الوجهية »^(١١٨) . نرى هنا جيداً كيف تمحلت العرقية الفكر الرجعي . صحيح أن الفاشية تصون هيمنة طائفة كبار الملاكين البروسيين ولكن هذه لم تعد سوى إحدى مؤلفات الأرستقراطية الجديدة ، على الملاكين الصقور أن يشاطروا وجودهم كطفيليين مع طفيليين آخرين ، هم طائفة قيادة الحركة النازية . حتى لا يشعر أي طرف من الأطراف الأخلة في هذه الأرستقراطية المؤسسة على العرق بضرر أو أذى ، تريد الفاشية توسيع حقل استثمار هذه وتلك إلى ما لا نهاية . هكذا يزعم روزنبرغ خلق « أرستقراطية دم واستحقاق » مؤسسه على النقاء العرقي .

لقد انسقنا في هذه الخطوط الأخيرة والمُلحنا إلى هدف الفاشية الألمانية الحقيقي ، السيادة العالمية لألمانيا . الفاشية تبني كل المزايعم الخيالية بالسيادة لدى الشوفينية الألمانية الأسوأ وتزاد على هذه التطلعات . حين نفحص هذه المشكلة في سياق « نظرة العالم القومشتركية » ، ينبغي أولاً النظر إلى الطابع الأرستقراطي لهذه الأخيرة وإلى تعليلها البيولوجي - الزائف . هتلر يقول عن العرقية أنها في نقطة الانطلاق تأخذ في الاعتبار القيمة المتفاوتة لمختلف العروق . « إن هذا الأخذ للوعي يفرض (على العرقية) ، وفق المشيئة الأزلية التي تحكم هذا الكون ، تسهيل انتصار الأفضل ، الأقوى ، واشتراطاً خضوع التافه ، الأضعف . وهي هكذا تنحاز مباشرة لفكرة الطبيعة ، فكرتها الأساسية الأرستقراطية ، وتؤمن بأن هذا القانون صالح للجميع ، بما فيهم آخر الكائنات »^(١١٩) .

إن التعليل - التبرير البيولوجي لسيطرة الطبقات المستغلة والشعوب المستعمرة كان يفضي عند نيته وفي الداروينية إلى أيديولوجيا مؤسسة على اللاإنسانية ، لأنه كان يقدم المضطهدين بوصفهم كائنات من نوع مغاير أساساً ، محكومة « بيولوجياً » ووراثياً بأن تكون ضحايا الاستغلال والاستبعاد . هتلر يزاد على هذا الاتجاه . يعلن : « هكذا إذا إن تشكّل ثقافات عالية المستوى ، يفترض ، وهذا عنصر جوهرى ، وجود بشر من عروق دنيا . . . من المؤكد أن أول شكل حضاري للبشرية كان يركز على

١١٩ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٤٤

١٢٠ - نفسه ، ص ٥٥٩ .

١٢١ - هتلر ، كفاحي ، ج ٢ ، ص ٤٢١ .

تدجين الحيوان أقلّ مما كان يرتكز على تسخير رجال عروق دنيا» (١٢٣) .

الأري، الجرمانى، هو في نظر العرقية كائن يتميّز كيفاً، من جميع الحشيات، عن العروق البشرية الأخرى. إنهم لا يملكون في أي ميدان من النشاط الإنساني لغة مشتركة. كل تفاهم متبادل هو، بحكم التعريف، مستحيل - إذا ما أردنا تجنبّ فساد، تلوث العرق الطاهر. إن أقلّ شعور من إنسانية حيال أعداء الفاشية الذين يتمنون حكماً، حسب نظرية العرقية «المجوّنة» إلى العروق الدنيا، هو علامة انتهاء إلى العرق غير الطاهر. على هذا النحو تربّي الفاشية كل الشعب الألماني في اتجاه لا إنسانية مؤسّسة على مبادئ، أو بالأصح - إذا سمحنا لأنفسنا بالتذكير بأمثلةنا السابقة - إن مجموع الشعب الألماني يُخضع لضغط استبدادي يجبر كل فرد على إبداء لا إنسانية وحشية، يعطي جوائز للإنسانية، يهدّد بالطرد من «الجماعة السلالية»، بالوضع خارج القانون، كلّ من يقوم بفعل إنساني.

هذا التقسيم للبشر إلى عروق نوعياً علياً ودنيا هو ثابت من ثوابت كل «رؤية العالم القومية - الاشتراكية». لقد صادفنا هذه النظرية في الميدان الفلسفي، عند تشمبرلين. وروزنبرغ يطبّق وجدانياً هذه الفكرة الأولية على كل ميادين الغنزيولوجيا، الأستيطيكا، الخ... مع ذلك، ليس هذا سوى الأساس الأيديولوجي الذي تطبّقه القومشتركية تطبيقاً مربعاً. فهي تتعرّض أولاً بأول لحيرة ممثلي الشعب الألماني و، منذ بداية الحرب العالمية الثانية، للشعوب الأخرى، مثيرة فزع وقلق وحقد بشرية. إذا فروزنبرغ محقّ تماماً في قوله، بعد تأكيده على مآثر تشمبرلين: «التاريخ مفهوماً كتاريخ العروق هو قطعة من العالم الراهن مع الإنسانية الأفلة» (١٢٣) .

هذه النظرية يجب ان تقود الألمان إلى اعتبار كلّ مواطن ليس فكره أورثوذكسياً و، خارج حدودهم، كل فرد من شعب أجنبي، حيواناً: حيوان شغل أو حيوان قصابة حسب الحالات. الشكل الهتلري للاضطهاد الأمبريالي الألماني يرفع، تحت هيئة العرقية، أكل لحوم بشرية محلّثاً إلى مصاف تصوّر للعالم، يستخلص من نظرية تفاوت العروق كل النتائج البربرية التي يمكن استخلاصها منها ويدفعها إلى درجة قصوى من الحيوانية. لهذا السبب، هتلر وروزنبرغ يواظبان على نقد دائم ضد الأشكال القديمة للشوفينية والقومية. هذا النقد هو، جزئياً، أسلوب ديماغوجي هدفه كسب الجماهير التي، إذ هي ساخطة على نظام الموهنزولرن القديم، لا يمكن كسبها لقضية إعادته. تلك نقطة ضعف دعاية القوميين الألمان. إلا أن هذا النقد يتطوّر في اتجاه تسعير للشوفينية العدوانية. في نظره، إن قومية الموهنتسولرن القديمة كانت تفتقر إلى الروح العدوانية، كانت تبدي إنسانية وتردداً زائدين.

١٢٢ - نفسه، ج ١، ص ٣٢٣ .

١٢٣ - روزنبرغ، أسطورة القرن العشرين، ص ٥٨٨ .

هتلر يناهض مخططات الموهنسلورن القديمة في الاستعمار والتوسع . ينقد بقسوة خاصة نيتهم في جرمنة الشعوب الخاضعة بالقوة . إنه مع إبادتهم . الواضح للرؤية ، على حد قوله ، « أن من الممكن القيام بجريمة الأرض ، أبدأ بجريمة البشر »^(١٢٤) . هذا يعني أن الرايش الألماني يجب أن يتسع ، أن يفتح أقطاراً خصبة وأن يطرد أو يبيد سكانها . قبل أخذ السلطة بأمد طويل يصوغ هتلر برنامج سياسته الخارجية في المفردات التالية : « إن السياسة الخارجية للدولة الاثنية يجب أن تؤمن ، على هذا الكوكب ، وجود العرق المبين في الدولة ، وذلك بأن تقيم علاقةً طبيعية ، قابلة للحياة وصحية ، بين عدد السكان ووفرة نمو الشعب من جهة وكمية ونوعية الأرض من جهة أخرى »^(١٢٥) .

إن نظرية « المجال الحيوي » الفاشية هي في أصل هجوم ألمانيا الهتلرية الإجرامي ضد الاتحاد السوفياتي . يظهر بوضوح من كتابي هتلر أن هذا المخطط للحركة الفاشية يعود تاريخه إلى بداياتها الأولى . (ليس بلا فائدة أن نلاحظ ما هو ، في هذا الميدان أيضاً ، موقف القادة الفاشست إزاء نظريتهم بالذات . لقد رأينا أن القاعدة النظرية للبناء على الصعيد الداخلي كما وللعدوان على الصعيد الخارجي هي هيمنة « الدم الشمالي » . لذا لا يكف هتلر وروزنبرغ عن مغالطة الشعوب الشمالية « القرية النسيبة . لكن ، حين تبين خلال الحرب أن هذه الشعوب لا تريد الاندراج طوعاً في « النظام الجديد » الأوروبي ، وأنها ترفض أن تدع نفسها « تكوسلن »* طوعاً ، أعلن روزنبرغ فجأة ، في منشور حرره بالاشتراك مع سكرتير هتلر ، مارتن بورمان ، أن هؤلاء الشعوب ليسوا بتاتاً آريين خالصين ، بل فقط مزيجٌ إثنى ، عرق بنديق ملوث بالعناصر الفنية - المنغولية والسلافية والسلتية . في الوقت نفسه ، وجود محمور برلين - روما - طوكيو ، الذي يفترض الوقوف جنباً إلى جنب مع الأمبرياليين اليابانيين ، قرر الرواج الذي عرفه هؤلاء ، وقد عمّلوا « بروسبي الشرق » . في هذا الميدان كذلك ، ليست العرقية بالنسبة لهتلر وروزنبرغ سوى أداة دعاية محض أسلوب إعلامي للأمبريالية الألمانية) .

بكلية كاملة ، هتلر وروزنبرغ يجعلان نفسيهما النذيرين المبشرين بالاستيلاء الوحشي على العالم من قبل ألمانيا . كل ما من شأنه ، داخل ألمانيا ، أن يقف عقبة أمام مخططاتها الشيطانية ، سيُسحق تحت جزمة فرق الانقضااض والعاصفة . ليس فقط حركة العمال ، بل كل أثر من عقل أو روح علمية أو إنسانية . بغية خلق الجو الضروري ، الذي سيسمح بلهناض الجماهير الألمانية لتحقيق هذه الشرور ، تجلّد كل تركة الماضي الرجعية والشوفينية واللا إنسانية . في هذا السياق ينبغي النظر إلى الطائفة الثالثة من

١٢٤ - هتلر ، كتابي ، ج ٢ ، ص ٤٢٨ .

١٢٥ - نفسه ، ص ٧٢٨

* - نسبة إلى كويسلين Quisling ، الخائن النرويجي الشهير ، وقد ذهب اسمه مثلاً ، صار مرادفاً لـ « خائن » « متعاون » مع العدو ، مع المحتل ...)

المعضلات ، إلى المعضلات التي يثيرها استئناف مخطط تشمبرلين الرامي إلى خلق دينية خاصة بالعرق الجرمانى . الاستبدادية القومشراكية لا يمكن أن تتسامح وأن تقبل بحضور ايديولوجية أخرى إلى جانبها . « التصور القومي - الاشتراكي للعالم » يتحول بقوة الأشياء إلى بديل للدين .

النزوع إلى التحديث ، الذي نكشفه منذ تشمبرلين ، يلعب من جديد دوراً جوهرياً في هذه السيرة . روزنبرغ ، وهو نفسه في انحلال ثقافي كامل ، لا تنقصه الشائمة التي تمكنه من أن يكتشف الزيفانات التي ، على صعيد الايديولوجيا ، تتظاهر في الانتلجنتسيا الألمانية بعد الانهيار الذي سببته الحرب الامبريالية الأولى : إنهم ينفصلون عن الأديان القديمة ولكنهم يشعرون بالحاجة إلى إيمان بل إلى تطير جديد . وهذا اللامع يجد تعبيراً في سرعة التصديق والظلامية وبحس غير منظم . هذا ما يسمح لروزنبرغ بأن يكتب : « بين جحافل الفوضى الماركسية ومؤمني الكنائس يتيه ملايين التائهين : في حالة من الخراب السيكولوجي التام ، يسلمون لتأثيرات مذاهب ضالة و « أنبياء » جشعين ، ولكن قسماً كبيراً منهم يدفعه البحث الحان عن قيم وأشكال جديدة »^(١٢٦) . حتى رجعي من المدرسة القديمة كالامبراطور الذي سقط يكتب في ١٩٢٣ إلى تشمبرلين : « إنه إفلاس الكنيسة »^(١٢٧) .

الحركة القومشراكية تبلي في كل مكان دعوى خلق دين جديد . قبل استلام السلطة ، هتلر يُبدي حلاً كبيراً في هذا المضمار ، كي لا يصدم جبهة أنصار الأديان التاريخية الذين يريد كسبهم لقضيته . لذا يعلن حرية العبادات ، حياد القومية - الاشتراكية في مضمار الدين . بعد أخذه السلطة ، يئن على نحو واضح ، باضطهاد الكاثوليكية ، بتفكيكه الكنيسة البروتستانتية ، بملاحقته الكاثوليك العصاة والبروتستانت الارثوذكس ، ماذا كان يعني في التطبيق العملي بالحرية الدينية .

يمكن مع ذلك كشف هذا الاتجاه في كتابات روزنبرغ التي تسبق أخذ السلطة . روزنبرغ يستأنف (سبق أن شلدنا على ذلك) مخطط تشمبرلين ولاغارد الرامي إلى جرمنة المسيحية . يجب أن يكفّ العهد القديم عن كونه الكتاب الذي يتأسس عليه الدين^(١٢٨) . إن جعل المسيح رجلاً جرمانياً كان وارداً في برنامج التجديد الديني الذي وضعه تشمبرلين . عند روزنبرغ ، ها هو يحتلي جزم فرق الانقضا : « يسوع يظهر لنا اليوم سيداً واعياً لمرتبه »^(١٢٩) . روزنبرغ يقرر في الوقت نفسه تحويل المسيحية « المظهرة من اليهودية » والمجنسة آرية إلى أداة طيعة للسياسة الامبريالية للفاشية . « إذا ما أرادت حركة دينية المانية

١٢٦ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٦٤ .

١٢٧ - تشمبرلين ، الرسائل ، ج ٢ ، ص ٢٦٥ .

١٢٨ - روزنبرغ ، أسطورة القرن ٢٠ ، ص ٥٦٦ .

١٢٩ - نفسه ، ص ٥٦٦ .

أن تتخذ أبعاد حركة إثنية ، سيكون عليها أن تعلن أن مثل المحبة يجب أن يخضع بلا قيد أو شرط لفكرة الشرف القومي» (١٣٠).

ما يقصده هتلر وروزنبرغ بـ « الشرف القومي » يظهر بوضوح من إثمائنا السابقة . بغية خلق هذا البديل الفاشي للدين ، وروزنبرغ بموقع ذروة العرقية في أسطورة العظمة الجرمانية جامعاً في تركيب انتقائي كل اتجاهات القرن الماضي الرجعية ، من الرومانطيقية ذات الأصل الاقطاعي حتى فلسفة العصر الامبريالي الحيوية . يحدد هدفه على النحو الآتي : « أن نُبلِّغ ، تحت شارة الأسطورة الاثنية ، الـ «Sehnsucht» ، الرغبة الجائعة* ، الخاصة بنفس العرق الشمالي ، تحت شكل الكنيسة الالمانية ، تلك إحدى أعظم مهام قُرنا » (١٣١) .

أما هتلر فهو يصريح في ١٩٣٢ لراوشنغ : « يكون المرء جرمانياً أو مسيحياً . لا يمكن أن يكون هذا وذاك . جعل عيسى آرياً حماقة » (من المفيد مرة أخرى أن نلاحظ ما يفكره هتلر عن الجهود المحققة في ميدان العرقية من قبل فلاسفة تبعيته ، تشمبرلين وروزنبرغ) . ويتابع : « ما العمل ؟ ما عملته الكنيسة الكاثوليكية حين فرضت إيمانها على الوثنيين : الاحتفاظ بالعناصر القابلة للاستخدام مع تحليل اتجاهها » (١٣٢) .

كل هذه الميول الاستبدادية ، الديماغوجية في شكلها ، العسفية في محتواها وجوهرها ، تجد نفسها مشلعة في نظرية الدولة وممارسة السلطة الدولية . من المعلوم أن تطور ألمانيا في العصر الحديث كان مختلفاً عن تطور أوروبا الغربية وروسيا . بينما في هذه البلدان ولدت دول قومية متجانسة من نفس الاقطاعية ، أتى تفكك الاقطاعية الالمانية إلى تجزؤ الدول . لذا يستطيع لينين أن يقول بحق أن العضلة المركزية للثورة البرجوازية الالمانية هي خلق الوحدة القومية . العواقب المتنوعة التي تنتج ، في تطور ألمانيا ، عن هذه الحالة ، هي دوماً غير ملائمة ومرتبطة بتوطد الرجعية . أولاً ، إن نظام الحكم المطلق ليس له في ألمانيا الجوانب التقدمية التي يمكن أن تلاحظ فيه أينما هو عضو إعادة الوحدة القومية من قبل سلطة الدولة . ثانياً ، إن الاتجاه الذي فيه يتواصل هذا التطور مرتبط بتأخر وضعف نمو الطبقة البرجوازية ، بالبقاء المديد للمخلفات الاقطاعية ، بالغلبة المديدة للارستقراطية . ثالثاً ، إن الثورة الديمقراطية البرجوازية أقل وضوحاً ، أشد ضعفاً ، أكثر تعرضاً للخلط الرجعي ، منها في أي مكان آخر من جراء أن مهمتها الجهرية هي تشييد سلطة مركزية لا التحويل في اتجاه ديمقراطي وتقدمي لسلطة مركزية موجودة مسبقاً .

١٣٠ - نفسه ، ص ٥٧٠ .

[* وأيضاً : حشرات حارة ، حنين الخ]

١٣١ - نفسه ، ص ٥٧٥ وبعدها .

١٣٢ - راوشنغ ، صوت الدمار ، ص ٤٩ وبعدها .

من ناقل القول أن هذه السمات الخاصة تأمر أيضاً بتطور الايديولوجيا الألمانية . إن التأخر في نمو الطبقات ، الذي يرتبط باتجاه هذا التطور ، له نتائج يعرضها ماركس في هذه الحدود - المفردات : « نجم عن ذلك بالضرورة أنه أثناء عصر الملكية المطلقة التي كانت هنا تخضر تحت شكلها الأكثر تعظماً ، الأكثر بطريكية ، اكتسبت الدائرة الخاصة التي تعود اليها في تقسيم العمل إدارة المصالح العامة استقلالاً غير طبيعي لم يفعل سوى النمو نمواً كبيراً في البروقراطية الحديثة . الدولة تكونت في شكل قوة مستقلة ظاهراً . ولكن بينما في بلدان أخرى لم تكن تلك سوى مرحلة انتقالية ، في ألمانيا ظلوا عليها حتى اليوم » (١٣٣) . حتى وإن كانت تجعل من الدولة « لويثان » ، إن إيديولوجية النظام المطلق تعكس بوضوح ، في البلدان الأخرى - حتى ولو فقط بشكل غير كامل وغير واع - صراعات ومصالح الطبقات وكذلك موقع ووظيفة الدولة في هذه الصراعات . بالمقابل ، في ألمانيا ، بنتيجة الطابع التأخري الذي رسمنا خطوطه لتونا ، نرى ظهور نظرية للدولة تعتبرها تجسد الفكرة المطلقة وتنحل إلى صوفية وإلى تأليه للدولة . (هذا ما يخرج بوضوح من فلسفة الحق عند هيغل) .

من حيثيات عديدة ، تتبع نوازع القرنين ١٩ و ٢٠ الرجعية هذا الاتجاه . تأليه الدولة هو ، بلا أدنى ريب ، القاعدة الايديولوجية التي عليها يتأسس نقد الديمقراطية الغربية التخلقي ، أبولوجيا التأخر الألماني التي تحدثنا عنها مراراً ، ويتأكيدها الوجه التخلقي في فلسفة هيغل تلعب نيوهغلية الطور الامبريالي في هذا التطور دوراً لا يمكن إهماله . ولكن يجب ان لا يغيب عن بصرنا أن الفاشية ليست امتداداً بسيطاً للميول الرجعية الجارية . فهي تمثل درجة متميزة كيفاً في تطور ألمانيا الرجعي : ديمتروف محق في تأكيده على أن المضي الى الفاشية ليس مجرد استبدال حكومة برجوازية بأخرى ، بل هو تغيير للمنظومة .

الديماغوجيا التي يمارسها الفاشست بصدد مشكلة الدولة وثيقة الارتباط بهذا الظرف المتلاقي . في هذا الميدان كما في سائر الميادين ، يتخذ هتلر موقفاً ديماجوجياً وثورياً - زائفاً كي يستثمر لغايات دعائية الحلية التي ولدها في الجماهير تطوراً ألمانيا السابق على صعيد المؤسسات والابتعاد الذي تبليه ازاء الدولة . يهاجم النظام السياسي القائم والذين يجعلون أنفسهم محامين عنه في الميدان الايديولوجي متخذاً موقفاً « متقدماً » ، يكاد يكون « ثورياً » . يعلن : « إن سلطة الدولة لا يمكن أن تكون غاية في ذاتها ، والألا كان كل طغيان في هذا العالم مقلداً ولا يمس . . . بوجه عام يجب ان لا ننسى أبداً أن الهدف الأسمى لوجود البشر ليس إبقاء دولة بل حكومة ، بل هو المحافظة على نوعهم . ولكن إذا كان هذا الأخير هو نفسه امام خطر أن يسحق او يحلف ، عندئذ فمسألة الشرعية لا تعود تلعب سوى دور ثانوي . . . إن حق الإنسان في البقاء يحطم شرعية الدولة . . . » (١٣٤) . هتلر يخلص من هذه المقلّمات إلى « أن الدولة ليست غاية بل وسيلة . إنها

١٣٣ - ماركس - الايديولوجيا الألمانية ، ص ١٩٨ .

١٣٤ - هتلر ، كفاحي ، ج ١ ، ص ١٠٤ وبعدها .

لا ريب الشرط الأول لمولد ثقافة إنسانية عليا ولكنها ليست سببها العميق. هذا السبب يجب البحث عنه حصراً في وجود العرق الأهل للقيام بعمل ثقافي - حضاري» (١٣٢).

تحت التسمية الثوري للديماغوجيا هتلر يتعبّر في الوقت نفسه عدلؤه الأقصى حيال الديمقراطية. بديماغوجيته الكاذبة، يستثمر كل الحماقات التي جمعها أيديولوجيو الامبرياليين الألمان للتدليل على تفوق ألمانيا المتأخرة على الديمقراطيات الغربية. في هذا الميدان، كما في ميدان تعريف الدولة، هتلر يركز كل تحريضه على مكر العرقية، على حيلها الديماغوجية. الديمقراطية بالنسبة له كما بالنسبة لشمبرلين مؤسسه مهودة: «وحله اليهودي يستطيع أن يمتدح مؤسسه قلزة وزائفة مثله» (١٣٣). إلا أن هتلر لا يضع في معارضة الديمقراطية اليهودية - الغربية الحقيرة المونارشية الألمانية القديمة كما تفعل في أسلوبها العتيق الرجعية الجارية، بل يخترع شعاراً ديماغوجياً جليداً سيخدم كلافعة للعسف الاستبدادي الذي يريد إنشائه: الديمقراطية الجرمانية. على نقیض الديمقراطية اليهودية «تقع الديمقراطية الجرمانية الحقيقية التي قوامها الاختيار الحر للفهر، مع الالتزام من جانبه بأن يحمل بالتام مسؤولية أفعاله. فيها لا تصوت أكثرية على مشكلات منعزلة، إنها تقتصر على تحديد أية شخصية سيكون عليها أن تضطلع، مقحمة حياتها وكل ما تملك، بمسؤولية قراراتها» (١٣٤). (محتوى هذه الديماغوجيا الهتلرية له هو أيضاً تاريخ طويل. نكتفي بالتذكير بالمحادثة بين ماكس فيبر ولودندورف). يعطي في مقطع آخر، تعريفاً أوضح أيضاً عن جوهر «الديمقراطية الجرمانية»: «القائد يدلّل على سلطة نحو مرؤوسيه، على مسؤولية نحو رؤسائه» (١٣٥). بالنسبة لأي إنسان يعرف التاريخ الألماني، من الواضح أن هذا المدعو مبدأ الديمقراطية الجرمانية ليس شيئاً آخر سوى صياغة محلّنة للمبدأ الذي كان مبدأ فريدريك الثاني في ميدان التنظيم العسكري: يجب أن يخشى الجنود رقيبهم أكثر من العدو.

بكيفية عامة، ينبغي عدم إهمال واقع أن هذه النظرية الهتلرية الجديدة على زعمها للدولة لها جذور عميقة في التطور السياسي البروسي - الألماني وفي أيديولوجيته. التصوّر الهتلري عن دور الفهر ليس سوى لون محلّث، منقول وموضوع في شكل استثنائي، للتصوّر البروسي القديم عن «الحكومة الشخصية» للعاهل الذي ليس مسؤولاً عن أفعاله إلا أمام الله وهو يرتبط أيضاً بنظرية إعادة الحكم المطلق التي صاغها هالبر، والتي تتصور الدولة ملكاً خاصاً خاضعاً بالتام لسلطة الملك، بنظرية الدولة عند شتال Stahl، أيديولوجي المحافظين البروسيين - وفلسفته تابعة لفلسفة شيلنغ الحقبة الأخيرة -، بتصوّر

١٣٥ - نفسه، ج ٢، ص ٤٣١.

١٣٦ - نفسه، ج ١، ص ٩٩.

١٣٧ - نفسه.

١٣٨ - نفسه، ج ٢، ص ٥٠١.

ملك بروسيا ، فريدريك - غليوم الرابع - ورومانطيقته الرجعية تتلقى تأثير هالر وشتال - ، الذي لم يكن يريد السماح بأن تأتي «قصاصة ورق» (الدستور) لتفصل الملك عن شعبه ولتحدّ سيادة وحرية عمل ملك يُلهمه الله .

بدهي أن «الديمقراطية الجرمانية» هي النفي القاطع لمساواة البشر . هتلر يعلن : «لا يأتي في بال هذا الكون البرجوازي المنحط أن ذلك حقاً إثم ضد العقل وأن هذا جنون مجرم أن نروض شمبانزيه الى أن نعتقد أننا جعلناه محامياً ، بينما في الوقت نفسه ملايين البشر المستمون الى العرق الحامل أعلى حضارة ينتنون في وظائف لا تليق بهم على الإطلاق»^(١٣٩) . روزنبرغ يصوغ نظرية تفاوت البشر هذه ، المؤسسة على مبادئ العرقية ، بكلية أكثر شراسة أيضاً . ففي سنة ١٩٣٢ ، بمناسبة قضية بوتம்பا Potempa ، حيث حكم بالإعدام على قتلة عمالٍ ، بضع وحوش نازيين بعث اليهم هتلر في برقية تأكيد تعاطفه ، يُفصح روزنبرغ عن جوهر تفكيره : هذه المحاكمة «تكشف الهوة التي ستفصل الى الأبد فكرنا ، حسنا بالعدالة ، عن تصورات الرجعية والليبرالية . إنه لأمر ذو دلالة أن يكون ، بالنسبة للـ «حق» الذي يحكمنا اليوم والذي يغطي بقشرة يابسة حقيقية كل غرائز البقاء التي هي في الشعب علامة صحة ، أن يكون إنسانٌ مساوياً لإنسان آخر»^(١٤٠) .

ليس الأمر هنا ، للوهلة الأولى ، سوى ديماغوجيا جوفاء ، تحرق هدفها استغلال الخيبة التي سببتها في الجماهير جمهورية فايمار ، ودفعها الى نشاط ثوري - زائف ، بالواقع مضاد للثورة . ولكن الأمر يذهب أبعد بكثير . أجل الدولة الهتلرية هي التحقيق المرعب لجميع الأحلام الرجعية عن «كلية - قدرة» الدولة . ما من دولة حازت في أحد الأيام سلطة بهذه اللا محدودية ، ما من دولة استطاعت أن تتدخل بهذه الاستبدادية الجاحدة في كل تظاهرات حياة البشر . إلا أن الأمر ليس هنا البتة محض تجاوزات وعسف ، بل هو بالضبط الطغيان الشيطاني الذي هو جوهر الدولة الفاشية . النظام الإثني القومشتركي ، يقول سكرتير الدولة شتوكارت ، «يشمل بالتهام الوجود الأرضي للإنسان الألماني» . هذا معناه أن الدولة لها حق التدخل كما تشاء في جميع تظاهرات حياة الفرد . القومشتركية ترفض ، بللبداً كل حماية لحقوق الفرد ، كل ضمانة قانونية . ذلك يكون عودة للسقوط في الليبرالية . تصوّر الدولة الليبرالية ، يتابع شتوكارت ، «كان يضع الفرد والمجتمع مقابل الدولة مرتباً وجوب اتخاذ جميع الاحتياطات الضرورية لتحرير المواطن من قيود سلطة سياسية زائلة وحماية حقوقه الشخصية ضد تدخلات الدولة»^(١٤١) . الفاشية تحول الى علم هذه

١٣٩ - نفسه ، ج ٢ ، ص ٤٧٩ .

١٤٠ - روزنبرغ ، الدم والشرف ، مونيخ ١٩٣٤ ، ص ٧١ .

١٤١ - أسس وبناء ونظام إدارة الدولة القومية - الاشتراكية ، لامرس وبفوندتتر ، برلين ١٩٣٦ ، الدتر رقم ١٥ ، ص ١٦ وبعدها .

السياسة الديماغوجية والثورية - الزائفة الموجهة ضد النظريات القديمة عن الدولة تتحول إذا ، بعد استلام السلطة ، وتخدم كتبرير للعسف الشامل ، بغير قيد ، الذي تبديله الزمرة الهتلرية . إن «نظرية الدولة» الهتلرية تخدم قبل كل شيء في إعطاء قاعدة نظرية لهذا الاستبداد غير المحدود وفي تدمير مفهوم الحق والأمن القانوني في الدولة الفاشية على الصعيد النظري والعملي سواء بسواء . لقد صاغ روزنبرغ بشكل واضح نظرية الحق الفاشية مستنداً الى مبدأ حقوقي مزعوم للهند القديمة : «الحق» ، هو ما يجده الآريون صحيحاً»^(١٤٢) .

منذ ما قبل استلام السلطة ، هتلر اتخذ موقفاً ، في برنامجه ، ضد المساواة في مضمار الحق المدنيّ الوطني ، بإقامته تمييزاً بين المواطنين من العرق الخالص والتابعين المحرومين من كل حق . هذا المبدأ المؤسس على نظرية العرقية «المجوّنة» طُبّق بانسجام في الدولة الفاشية . سكرتير الدولة شتوكارت يشرح أن المواطنة الألمانية تُمنح لكل واحد «بعد أن يكشف فحص فردي ما إذا كان جليراً بها» ، ولكن «ليس مقالاً بشكل صريح في التشريع من يمكن اعتباره مستمياً الى عرق قريب»^(١٤٣) . كل قرار بهذا الخصوص متروك لعسف الزمرة القيادية الهتلرية غير المحدود .

كذلك تؤسس الفاشية هذا العسف على «مبادئ» لاعبة ديماغوجياً على المראה المتولدة في الجماهير من التناقض الموجود بين المساواة القانونية الشكلية القطعية التي تكفلها الدولة الديمقراطية واللامساواة الصارخة في الميدان المادي . الرايش الجديد ، يقول شتوكارت ، «لم يعد دولة مؤسسة على الحق . . . بل هو دولة مؤسسة على تصوّر للعالم ومركزة على الإثيقا الألمانية» . مستنداً الى تطور الدولة الهتلرية في المضمار الحقوقي ، يشرح شتوكارت أن كل المقولات القانونية القديمة ، بما فيها مقولات الحق الدستوري ، أضحت بلا موضوع . «إن المفهوم الشكلي للدستور . . . قد فقد كل معنى بالنسبة للرايش الألماني»^(١٤٤) .

واقع حرمان السكان من كل الحقوق وتسليمهم بلا شروط لعسف الزمرة الهتلرية الحاكمة ، يعلّونه بقطعية الدولة القومية - الاشتراكية مع حياد الدولة السابقة وموضوعيتها «البرجوازية» . يريدون أن يستثمروا مجلداً الاستنكار الذي يشهرونه في الجماهير لا تحيّر الدولة السابقة اللثيم ، كي يجعلوها تصلق أن العسف الفاشي يمثل خطوة إلى الأمام . إن سكرتيراً آخر للدولة ، هو رئيس محكمة العدل العليا ، رولاند

١٤٢ - روزنبرغ ، أسطورة القرن العشرين ، ص ٥٣٩ .

١٤٣ - روزنبرغ ، أسس الخ ، مرجع مذكور ، ص ٢٥ .

١٤٤ - نفسه ، ص ١٨ .

فرايسلر ، يعلن : الدولة « تجعل نفسها بشكل واع جندياً وبطل رؤية العالم القومية - الاشتراكية لدى الشعب الألماني . . . ليس الفرد بل الشعب في تعاقبه العرقي الأبدي هونقطة انطلاق وهدف كل فعل » (١٤٥)

إذا صدقنا الدعاوة الفاشية ، أضحت « الديمقراطية الجرمانية » حقيقة واقعة في ميدان المؤسسات . يخرج بوضوح من عرضنا أن هذه المنظومة تؤدّي ، بالفعل ، إلى تصفية كل تأثير شعبي على قرارات الدولة . لكن الدعاوة النازية تريد تقديم هذه العبودية ، هذه العبدية المشادة مؤسّسة ، بوصفها اشتراكاً من كل الشعب في الحياة السياسية . رئيس صحافة الرايش ، أوتو دييتريش ، يعطينا إيضاحاً جليلاً عن الذي يقصده النازيون بـ « الديمقراطية الجرمانية » ، باشتراك الشعب في الحياة السياسية . على حد قوله ، « القومشتركية لا تفرض على كل فرد أن يعمل في السياسة . هذا الفن يبقى محفوظاً لعدد قليل من المدعوين والمختارين . ولكنها تشترط بالمقابل على كل عضو في الشعب الألماني أن يفكر وأن يحسّ سياساً » . هذا الفكر السياسي « ليس معقداً ، ولا مضيقاً ، إنه لا يطرح أية مشكلة علمية . إنه بسيط ، واضح ومتجانس » . ودييتريش يرفد فكرته ببعض الايضاحات الدقيقة : الفهرر هو « منفذ تفكير الشعب » لا بنتيجة انتخاب ، بل بنتيجة « هذه الإرادة المحايثة في الالتصاق بالذات ، الإرادة التي يحملها كل شعب في دمه » (١٤٦) .

كل تطريزات « الديمقراطية الجرمانية » هذه إنما فقط عمود دكتاتورية « الفهرر » بغير حدود (وبواسطته دكتاتورية فئة الرأسمالية المونوبولية الألمانية ، الفئة الأكثر رجعية والأشدّ عدوانية) . الاستبعاد الخارق ، الدناءة والارتقاء اللذان يتجان عنهما ، يتظاهرن بأكثر وضوح في مدخل المؤلف المركّب الذي استخلصنا منه شواهد شتوكارت وفرايسلر ودييتريش . نجد فيه التأكيد التالي : واقع القرار منك للفهرر ، فإذا ما اختلف عن التصوّر المعروض في هذا الكتاب - الرسمي - « فإن هذا لا يعني أنّ القومشتركية قد علقت وجهة نظرها ، بل أنّ المؤلف قد أوّل بشكل مغلوطة موقف القومشتركية الحقيقي على المشكلة المعنية » (١٤٧) .

إن دكتاتورية الفهرر هذه لا يمكن أن تكون سوى طفيليين وخدم للفئة الأكثر رجعية وعدوانية في الامبريالية الألمانية . « الديمقراطية الجرمانية » تخلق نموذج إنسان مرفقاً يدلّ على عبثية بغير حدّ نحو رؤسائه وعلى قسوة طغيانية هي أيضاً غير محدودة نحو مرؤوسيه . « البؤس الألماني » لم ينقطع يوماً عن

١٤٥ - نفسه ، الدفتر رقم ١٧ ، ص ٦ وبعدها .

١٤٦ - نفسه ، الدفتر رقم ٢ ، ص ٩ .

١٤٧ - نفسه ، المدخل ، ص ٩ .

إنتاج عناصر هذا النموذج البشري . إذا فحصنا مجموع الأدب التقدمي الألماني ، وجدناه على الدوام مفضوحاً ومستكراً . (فلنتذكر رواية هاينريش مان ، Der Untertan ، التابع ، التي فيها يُعَلِّمُ مان بقرينته الساحرة هذا النموذج الانساني كما كان يمثل في العصر الغليومي) . ولكن لئن كان حتى الآن آتياً إن صح القول تلقائياً من التأخر الألماني ومن مثَلَتِهِ على صعيد الايديولوجيا ، فقد أضحي الآن نتاج النشاط الواعي للـ « مرَّين » الهتلريين .

ليس عبثاً في المؤلفات التي فيها يضعان قواعد رؤية العالم الفاشية يعالج هتلر وروزنبرغ تفصيلياً معضلات الأخلاق والتربية . عند تشمبرلين ، كانت الأمانة هي الموضوعة المركزية للأخلاق الجرمانية - الآرية . وهي عند روزنبرغ تلعب نفس الدور . لقد رأينا في إنماءاتنا السابقة ما يجب أن نفهمه بذلك . « شرف » روزنبرغ ما هو سوى شعار مطنب وفارغ من المعنى ، هدفه أن يحجب بشكل ديماغوجي - أخلاقي الهتلريين التام . في محادثة خاصة مع راوشنغ ، لم يُخَفِّهِ هتلر ما يفكره عن هذا اللا - أخلاق : « أفكار الأخلاق المبتللة لا غنى عنها للجماهير . إتخاذ موقف سوبرمان محروم من الحس الأخلاقي ، ذلك أكبر خطأ يمكن أن يرتكبه رجل سياسي . . . العمل بشكل لا يتفق مع الأخلاق التقليدية لن يكون أبداً بالنسبة لي مسألة مباهىء ، هذا أمر بدهي . لست متعلقاً بأي مبدأ . هذا كل شيء » (١٤٨) .

كذلك في محادثة مع راوشنغ عرف هتلر ، بوضوح لا يدع مجالاً لأي التباس ، كيف يتصور عياناً « عمله التربوي » . إذ كان راوشنغ يلومه على المعاملة السيئة النازلة بسجناء معسكرات الاعتقال ، نال الجواب التالي : « الناس يحترمون القسوة والوحشية . . . رجل الشارع لا يحترم سوى القوة الوحشية وغياب الروادع . . . الشعب بحاجة إلى إيقاظه في خوف شافٍ . عنده رغبة الخوف . . . لم هذه الثروة بصلد الشراسة ، هذا الاستنكار بصلد التعذيب ؟ الجماهير ترغب هذا كله . إنها ترغب معاناة رجفة الفزع » (١٤٩) .

إلا أن هذا ليس إلأ وجهاً من هذا « العمل التربوي » ، الوجه المكرّس للجماهير . لجهة طائفة القادة الفاشست ، أطلق هتلر شعار الفساد بغير حد : « أثروا ! » . يعلن بهذا الصلدا ، على المكشوف وبصورة كلية : « إنني أمنح رجالي كل حرية . . . إعملوا ما يبدو لكم صالحاً ؛ ولكن لا تدعوا أنفسكم تُمسكون . . . هل سجننا العربية من الوحل كي نرجع إلى بيوتنا وأيدينا فارغة ؟ » . هذا الـ « أثروا ! » له بالنسبة لهتلر مزية أخرى في مضمار « التربية » : حين أعرف جرائم أعضاء في الحزب غير موثوقين تماماً فإنني أمسكهم في يدي على نحو أفضل . في « نخبة الحزب » ، يتبادلون التجسس والفضح : « كل فرد

١٤٨ - راوشنغ ، صوت الدمار ، ص ٢٨١

١٤٩ - نفسه ، ص ٨٣ .

تحت حكم الآخر ولا يعود أحدٌ سيّد نفسه . تلك هي النتيجة التي كانت تؤمّل من شعار : اغتونا ! » .
(١٥٠)

بما أن « الرايش الثالث » مشاد على تسلسل رؤساء ومنفّذين ، بما أن هذه البنية تذهب من زعيم جُزيرة إلى مستشار الرايش ، فإن كلبية الطريقة هتلرية مع مزيجها من إفساد وتخويف شرس تستطيع أن تلوّث أخلاقياً أوسع مراتب الشعب الألماني . فهم يضعون أمام خيار : إما أن يصيروا جلاّدين أو أن يكونوا موضوعاً لألوان التعذيب . من هذا الضغط المنهجيّ يولد النموذج البربري ، نموذج الجندي الهتلري الذي عانت منه أوروبا برمتها .

بربرية الهتلريين مبدأ . هتلر يصرّح لراوشنغ في زمن نزاعه مع القوميين - الألمان ، حزب هوغنبرغ : « إنهم يعتبروني بربرياً بلا تربية . . . نعم نحن برابرة . نريد أن نكون برابرة . هذا نعت يملؤنا شرفاً . نحن سنجلّد شباب العالم ! » (١٥١) . (يتذكر القارئ أن نيتشه كان أوّل من عبّر عن هذه الفكرة التي وجدت تهيئةً في الحرب العالمية الامبريالية الأولى) . الأفعال الفظيعة التي فعلها النظام الهتلري في ألمانيا وفعالها جيوشه في كل أقسام أوروبا قد بيّنت الوجه الحقيقي لهذا « التجديد للشباب » . إلّا أننا مهما أكلنا فإننا لا نبالغ في التأكيد على أن هذه الأفعال ليست تجاوزات منعزلة بل العواقب الحتمية للنظام الهتلري ، المتّمة في جميع النقاط مع نوايا هتلر . يتحدّث إلى راوشنغ عن الهدف الذي حدّد نفسه بكل الصلح الذي يُبدى في محادثة خاصة : « مذهبي قاسر . يجب أن يُحى فيهم (الشبان الذين يتلقون التربية الهتلرية - ج. ل) كلُّ أثر من ضعف . في « حصون النظام » ستنمو شبيبة سترعب العالم . خلق شبيبة عاصفة ، نشيطة ، فخورة ، بأسلة ، وشرسة - هوذا الهدف الذي حدّخته لنفسي . أريد أن أرى يلمع في عيونها ذات يوم بريق الاعتزاز والاستقلال الخاص بالحيوانات الكاسرة . . . بهذه الطريقة سأحلف من البشرية عقابيل ألوف السنين من التلجين . سأحوز عندئذ مادةً بشرية صافية ويمتازة ستمكّن بفضلها من تشييد النظام الجديد » . بطبيعة الحال لن نتوصّل إلى ذلك بوسائل فكرية : « المعرفة شؤم على شبّاني » (١٥٢) . « إنهم بحاجة إلى الانضباط ، يجب أن يجهلوا الخوف من الموت » (١٥٣) . هتلر يكشف هنا القناع عن المحتوى الحقيقي لحكايات روزنبرغ الديماغوجية عن « الشرف » .

لقد نجح هتلر وحقق في هذا الميدان أغراضه الحقيقية . رغم الفشل المزري لمخططة المغامر الرامي

١٥٠ - نفسه ، ص ٩٤ وبعدها .

١٥١ - نفسه ، ص ٨٦ .

١٥٢ - نفسه ، ص ٢٥٢ .

١٥٣ - نفسه ، ص ١٢١ .

إلى فرض السيادة الألمانية على العالم أجمع ، فقد توصل إلى إفساد و « تبهيم » قسم كبير من الشعب الألماني . لهذا الهدف ، استثمار ، تبعاً للحاجات ، بمهارة أو بكليية الديماغوجيا ، كل النظريات الظلامية والرجعية الناشئة من التأخر الألماني . زرع عمداً كل الغرائز العبدية واليهيمية بأن التي كانت قد ترعرعت في « البؤس الألماني » بغية خلق القطعان التي سيطلقها على أوروبا . « ولكن إذا صدف ولم نستطع الاستيلاء على العالم ، فإننا سنجرف معنا نصفه في الكارثة ولن نسمح بأن يُظفر على ألمانيا . لن يكون هناك ١٩١٨ آخر . لن نستسلم »^(١٥٤) .

بلاية فائدة على الإطلاق أن نتساءل ما إذا كان انتحار هتلر يجب أن يُعتبر استسلاماً أولاً . الأمر الأكيد هو أن ١٩٤٥ لم يكن ١٩١٨ . إنهيار ألمانيا الهتلرية ليس مجرد هزيمة ، مهما تكن كبيرة ، ولا مجرد تغير منظومة ، بل هو نهاية تطوّر . إنه يضرب صفحاً عن القواعد المغلوطة التي عليها بدأت تُشاد الوحدة الألمانية مباشرة بعد هزيمة ثورة ١٨٤٨ وعليها تحققت في ١٨٧٠ - ٧١ . ويضع المعضلة المركزية للأمة الألمانية في حدود جديدة تماماً . بل يمكن القول إن كل تاريخ ألمانيا المخفق يخضع لإعادة النظر . ألكسندر فون هومبولدت - ولا يمكن اتهامه بجنسية زائدة - كان قد أخذ وعي ذلك قبل حوالي مئة عام : منذ هزيمة حرب الفلاحين لألمانيا ضلّت الطريق ، يجب الرجوع إلى نقطة الانطلاق من أجل سلوك الاتجاه الصحيح ، كل الحوادث التالية ليست سوى النتيجة اللازمة عن الخطأ الأصلي . ولكن تلك ليست نتيجة لازمة ، عاقبة ضرورية ، بالمعنى الذي تعنيه أونطولوجية لازمنية ، بل بالمعنى الذي يعطيه التطور العياني للتاريخ الألماني . هذا الخط الفكري يُقضي إلى ملاحظة فرانكس مهنرغ العميقة والصائبة : معركة بينا* كانت بالنسبة لألمانيا إستيلاء على الباستيل - ونضيف تجلّده في ١٩١٨ ، مرة أخرى بلا جدوى . إن تكرّر هذا الحدث في ١٩٤٥ يتطلب من جميع الألمان الذين يدلّلون على قدرات فكرية ونزاهة ذهنية أن يأخذوا وعي الوقائع وأن يستخلصوا منها عياناً كل النتائج في الميدان السياسي والاجتماعي والفلسفي ، أن ينجزوا إرادياً من الداخل هذا الاستيلاء على الباستيل المفروض من الخارج ويصفّوا جنرياً من منظور مستقبل الشعب الألماني كل ميراث العصور الوسطى الوخيم .

ذلك ليس الأقول الذي تنبأت به الديماغوجيا الهتلرية ، بل هو بداية تجلّيد جوهرى . « من السخف - يقول ستالين في ١٩٤٢ - أن نخلط الزمرة الهتلرية مع الشعب الألماني ، مع الدولة الألمانية . التاريخ يعلمنا أن الـ هتلر يعضون ، ولكن الشعب الألماني ، الدولة الألمانية ، باقيا . »

١٥٤ - نفسه .

[* إنتصار نابليون على بروسيا ، ١٨٠٦]

لم نُعَنَ ، في هذا الكتاب ، إلا بالوجه الايديولوجي ، بل ، على نحو أضيق ، الفلسفي في هذا التطور . إذا اعتبرناها تحت هذه الزاوية ، كان لأحداث ١٩٤٥ الدلول الآتي بشكل خاص : حين اللاعقلانية ، التدمير التام والمنهجي للعقل ، صار الفلسفة الرسمية لبلدٍ عظيم ، وحين هذا البلد يقيس نفسه في حرب مع الاتحاد السوفياتي الاشتراكي ، حينئذٍ تنزل به هزيمةٌ ساحقة . كانت الهزيمة تامة شاملة بقدر ما كانت الحربُ نفسها كذلك . الهتلرية لن تستطيع أبداً أن تنبث تحت الشكل الذي كان شكل تفتّحها . لا يشكُّ أحدٌ في أن نفوذ القوى الأمبريالية التي كانت في منشأ الهتلرية قد بقي بل وثما اليوم (سنعود في ملحقتنا إلى الفرق الأساسي في الوضعية ، رغم حضور ميول محتوى واتجاه مشابهة ، في الميدان الاقتصادي والاجتماعي). لقد صوّرنا انتقال اللاعقلانية الألمانية من ميدان النظرية إلى ميدان العمل ، الانهيار المحتوم لاتجاه فلسفي بلغ ، تحت شكل تاريخي شيطاني ، أوجّه . لم يبق لنا إلا أن نجذب الانتباه إلى حدّ البرهنة التي قمنا بها على امتداد هذا المؤلف : أوج وانهار كانا بالتساوي محتومين على الصعيد التاريخي . بلهني أننا لا ننصّر هذا التطور في اتجاه قلري ، لا نمفهمه في معنى جبّري : فشل هتلر ليس مرّة إلى أغلاط سياسية وعسكرية معزولة - إذاً يمكن تداركها - بل إلى عين جوهر منظومته . والأمر كذلك عن اللاعقلانية التي وجدت في الهتلرية شكل التجسّد في الممارسة الذي كان مناسباً لها والذي اتخذ انهياره شكلاً مناسباً هو أيضاً . الإثمات التي فيها عرّينا نيهلستية وكلبية هتلر وشركائه وبرهنا أن هؤلاء الناس ما كانوا حتّى يؤمنون بالذهب الذي كانوا يعلنونه ديماغوجياً - وبذلك عينه يمتصّونه في ميدان النشاط العملي - لا تحطّى بل بالعكس ثُبّت حالة الأشياء هذه . هذا الموقف يكشف الوحدة الجدلية - التي مؤلفاتها هي من جهة العلمية والكلبية ومن جهة أخرى التطيّر الخفيف والتصديق المغامر وفقدان الروح النقدية - التي تحملها كلٌّ لا عقلانية في نفسها ضمناً والتي لم يكن هتلر سوى تجسيدها المناسب . دون قلرها نقلر الدلالة التاريخية لمصير ألمانيا (الفلسفة اللاعقلانية) إذا ما أدنا هتلر بوضعنا علامة التشديد حصراً على تفاهة مستواه الخلقي والفكري . إن حكماً كهذا هو بالطبع صحيح بحدّ ذاته . ولكن هبوط المستوى هو أيضاً نتاج ضرورة تاريخية . من شيلنغ إلى شوبنهاور ، يقود منحدر قاسٍ - مروراً بنيتشه ، دلتاي ، شبغلر - الخ - حتى هتلر وروزنبرغ . ولكن انحدرية الدرب القويّة هي بالضبط في جميع النقاط متّفقة مع جوهر وضرورات تاريخ تطوّر اللاعقلانية .

في عداد هذه الضرورات التاريخية ، يجب أن نحسب حضور الخصم الذي أجبط القومشراكية في ميدان الممارسة السياسية والعسكرية : الاتحاد السوفياتي الاشتراكي . إننا لا نكتب في هذا المؤلف إلا على الوجه الفلسفي للمسألة . هتلر ، الذي توصّل إلى تحقيق أفكار اللاعقلانية ، هو منقذ وصيّة نيتشه وكل الفلسفة التي تبعت فلسفته والمشتقة منها . لقد بيّنا ، في حينه ، أن لا عقلانية نيتشه ما كان يمكن منطقياً إلا أن تنقلب على الاشتراكية . بيّنا أيضاً أنّه كان قد اصطدم بخصم مجهول ، خارج متناول غمط

تفكيره ، عصي على فهمه . مهماً كبيراً كان يمكن أن يكون من جهة أخرى ، على الصعيد الفكري والثقافي ، فرق المستوى بين الفيلسوف نيتشه والديماغوجي هتلر - ولقد ألححنا على كون هذا الفرق يعبر كذلك عن ضرورة للتطور التاريخي - فهو ، تحديداً ، على هذه النقطة الفاصلة ، صغير جداً بالنسبة لكل ما يتصل بمعرفة وفهم الخصم . بل يمكن أن نقول أنه تقريباً معدوم وأن نرى في سياسة هتلر نقل الفلسفة اللاعقلانية ووضعها في الميدان العملي .

إن تدمير وإعادة العقل ليسا معضلات أكاديمية محفوظة لأخصائي الفلسفة . لقد حاولنا أن نبين ، على امتداد هذا المؤلف ، أن كل أخذ لموقف حيال العقل ، كل ميل إلى تأييده أو إلى نفيه ، كل اعتراف أو كل طعن بوجوده الفعلي ، إنما ينجم عن مسيرة عيانية تذهب من الحياة إلى الفلسفة وليس من الفلسفة إلى الحياة . العقل يُنفى أو عجزه يُعلن (شيلر) ما إن يكفّ الواقع نفسه ، كما يعيشه المفكر ، عن الشهادة على وجود تقدم نحو مستقبل يتزعزع التأييد ، على وجود منظور مستقبلي متفوق كيفاً على حالة الأشياء الحاضرة . المواقف المعادية للعقل لها سبب موضوعي يجب أن يُبحث عنه في سير التطور التاريخي والاجتماعي وسبب ذاتي يتصل بموقع هذا الفرد أو ذاك . المسألة هي أن نعلم ما إذا كان ينحاز لعالم يموت ويوشك على الاختفاء أو لعالم جديد قيد الولادة . (لقد بينا مراراً أن اللاتحيز المزعوم ، دعوى الارتفاع فوق الأحزاب ، الشعور بالتفوق حيالها ، يتضمن دوماً بالواقع أخذ موقف لصالح عالم الماضي) .

لذا - سواء أراد الفرد ذلك أولاً ، وعاه أولاً - فإن كل موقف مع أو ضد العقل يرتبط ارتباطاً لا يُفكّ بالحكم الذي يصدره على الاشتراكية . تلك لم تكن دوماً الحال . حتى ١٨٤٨ ، كانت الصراعات الفكرية لها كمحتوى جوهرى النزاع بين مفهمة التقدم الديمقراطية والبرجوازية المدفوعة من قبل الثورة الفرنسية والمحافظة في ألمانيا على الوضع القائم الاستبدادي والإقطاعي . منذ معارك حزيران ١٨٤٨ ، وبالأخص منذ كومونة باريس ، وبالأحرى منذ أكتوبر ١٩١٧ ، لم يعد خطاً الجبهة كما كان بناتاً . سواء علم الفرد ذلك أولاً ، كل قراراته يحددها جوهرياً الصراع بين الاشتراكية والرأسمالية المونوبولية . كل الأفكار المعبرة في فلسفته - حتى إذا ارتدت الشكل المجرد لغنوزيولوجيا أو لأونطولوجيا - هي في النهاية تحت حكم الموقف الذي يتبناه في هذا الصراع . من الواضح بعد الآن أن القرار التاريخي الذي وضع حداً للحرب العالمية الثانية لا يمكن أن لا يترك أثراً عند رجل يأخذ على محمل الجد معضلاته الفلسفية ذاتها ولا يريد أن يستخدم خيطان المنطق وستاراً من الدخان عاطفياً كي يخادع نفسه . إنه لا يستطيع أن يخفي عن ذاته أن الفلسفة اللاعقلانية ، وقد مضت إلى مرحلة التحقيقات العملية ، قد مُنيت في هذه الحرب ، بعد هيمنة دامت قرابة قرن ، بهزيمة ساحقة ، بما في ذلك في ميدان الأفكار . في حين أن فلسفة الاشتراكية ، التي كثيراً ما عاملوها بالصمت ، وكثيراً ما دحضوها - بشكل نهائي على زعمهم - كانت تُحرز ، بفضل بطولات الشعوب السوفياتية التي تُلهمها على صعيد النظرية والممارسة ، انتصاراً تاريخياً عظيماً : انتصار

العقل - وقد مضى إلى مرحلة التحقيقات العيانية والعملية - على أساطير المذهب اللاعقلاني الصائرة شبحية وشيطانية .

إن المناقشات الفلسفية التي تفرضها الوضعية العلمية الجديدة بشكل حتمي على كل رجل يريد أن يفكر بنزاهة ، لا تقتضي بالطبع أن عليه أن ينضم إلى صفوف الأحزاب التي تنتسب إلى الماركسية - اللينينية وتجهد لتحقيق أفكارها . فالمسألة هنا معضلة سياسية مباشرة أقل بكثير من كونها مسألة التوجه العام لكل إنسان في عله المعاصر . في حين أن الغالبية العظمى من فلاسفة الحقبة التي وصفناها لتونا لم تفهم المعضلة التي كانت مطروحة وبالعكس كرست كل طاقاتها لجعلها غامضة ، فإن خيرة فنائي وكتاب هذا العصر كانوا يندرجون في تيار الأفكار الذي تشيره . هذه الحركة لم تنقطع أبداً منذ اليوم الذي أعلن فيه زولا أنه في كل المرات التي يتطرق فيها إلى مشكلة حقيقية يصادف الاشتراكية . بوسعنا أن نذكر أسماء كوربه Courbet ، وليم مويريس ، آنتول فرانس ورومان رولان ، برنارد شو وديزر ، هاينريش وتوماس مان ، بدون أن نزعم بتأناً الاستنفاد . الغالبية العظمى منهم لم تبين التصورات الفلسفية للاشتراكية . ولكن ، منذ لوحات الرسام كوربه حتى دكتور فاستوس لـ توماس مان برجوازي بعمق ، فإن كل أعمالهم تنحطى الانتاج الانحطاطي والنيهيليستي والتشاؤمي لمعاصريهم وترتكز على الصحة الداخلية . إذ أنهم - بدون خشية العودة والسقوط بدافع الخوف أو بدافع الحقد ، في الأساطير المشوهة أو في الفرار خارج الواقع - تجرؤوا على الدخول ، بلا سبق ظن ، في نقاش مع الاشتراكية ، مع القوة التقلعية الكبرى للعالم المعاصر ، القوة التي تحمل في نفسها مستقبلنا .

تلك ظاهرة دولية . ولكن لها دلالة خاصة تماماً بالنسبة للثقافة الألمانية . ليس فقط لأن هذا النقاش أصبح في ألمانيا ما بعد ١٩٤٥ معضلة يومية ملتزمة بشكل خاص ، بل أيضاً لأن المطلوب - في سياق الحالة الفكرية للعالم المعاصر - وضع حد لمرض الثقافة الألمانية الطويل الذي بلغ مع الهتلرية والحقبة التي هيأت مجيئها حدثه القصوى : الألمان كانوا في عجز عن أن يجنوا ربحاً من ماضيهم العظيم ، عن أن يفيدوا به إنتاجهم الراهن ، كما فعلت شعوب أخرى عظيمة . عجزوا عن ذلك لأنهم خصّوا كلاسيكيّتهم ذاتها . هكذا فمن جهة جعلوها تنسقط إلى مرتبة ماضٍ نصف بالٍ ، مرتبة ذكرى أكاديمية فقدت رونقها ، ومن جهة أخرى زادوا ، بتشويهم وتزويرهم هذه الكلاسيكية في اتجاه رجعي ، قوة سم أفكار الزمن المعاصر المسمومة .

المطلوب ، باختصار ، أخذ عمل كارل ماركس وفريدريك انجلز في الاعتبار ، القوة الحية والفاعلة التي تستطيع أن تكون نقطة انطلاق ثقافة ألمانية حقة . من وجهة نظر الموضوعية التاريخية ، هذا العمل - الذي يمثل محتواه وطريقته قفزة كيفية بالنسبة إلى الأعمال السابقة - هو التسويج ، على صعيد

الفكر ، لكلّ الاتهامات التقدّمية التي ولدت في النضال من أجل تحرّر الشعب الألماني وتحوّلته إلى أمّة . الإعداد الفكري للثورة الديمقراطية والبرجوازية في ألمانيا - من ليسينغ إلى هاينه ، من كنيغ إلى هيجل وفويرباخ - بلغ أوجه في الصياغة الكلاسيكية لنظرية الثورة البروليتارية . تلك ، من وجهة نظر الموضوعية التاريخية ، لحظة كبرى في تطوّر الفكر الألماني يجب أن تكون موضع إعجاب جميع شعوب العالم . ولكن على الصعيد الذاتي هذه اللحظة العظيمة في الثقافة الألمانية مضت دون أن تُلاحظ . عمل ماركس لم يُصبح عاملاً فاعلاً ومُخصباً في الثقافة الألمانية . بالضبط لأنهم قطعوا تطوّر شخصيه ، لذا لم يكن لماضي ألمانيا العظيم من مخرج آخر سوى التجمّد في أشكال أكاديمية ، التوضّع في مستوى ثروة معلّمي مدرسة ، أو التحلّل في ضباب الانحطاط بوحدة رجعية وزائفة كاذبة ومسيئة . إن توجّهاً للثقافة الألمانية من نوع التوجّه الذي قاد من غوته إلى شوبنهاور وفاغنر ونيشنه ، يقود رأساً إلى هتلر باسم ماضي ألمانيا العظيم .

لننكّر - كي نرى الطّابق بوضوح - بالتطوّر الثقافي لروسيا . بعد بوشكين وغوغول يأتي المنظّرون الديمقراطيون والثوريون الكبار ، بيلينسكي وهرزن ، تشرنيسفيسكي ودوبروليوفوف . نشاطهم أتاح لبلد تولستوي أن يتمثّل وجهي لينين وستالين العظيمين اللذين فتحا منظورات خصبة بما في ذلك ميدان الثقافة القومية : الاشتراكية والتفكير على ثقافتهم القومية الخاصة ينصهران بالنسبة للروس في وحدة عضوية ولا يكونان ، كما بالنسبة لعدد كبير جداً من خيرة ألمان القرن الماضي ، تناقضاً أليماً .

نكرّر : لا حاجة بتاتاً لأن يكون المرء اشتراكياً حتى يشعر بالحاج هذه المشكلة ويسهم بقوة في حلّها . لقد مضى عشرون عاماً على كلام توماس مان : « قلتُ أن ألمانيا ستكون في صحة جيدة وستكون عادت وصارت نفسها حين سيكون كارل ماركس قد قرأ فريدريش هيلبرلين - لقاءً هو عدا ذلك على وشك التحقق . نسيّتُ أن أضيف أن معرفة وحيدة الجانب لا يمكن إلا أن تبقى بلا ثمر »^(١٥٥) . إنه بهذه الحدود وقبل الكارثة الهتلرية بكثير ، بين بوضوح ما هو المخرج الوحيد الممكن لألمانيا والثقافة الألمانية .

لا بدّ من القيام ، باسم مستقبل ألمانيا ، بإعادة النظر في ماضيها ، إذا ما أردنا أن نصير الاستيلاء الثالث على الباستيل المفروض من الخارج إنجازاً من الألمان أنفسهم . لم نعالج ولا نعالج في هذا المؤلف سوى الوجه الثقافي وخصوصاً الفلسفي للمسألة . ولكننا حاولنا أن نبين أن كلّ العضلات التي من هذه النوع (حتى العضلات الأكثر تجرّداً) لها أصلها في الحياة الاجتماعية وتحوّل إلى عوامل غير ثانوية في تطوّرنا : بدون منظور مستقبل لا يمكن التعرف على قيم الماضي الحقيقية وإفادة الحاضر بها . وبدون تأويل صحيح للماضي لا يمكن أن نحرّر للأمة منظوراً مستقبلياً عياناً .

هذا الكتاب له كهدف دعوة الألمان إلى التشمير عن سواعدهم ، إلى القطع نهائياً مع إرث « البؤس الألماني » الوحيم ، و- بإخضاعهم لمراجعة نقدية ميراثهم التقديمي الغني الذي ما زالوا بعيدين عن معرفته بشكل مستنفد- إلى تشييد مستقبل ألماني حقاً وحقيقة . قطيعة ومعالجة ثانية وانطلاق جديد لسن مهيات سهلة . مع أفضل إرادة في العالم ، لا يمكن الظفر في بضعة أيام أو في عدة شهور على نيف وقرن من تقاليد عقلانية رجعية . ولكن ليس هناك وسيلة أخرى لاسترجاع الصحة والعافية . فالعقل المضاع ، المحطوم ، لا يمكن وجوده من جديد إلا في الواقع نفسه ، وإعادته تابعة لتبادل فعليهما . للوصول إلى الواقع ، لا غنى عن هذه القطيعة . هي صعبة ولكن غير مستحيلة . غوته يقول بلسان فاوست :

لذا فالأرواح الجلدية بأن ترى كبيراً

لها في الالمحدود ثقة بغير حدود.

ملحق عن لاعقلانية ما بعد الحرب

في كل ما يسبق ، حاولنا أن نصيف تطور اللاعقلانية منذ مرحلتها الأولى : الرد الايديولوجي الاقطاعي والرجعي على الثورة الفرنسية ، حتى الهتلرية ، وأن نتبّع انحطاطها الضروري في مراحلها الجوهرية . منذ سقوط هتلر ، هذا الوصف ، المنشأ حين كان في قمة سلطانه ، ملّك للتاريخ . جزئياً فقط : لن يتجرأ أحد اليوم على إنكار أن الفاشية تركت أثراً . في نهاية الحرب ، عديدون هم الرجال الذين كانوا يتغلون بؤهم أن عهداً من السلام والحرية سينفتح الآن حقاً . ولكن بعد مضي أقل من عام واحد كان خطاب تشرشل في فلتون يبدّد هذه الأحلام بشراسة . وفهمت أوساط متزايدة الاتساع - ما كان يعلمه أصلاً المعدّنون - أن نهاية النزاع كانت تعني بالعكس تهيشة حرب جديدة ، هذه المرة ضدّ الاتحاد السوفياتي ، وأن العمل الايديولوجي الواجب تحقيقه على الجاهير للوصول إلى ذلك يغدو معضلة مركزية للعالم الامبريالي . اليوم ، في تمام الحرب الباردة ، إن كتاب كفاح ضدّ اللاعقلانية بوصفها ايديولوجية الرجعية المناضلة لا يمكن إغلاقه على هتلر . عليه بالأقل أن يرسم الخطوط الكبرى لحركة الأفكار غداة سقوطه . ذلك هدف هذه الاضافة الخاتمة .

هذا يعني أولاً بأول أنها لا تدعي بتاتاً الانضاج العلمي والاستنفاد . لما كانت الولايات المتحدة قد حلّت محلّ ألمانيا ، في الطور الذي يعقب الحرب العالمية الثانية ، كقوة قائمة للرجعية الدولية ، يكون من الواجب كتابة تاريخ جليّ للفلسفة الأميركية ، بغية تبيان ، بنفس الدقة التي حاولناها مع ألمانيا ، من أين تأتي ايديولوجيات « القرن الأميركي » الراهنة ، أين توجد جذورها الفكرية والاجتماعية . بدهي أن ذلك يحتاج إلى كتاب مجلد في هذا الكتاب : المؤلف لا يشعر بتاتاً بكفاءة أن يكتب ولو مشروعه . إذا ستكون قضيتنا فقط ، في هذا الملحق ، أن نحرّر بخطوط عريضة المركبات الجديدة والأساسية للحركة الاجتماعية لما بعد الحرب ، أن نحدّد ، على بعض الأمثلة ، طابع انعكاساتها الايديولوجية - كي ترتبط بالحاضر إثماء أثنا السابقة . هذا يقتضي أن نعود في النهاية إلى ألمانيا : جزئياً بسبب دور الصدارة الذي أسند إلى الالمان من قبل السياسة الأميركية ، جزئياً لأن الأشخاص الممثلين لحقبة ما قبل الفاشية يلعبون دوراً هاماً في ايديولوجية ألمانيا اليوم . إذا ، فما يريده هذا الملحق هو فقط تعريف مختلف اتجاهات ايديولوجيا الحرب الباردة من خلال تمثيلها الأكثر دلالة .

ما هي السمات المهيمنة للحقبة التي أعقبت ١٩٤٥ ؟ التحالفُ ضد الفاشية ينفك بسرعة ، ولازمة الدعوة الهتلرية ، « الصليبية » ضد الشيوعية ، تستأنفها « الديمقراطية » . الأمر الذي يستتبع تحول بنية ومحتوى الايديولوجيات « الديمقراطية » . موجهات إبان الحرب ضد الفاشية ، كان في وسعهم أن يشعروا لفترة أنهن وريثات الديمقراطية البرجوازية للعصر العظيم ، المدفونة منذ أمد طويل ، - أو على الأقل أن يقدمن أنفسهن بوصفهن كذلك . نظراً لقدرة هذه الذرية التقدمية على الفتن ، يحاولون ، رغم القلب الكامل للاتجاه ، إبقاء مظاهر تواصل كهذا . يتظاهرون بخوض الكفاح ضد « التوتاليتارية »* ، وهي مصطلح يسمح بوضع الشيوعية والفاشية على صعيد واحد . بدون الحديث عن واقع أن هذا التصور مستعار من ترسانة الاشتراكية والثرورية ، البالية ، فإنه ينكشف ، في الوضعية العيانية الحاضرة ، مباشرة وبالضرورة ، عن كونه نفاقاً جديداً : كي تستطيع النضال بشكل ناجع ضد الشيوعية ، يجب على « الديمقراطية » أن تتحالف بشكل وثيق مع أعقاب النازية الألمان الأحياء (شاخت ، كروب Krupp ، جنرالات هتلر . . .) ، مع فرانكو ، الخ . الايديولوجيا « المناهضة للتوتاليتارية » تنشحن بعناصر فاشية متزايدة التميز .

« الصليبية » ضد الماركسية - اللينينية هي أيضاً إرث قديم للايديولوجيا البرجوازية التي صارت رجعية . لقد رأينا كيف أن نيته كان أول من قام بهذا النضال على جميع المستويات ، كيف أن هذا النضال توسع واشتد بعد ١٩١٧ ، ليبلغ موقفاً ، مع هتلر ، ذروة ، فيها الهبوط الشديد للسوية الفكرية يرافقه الكذب ، والدسيسة الاستغزائية (حريق الرايشستاغ) والوحشية البهيمية (أوشفيتز) . الآن ، هجوم « الحرب الباردة » الايديولوجي الذي شنته واشنطن تضاعفه من جديد دسائس استغزائية متنوعة . ولكن من هذا كله ، ليس لنا أن ننظر إلا إلى الوجه الايديولوجي .

لئن كنا نشدد هكذا على ما لايديولوجية « العالم الحر » ، بقيادة اميركية ، من شيء مشترك مع الفاشية ، فلنكن نحتد منظوراً صحيحاً لانماءاتنا اللاحقة ، حيث سُلحَ بالضبط على ما يميزها عنها . يخشى أن تقع في الخطأ أو على الأقل أن ندفع الغير اليه ، إذا لم نضع الفروق والتضادات في إطار التماثلات الأرحب . إن طبعة ثانية خالصة وبسيطة للهتلرية ليست أمراً ممكناً أو لا تكاد تكون أمراً ممكناً في الشروط الراهنة . أجل ، الفرانكوية باقية بدون أن تثقل ، وجهاز أينماور الحكومي محسوس بقيادة نازيين سابقين ، وتولد بلا توقف ، مع المساعدة الاميركية ، عصابات فاشية في المانيا وسواها . الامتدادات الراهنة للمذهب النازي تستطيع أن تتظاهر بشكل سافر ، ليس فقط في تصريحات ضباط

* [totalitarisme ، مذهب الشمول الاستبدادي من tout, total : كل ، شامل وتام ، جملة . . .]

نازيين ، في مذكرات قادة هتلرين ، بل في مجلات كـ « أمّة أوروبا » (مجلة شهرية من أجل تجديد أوروبا) حيث نقرأ مثلاً : « الرايش ، وقد سقط أكثر من مرة ، ولكنه دوماً انبعث ، مدعولقوة أكبر مما كانت في أي وقت مضى . . . » . ولكن هذا كله - على الأقلّ آتياً - ليس في ألمانيا الغربية الخط للمهيمن للأيديولوجيا الجديدة . الرجعية الدولية وضعها سقوط هتلر في موقف جديد اضطرت إلى استخلاص كل نتائجه الفكرية .

كان هتلر قد نجح في الاستيلاء على الجماهير الألمانية بديماغوجيته الاجتماعية والقومية . وهذا معناه أن ميشولوجياه ، المتولدة من لا عقلانية قصوى ، كانت لها فضيلتان : فضيلة خُرف بعض المشاعر القومية ، للبررة بحد ذاتها ، للشعب الألماني نحو حرب النهب الامبريالية ، وفضيلة توطيد سلطة المونوبولات ، تحت الشكل الأكثر بربرية في الواقع ، ولكن تحت مظاهر « ثورة » اجتماعية تتجاوز حسب زعمهم الخيار رأسمالية - اشتراكية . تلك كانت أسطورة « الاشتراكية الألمانية » ، « الديمقراطية الجرمانية » ، التي حللناها آنفاً ، في نشوئها وفي عملها .

نهاية الحرب أبادت هذه الأسطورة ، التي كانت ، تحت شكلها المزدوج ، تؤلّف وحدةً أيديولوجية . ولكنها دمرت بشكل خاص جانب الديماغوجيا الاجتماعية . بعد تشكل الديمقراطيات الشعبية وانتصار الشيوعية في الصين وازدهار أحزاب شيوعية قوية في أوروبا الغربية ، وبخاصة في فرنسا وإيطاليا ، كان يغدو خطيراً أن يُطلق من جديد شعار اشتراكية « أخرى » لابعاد الجماهير عن الشيوعية . أجل ، هتلر تمكّن بهذه الوسيلة من بلوغ السلطة . ولكن يجب ألا ننسى أنه منذ ١٩٣٤ اضطُر إلى اللجوء إلى الارهاب الأكثر دموية ليبيد دعاة « الثورة الثانية » النازية .

إلى هذا تنضاف الفروق بين ألمانيا والولايات المتحدة . نموّ الرأسمالية المتأخر في ألمانيا كان له كتيبة ، كما رأينا ، أن الامبريالية الألمانية وجدت ، عند مجيئها ، العالم مقسماً بين الدول صاحبة للمستعمرات . بحيث أن سياستها كانت من البداية عسكرية بشكل عدواني ، فهي ترمي إلى تقسيم جديد بالقوة . الهزيمة التي منيت بها في حرب ١٩١٤ والعواقب الاقتصادية والاجتماعية لهذه الهزيمة - بشكل خاص الانعكاسات التي كانت في ألمانيا لأزمة ١٩٢٩ العالمية - زعزعت الامبريالية الألمانية في أسسها . كي تسحبها من الخطر وكُدت ديماغوجيا هتلر الاجتماعية . والديماغوجيا القومية ، برنامجُ العلوان الامبريالي الأكثر اتساعاً أيضاً مما في الماضي ، كان بإمكانها أن تنصهر مع الديماغوجيا الاجتماعية إذ تُقدّم ألمانيا بوصفها « الأمّة البروليتارية » ، المدعوة للمطالبة بإمكانها ضد الدول الرأسمالية الغربية ، وذلك كله تحت غطاء حركة تحرر قومي واجتماعي موجهة ضد الرأسمال الدولي الكبير .

ما من باعث من هذه البواعث لعب ذات يوم أدنى دور في السياسة الخارجية للولايات المتحدة .

حتى في لحظة الأزمات الأشد عمقاً ، لم تكن المسألة قطّ تزعزعا للمنظومة الرأسمالية . على عكس ألمانيا ، كان دستور الولايات المتحدة ، من البداية ، ديمقراطياً . الطبقة المهيمنة نجحت ، خصوصاً في الطور الامبريالي ، في إبقاء الأشكال الديمقراطية بحيث أن دكتاتورية للرأسمال الكبير لا شك فيها ولا جدال ، كما في ألمانيا بالتساوي على الأقل ، استطاعت أن تقوم بوسائل شرعية ، حيث في ألمانيا اضطروا إلى اللجوء للإرهاب البني . صلاحيات الرئيس ، صلاحيات المحكمة العليا في المضمار الدستوري ، المونوبول المالي على الصحافة ، الاذاعة ، النخ ، تمويل الانتخابات ، الأمر الذي حال على الدوام دون ولادة أحزاب ديمقراطية حقاً إلى جانب الممثلين الكبار للرأسمال ، وأخيراً استخدام الإرهاب (لينش* ، الخ) - هذا كله خلق « ديمقراطية » تعمل بلا عوائق ، وتستطيع أن تحقق ، بدون أن تقطع رسمياً مع الديمقراطية ، كل ما كان فعله هتلر . فضلاً عن ذلك ، إن رأسمالية المونوبولات في الولايات المتحدة لها قاعدة اقتصادية أوسع بكثير وأصلب . في الرواية المثيرة والمفيدة عن الحرب ، العراة والأموات ، تأليف نورمان ميلر Mailer ، يشرح الجنرال كينغس في لغة غنية بالصور والاستعارات هذه الفوارق بين ألمانيا والولايات المتحدة : « القدرة الحركية لبلد من البلدان هي التنظيم ، حشد القوى : الفاشية ، كما تدعونها . . . تاريخياً ، معنى هذه الحرب هو تحويل الطاقة الكامنة لأمريكا إلى طاقة حركية . الفاشية أسلم بكثير ، إذا فكرنا في الأمر ، من الشيوعية ، لأنها تركز بشكل صلب على طبيعة الانسان الحقيقية . إلا أنها لم تنطلق في البلد اللازم : ذلك كان بلداً لم يكن عنده ما يكفي من الطاقة الكامنة لانبساط كامل . في ألمانيا ، بسبب نقص الثروات الطبيعية ، كان لا بدّ من الوصول إلى تجاوزات ، ولكن الفكرة ، المخطط ، كانا جيدين . . . في القرن الماضي ، اتجه التطور التاريخي نحو تكوين تجمعات ومراكز من القدرات متزايدة الحجم . قرننا يُنتج قوى فيزيائية جديدة ، توسعاً لكوننا ، وقوى سياسية ، تنظيمياً سياسياً - وكلها أمور تترع إلى تحقيق هذا الذي نحوه كان يتزع القرن السابق . أقول لكم : لأول مرة في تاريخنا ، الرجال الحاكمون في أميركا أصبحوا واعين لأغراضهم الحقيقية . انتبهوا جيداً . بعد الحرب ، ستغلو سياستنا أقلّ خبثاً بكثير وأكثر شراسة بكثير .

نفهم بالتالي أنّ المونوبولات الأميركية ليست بحاجة لصالحها إلى « اشتراكية ألمانية » أو « ديمقراطية جرمانية » . الرأسمالية تبقى هي المنظومة الاقتصادية المثالية وتبقى « الحريات الديمقراطية » نموذج كل حكومة . أن تبذل هذه « الحريات الديمقراطية » إلى دكتاتورية فاشية ، دون أن تُصيبها شكلاً تعديلات ملحوظة ، هذا أمر معترف به ليس فقط خارج أميركا بل من قبل الأميركيين الشرفاء

* [قضاء « شعبي مستعجل ، يحاكم ويمكّم ويشنق بدون قانون ، على الشبهة . . . ظاهرة إرهابية مميزة في تليخ الولايات المتحدة ، ضد الزوج وغيرهم] .

والأذكىاء : لا حاجة من أجل ذلك لأن يكون المرء ماركسياً . سنكلير لويس وصف هذا الانحلال الفاشستي ، مع احتفاظه بعدد من الأوهام عن الليبرالية البرجوازية ، في روايته ، عندنا هذا ليس ممكناً ، بعد أن سبق له ، في إلمر غانتري ، فضح الارهاب الفاشي المسموح به « ديمقراطياً » بل والمشجع .

إذاً فالخصائص الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للولايات المتحدة أنجبت فيها ايديولوجيةً تدور حول دفاع مباشر ومكشوف عن الرأسمالية ، عن حرية المشروع . من وجهة النظر الطرائفية والفلسفية ، إن الدور القيادي الذي تمخوزه في أيامنا الايديولوجيا الأميركية في معسكر الرجعية له معنى قطيعة مع الطريقة التي وصفناها ، تحت شكلها المتطور بشكل كامل ، أي تحت شكلها الألماني ، بأنها أبولوجيا غير مباشرة للرأسمالية . هذه الأبولوجيا غير المباشرة أفلست مع انهيار الهتلرية ، يجب عليها أن تخلي المكان من جديد للدفاع - التبرير - التمجيد المباشر .

من أجل وضوح العرض ، لنبدأ بطرق دفاع الرأسمالية . بالنسبة للأبولوجيا المباشرة كما بالنسبة للأبولوجيا غير المباشرة على حد سواء ، معضلة رأسمالية المونوبولات تبقى مركزية . وهذا يفهم بسهولة : إن تمرد الجماهير ، الذي تعزم بحكم التعريف كل أبولوجيتقا على تهديته أو على تسييره في قناة ملائمة للرأسمالية ، موجهٌ جوهرياً ضد المنظمات المونوبولية . والجماهير التي قد قبضت على روابط هذه المنظمات مع قوانين سير عمل الرأسمالية لا يمكن أو تقريباً أن تمسّ بدعاوة أبولوجيتقية . إن وجود وهيمنة وتوسع المونوبولات يجند يومياً للاشتراكية وليس فقط في صفوف الذين هم مستغلون مباشرة بل أيضاً بين المثقفين . مسجلاً بكره عدم نجوع الدعاوة الأميركية بين المثقفين الفرنسيين ، بل وعداءهم حيالها ، ريمون آرون يعطي عن الأمر السبب الأتي : « بالنسبة لمعظم المثقفين الأوروبيين ، مناهضة الرأسمالية هي أكثر من نظرية اقتصادية ، إنها إيمان بدليل » .

هتلر كان قد حلّ المعضلة ببساطة صبيانية : أضفى على الرأسمال الكبير الألماني - ولكن الألماني فقط - اسم « اشتراكية جرمانية » . (اللاعقلانية القصوى كانت تخلق الجوارحي اللازم لتصليق هذه الترهة بشكل أعمى) . بما أن ايديولوجيي الرأسمالية الأميركية لا يستطيعون ولا يريدون ولوج هذا السبيل ، لا يبقى لهم إلا أن يقدموا رأسمالية المونوبولات بوصفها شيئاً عرضياً ، يمكن بالتالي إلغاؤه . لنأخذ على سبيل المثال ولتر ليبمان Walter Lippman : طريقة تفكيره هي طريقة الاقتصاد السياسي المبتذل . يمثّل بين تقنية واقتصاد ، ولكنه عملياً يتكلم تقنية حيث يقول انه يتكلم اقتصاداً . وهذا يتيح له أن « يبرهن » ، ولكن دون أن يقنع ، انطلاقاً من مقدماته ، أن تطور التقنية

[* أشهر صحافيين الولايات المتحدة بعد الحرب].

والإنتاج الكلي « لا يقتضي ولا يفرض بذاته المونوبولات ». « التمرکز ليس مصلده في التقنية بل في الامتيازات ». ومن أين تأتي هذه الامتيازات ؟ الجواب جد بسيط : الليبراليون هم الذين أتاحوا بل سهلوا ميلاد امتيازات كهذه بتطبيق محدود العقل ومغلوط لمبدأ « دعه يعمل » . ولكن ، بين ١٨٤٨ و ١٨٧٠ ، كان حسب ليبمان « المذهب الجماعي » « collectivisme » صاحب « الأولوية الفكرية » (ومن أين كانت تأتي هذه الأولوية ؟ الجواب أبسط أيضاً : من « المناخ الروحي » ...) . إذا فمن خطيئة الليبراليين ولدت المونوبولات . الاقتصادي السويسري روبكه Roepke يحدد لها أصلاً مماثلاً ، حين يتكلم عن « عبادة الكبير الضخم » التي كانت سائدة في أواخر القرن التاسع عشر . تماماً مثل ليبمان ، ينفي الضرورة الاقتصادية لتركز الرأسمال ، إذاً لظهور التروستات ، الكارتيلات ، الهولدينغات ، الخ . في مكان آخر ، يرى فيها ، بدون أن يسجل التناقض مع النظرية الأنفة ، إرثاً إقطاعياً . على كل حال ، كما يقول ليبمان ، التروستات لم تنم عضوياً ، لقد « صنعوا » ها ، « فبركو » ها ، أو تركوها تُفبرك .

مهما يكن من أمر ، وراء وفوق الخلافات على الأصول ليبمان وروبكه متفقان على تقدير أن المونوبولات لم تكن محتومة بتاتاً . لقد صفيًا بسعادة باللغة كل التعيينات الجوهرية والموضوعية للاقتصاد الامبريالي . مثل معلميهما ، الاقتصاديين المبتدلين لأواسط القرن الماضي ، لم يُجرى قبضاً فكرياً إلا على ظاهرات سطح الرأسمالية . والحال ، حتى تظاهرة في السطح ، حين تُعزل بشكل مصطنع عن قوانين التطور ، لا يمكن من حيث هي تظاهرة في السطح إلا أن تُشوّه .

بالطبع ، حتى إذا التركز والمونوبولات لم يظهرن بموجب قوانين اقتصادية ، فإن وجودهن له مع ذلك مفاعيل مخلة ، وعلى المبرر أن يعجل . إذا صدقنا ليبمان ، يكون الاقتصاد السياسي الكلاسيكي منذ حينه قد اكتشفهن (نعم ، المونوبولات الحديثة !) بوصفهن عوامل « احتكاك » ، « تشوش » ، ولكن هذه المصطلحات تدلل على أنه « قلل بشكل خطير في تقديره لأهميتهن الاجتماعية » ... هذا الخطأ يجب إصلاحه ، تحليداً ، بديماغوجية الأبولوجيا المباشرة . « من هنا الأهمية الاستثنائية التي ترتبها مسألة أن نعلم ما إذا كان إفلاس الليبرالية يمكن أن يُعزى إلى خطيئة الليبراليين ، أو ، كما يفكر الجماعيون ، إلى ضرورة اجتماعية لا مفر منها » . فالخطيئة فعلاً ليست قابلة للإصلاح إلا في الحالة الأولى . إذا كان تشريع المجتمع البرجوازي هو الذي صنع التروستات ، فيمكنه أيضاً أن يحدد من سلطتها بل وإمكانه أن يحدفها تماماً ، بإمكانه أن يضع حداً لتركز الرأسمال ، ل « جماعية رجال الأعمال » . تلك هي المهمة العظيمة لليبرالية اليوم . وليمان ينفع باحتقار محاولات التوفيق لبعض الليبراليين الآخرين ، مثلاً ستورت تشيز : « الديمقراطية السياسية يمكن أن تبقى في جميع الميادين ، بشرط أن تبعد عن الاقتصاد » (التشديد من ليبمان) . خطيئة الليبراليين ، هي بالعكس « اعتبرهم امتيازات الشركات المالية شيئاً مطلقاً ولا

يُحْسَنُ . ولكن التغيير ممكن : « رجال اليوم لديهم القدرة على إصلاح النظام الاجتماعي بتغيير القوانين » .

بما أن ليبان لا يرى إلا سطح المجتمع الرأسمالي (السطح المشوه) ، فهو لا يفكر حتى بأن يتساءل كيف تولد القوانين ، أي بأن يفحص العلاقات بين الاقتصاد والبنية - الفوقية الحقوقية والدولية . بل يكتفي بأن يؤكد ، بالثقة الهادئة للبلهارة البرلمانية ، أن التحول ممكن ، مهماً السؤال الوحيد المفيد : أية قوى اجتماعية هي قادرة على تحقيق هذا التحول فعلياً ؟ إلى أي حد سلامة النية غائبة من مثل هذه الإيماءات ، هذا ما يمكن أن نراه عند موازيه روبكه ، حيث أن سياسته المناهضة للمونوبولات « النشطة » التي تبلغ ذروتها كما عند ليبان في نداء إلى المشرع ، تعتمد الحجة الآتية : « أما أن ذلك ممكن التحقق فهذا ما يدلل عليه مثال الولايات المتحدة مع قانون شيرمان الصادر في عام ١٨٩٠ ، القانون الذي يحظر كل مونوبول وكل كارثيل ، والذي يؤلف اليوم أيضاً أساس الحقوق الاقتصادية الأمريكية » . أجل ، تضطره الوقائع إلى أن يضيف مباشرة أن هذا القانون انكشف عن كونه حتى الآن غير فعال . يحمل مسؤوليته ذلك ، من جهة ، إلى السياسة الجمركية للولايات المتحدة التي تساعد المونوبولات ، ومن جهة أخرى ، إلى واقع أنهم لم يبنلوا ما يكفي من العزم والطاقة لتطبيقه عملياً . ولكن في هذه الحال ، إذا كان المذهب النيوليبرالي ، حذف المونوبولات بالطريق التشريعي ، ما زال رغم ذلك يُقدم بوصفه المنظور الوحيد الثمير ، عندئذ يجب أن نُعجب بشجاعة روبكه الذي يقدم لقرائه حماقات هو نفسه لا يستطيع تصديقها .

ليبان ورُوبكه ليسا بالطبع سوى مثالين ، وثمة مؤلفون آخرون يصلون إلى نفس النتائج بدروب تفكير أخرى . ولكن ثمة شيان مشتركين لهم . أولاً ، إنهم يقلعون ما يدعى الآن « إقتصاد السوق الحر » بوصفه المنظومة المثالية : « الاختلالات » المحتملة هي ظاهرات ثانوية يمكن دوماً حذفها بسبيل التشريع ، وهو أمر يزيد سهولة كوننا نعيش في نظام « حرية » و « ديمقراطية » ، حيث كل شيء يُضبط بلعب الأكثرية . ثانياً ، طريقتهن تمثل كأنها عودة إلى كلاسيكي الاقتصاد السياسي . ولكن ماذا بالضبط عن هذه العودة ؟ إن عظمة الكلاسيك هي كونهم أسسوا نظرية القيمة - الشغل ، بتعبير آخر كونهم صاغوا ، وإن بعدً بشكل ناقص وقطعي ، القوانين الواقعية للرأسمالية ، بحيث كان يغدو من الممكن كشف تناقضاتها ، كما يظهر تواتراً في انحلال مدرسة ريكاردو . ليس الأمر اليوم عودة إلى هذه الكلاسيكية عينا ، بل هو عودة إلى خلفاتها - تلامذتها المبتدئين المنحلين ، الاقتصاديين المبتلئين ، الذين كانوا على وجه التحديد قد أزالوا من نظرية الرأسمالية فكرة التناقض وأكلوا الكلاسيكيين ناسبين إليهم تفاهتهم الخاصة ذاتها ، رغبتهم في « التنسيق » بأي ثمن .

ماركس بين بوضوح هذا الميل إلى الابتذال عند شخصية انتقالية هي بعداً بأهمية جيمس ميل

Mill . مقابلاً ميل بريكلاردو ، ماركس يكتب : « عند المعلم ، ما هناك من جليد وهام ينبسط وينمو في وسط « زبل » التناقضات المخضب ، يتزع القانون من صدام الظواهر المتناقضة » . عند ميل ، بالعكس ، « حيثما العلاقات الاقتصادية - إذا أيضاً المقولات التي تعبر عنها - تحوي تناحرات ، حيثما هي ليست سوى تناقض ووحدة تناقضات ، يمجّد وحدة التناحرات وينفي التناحرات » . وهذا الميل إنما يشتدّ عند المبتدئين اللاحقين .

أجل ، هذا لا يكفي لتمييز الاقتصاد السياسي المعاصر . إذ أن الذاتية الاقتصادية ، من مذهب المنفعة الحديثة إلى كينز وإلى العلم الأمريكي اليوم ، تدّعي نفسها هي أيضاً وريثة الكلاسيك . ليان يجري تزويراً تاريخياً مماثلاً حين ينسب نفسه إلى آدم سميث . بالحقيقة ، إن أبولوجياً بتفاهة جان باتيست سيه Say لا بدّ أن يظهر لاقتصادي اليوم مفكراً عميقاً وعالماً خالياً من الأحكام المسبقة . الأمر كذلك عن مالتوس : بموجب ما سبق ، لن ندش لكونه اليوم موضع تكريم ولكون نظريته عن السكان تعرف رواجاً كهذا . لكن مالتوس نفسه يجب أن « يُحسّن » لحجج المدافعين المعاصرين ، في اتجاه رجعي : فهو لم يكتب سوى « أبولوجيا للبؤس العمالي » (حسب كلمة ماركس) ، في حين أنّ ما يستخلص من التجديد الراهن لمالتوس ، هو مطلب لإبادة شعوب بأسرها ، أبولوجيا هذه الحروب التي تُعدّ فيها الضحايا باللايين (أنظر مثلاً فوغت Vogt) . ولكن حتى مؤلفون أكثر عصريّة ، قليلو الاستعداد للذهاب إلى هذا البعد في النتائج ، يعتبرون كما يُنتظر من مالتوسيين جيّدين تزايد السكان السريع سبباً للبؤس . يرون فيه العلّة التي بسببها لا تستطيع فضائل الرأسمالية أن تمارس حتى إنجاب الازدهار العام (هذه حال روبكه) .

هذه الاعتبارات لا تكاد تلمس معضلات الاقتصاد الرأسمالي اليوم : لم يكن فصلنا سوى تحرير الخطّ الموجّه للإيديولوجيا بعد سقوط الهيكلية . في ديماغوجيا هتلر الاجتماعية كانت تناقضات الرأسمالية ، المقدمة على أنها لا تُقهر بالوسائل الطبيعية السويّة ، كانت تخدّم كدفة قفز في الأسطورة . أما الدفاع الراهن (المباشر) عن الرأسمالية فيتخلّ في الظاهر عن الأسطورة وعن اللامعقولية . ففي الشكل والعرض والأسلوب نحن دوماً أمام استنتاجات مفهوميّة ذات هيئة علمية . ولكن في الظاهر فقط : إذ أن محتوى هذه البناءات المفهومية هو غياب المفاهيم الخالص ، إنها بناءات علاقات غير موجودة ، فيها تُنفى القوانين والتحليلات الواقعية ، يُبقى عند الارتباطات السطحية ، لا يُصصّح إلا عن الواقع الاقتصادي المباشر ، إذا بدون مفاهيم . تحت الغلاف العقليّ ، أمامنا شكل جديد من اللاعقلانية .

شكل جديد ليس كذلك على نحو مطلق . في إشارتنا إلى رجوع الاقتصاد السياسي الأمريكي وتابعيه الأوروبيين إلى الاقتصاد المبتدل في القرن التاسع عشر ، كنا نلاحظ أن جميع الاتجاهات المناهضة

للعلم الحاضرة في الاقتصاد السياسي الحديث تشتد وتستفحل وفق حاجات دفاع الرأسمالية المباشر في العهد الامبريالي . لقد كان ماركس يفضح في الاقتصاد المبتدل للماضي اتجاهاته المحايثة إلى اللاعقلانية : هذا يصح أكثر أيضاً للاقتصاد السياسي الراهن : لا عقلانية الاقتصاد المبتدل الضمنية صارت صريحة . بما أن بسط ماركس يؤلف عرضاً أساسياً للمشكلة التي تعيننا هنا ، ستسمح لنا بأن ننقله بنامه : « الأشكال اللاعقلانية التي تحتها تظهر علاقات اقتصادية معينة وفيها تلخص عملياً ، لا تمس البشر الداخلين فيها في وقائعهم وتصرفاتهم اليومية . بما أنهم معتادون على التحرك فيها ، فإن فهمهم لا يصلح بها على الإطلاق . إن تناقضاً شاملاً ليس فيه إذاً بالنسبة لهم أي شيء سري غريب . في الأشكال الظاهرية للترعة من المجموع الذي يربطها ، العادية الروتينية حين تؤخذ بشكل معزول ، يحسون أنفسهم في بيوتهم كالسمك في الماء . هنا يصح ما يقوله هيغل بصدد بعض الصيغ الرياضية : ما يجده الفهم العادي لا معقولاً هو المعقول ، ومعقوله هو هو اللامعقول بعينه » .

II

يتذكر القارئ لا ريب أن هذا التلميح إلى التأمّلات الهيغلية عن الرياضيات قد بسط برحابة في الفصل الخامس من هذا المؤلف . هيغل يبين كيف أن ظهور تناقضات جدلية حقاً يرتدي بالنسبة للفكر الميتافيزي هيئة اللامعقول ، وفي الوقت نفسه كيف أن الفكر الجدلي يستطيع أن يرفع هذه التناقضات إلى معقولة عليا . البرهان المنشأ هنا عن الرياضيات ، ماركس يوسّعه إلى دراسة المجتمع العامة ، يجعلنا نرى الحالات الوجودية العيانية التي تنبثق منها ، كانعكاسها الفكري ، معضلات اللاعقلانية . يبين بشكل مقنع كيف ولماذا يستطيع عملاء الرأسمالية المباشرون أن يتحركوا في مياه اللاعقلانية براحة كاملة ولاوعي كامل ، وأيضاً لماذا تستطيع الايديولوجيات التي تتموقع فكرياً واجتماعياً في مستوى هؤلاء العملاء أن تستقبل « لا معقولة » المقولات الاجتماعية (« أشكال الوجود » أو « شروط الوجود » ، كما يقول ماركس) بسذاجة ، كأمر بدئية . بطبيعة الحال ، اللامعقولة المحسّنة هكذا تتجلى بأشكال بالغة التنوع ، وبأدنى بدء على نحو غير واع ، بدون أن يُعترف بها كـ لا معقولة ، بدون أن تُبلور في فلسفة لا عقلانية . الأمر هكذا عند الاقتصاديين المبتدلين ، بل أيضاً في بدايات الماخية ، بشكل خاص في البراغماتية ، التي هي ، كما كتنا نقول في البداية ، إيديولوجية باييتات* ملتصقة بواقع الرأسمالية المباشر تماماً . ولكن استمحال التناحرات الطبقة يضطر إلى « تعميق » للمسائل الايديولوجية : لذا فتطور اللاعقلانية الألمانية للطور الامبريالي ، مع هتلر كنزوة ، مثالي أنموذجي .

[* نسبة إلى باييت Babbitt بطل وعنوان قصة سينكلير لُويس الشهيرة . برجوازي ميسور ، نموذج أميركي متوسط ، فكره نثرية « جوانية » لا تنقطع ...]

اليوم، مع ذلك ، أذ تعود أبولوجيا الرأسمالية بقوة الى الشكل المباشر ، فقد ظهرت وضعية فكرية جديدة . من الطبيعي أن لا تكون، في الفلسفة ، لاعقلانية النموذج الألماني هي المهيمنة بل البراغمية والماخية . كل السيمانطيقا* الأميركية ، نيوماخية فيتغنشتاين وكارناب Carnap ، إنماءات البراغمية عند ديوي، من بلا استثناء نتائج هذا التيار الذي يعلل أيضاً كون التيارات الفلسفية التي تمتد بالأصح، من حيث طرائقيتها ، خطأ اللاعقلانية الألمانية الممهد للفاشية، لم تحرز موقعاً مسيطراً . يلعبن فقط دور فلسفات «الطريق الثالث» . هكذا الوجودية الفرنسية (التي قليلاً ما ستكون عنها لا سيما وأننا كرّسنا لها كتاباً: الوجودية ام الماركسية؟)^(١).

هنا، وفق هدف هذا الملحق ، لا نزعّم دفع هذا التحليل ، سنكتفي بإبراز مقتضب لما هناك من أمر جديد في الفلسفة الامبريالية لما بعد الحرب. خطوطها السيئة كانت مرئية جيداً، هذا من نافل القول ، في الفلسفة الأميركية لما قبل الحرب، أثناء الطور الامبريالي . الا أنها ببساطة تهيمن اليوم على كل الايديولوجيا . كان يمكن التعرف على ذلك ، مثلاً، منذ أمد طويل عند ديوي، ممثّل البراغمية في مرحلتها العليا. من البداية كان يضع نفسه بطلاً مدافعاً وايديولوجياً لـ «نمط الحياة الأميركي». من البداية، كان يرفض الدراسة الموضوعية للعالم الخارجي بصورة مستقلة عن الوعي، مقتصر على فحص المنفعة العملية لهذا العمل او ذاك ، في عالم مفترض (في جوهره لا في تفاصيله المنسوبة الى الأعمال الفردية) سرملياً. بطبيعة الحال، كان لتطور هذا العالم الخارجي في الاتجاه الامبريالي أن ينعكس في محتوى وبنية فلسفة ديوي.

ولكن في السيمانطيقا والنيوماخية أيضاً - والحد الفاصل بين الاثنين كثيراً ما يصعب رسمه -، يظهر امتداد قويّ المفعول للماخية يليّ الاشتراطات الايديولوجية لامبريالية اليوم الأميركية . التصنع الماخى المتظاهر عن «الصرامة العلمية» يحافظ عليه بلا تغيير ، ولكن في الوقت نفسه يتخذ الابتعاد عن الواقع الموضوعي مقاييس أوسع. من الآن فصاعداً، لم تعد مهمة الفلسفة «تحليل الإحساسات» بل فقط تحليل المدلولات اللفظية والبنى التركيبية - النحوية. بموازاة هذه السكولاستيقا التي تذهب حتى غياب المحتوى غياباً تاماً، تتجلى الأبولوجيتيقا المكشوفة بمزيد من القوة. الماخية الأصلية وكّدت كسلاح فلسفي ضد المادية، جوهرياً على أرض الغنوزيولوجيا، أرض نظرية - معرفة العلوم الدقيقة. أشكال اللادرية الحديثة، التي درسناها آنفاً، قد وفّرت بالطبع نقطة انطلاق جيدة لأكثر من تيار من تيارات اللاعقلانية،

[* علم معاني الكلمات]

١ - ترجمة فرنسية ، دار ناجل، باريس.

[وتوجد ترجمة عربية ، بيروت].

والمآخيةُ رفدت على الدوام هذه اللاعقلانية بدعم. ولكن اليوم ، إنها الأبولوجيا المباشرة والعامّة . السيانطيقا تدأب على تحقيق منهجيّ عن المفاهيم العامة للحياة الاقتصادية والاجتماعية ، كي تخلص الى أنّ تلك تشكيلاتٌ نُطْقِيّةٌ ، كلماتٌ بلا محتوى ، ولا تقول شيئاً . ما ينبع من ذلك ، يبيّنه جيداً الماركسيّ الانكليزي كورنفورث ، حين يذكر كتاب باروز دنهام ، الانسان ضدّ الأساطير : «نرى اذنّ أنه لا يوجد كلب بوجه عام ، لا يوجد جنس بشري ، ولا منظومة ربيع ، ولا أحزاب ، ولا فاشية ، ولا أناس لا يشبعون او يلبسون أثملاً ، ولا حقيقة ، ولا عدالة اجتماعية . بالتالي ، لا توجد معضلة اقتصادية ، ولا سياسية ، لا توجد معضلة الفاشية ، مشكلة غذائية ، مسألة اجتماعية . بنفخة أزالوا من العالم كل المشكلات الهامة التي لوّعت النوع الانساني في كل الأزمنة . ماضياً الى العواقب الاجتماعية لمثل هذه الفلسفة ، يتابع كورنفورث : «كي نأخذ مثلاً جدياً بسيطاً ، لننظر الى مناقشة من النوع المألوف بين عمال ومستخلمين : ما هي الوصفة السيانطيقية لتسوية هذا النوع من الخلاف ؟ إنها تنعكس بشكل واضح في أقوال ربّ العمل التي ستكون تقريباً : فلننسَ كلّ هذه اللغة الغريبة ، هذه الكلمات : «شغل» ، «رأسمال» ، «ربح» ، «استثمار» ، التي ليست سوى اختراع عسفي من محرّضين سياسيين يلعبون على عواطفكم وهيجاناتكم . لتكلّم من رجلٍ الى رجل ، ولنحاول ان نتفاهم» . في حالة أخرى ، كورنفورث يبيّن أيضاً كيف تنفّذ السيانطيقا طلبيةً اجتماعية تُقدّم لها مباشرة من قبل الرأسمالية : تلك حال فوغت ، المالتوسي الأميركي ، الذي يحلّ «سيانطيقياً» كلّ المسائل الزراعية

ولكن عند فوغت نرى يظهر أيضاً وجهُ الطريقة الآخر : الصوفية اللاعقلية ، الذي لم يكن موجوداً في المآخية الا في الحالة الضمنية . مطبقاً على المسألة الزراعية الطريقة السيانطيقية ، يقول فوغت إن الأرض «واقعٌ لا يعبر عنه» . وهذا بمثابة تحطُّبٍ للأكرية العادية : الواقع لا يقع فقط خارج قبضات المعرفة ، إنه فوضي لا معقولة ، نفس الاتجاه يظهر بوضوح أشدّ أيضاً عند ستورت تشيز . فاحصاً عملية التجريد ، تشيز يعطي كمثال وصفَ قَلَمٍ . يحاول أن يعبر على نحو آخر عن هذه الحادثة في ما فيها من أمر غير-نطقي ، غير-كَلِمِيّ ، من أمر مكاني-زمنيّ . ونتيجة هذا الجهد للتعبير بالكلم عن اللاكلم ، بالمنطوق عن اللامنطوق ، هي تعريف القلم بوصفه «رقصة إلكترونات مجنونة» . هنا تظهر اللاعقلانية الجليدة بوصفها تحويلاً ذاتياً وإنسانياً وأسطورياً تاماً للظواهر الطبيعية . من جهة ، ليس التعريف بليّ حال تعريف القلم كجزء من الواقع الخارجي بصفات ووظائف القلم . ما يقوله ستورت تشيز عن القلم يمكن أن يقال بنفس القدر والجودة عن البيت او عن طاولة المكتب . موضوعاتٌ - أشياءٌ - أغراضُ العالم الخارجي ، موضوعات الطبيعة والمجتمع (فالقلم هو أيضاً موضوع اجتماعي) ، معرفات بحركة الإلكترونات ، هذا سلفاً ومباشرة صوفية لاعقلانية . من جهة أخرى ، حركة الإلكترونات ليست «رقصة مجنونة» الا للانطباعوية التي تقتصر إرادياً على المباشر . موضوعياً ، هذه الحركة لها قوانينها المعروفة عقلياً ،

وإن من خلال تقرّيات ، من قبل العلم . ستورت تشيز يعطي تعريفه لباس «الدقة العلمية» ، الرائج اليوم ، الذي تحته تبزغ صوفية مسعورة .

أذ ليس بوسعنا الانكباب على تحليل مفصل لهذا اللون الجديد من اللاعقلانية ، فلنسع الى إضاح نزوعه العميق بفضل بضع صيغ - مفاتيح من أحد أقطابه ، وهو فِغْنِشْتاين . هذا الأخير يعلن : «تستطيع الجمل تمثيل كل الواقع ، ولكنها لا تستطيع تمثيل فكرة الواقع التي يجب أن تكون محوّة فيها حتى يكون هذا التمثيل ممكناً - ألا وهو الشكل المنطقي ليس بوسع الجمل ان تمثّل الشكل للمنطقي ، بل هو الذي ينعكس في الجمل . ما ينعكس في اللغة ، اللغة لا تستطيع تمثيله . ما يتعبّر في اللغة ، نحن لا نستطيع التعبير عنه باللغة . الجمل تبيّن الشكل المنطقي للواقع ، تكشف النقاب عنه . . ما يمكن أن يبيّن لا يمكن أن يُعبّر» .

ليتذكر القارئ إسماءنا عن الطريقة الفينومينولوجية ، وبشكل خاص تعليقات ماكس شيلر بهذا الصدد . عندئذ ستظهر وحلة تيارات اللاعقلانية الحديثة - الوحدة المحددة اجتماعياً - وفي الوقت نفسه تعاقب مراحلها المختلفة (المحدّد اجتماعياً هو أيضاً) . بعزيمة مساوية لعزيمة فِغْنِشْتاين ، عاد شيلر الى هذه المباشرة اللاعقلية كما الى الأساس الوحيد والمحتوى الوحيد للفلسفة . ولكن مع هذا الفرق وهو أنه يعتبر هذا المحتوى اللاعقلي قابلاً لأن يُعبّر . فقط مع المرحلة الوجودية للفينومينولوجيا تتأكد اللاعقلانية بوضوح تام . ليس أن هذه الموازنة تميل الى إقامة تسلسل نسب بين الوجودية وفِغْنِشْتاين : هذه المعضلات الطرائقية لها أس اجتماعي ، واشتراك كما وتنوّع الطرائق والنتائج هما انعكاساته المفهومية . اذا فأمر القرابة بين فِغْنِشْتاين والأحوال المتأخرة (الوجودية) للفينومينولوجيا كأمر القرابة ، التي ذكرناها في ساعتها ، بين ماخ وهو بيرل (قد نذكر أيضاً «عجز العقل» لدى شيلر) .

مرغماً على استخلاص نتائج هذه الحالة ، يكتب فِغْنِشْتاين بصدد العلاقات بين العلم السياطقي والحياة : « نشعر أننا حتى حين نكون وإذا كنّا أجبنّا عن كل معضلات العلم فاننا لن نكون بعد قد لمسنا معضلات الحياة . إذ لا يبقى أي سؤال ، وهذا بالضبط هو الجواب . نشهد حل مشكلة الحياة في اختفاء المشكلة (ليس لهذا السبب ، الرجال الذين صار لهم معنى الحياة واضحاً غير قادرين على أن يقولوا ما قوامها ؟) . فهو حقيقة ما لا يُقال . إنه ينكشف : هو شيء ما صوفي » .

لا عجب ، والحالة هذه ، في أن مُعجَباً بفِغْنِشْتاين ملتهباً ، هو خوزه فراتر مورّا Ferrater Mora ، يحتفل به فيلسوفاً للباس : « هايدغر ، سارتر ، كافكا ، كامو ، يدعوننا بعد نعيش مع الثقة بوجود عالم . القطيعة التي يعلنونها يمكن أن تكون مرعبة بقدر ما تشاؤون ، إنها ليست جنرية . فالأساسات لا تزال ماسكة ، الزلزال الذي يهزنا يخرب منازلنا العتيقة ، ولكن بين الخرائب ما زلنا نستطيع

أن نعيش ونستطيع أن نرمّم . أما فتغنشتاين فيدعنا بعد هذه الخسائر الظالمة يتامى تماماً . إذ حين مع الخرائب نزول الأساسات ومع الشجرة المقطوعة الجذور ، لا يبقى لنا شيء نتمتع عليه ، بل ولا نستطيع أن نسند ظهرنا إلى العدم ، ولا أن نجابه العبث بوضوح الروح . علينا بالتهام والخلاص أن نزول .

مورا يعترف أيضاً بأنّ عند فتغنشتاين ، كما في كلّ السياطيقا عدا ذلك ، العقل محمّل كل الخطايا : « الفكر هو المشاغب الكبير ، يجب أن نقول تقريباً : الفاتن - المغربي الكبير . يصير الخطأ الكبير ، كبيرة كباثر الانسان » . في العالم الذي يصفه فتغنشتاين ، المركز هو « العبث بلا تخفيف » ، فيه « فعل أو واقع السؤال عينه يوضع في سؤال » . وستورت تشيز ، من جهته ، يستخلص من تحليلاته السياطيقية كل النتائج ، لدرجة أن العرض يتحوّل إلى المضحك اللفظ . أفلا يقول أنه يحسد قطه « هوبي » الذي « ليس خاضعاً للأوهام الهذيانة التي يسيبها استخدام مغلول للكلمات ... نظراً لأن لا شأن له مع المنطق الصوري والفلسفة حين أضيع في أدغال اللغة ، أعود إلى وجهة نظر هوبي كما نحو جاذب مغناطيسي » .

هكذا فمن « الصرامة العلمية » تسيل اللاعقلانية طفحاً . الممثلون الرئيسيون لهذا الاتجاه لا يريدون أن يسمّعوا حديثاً عن هذه القرابة التي تصلهم بحركة كانت ذروتها الهتلرية : يبحثون ويجدون أجداداً يريدونهم أمجد . بنفس الطريقة التي يريد بها ترومان أن يمثل أمام الرأي العام كواحد من خلفاء واشنطن ولينكولن ، لا كواحد من متابعي هتلر ، تسعى أبولوجيتيقا عصرنا - وهي لاعقلانية بأرضها وأساسها - وراء البحث عن أسلافها بالأفضلية في حركة الأنوار ، في عصر التنوير . وهو أمر يوازي بالضبط جهود اقتصاديينا لتصنّع رجوع إلى كلاسيكي علمهم . لقد يتألم لماذا هذا الرجوع إلى المنابع مستحيل : بالنسبة لهم ، شاق أو أبوا ، إن جان باتيست سه ، إن خلفاءه الأفقر منه أيضاً ، إن مالتوس أخيراً (وقد جعل أيضاً أكثر رجعية وبربرية مما كان) ، هم الذين يمثلون الكلاسيكية . الأمر كذلك في الفلسفة . كلوفيان ، مثلاً ، يريد أن يجعل من نيتشه متابعاً جديراً بكبار فلاسفة الأنوار . ولكنه أمر فائق الدلالة وعالي التمييز أن يكون « ميلاد الأنوار الجديد » الذي نشهد قد أفضى ، بين غيره من الاكتشافات العظيمة ومن إعادات التقييم العظيمة للماضي ، إلى بعث للماركسي دوساد de Sade .

إن بطلان مثل هذه الانتسابات ليس مرده إلى الصلقة . لا ريب ، أبولوجيو ومبتللو القرن الماضي أخفوا الحقيقة الاقتصادية ، شوّهوا العلاقات الواقعية ، أزالوا المشكلات الحقيقية وأحلّوها محلّها مشكلات باطلة . ولكن ، رغم سوء نيتهم العلمية ، فبصدق آمنوا بصلابة النظام الرأسمالي التي لا تتزعزع وبامكانات تطوره اللامحدودة ، شأنهم في ذلك شأن جورج أو هنر وغستاف فرايتاغ وسواهما في الميدان الذي يناسبهم ، ميدان الأدب الرديء ... اليوم ، الموازون الأدبيون للاقتصاد السياسي

الأبولوجيتيقي بشكل مباشر ، للفلسفة السبانتيقية ، هم منشيدو اليأس النيهيلستي : كافكا ، كامو ، ... (لا نتحدث هنا عن الأدب إلا من حيث هو مُفاعل للتيارات الاجتماعية وليس عن القيم الأدبية بشكل خاص التي هي خارج النقاش) .

عن ظاهرة اليأس ستحدث بالتفصيل في مكان لاحق . نكتفي الآن بالمناسبة بأن نلاحظ أن الايديولوجيين الأكثر بروزاً يُبدون ريبية عميقة إزاء محاججتهم ذاتها ، إزاء المنظورات المتفائلة التي يُفترض أنها تنبع منها . لا ريب ولا جدال ، يمكن أن يوجد ، حتى بعدد صغير ، بلهاء يصدقون ولتر لبهان حين يؤكد أن تشريع الولايات المتحدة ذات يوم سيزيل حقاً ، وإن ببطء ، التركز « الزائد » للرأسمال ، أي التروستات . ولكن صحافياً مطلقاً وخبيراً مثله لا يصدق بالطبع كلمة من ذلك . إذاً فماذا يعتمد ؟ ما الذي يحدد موقفه ؟ اليأس ، أو الكليية ، أو الاثنان ؟

في جذر حالة ذهن أبولوجي الامبريالية الفكرين ، لا تمثل فقط استحالة العصور لمعضلات رأسمالية المونوبولات على حلّ قادر على ضمان سيطرتهم وفي الوقت نفسه على تهدئة عداة الجماهير . هناك أيضاً الحالة الحاضرة للنضال ضد العدو الرئيسي ، الاشتراكية . إذ أن كل الايديولوجيا الرأسمالية تنزع إلى أن تدحض بالشكل الأكثر إقناعاً الذي تستطيع البديل الاشتراكي ، الذي يصير أكثر إلحاحاً ورحمياً فأكثر . بين الحربين العالميتين ، كان ذلك يبدو بسيطاً نسبياً للايديولوجيين البرجوازيين : بعد أن تنبؤوا ، في السنوات الأولى من بناء سلطة السوفييتات ، بانهار الاشتراكية النهائي للأسبوع التالي ، مددوا قليلاً المهلة التي في نهايتها ستكشف « التجربة » عن فشلها . عند إعلان كل مشروع من مشاريع الخمس سنوات ، أكدوا أنه مستحيل التحقيق . صعوبات نمو الاشتراكية الوليدة حوكمها إلى قرائن إفلاس نهائي . أجل ، ينكبون اليوم أيضاً ، من حين إلى آخر ، على هذا النوع من الاعتبارات ، ولكن أثرها الدعائي يغدو أكثر فأكثر موضع شك ، فالتباعد مع الواقع يُصبح فادحاً أكثر فأكثر . مقاومة الجيش الأحمر الظافرة أمام أكبر قوة عسكرية في العالم ، انتصاره الساحق على هتلر ، البناءات السلمية العملاقة لما بعد الحرب في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية ، كل ذلك كشف للعالم المستوى الاقتصادي والتقني العالي للاقتصاد الاشتراكي ، منحني تطوره الصاعد على الدوام .

وكل ذلك يزن ثقيلاً على الدعاية التي تعلن دورياً فشل هذا الاقتصاد . وهي دعاية لا يستطيعون مع ذلك التخلي عنها : عندئذ يغيرون الوسائل . ولكن هذه الوسائل الجليدة تبيّن ، حيثما تجري المعارك الايديولوجية الحاسمة للحرب الباردة ، الهبوط الدائم لمستوى مناهضة السوفيات . لا يمكن أن تُشن حملات هجومية جديدة إلا بالافتراء أو التصريحات الكاذبة من عملاء مأجورين . إذا تذكرنا أن منذ ثلاثين سنة كان أوتو باور هو الايديولوجي رقم ١ للشبح الاشتراكي ولاهنياره ، وأن الأميركيين كان لهم

كرافشينكو* ، استطعنا أن نقيس السقوط . وبما أن القضية مع نوع كرافشينكو هي أقل من أي شيء قضية النقاش الايديولوجي المركزي ، لذا يشك القارئ بما يمكن أن يتج عن ذلك فيما يخص مستوى « النقاش » ، في الميادين التي لا تتسب مباشرة إلى الدعاية ، كالاقتصاد السياسي والفلسفة .

إلى أي حد الأسلوب - كرافشينكو دخل في المناقشات الأكثر تحريداً في الظاهر ، هذا ما يبيته المجادلة بين سارتر وكامو . الكتاب الأخير - كامو نُقِد في مجلة سارتر من قبل فرانسيس جانسون بقسوة ولكن بنزاهة . كامو أرسل ردّاً غاضباً مستنكراً ، فيه كانت كلّ محاجة فلسفية حقاً ، بخاصة على مشكلات التاريخ ، تُتجنب ، لصالح حجة كرافشينكو : معسكرات الشغل في الاتحاد السوفياتي . هذا وسط اعتبارات عن هيجل وماركس ، الثورة ، الضرورة التاريخية والحرية الفردية . . . بحق ، تُجنب سارتر ، في رده ، الدخول في ديماغوجيا كامو . فتنه بجِد ، ثم ، حين وصل إلى حجة الدعاية ، اكتفى بفضح سوء نيّة كامو وأقرانه : « لتكلم بجِد ، يا كامو ، وقل لي ، من فضلك ، أي نوع من مشاعر تستطيع كشوفُ روسيه Rousset* أن توقظ في قلب مناهض للشيوعية ؟ اليأس ؟ الحُداد ؟ الخجل لكونه إنساناً ؟ كلاً بالطبع ! الشعور الوحيد الذي توقظها فيه هذه المعلومات ، وأقول ذلك بآلم ، هو الفرح . فرح أنه أخيراً يسك دليله بيده ، أنه يرى أمامه ما كان يريد بشغف أن يرى » .

أجل ، كانت هناك أشياء مماثلة في الايديولوجيا والدعاية الهتلريتين . لقد بيّن أي دور حاسم لعبته فيهما المضاربة على يأس الجماهير في البلدان الرأسمالية ، كيف هتلر وضع عمداً اليأس والهذيان في خدمة الرأسمال المالي لتعزيز هذا الأخير . ولكن ذلك حجه ، لوهلة ، لمعان الديماغوجيا الاجتماعية . لا يوضح الفرق مع الموقف الراهن ، يكفي التذكير بالقوة الهيغانية التي كانت لشعرك « تحطيم عبودية الفائدة » ومقارنته بتأكيدات ليمان المعزّية عن تصفية شرعية للمونوبولات . من جهة أخرى ، فقد كان اليأس بالنسبة لهتلر دقة قفز واقعية في حين أن أبولوجي اليوم يرمي إلى مكافحة اليأس الاجتماعي : من هذه الحيشة ، ما كان مساعداً لهتلر صار عائقاً . هذا الفرق لم يُنشئه الايديولوجيون إرادياً ، فالواقع الاجتماعي هو الذي يحدّد نقطة اندراج وأهداف الدعاية . لما كان هتلر ينكر رأسمالية المونوبولات وراء قناع « الاشتراكية » فقد كان بوسعه أن يستغلّ يأس أو سحق الجماهير . أمّا أيديولوجيا الطبقات المهيمنة

* موظف سوفياتي انتقل إلى الأمريكان . كتابه « اخترت الحرية » أثار قضية شهيرة في باريس ١٩٤٨ - ١٩٤٩ ، تُرجم إلى عدة لغات ، صار كتاب مناهضة السوفيات لفترة . [

* دافيد روسه كان في أواخر العقد الخامس أحد أقطاب « القوة الرابعة » المزعومة (ومعه سارتر وآخرون) التي لم تعمّر طويلاً . كتب عن معسكرات الشغل في الاتحاد السوفياتي . - مقدمة لوكاكش تحمل تاريخ أواخر

١٩٥٢ ، (الطبعة الفرنسية ١٩٥٨ و ١٩٥٩) ، الملحق لا يحمل تاريخاً خاصاً . ستالين توفي في ١٩٥٣ ،

المؤتمر العشرون انعقد في ١٩٥٦ . [

في الولايات المتحدة فهي بالعكس ايدولوجيا لبقاء رأسمالية المونوبولات في تمامها . ليس لها إذاً أن تسعّر السخط بل بالعكس أن تهدّته . ما من شكّ على الاطلاق في أنّ كثيراً من نشطاء الامبريالية الاميركية يحسّون بالحالة الدنيا التي تضعهم فيها الأبولوجيا المباشرة للرأسمالية ، بالمقارنة مع أبولوجيا هتلر غير المباشرة . لذا تولد محاولات لاكتشاف أشكال دفاع وتمجيد ملائمة للشروط الجديدة . ولكن أية أشكال ؟ الفرق بين الأبولوجيا المباشرة والأبولوجيا غير المباشرة ليس قضية شكل بل قضية محتوى اجتماعي . الجماهير ، المسحوقة من قبل الرأسمال المونوبولي ، تبحث عن مخرج ، وعقلانية ليّبان وآخرين الجأفة تبلي نقاط ضعف كبيرة : من هنا دفعة جديدة من لا عقلانية ومن يأس .

المثال الأكثر شهرة ونفوذاً عن رجوع إلى الأبولوجيا غير المباشرة ، البالغة الفعل والجدوى في ظلّ هتلر ، هو « ثورة المديرين » لـ برنهام Burnham . هنا نحس إلى درجة الجلاء البدهي بالجهد الرامي إلى تبني البنى الأساسية للدفاع غير المباشر . برنهام لا يفكر في إنكار تناقضات رأسمالية المونوبولات ، بل ولا يفكر في الحدّ من أهميتها واعتبارها « حوادث طارئة » من السهل تصفيتها . بالعكس ، إنه يأخذها ، مثل هتلر ، كنقاط انطلاق لتفكيره ، ويحاول أن يحرّر من تحليلها منظوراً « اجتماعياً » دائماً غوجية فاتنة . جاحداً تروتسكياً ، يأتي له على البال مباشرة أن يمثّل البولشفية والفاشية . إلى هذا تنضاف فكرة أخذها مباشرة عن التّقنوقراطيين (ونجدها أصلاً عند ثورستايين فيلين Veblen) : حتى في الرأسمالية « الطبيعية - السوية » ، تحصل سيرورة مشابهة ، ألا وهي أن الرأسماليين ، حائزي وسائل الانتاج الشرعيين ، يبتعدون أكثر فأكثر عن الانتاج ، يشاركون أقل فأقل في إدارته العملية . إذاً فمكانهم يحتله بالتدريج الموظفون الاداريّون ، managers ، المدراء - المسيرون . ككل « اكتشافات » الأبولوجيا غير المباشرة ، هذا الاكتشاف قديم جداً . منذ ١٨٣٥ ، أور Ure ، في كتابه فلسفة المعامل ، يدعو المدير - المسير « نفس مشروعاتنا » . مثل مالتوس في حينه ، برنهام سارق وقح لأدب اقتصادي سقط في النسيان . سلطة المدراء الفعلية هي إذاً ، حسب برنهام ، القاسم المشترك الأعظم في التطوّر المتنوع للاقتصاد المعاصر . فهي ، تحت أشكال سياسية مختلفة ، تفرض نفسها في الاشتراكية كما في الفاشية أو الليبرالية الاميركية النمط ، على حد سواء . كما في حينهم الايديولوجيون الفاشست ، وكما فلاسفة السيمائيقا ، برنهام يقوم أولاً بأول باغراق الفروق والتعارضات الواقعية بين المنظومات الاقتصادية . ويتّج عن ذلك ليل سيمائيق في تلتغي المفاهيم ، فيه يمثّل موظف أو مدير المصنع الشيوعي مع المدراء الرأسماليين .

في جميع الحالات ، هذا يمنح برنهام مخططاً هو فعلاً مخطط الأبولوجيا غير المباشرة . كهتلر ، يتظاهر بإنكار الرأسمالية ، ينفي أن التاريخ يفرض الخيار « رأسمالية أم اشتراكية » ، يؤكد أنه وجد حلاً ثالثاً . أجل ، من خلال هذه القرابة الطرائقية العميقة ، إنّ تغير العصر يترك بصمته . هتلر يتجاوز الخيار

« رأسمالية - اشتراكية » بمساعدة أسطورولوجيا لا عقلية ذات سلطان عاطفي كبير (لأنه يذهب من يأس الجماهير وحاجتها إلى خلاص في عزّ أزمة ١٩٢٩) . برنهام أيضاً يرسم خطوط أسطورة ، ولكن على نغم الموضوعية « العلمية » الجاف . بينما عند هتلر ، المحتوى الجوهرى للايديولوجيا المعلنة ينبع مباشرة من الحل الاسطوري للمعضلة ، يزعم برنهام فصل التحليل « العلمي » والايديولوجيا فصلاً شرساً : سيكون لنا أن نعود إلى هذه النقطة . هذا الفرق في النغم يكشف فرق الزمّين ، فرق إمكانات فعل الدعاية . وهو ينعكس على الطرائقية نفسها . مهما كَلْبياً كان يمكن أن يكون هتلر ، بصفته داعية ورئيساً - جلاًدًا للرأسمالية ، فقد كان بإمكانه أن يفكر أن إعلان اسطورته سيجرف الجماهير التي بلغت أقصى اليأس . فماذا يستطيع برنهام أن يتظر من أسطورته هو ؟ الأبولوجيا غير المباشرة للرأسمالية المونوبولية ، التي يجعل نفسه نيّهاً ، لا يمكن أن تُقضي ، في أحسن حال ، إلا إلى « دوران أوجريان للنتخابات » ، « circulation des élites » ، حسب تعبير باريتو Pareto ، ايديولوجيا عزاء للبرجوازية والمتقنين البرجوازيين عند اقتراب انقلاب اجتماعي عميق .

برنهام ، كهتلر ، يسعى ليس فقط إلى إنقاذ بل إلى تعزيز الرأسمال المونوبولي . إلا أن هتلر كان يفكر أنه واصل إلى ذلك بـ « ثورة » قادرة حسب زعمه على قلب المجتمع بأسره . برنهام يتكلم هو أيضاً عن ثورة . ولكن في عرضه يبقى بناء الرأسمالية ، وخصوصاً علاقاتها مع الجماهير الكادحة ، بلا تغيير . « الثورة » تحصل حصراً في المراتب الحاكمة . أجل ، برنهام وهتلر يستوحيان ازدهاراً متساوياً للجماهير . ولكن ، حيث هتلر ينجح في تحريكها ، حيث ديماغوجيته ترك أثناء مدة دوام الحكم النازي بقاء مظهر نفوذ على الجماهير ، برنهام ، وهو في ذلك مثل الليبراليين الذين يترفع عليهم ، يعتبر « التحوّل الكلي - الجماهيري » ، « التكتلن » ، أعظم الأخطار ، ويسعى بالتالي إلى منع أو بالأقل إلى حدّ سلطة الجماهير ، الأمر الذي يسوقه بشكل طبيعي إلى أن يضع على صعيد واحد منْهَبَ الجماهير من قبل هتلر (أو من قبل الصحافة الأميركية) وتربيتها السياسية في الشيوعية . ينجم عن ذلك أن الانتقال إلى الأبولوجيا غير المباشرة عند برنهام ينكشف غير قادر على خلق أسطورة ناجعة ، هذه البؤرة التي عندها تأتي لتشتعل شعارات حريق ديماغوجيا اجتماعية جليلة . أبولوجيا برنهام غير المباشرة تبلغ ذروتها فقط في مطلب أو اشتراط خلق ايديولوجية كهذه ، ولكن ايديولوجية هي عنده مفصولة بعناية وواقعياً مستقلة ، بالطريقة والمحتوى ، عن النظرية ، المقدمة بوصفها « علمية » .

إذاً فما هو في النازية واحد يُفصل عند برنهام . كما في النيوميخانية والسيانطيقا ، العلم هنا « موضوعي » ولا يريد أن يكون له شأن مع الايديولوجيا ، مع الدعاية . هذه « الموضوعية » تتيح جوهرياً لبرنهام أن يوحى بأن توسّع سلطة المديرين أمر محتوم ولا مفرّ منه . أمّا الايديولوجيا فتحلدها الحاجات العيانية واليومية ، ولا شأن لها مع الواقع الموضوعي للتطور الاجتماعي ولا مع تقدّم معارفنا عن

هذا الواقع . يجب على الايديولوجيين ، يقول برنهام ، « أولاً ، أن يعبروا ، على الأقل بشكل غليظ ، عما يوافق حاجات الطبقة الحاكمة الراهنة ، وأن يساعدوا في تكوين موديل فكري وعاطفي يسهل بقاء مؤسسات المجتمع المعطى وعلاقاته الأساسية ، ثانياً ، أن يعبروا عن ذلك بطريقة يمكن معها أيضاً استدعاء انفصالات الجماهير . إنَّ ايديولوجية تبغي مصالح طبقة حاكمة معطلة لا يكون لها أية قيمة كاسمنت اجتماعي إذا كانت تعلن بشكل صريح وظيفتها ، التي هي تأمين سلطة الطبقة المهيمنة على بقية المجتمع . على الايديولوجي أن يتكلم باسم «الانسانية» ، «الشعب» ، «العرق» ، «المستقبل» ، «المصير» ، الخ» .

من الصعب تخيل درجة أعلى في الكلية واحتقار الشعب . لكن ذلك أن برنهام هنا يريد التميز عن أولئك من بين أقرانه الذين يرون أن بإمكان أية ايديولوجيا أن تؤدي وظيفتها لمجرد امتلاكها جهازاً دعائياً صالحاً . هذا ، يقول برنهام ، خطأ : « القضية أكثر بكثير من مهارة تقنية . إن ايديولوجية ذات نجاح يجب أن تظهر للجماهير ، حتى ولو بشكل غامض ، معبرة عن بعض مصالحها » . وهذه أعلى قمة في الكلية السياسية بُلغت حتى الآن . أجل ، لقد رأينا قمماً كثيرة في العقود الأخيرة من السنين : مثلاً الأحاديث بين هتلر وراوشنغ . ولكن حين نقرأ برنهام ، يكون لدينا الانطباع بأن الأحاديث طُبعت بوصفها تعليقات موضحة على أسطورة القرن العشرين لروزنبرغ ، - في حين أن برنهام هو لذاته راوشنغ الخاص .

الى جانب الوجه الأخلاقي ، هناك الوجه السياسي . هتلر يُدلي هو أيضاً بتصريحات كلية كثيرة (مثلاً حين يقارن الدعاية السياسية مع إطلاق ماركة صابون) ، ولكنه في الوقت نفسه يصهر ايديولوجية لها فعالية شيطانية ولها ، رغم أنها أولاً بأنها بالغة دك المستويين الفكري والخلقي ، قدرة على تعبئة الجماهير مرعبة . أما برنهام فيكتفي بالإشارة إلى وصفة لتفصيل ايديولوجيات فعالة ، تحت ذريعة أن « العلم » الذي يملسه أجود من أن يصنع ايديولوجيات (الأمر الذي لم يمنعه من أن يطرح نفسه بعد الحرب داعية رقم ١ لحرب العدوان الجديدة) . في الواقع ، هذه الثنوية تترجم عن عجز أبولوجيته غير المباشرة ، المكترسة بالضبط للمداواة ضعف نفوذ الأبولوجيا المباشرة . لئن كان يكتفي بوصفه طرائقية ، فلأنه لم يعد ممكناً للدفاع الرأسمالية غير المباشر إيجاد ايديولوجيا صدام . أبدأ لئن تستطيع الجماهير أن تتحمس لفكرة أن أصحاب الأسهم سيحل محلهم المديرون ، لا سيما وأن ذلك ، حسب برنهام ، لن يغير شيئاً في العلاقات بين العمال والمستخمين . حين يلوم التقنوقراطيين على كونهم كشفوا عن أهدافهم بفظاظاة زائدة نوعاً ما ، فإن هذا اللوم يصيب برنهام ذاته . هذه المحاولة ، التي سرعان ما سقطت في الشبهة ، محاولة صنع دفاع غير مباشر للأمبريالية الأميركية ، هي دليل على أن الانتقال إلى الأبولوجيا غير المباشرة كان تابعاً لبنى وإمكانات عمل الأمبريالية الأميركية ، لا نتيجة عدم خبرة وعدم مهارة من جانب الايديولوجيين ، وهذا

ما يثبته برنهام نفسه ، الذي ، في مؤلفاته التالية ، المكروسة لعرض ايدولوجيا حملة صليبية ضد الاتحاد السوفياتي ، لا يعود يتكلم أبداً إن صحّ القول عن « ثورة المديرين » .

III

هذا يقودنا إلى المركبة الثانية للديماغوجيا الحديثة ، وهي الديماغوجيا القومية (أو المعادية للقومية) . من المعلوم أن هتلر استطاع أن يلهب مشاعر قومية ، بعضها كان مشروعاً ، حتى حرب العدوان والاستيلاء الشوفينية . برنهام والمدافعون الآخرون غير المباشرين عن رأسمية اليوم يعتزمون نفس الهدف ، ليس فقط للولايات المتحدة بل لكل الشعوب ، ورغم كونهم عاجزين عن إنشاء الايدولوجيا اللازمة . هتلر أيضاً فشل مع ايدولوجياه عن « أوروبا الجديدة » ، توسيع ايدولوجياه الخاصة خارج الحدود الألمانية . لكن فشل برنهام وشركاه يبدأ بصورة أبكر . إذ ما السبيل إلى كهربية الأميركي المتوسط من أجل الدفاع عن بلده على نهر يالو؟ بطبيعة الحال ، سيكون هناك دوماً حفنة من رأسماليين كبار ومن دعاة ماجورين لهم سيشتعلون ناراً ولهباً لهذا الهدف ، وبين الأفراد العاديين ، تحت فعل دعاية حرب يقود جوقتها الكتلية الرأسمال الكبير ، مناقشات حامية في المقهى على هذه المسائل . ولكن السؤال الكبير بقي : ماذا سيبقى من ذلك حين ستوضع الأقوال موضع العمل وحين ستوضع لكل واحد معضلات حياة أو موت ؟

اللوحات الوثائقية الواقعية عن الحرب العالمية الثانية لا يفوتها أن تدعنا في ريبة من هذا الأمر . رغم أن اليابان عوملت خلال عقود من السنين بوصفها العدو الوراثي وأن الحرب بدأت بالنسبة للولايات المتحدة مع بيرل - هاربور ، أفلا يقول لأنفسهم جنود رواية - ميلر Mailer : « أي شأن يمكن أن يكون لي ضد هؤلاء الأبالسة اليابانيين ؟ أتصلق أنني منشغل بمعرفة ما إذا كانوا سيحفظون أولاً بهله الأدغال اللعينة ؟ ؟ أمّا تنمة المحادثة فلا تعبر إلا عن الحقد العميق ... على الرؤساء . نفس الحالة يصفها ، بلهجة أكثر فتوراً وبروداً ، برومفيلد . ولئن كنا نجد في رواية ستيفان هيم^(٢) ، هنا وهناك ، بعض المقاتلين المتحمسين ، فإنهم رجال يؤمنون بشكل ساذج بالصليبية في سبيل الديمقراطية . وموضوع الرواية هو بالضبط وصف خيبتهم أمام السياسة الأمبريالية التي تزاوها الولايات المتحدة الأميركية في ألمانيا المحتلة . تجارب حرب كوريا تذهب في نفس الاتجاه .

[* خط حدود كوريا - الصين . حرب كوريا بدأت في ١٩٥٠ .]

٢ - الصليبيون ، ترجمة فرنسية ، دار غالهار (ملاحظة المترجم الفرنسي) .

المعضلة الأساسية ، للبرهانات ، تكون إذاً أن يجعلوا محسوساً للأفراد العاديين كونَ الوجود القومي للشعب الأمريكي مهتداً من قبل « المرامي العدوانية » للسوفييات . والحال برنهام نفسه يقول : « مهما تكن الحقيقة عن طاقة الجيش الأحمر العسكرية ، يبدو واضحاً ومعقولاً أن الزعماء الشيوعيين يحملونه دورَ دفاعٍ استراتيجي » . وبرنهام مقتنع بهذا الطابع الدفاعي لسياسة الاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية اقتناعاً حقيقياً للدرجة أنه يستخلص النتائج التالية (بالتوافق مع بعض تصريحات ماك آرثر*) : « لستين أو ثلاث سنوات ، نحن أحرار بأن نعمل مع الاتحاد السوفياتي والشيوعية كما نشاء دون المجازفة بنزاع عسكري » . من المستحيل تعريف ايدولوجية عدوان بشكل أفضل . ليس إذاً لأن برنهام ورفاقه هم شخصياً دعاة سيتون يفشلون في تعبئة الجماهير بغية دفاع قومي مزعوم ، بل لأن سياسة السلام التي يتبناها الاتحاد السوفياتي ، لإرادته الدائمة في التفاوض ، تظهران بوضوح متزايد للشعوب ، لأن الاتحاد السوفياتي لا يفوته قط أن يشدد على أن التعايش السلمي للمنظومتين الاجتماعيتين أمر ممكن . الفرق العملي بين أبولوجيا هتلر غير المباشرة وأبولوجيا الأميركيين المباشرة ، هو أن الأميركيان وايدولوجيتهم مرغمون على البدء حيث لم يصل هتلر إلا بعد تمهيدات طويلة وأعمال غش واختلاس عديدة .

السبب العميق لهذه الحالة : إن ايدولوجي الأمبريالية الأميركية ، وبرنهام على رأسهم ، لا يعتبرون الاتحاد السوفياتي قوةً سياسية منافسة للولايات المتحدة - بل هم مضطرون إلى الاعتراف من حين إلى آخر بأن الاتحاد السوفياتي لا يتنطع للسيطرة العالمية . إنهم يرون الخطر الحقيقي في توسع الشيوعية : فهي ، لا الدولة الاشتراكية الأولى في العالم ، التي يعتبرونها الخصم الحقيقي . منذ نيتشه ، الاشتراكية هي العدو الرئيسي بالنسبة لايدولوجيا البرجوازية الأمبريالية ، وفي نضال كان لزمان طويل ذا طابع ايدولوجي غالب (وإن كان يجمع مع الإجراءات القمعية والانتقامية التي كانت تزاو لها القوة الدولية البرجوازية) . فقط منذ انتصار الاشتراكية في الاتحاد السوفياتي يقاد هذا النضال أكثر فأكثر بوسائل السياسة الخارجية . من الطبيعي إذا ، مع تنامي القوة السوفياتية وانتصار الاشتراكية في دول أخرى ، أن يشتد النضال تحت هذا الشكل .

لا يدخل في هدفنا أن ندرس كيف تحوي السياسة الخارجية للدول الأمبريالية - منذ الدعم الذي رفدت به كولتشاك ودينيكين حتى الحرب الباردة الراهنة - عناصر حرب أهلية . هذا لا يهم موضوعنا إلا بالقدر الذي فيه النضال ضد الماركسية هو الآن في مركز كل المناظرات . إذا أخذنا الأمور حرفياً ، الأمر

[* الجنرال ماك آرثر : حاكم اليابان ، قائد الحرب الأميركية في كوريا ، من أكبر أقطاب مناهضة الشيوعية والاتحاد السوفياتي والصين ...]

هكذا منذ نيتشه . ولكن الحالة الراهنة تمثل شيئاً جليداً في الكيف . سبق أن لاحظنا أن اشتداد النضال وجد نفسه مرتبطاً بانخفاض دائم لمستوى الايديولوجيا البرجوازية الفكرية والخلفي . هذا كان محسوساً عند نيتشه ، بالمقارنة مع مؤسسي اللاعقلانية الحديثة الذين كانوا يكافحون الاعتقاد البرجوازي بالتقدم . هذا المهبوط في المستوى كان يبدو قد بلغ نقطة القصوى مع هتلر . لكن هذا الأخير متجاوز بشكل واسع مع برنهام وأقرانه . السؤال الذي يطرحه برنهام على نفسه هو هذا : ماذا يمكن وماذا يجب أن نضع مقابل رؤية العالم الماركسية ؟ هتلر كان بعدُ يملك فقاعات الصابون الساطعة لأسطوره ، التي لم يعد لبرنهام سوى مائها القذر .

برنهام يحسّ جيداً أن هنا نقطة ضعف موقفه . لذا ينفي عن نفسه بقوة كلّ تصدُّ لرؤية للعالم متلاحمة . كثيرون ، على حد قوله ، يسحرهم النداء إلى رؤية للعالم ويطلبون من البرجوازية شيئاً مماثلاً . ولكن « بما أننا ، نظراً للحالة الخاصة التي هي نصيبنا ، لا نستطيع أن نحوز إيماناً ، لذا فمسيرنا بشكل تدريجي وغير محسوس هو الانفعالية والعقم » . إنّ بكيفية أخرى يريد برنهام أن يجد من جديد النشاطية والروح الهجومية . في المقام الأول ، بعد مماثلته رؤية العالم والتوتاليتارية ، يقدم غياب رؤية العالم في البرجوازية بوصفه القيمة العليا لهذه الطبقة ، الخير المقدس الذي يجب الدفاع عنه بأي ثمن . في المقام الثاني ، حتى أو بالضبط من وجهة نظر الفعالية السياسية ، يعتبر رؤيات العالم نافلة : « ليس صحيحاً أن حرباً من الحروب أو صراعاً اجتماعياً من الصراعات الاجتماعية لا يمكن أن يجرزا النصر إلا إذا كان البرنامج المدافع عنه والدفاع نفسه لها شكل إيجابي . العكس هو الصحيح في معظم الأحيان . بوجه العموم ، الناس يفهمون بشكل سيء مع ماذا هم ، يفهمون على نحو أفضل بكثير ضدّ ماذا » . وها هو يعطي ، كمثال ، الثورة الفرنسية بوصفها نفيّاً خالصاً وبسيطاً للنظام القديم . ليس من حاجة لأن يكون المرء مزوداً بمعارف تاريخية معمّقة كي يرى ما في هذه المحاجة من سفسطة . إذا كان الفلاحون الفرنسيون يقولون « لا » للإقطاعية ، فهذه طريقةٌ غيرها للقول إنهم كانوا يناضلون من أجل ملكية الأرض ، من أجل حرية التصرف بشغلهم ومنتجات شغلهم ، من أجل الحرية السياسية ، الخ . في الواقع الاجتماعي ، الـ « نَعَمْ » و الـ « لا » مأخوذان دائماً في ترابط جليبي لا تُفكّ عراه . لا يوجد في المجتمع « لا » إلا وتحوي شيئاً ما بالغ الإيجابية . حتى اللوديون ، محطّمو الآلات في بداية القرن الماضي ، كانوا يتطلّعون بـ « لا » هم إلى شيء ما إيجابي . أن تكون نظرات تخلفية قد أضفت الظلام على هذه الحقيقة ، تلك مسألة أخرى . في حال الثورة الفرنسية ، على الأقل طاماً أهدافها لم تتجاوز الإطّار الديمقراطي البرجوازي ، كان الأبطال يرون رؤية واضحة . التردد ظهر (وهذا دليل على أن فكرة الاشتراكية لم تكن آنذاك سوى بدائية وجنينية) حين ساقنت نتائج الانتصار إلى ما وراء أفق المجتمع البرجوازي - دون أن يرتلي مع ذلك ، حتى في تلك اللحظة ، طابع السلبية الخالصة الذي يتكلّم عنه

من وجهة النظر الفلسفية أيضاً ، موقف برنهام لا يُدافع عنه . إحدى الأسطورات الوجودية - وقد يَنتُ في مكان آخر وَهَتَا^(٣) - هي أن النفي يمكن أن يكون مزوداً بواقعية ، بطبيعة أصيلة (« العدم العادم » عند هايدغر) . والحال ، التأكيد والنفي ينتسبان إلى واقع موضوعي واحد وحيد ويعبران ، في كثير من الأحيان تحت أشكال مختلفة ، عن نفس المحتوى . ولكن ، مهما كان هذا التصنيف للسليبي موقفاً لا يمكن الدفاع عنه من وجهة النظر الفلسفية ، فهو ذو جذور اجتماعية . إنه الدفاع الذاتي لانتلجنتسيا فقدت كل تعلق اجتماعي ومُحَسَّ نفسها ، معزولة كما هي في المجتمع ، في موقع إزاء لا شيء^(٤) . (بالطبع ، إن عدم موقع كهذا هو بدوره شيء ما موجود إيجابياً ، وحين يحدث لكتاب مثل دوستوفسكي أن يصفوه ، فإن الوصف لا يتميز عن وصف رجال أسوياء طبيعيين إلا بسيكولوجيا الأشخاص . فقط عند المنحطين الآخرين تغدو هذه الفلسفة عنصراً بئاء في تمثيل الواقع : حينئذ يولد أدب هو موازي الفلسفة الوجودية) . برنهام يريد إذاً أن يجعل من هذه النهيـلستية نقطة انطلاق النضال ضد الشيوعية . من تعاسة - فالدنيا التي يدافع عنها لم يعد لها تصورٌ للعالم - يجعل فضيلةً .

تلك ظاهرة عامة لزمنا أن يؤمن الدفاع عن العالم « الحر » - كأساس مزعوم لتطور سليم للبشرية - بالارتباط الوثيق مع منحطي الذكاء والأخلاق . ليس الحلف عرضياً : من جهة ، إن جميع المنحطين يشعرون بالغيرة أنهم لن يستطيعوا الاحتفاظ بقاعدة وجود إلا في عالم قيد التفسخ (حتى حين يتخيلون أنهم في تعارض عنيف وملتهب مع هذا الأخير) . ومن جهة أخرى ، إن الكلبة السياسية للمنظومات الفائقة الرجعية تستطيع أن تستخدم بشكل واسع ايديولوجيات آتية من الانحطاط . لذا فبرنهام يحتل اليوم المكان الذي كان بالأمس لروزنبرغ أو غوبلز ، وهما مثقفان منحطان آخران . إن ايديولوجيا دفاع الرأسمالية المباشر يجب أن تنتشر بكلية حيثة ، ينبغي أن نخنق الحرية والديمقراطية باسم الحرية ، أن تهيم ونخوض الحرب باسم حماية السلام . . . إلى هذا ينضاف أن هذه الدعاية ، ليس فقط تعمل بالكذب (كرافشكو) ، بل تنكر لا أقل ، بواسطة صحافتها ذات الإصدار الكبير ، جرائم موسومة ومؤكدة (مثال : المعاملة السيئة النازلة بالأسرى الكوريين والصينيين) : كما كان العلـمـيـان روزنبرغ وغوبلز داعيتي هتلر « بالولادة » كذلك فالكلبي برنهام ايديولوجي الحرب الباردة « بالولادة » .

ليس علينا أن نفحص بالتفصيل الآثار السياسية لدعاية كهذه . سيكفي مثال لتبيان كيف تقطع

٣ - كتاب وجودية أم ماركسية ؟ (ملاحظة المترجم الفرنسي) .

٤ - بالفرنسية في النص الأصلي (ملاحظة المترجم الفرنسي) .

هذه النيهلستية الايديولوجيا التي تستلهمها سياسة كل يوم وكيف هي ، اذ تستخلص بنفسها نتائج الوضعية الاجتماعية ، تفضح جوهرها ذاته ، علمها ذاته . اдалبرت فاينشتاين ، الضابط السابق في اركان حرب جيش الدفاع الألماني ، نشر منذ بعض الوقت مجموعة يعرف فيها الجيش الألماني الجديد الناشء بأنه « جيش بلا جيشان عاطفي » . الجيشان العاطفي العسكري ، يشرح فاينشتاين ، يمكن في تمجيد وتسعير القيم الحربية ، إنه تعبیر الوجدان القومي ، شرح إرادة النضال ، الاعتزاز الرجولي . في الماضي ، هذا الجيشان العاطفي كان مرتبطاً بواقع الحروب . هذا الارتباط حطّمته دعاوة هتلر ، ومع ذلك ، إبان الحرب ، حاول جنود الجبهة ، الذين كانوا قد تنازلوا عن كل نوع من جيشان عاطفي وزخم انفعالي ، إيادة الخصم حيثما كان ذلك ممكناً لهم . انطلاقاً من هذا ، يستتبع فاينشتاين : « النضال الذي تزاوله الأمم الصناعية لم يعد يعرف زخم عواطف الحرب . . . من حيث طرق تدريبيها وسلوكها في ميدان القتال ، القوات الأميركية هي بالواقع جيش بلا جيشان عاطفي » .

فاينشتاين يرى بوضوح أن الحروب « الجياشة » (التي كان موضوعها يثير حماس الجماهير ، الأمة) قد اختفت مع هتلر . ولكن بما أنه غير قادر على معارضة أهداف هتلر الحربية اللاإنسانية بمثل العليا الاجتماعية وإنسانية حقيقية ، فإنّ التعاسة تصير فضيلة . وفاينشتاين يعارض ، تماماً مثل برنهام ، دعاية الهتلرية الصاخبة ، بغياب أفكار ومثل كامل . اذ ، في أصل ضياع « الزخم العاطفي » ، يرى فاينشتاين التحول الصناعي لألمانيا والولايات المتحدة لا التطور الرجعي لبناهما الاجتماعية .

هذا يقود فاينشتاين ، المنظر العسكري ، بالضبط الى حيث يصل برنهام في الصياغات الجوهرية لايديولوجيته . يمكن أن نجد بين مؤلفين معاصرين متنوعين اتفاقات كثيرة من هذا النوع . إنها تبين كم يحدّد الواقع الاجتماعي كيفية مواجهة العضلات وطريقة الحلّ والحلّ نفسه . ايديولوجيات الرأسمالية الاحتكارية لها ، على جميع المسائل التي يطرحها الواقع الراهن ، جواب واحد بعينه ، سلبي بشكل تام : لاشيوعية ، بلّي ثمن ، كل شيء ما عدا هذا . واذا كنا لا نستطيع ان نعارضها بأي مثل أعلى فليكن العدم بديله . ولكن مهما طاب للبرنهامات أن يعرفوا ، بكل السكلبية المرغوبة ، المحكّات « السوسيولوجية » لايديولوجيا ناجعة حسب زعمهم ، فمن غير الممكن أن نسحب من العدم أي شيء يستطيع تعبئة الجماهير تعبئة ذات ديمومة . بمفردات أخرى ، لا يمكن ان نستمدّ منه ايديولوجية ، بالمعنى الذي يقصده برنهام . أجل ، من الممكن خداع الرأي العام وقتياً ، بفضل مونوبول وسائل الإعلام وبأكاذيب متنوعة ومتناقضة ، ولكن ، وقد بين ذلك مثال هتلر ، آثار هذه الأكاذيب ، التي تصطدم مع الواقع بشكل لا ينقطع ، محدودة بشكل دقيق .

نجتاز مع فاينشتاين حدود الولايات المتحدة . وكان ينبغي ذلك ، فالصليبية ضد الشيوعية التي

يُشرِّبها برنهام عازمة على جر كل الشعوب وليس فقط الشعب الأمريكي. وهذه بالضبط نقطة الضعف الثانية في الايديولوجيا الرجعية المهيمنة حالياً، برنهام يقول ذلك مرة أخرى بصراحة شرسة: «الولايات المتحدة بحاجة الى حلفاء - الى حلفاء لا الى مرتزقة. لكن لا يمكن أن نعلم يقيناً مَنْ حليفٌ وَمَنْ يمكن أن يكونه والى أيّ حدّ». الرياء يظهر هنا في كون برنهام يضع الحليف مقابل المرتزق في زمن تبحث فيه السياسة الخارجية للولايات المتحدة عن مرتزقة تحت اسم حلفاء. اللاتيقينات التي يتكلم عنها، وهي مبررة منذ حين كتابته، تتجلى أيضاً بصورة عيانية أكثر أيضاً في محاولة نشرها ريمون آرون بعد ستين. بصدد العلاقات فرنسا-أميركا، يأتي آرون الى الحديث عن «المتعاونين» القدامى والجلد، عن «هؤلاء الرجال الذين تجذبهم الزعامة الأميركية اليها بنفس الكيفية التي بها كانوا في أزمنة قديمة قد وضعوا أنفسهم في خدمة الرايش الثالث. من المؤسف أن يكونوا غالباً نفس الأشخاص في الحالتين». ويلوم آرون بمرارة هؤلاء الغربيين على كونهم «لا يتبدون مكترئين لخطر سيطرة روسية في الميدان الثقافي». ويتعرض لأنصار الحياد: «إنهم يؤكّدون بهدوء أنّ في قدرة الأوروبيين أن يهزّوا ما يدعونه النير الأمريكي، وأنّ خطر الحرب يمكن تقليصه، إن لم يكن حذفه، حالما يفكّ الأوروبيون عرى تضامنهم مع حثّاتهم المتفئلين. تحت شكله الأقصى، هذا الموقف منتشر خصوصاً في فرنسا، وبخاصة بين المثقفين».

الأمر الذي هو أيضاً قرينة ذات أهمية. ولكن ماذا وراء؟ ما يلمح اليه برنهام حين يتكلّم عن حلفاء وعن مرتزقة. إنّ حقوقي هتلر الرسمي السابق، كارل شميت (وقد بات معروفاً بشكل جيد من قراء هذا الكتاب)، الذي هو موشك على أن يصير منظر حقوق «القرن الأمريكي»، قد أعطى أفضل تعريف يمكن أن نجده الى هذا اليوم عن السياسة الخارجية الأميركية: «Cujus economia, ejus regio»، «كما الاقتصاد، كذلك البلد». الصيغة تعادل صيغة برنهام في الكلية، ولكن تتخطاها في الوضوح والدقة: التنطع الأميركي للسيطرة العالمية مقرّب به هنا بشراسة. وليس صدفة أنّ هذه الصيغة تغير معاصر على لحن صلح أوغسبورغ، «Cujus regio, ejus religio»، «كما البلد، كذلك الدين»: الأمر المشترك في الصيغتين هو أنها تعلنان ما هو علاقات قوّة وحسب ترتيبات شرعية.

[*] الأديان حسب البلدان، الناس على دين ملوكهم، كما دين الأمير كذلك دين الرعية، الفلاح تابع للأمير... مبدأ قديم وعالي، واقعياً. - صلح أوغسبورغ (١٥٥٥) أنهى حرب الامبراطور الكاثوليكي والامراء اللوثرين، عزز التجزؤ الألماني في شكل انقسام إقليمي ديني (ولايات بروتستانتية وولايات كاثوليكية). وتثبتت هذه الحالة بعد حرب الثلاثين عاماً في معاهدات صلح وستفاليا (١٦٤٨). - مبدأ كارل شميت، حقوقي «القرن الأمريكي» يمكن ترجمته: «كما الاقتصاد كذلك السياسة»، السياسة على دين الاقتصاد. وهو ذو مظهر ملركسي، انه نوع من شبّح اقتصادي للهاركسية.]

بالتأكيد، الغلبة الاقتصادية هي دوماً من البداية، في العالم الرأسمالي، إحدى الوسائل الأكثر أمانة للتدخل في الشؤون الداخلية للدول مستقلة سياسياً. لكن طالما كان هناك مجموعات من قوى امبريالية متخصصة، فقد كان نخاصمها يفرض على هذا التدخل حدوداً مضبوطة. بما أن نهاية الحرب العالمية الثانية لم تدعُ تبقى، كقوة اقتصادية مستقلة فعلاً، سوى الولايات المتحدة الأمريكية، لذا ليس فقط الصراع التنافسي بين القوى الامبريالية أصبح غير متساوٍ في ميدان المستعمرات، بل القوى الامبريالية حتى ذلك الحين سقطت هي نفسها تحت التبعية الاقتصادية للولايات المتحدة. من الآن فصاعداً، كانت السياسة الخارجية الاميركية ستحدّد على نحو واسع بهذه الواقعة الاقتصادية الجديدة. وهذه الحالة الواقعة هي ما يعبر عنه كارل شميت على نحو فظ، بنفس الطريقة التي بها كان، حين كان الناطق بلسان هتلر، يعلن: «الويل للمحايدين»

لم يفت هذا التغير أن يحدّث انعكاسات ايديولوجية هامة. أهمها التوسّع الكبير للكوسموبوليتية، فكرة أن الاستقلال، السيادة القومية للدول، شيءٌ تجاوزته التاريخ (الأمر الذي لا يعني أن الشوفينية قد اختفت تماماً - التحريض في ألمانيا الغربية بصدد خطّ أودر - نايث * دليل على ذلك -، ولكن أهميتها باتت ثانوية). التطوّر الاقتصادي والسياسي والثقافي، يقول ايديولوجيو الكوسموبوليتية، ينزع بقوة متزايدة الى تكامل واندماج الدول، الى التغاء السيادة القومية، وفي تحليل أخير الى تشكّل دولة عالمية.

يمكن أن نلاحظ بهذا الصدد - كما فعلنا بالنسبة للهتلرية - أن الفكر البرجوازي في العهد الامبريالي يقرّ ضمناً بهزيمته في الصراع الايديولوجي الذي كان يخوضه ضد المادية التاريخية: رسمياً، الفكر البرجوازي يكافح المادية التاريخية كفاحاً أعنف أيضاً من ذي قبل، ولكن الايديولوجيا - المضادة التي بها يعارضها هي لباس تهريج صنّع من قطع من المادية التاريخية مشوّهة. كان الأمر هكذا مع «اشتراكية» هتلر، وهو هكذا جزئياً مع نظرية المديرين عند برهام (عدم نفع الرأسماليين في الإنتاج، الخ). كذلك مع شميت، الذي يؤكّد أولوية القاعدة الاقتصادية على السيادة السياسية. كذلك مع كوسموبوليتية اليوم. فالتصور الماركسي عن الرسالة التاريخية للرأسمالية، عن تشكّل سوق عالمية واحدة، يظهر فيها تحت شكل كارليكاتوري، فيه «توضع كل الأشياء رأساً على عقب، وفيه من كل حقيقة استخلصوا أكذوبة. اذ أخيراً، اليوم، هل توجد هذه السوق العالمية الوحيدة، في حين أن ثمانمئة مليون من البشر يعيشون خارجها؟ صحيح «أن خلق سوق عالمية من شأنه أن يحذف سيادة واستقلال الأمم؟ إن توثّق الروابط الاقتصادية عبر العالم لا يعني البتّة نهاية نمو الأمم. فالتاريخ يبين

[* نهر أودير ورافده نايث، خط الحدود الجديد بين بولونيا وألمانيا، ١٩٤٥]

بالعكس أنّ شعوباً، كانت تعيش حتى الآن «بلا تاريخ»، قد استيقظت مع الاشتراكية الى وجود قوميّ واعٍ، أنّ، في جميع البلدان ذات نظام اشتراكي، الثقافة القومية، ووعي الاستقلال القومي، والحماس الذي يثيره، لا تقتأ تنمو. هذا يصحّ أيضاً عن الشعوب التي ما زالت تعيش في النظام الرأسمالي، وعن الشعوب التي نظامها سابق للرأسمالية، حيث دخولُ الرأسمالية يوقظ مشاعر قومية، وعباً قومياً، وحركات استقلال قوميّ. فظنرية الكوسموبوليتية والدولة جامعة الأمم المتعلّدة هي اذاً في تناقض صارخ مع واقع زمننا. ما ان تستند الى بضع وقائع اجتماعية محدّدة حتى يظهر اكثر مما في اي وقت آخر عمى الايديولوجيا الامبريالية المرموق: مكرهة على الاعتراف بطموح الجماهير الى ووعي سياسي أكبر، الى دور اقتصادي وسياسي وثقافي نشيط، إنها تجد هذا الطموح مؤذياً، خطراً يهدّد الثقافة. الأمر الذي يحبس الايديولوجيا الامبريالية، هنا أيضاً، في الدفاع البسيط الخالص، في الرفض المحض. سبق أن ألمحنا الى هذا الموقف للبرجوازية لدى معالجتنا مشكلة «التكلم» (التحوّل الكلي - الجماهيري)، ورأينا كيف، لوهلة قصيرة، كانت ديماغوجيا هتلر القومية والاجتماعية قد أتت هذه المشكلة بما يشبه حلاً.

أحد الحدود التي يفرضها على نفسه دفاعُ الرأسمالية المباشر، المهيمنُ اليوم، هو على وجه الدقة أنه اذ يعود الى ليبرالية القرن التاسع عشر يرث منها الخوف من الجماهير، الرفض العنيد لمنح الجماهير كيانها المستقل. هذا يعني أنّ بالنسبة لهذه الايديولوجيا، وحدها تدخل في خط الحساب وضعية الطبقة المهيمنة ومثقفها. أما «شغل» الجماهير او «عجنها» فمتروك للدعاية (وللقمع). حين يفصل العلم والدعاية، برنهام يستجيب اذاً بشكل جيّد للمتطلّبات الراهنة للبرجوازية.

فما يتصل بالسألة القومية وبالكوسموبوليتية، لاحظ ريكاردو لومباردي بصواب أنّ كل استعمار رأسمالي يُفضي الى تعزيز الطبقات المهيمنة المحلية القديمة. هذه الطبقات، كي تؤمّن سلطتها المترنّحة، تتحالف مع المستعمرين. بالأمس كانت الطبقات القطاعية، وما زالت تلك هي الحال في بلدان عربية كثيرة. اليوم، في البلدان الرأسمالية المتطوّرة (بل نحسب في عدادها دولاً - قوى كبيرة) التي استعمرتها الولايات المتحدة، تضطلع رأسمالية المونوبولات بالدور الذي كان في الماضي دور الطبقات القطاعية: لقد صارت رأسمالية المونوبولات الدعم «الإنديجين»* من جانب الخونة لبلدهم. في هذا الإطار، تجد الايديولوجيا الكوسموبوليتية أنصاراً ليسوا محرومين من البأس والسلطان. إن الشعار السلبي لبرنامج: ضدّ الشيوعية مهما كان الثمن، حتى على حساب الاستقلال القومي، له، في هذه الشرائح الاجتماعية وعند المثقّفين الذين في خدمتها، قاعدة انتشار واقعية. الايديولوجيا الكوسموبوليتية

* indigènes، لفظ يطلق على «السكان الأصليين»، ويُستخدم بالأصل في نطق عالم المستعمرات، آسيا

والأفريقيا...

تصبح حينذاك ايديولوجيا الحيانة القومية خالصة وبسيطة.

هذا لا يعني أن التناقضات التي تخويها المسألة القومية قد جرى امتصاصها: بالعكس، تفاقمها واقعة مُحَقَّقة. فحماية الاستقلال القومي تعبء بالفعل في كل شعب مراتب لا مبالية او عدائية نحو الشيوعية. والنضال المناهض للشيوعية الأميركي - الطراز يجلب اذاً بالضرورة ويشكل دائم حلفاء جديداً للشيوعية، ما دام الشيوعيون ، وفق تعاليم الماركسية اللينينة ، يؤكّدون أنفسهم في كل زمان ومكان حماة وأبطال الاستقلال القومي وحقّ الشعوب في تقرير مصيرها بأنفسها . على هذا - على مشروعه - «نظام أوروبى جديد» - فشل هتلر. بما أن المخطط الأميركي يستأنف على النطلق العالمي محاولة هتلر فهو يدللّ بذلك على أنه غير قابل للحياة حتى قبل نيله بداية تحقيق.

هنا نرى أيضاً لماذا صيغ فارغة ومحكوم عليها من الوهلة الأولى باللاجدوى ، مثل صيغة «جيش بلا جيّشان» - فاينشتاين ، لا بدّ أن تظهر. فالشعاراتُ الملتهبة، زخمُ عواطف السياسة والحرب، لا يمكن أن تندفق الا من مشاعر وقناعات، وجودها في الجماهير واقعي فعلي. والحال، اليوم، المعارضةُ المبدئية لكل حركة شعبية تجعل أن دفاع الامبريالية الاميركية المباشر يتقلص الى تقنية دعائية محرومة من المحتوى.

IV

هذا الغياب للمحتوى وثيق الارتباط بسمّة أخرى تميّز دفاع الامبريالية الاميركية المباشر عن دفاع الهتلرية غير المباشر: العلاقات الرسمية مع الدين والكناثس. الأسطورة الهتلرية كانت تتباهى بزعم نفسها ديناً بديلاً . مشتملة بالتالي على مساجلة سافرة ضد الكاثوليكية ، كانت تواصل، تحت شكل ديماغوجي ، الإلحاد الديني للفلسفة اللاعقلانية. كل هذه العناصر غائبة في أبولوجيا اليوم المباشرة: فهي على العكس تستند بقوة الى الكناثس، الى الكاثوليكية بشكل خاص . جهاز دعاية الفاتيكان قريب من صوت أميركا قرابة بنك روح القدس من وول ستريت. بالطبع، لا يجب أن نأخذ حرفياً مناهضة - الكاثوليكية لدى روزنبرغ: ستار دُخان ايديولوجي لم يمنع الفاتيكان وهيئة الأساقفة الكاثوليك الألمان من مساندة النظام الهتلري. لكن الفرق باقٍ، وبدهي أن مرّة ليس الى نقص في الايديولوجيا بل الى التطور التاريخي للولايات المتحدة . فالكنيسة والتجارة كانتا فيها دائماً مترابطتين وثيق ترابط الفرق البروتستانتية والرأسمالية زمن ولادة هذه الأخيرة. وبما أن الولايات المتحدة لم تعرف أزمات مماثلة لأزمات الأمم الأوروبية منذ الثورة الفرنسية، لذا فالإيمان الديني أيضاً لم يعرف فيها

[* business ، بيزنس، أعمال، عمل، تعامل، تجارة...]

هزات عنيفة. إن دفاع المجتمع الرأسمالي في الولايات المتحدة لم يكن عليه بالتالي أن يُدخل في منظومات الأبولوجيا غير المباشرة أي شيء مما يشبه الإلحاد الديني. ما دُعي لا أدريّة بعض الأذهان القويّة الأميركية كان، بالمقارنة مع الأزمات الأيديولوجية الأوروبية، شيئاً لطيفاً خفيفاً. هكذا فحلف الكنائس، الفاتيكانيكان بخاصة، مع الامبريالية الأميركية، تحوّل الى صليبيّة مشتركة ضدّ الماركسية بموجب التطوّر العضوي للمجتمع الأميركي.

ليست مهمتنا دراسة الأهمية السياسية لهذا الحلف (مثلاً نجوعه لدى الفلاحين وصغار البرجوازيين المتخلفين) . وحده يهّمنا الوجه الأيديولوجي ، مسألة معرفة ما إذا كانت مساندة الدين استطاعت أن تجعل أن حلّ محتوي فلسفيّ محلّ فراغ الأبولوجيا المباشرة وسلبيّتها الجملرية ، ما إذا كانت هذه المساندة قد ملأت النقص الذي تركه التخليّ عن كل دين بديل من طراز روزنبرغ . نجيب الاجابة : كلاً . أن لا تكون تيارات فلسفية مثل الوجودية ، امتداد الإلحاد الديني ، قد توصّلت الى لعب دور دولي ، أن تمثّل أيديولوجيّة متوسّطة ، للطريق الثالث ، هذه قرينة سلبية عن الحالة . حتى نجد عن هذه الحالة قرينة إيجابية ، يجب أن يكون ممكناً تبياناً أين ومتى أثار الحلف مع الدين موضوعات فكرية جديدة ، حماسية دينية ، أو حتى شبه - دينية ، دينية - زائفة وحسب .

لكننا لا نجد شيئاً من هذا القبيل . إن مفكراً مضاداً - للثورة بشكل عميق ، هو برديايف يقول لنا لماذا ، حين ينלב نقص دينيّة رجال زمننا : « غالبية البشر الساحقة ، بما فيهم المسيحيون ، مادية . إنها لا تؤمن بقدرة الروح ، لا تؤمن إلا بالقوّة المادية ، الاقتصادية أو العسكرية » . الأمر الذي ليس ، رغم كل شيء ، ليس بتاتا غير قابل للاتفاق مع إعلان إيمان ديني أو كذا عبادة أسطوريّة . لقد يتّنا بصدد شوبنهاور وكيركغارد أيّ « كونفور » ذهني يمكن أن توفره إلحادية الأول الدينية ودينيّة الثاني الجيشفانيّة ، للاتلججتسيا المنحطّة . إن الحاجة الى الكونفور الذهني تكبر مع سير نموّ هذه الاتلججتسيا الانحطاطية . لقد اتخذت هذه الحاجة من الآن أشكالاً دينية بصورة مباشرة (مثلاً في الكاثوليكية الباروك * baroque التي لها رواج كبير في النمسا) . فهي تستطيع اليوم أن تحمل رايات التدنّين ، التي هي سياسياً على الموضة ، بدون أن تغير شيئاً من موقفها الأفلاحي الأساسي . بدون أن تكون قد اغتنت أقلّ ما يمكن بفكر فلسفي . انظر المثال الذي يقتله بكلية نادرة ، ألدوس هكسلي ، القدام الجليد بين أساطين الصوفية . هكسلي ، الذي لا يؤمن أدنى إيمان بما يؤلف النواة الصلبة لكل صوفية كاثوليكية : الاتحاد بالله ، يكتب مع ذلك : « هذا لا يقلّل في شيء قيمة الصوفية بوصفها تقلّماً نحو الصلّة . إن أحداً لا يأخذ تمارين الرياضة السويدية أو تدابير العناية بالأسنان على أنها سبل مباشرة إلى الله . حين نجعل « البسودان »

[* غريبة الأطوار ، غير كلاسيكية ، وهي اليوم واسعة الانتشار في العالم ، تحملها المؤسسات الكنسيّة] .

عاديّنا* ، نفعل ذلك حباً بالصحة . ولنفس السبب ، علينا أن نجعل الصوفيّة والفضيلة عاديّنا .

لن يفاجأ قراء هذا الكتاب بأن يروا هكذا الكونفور الايديولوجي يتجلى بالتصافير مع اليأس ومناداة الله . هذا اليأس الديني ، يمكن أن نجده أيضاً عند برتراند رسل ، الذي يستمدّ منه ، نحن شكل باطل السخرية ، كل النتائج المضادة - للثورة . « ربّما - هكذا كثيراً ما أتمثّل الأشياء - لا يريد الله أن نفهم الآلية التي بها يسير الكون المادّي . لعلّ الفيزائيين الذريّين اقتربوا من الأسرار الأخيرة للدرجة حكم معها بأن الوقت حان ليضع حداً لأعمالهم . ولّي درب أقصر كان بوسعه أن يسلك من الدرب الذي مفاده أن يتركهم يتابعون اكتشافاتهم حتى إيادة البشرية ؟ لو كان في وسعي أن أتخيّل أنّ غزلاًنا وسنجابات وبلابل وسننونات سيعشنّ بعدها ، لكان في وسعي أن أواجه هذه الكارثة بصفاء : فالإنسان قد برهن فعلاً أنه غير جدير بأن يكون ملك الخليقة » . لكن هذه الشطحات عن قيام الساعة لها دوماً محتوى سياسي دقيق : النضال المميت ضد الاشتراكية ، إذ من المقبول أنّ هلاك البشرية يمكن تحمّله بسهولة أكبر من انتصار الاشتراكية . بالطبع ، ليس كذلك من المناسب أن نحمل على عمل الجدّ فرضيّة نهاية العالم : ما يُقصد عياناً بذلك هو اليوم الذي فيه ، يقول برتراند راسل ، « الارهاب الأبيض سيخلف الارهاب الأحمر » ، فيه « حكومة عسكرية واحدة ستُقام في العالم أجمع » . « الميلاد الديني الجديد » ليس بالتالي شيئاً آخر سوى مصادقة ايديولوجية إضافية على الحرب الذرية .

ولتر ليان يكتب في مكان ما : « حين نمنّ الأزمنة ، يأخذ البعض المتاريس عنوةً وانقضاضاً ، وينسحب آخرون في أديرة » . الـ « دير » ظاهرة عامة للانحطاط في زمن الأزمة : إنه انسحاب ايديولوجي ، بعيداً عن القتالات الكبرى ، رفض اتخاذ أي موقف - وفي هذا سيّان إلى حد كاف أن يكون الدير المذكور بوفياً أو كاثوليكيّاً أو . . . ملحداً . المهمّ هو الاتجاه الذي فيه يجري الهروب . إذ من الخطأ - بالضبط حين تكون القضية صراعات حاسمة - أن نتبنّى في المسائل الايديولوجية كما في أية مسألة أخرى وجهة النظر التي بموجبها « من ليس مع فهو ضدّ » أو أن نضع في كيس واحد الذين يريدون أنفسهم حياديّين أو يبحثون عن « طريق ثالث » . من هذه الحيثيّة ، الـ « دير » هو دوماً مع أو ضدّ أحد الحزبين المتصارعين . فليوكّل موريالك أو غراهام غرين أدباً فيه كلّ ما هو عيانيّ في المجتمع يشحب ويُمحي أمام البواعث الدينية ، فهما ، وإن كانا « محبوسين في دير » ، يختاران الجهة الامبريالية من المتراس . عند كارل بارث على العكس ، نفى أنّ للدين تحليدات اجتماعية يقود إلى معارضة الحرب الامبريالية . ليس

[*ببسدوان : ماركة معجون أسنان شهيرة . عاديّنا : سفرتنا اليومية : الحيز والفجل و) عند البعض ، طبقات وأنما) اللحم وأيضاً ، في استعمال آخر : القدّاس اليومي] .

عشاً بالتالي تتكلم الصحافة الرجعية عن بارث ، وخصوصاً عن نيمولر* ، كما عن أناس « ضائعين في الأرض الوسيطة التي لا مالك لها » (أو أناس يحاولون تضييع الآخرين فيها) . بينما من وجهة نظرها يبدو مورياك أوغراهام غرين يعمقان رؤيتهما للعالم . وهذا بمثابة تدليل على غريزة أمينة سياسية وإستيطيقية بآنٍ معاً . فالكون الذي يصفه مورياك وغرين ، إذا وضعنا « المعجزات » جانباً ، لا يتميز في شيء عن انفلات غرائز الانحطاط .

هذه الملاحظات على الايديولوجيات الدينية المعاصرة تسوقنا إلى قول بضع كلمات عن « فيلسوف التاريخ الكبير » في عصرنا ، آرنولد توينبي . من وجهة النظر الفلسفية ، العمل الرئيسي لتوينبي لا يقدم شيئاً جليداً : في جميع المسائل الجوهرية ، إنه تلميذ لشبنغلر ، تلميذ لتلميذ الحيوية . كل تصورات توينبي الأساسية : قطع وحدة التاريخ ، تساوي كل الحضارات في القيمة ، فضح أوهام التقدم ، الخ ، تأتي من شبنغلر . ما يدعى أصالة توينبي ، بالنسبة إلى شبنغلر ، لا يتحدد إلا في التفاصيل : اختلاف عدد « دورات الحضارة » التي بناها هذا وذاك . أن لا يستلهم توينبي بيولوجية شبنغلر أمر قليل الأهمية . ماله اعتبار هو أن انتقال حضارة من الحالة الستاتيكية إلى الحالة الديناميكية عند توينبي هو نتاج معجزة محض لا عقلانية . لا يوضح هذا الانتقال ، يلجأ إلى استعارات أسطورية بشكل كامل . وهذه طريقة يتصلّى لتبريرها بهذه الاعتبارات « الغنوزيولوجية » : « ما يعيد الحادثة على النحو الأفضل : صوراً أسطورية من هذا النوع ؛ إذ أن هذه الصور لا تعكسها التناقضات التي تظهر مباشرة حين ترجم المشاهدة بحدود منطقية . في المنطق ، إذا كان كون الله كاملاً ، فما من شيطان يستطيع أن يوجد بجانبه ، وإذا كان الشيطان موجوداً ، فإن الكمال ، الذي يأتي لافساده ، لا يعود كمالاً ، بحكم كونه موجوداً . هذا التناقض المنطقي الذي لا يمكن حله منطقياً يتعالى عليه حدساً بخيال الشاعر والنبى » . هي في إذاً ، ولكن تحت شكل أكثر خشونة وبدائية بكثير منها عند شيلنغ العجوز ، الميثولوجيا مرفوعة إلى دور « شكل حدسي مألّف استقبال الحقائق الكلية والتعبير عنها » . بالقطع مع لا عقلانية شبنغلر البيولوجية ، لم نكسب إذا سوى هذيان كبير . انخفاض المستوى الذي لاحظناه عند شبنغلر نسبةً إلى دلتاي وإلى نيتشه يتضاعف هنا نسبةً إلى شبنغلر ذاته .

من غير المفيد الدخول في تفاصيل بناء توينبي . لنبرز مع ذلك أن استعاراته من المسيحية تظهر في لحظة حاسمة من فلسفته للتاريخ . للأزمة الراهنة ، لا يرى توينبي مخرجاً إلا في عودة إلى المسيح : « من

[* كارل بارت: حسب البعض ، أكبر اللاهوتيين البروتستانت في زمننا ، وأبو « اللاهوت الجدلي » . ولد في سويسرة ، درس في ألمانيا ، طرد منها في ١٩٣٥ . . . بعد الحرب ، أستاذ في سويسرة . - نيمولر : قسيس قاوم هتلر بشجاعة . . . ثم عارض الامبريالية الاميركية وحرها الباردة . . .]

يأخذ بالسيف بالسيف يؤخذ . ولكن هذا التنبيه يتوجّه حصراً للبروليتاريا ، « السداخلية » و « الخارجية » (وهذا اكتشاف يتابعه توينبي عبر التاريخ بأسره وما هو إلا استعادة للنظرية الفاشية عن « الأمم البروليتارية ») ، لا للطبقات الحاكمة التي يتلبر عنها تماماً مع المسيحية .

إذا ألقينا الآن نظرة إجمالية على الحالة الايديولوجية التي رسمنا لتونا خطوطها الأولى ، أتينا إلى تسؤل : أي مكان يبقى في هذا كله لأصالة الفكر ، عمقه ، نجوّه ؟ لسنا وحلدا نتساءل هذا . لنصغ الآن إلى الايديولوجي المحبّ للاميركان دني دو روجون : « لسوء الحظ ، إن هذه الثورة من الثقافة على العالم الذي يحيط بنا قد بقيت إلى هذا اليوم محرومة من الفعالية المباشرة : إنها واقع نخبة صغيرة ، متزايدة العزلة عن العدد الكبير ، غريبة عن التطور السياسي والاجتماعي والاقتصادي ، وبالتالي تخضع لقوانينها الخاصة ، التي صارت أكثر فأكثر غير مقبولة للروح . بين رجل الأعمال والسياسي والبروليتاري من جهة ، ورجل كريلكه أو كهايدغير من جهة أخرى ، لم يعد ثمة لسان مشترك ، تمثيل مشترك لغايات الوجود ، لما يكون قيم الحياة والمجتمع . لم يعودوا موصولين فيما بينهم إلا بكلمات غامضة مثل حرية ، ديمقراطية ، عدالة ، يؤ ولها كل واحد بطريقته . لم يعد ثمة سلطة يعترف بها الجميع ، تعلن « الحقيقة » وتعرف سلّم قيم مشتركاً . تقريباً كل ما يجري اليوم في أوروبا هو بدرجة أو أخرى في تناقض مع ما تعلنه الأورثوذكسيات المختلفة ، الأخلاق البرجوازية أو معايير العقل ، صالحاً وعادلاً » . ولكن دني دو روجون يفعل أفضل ، يذكر مثلاً ممتازاً عن عجز هذه الايديولوجيا ، التي يفضلها مع ذلك على أية ايديولوجيا أخرى: كستلر Koestler ، وهو ممثل شهير آخر لنفس التيار ، تلقى بعد صدور إحدى رواياته المناهضة للشيوعية رسائل من طلاب ، يأخذ منها روجون هذا الشاهد : « إن وصفك للمستالينية هو في رأيي صحيح تماماً . لهذا السبب سأسجل نفسي في الحزب الشيوعي ، لأنني بالضبط أبحث عن هذا الانضباط » .

هذا العجز ، هذا الموقف المستحيل ، ليس فيها ما يدهش . كلمة « ياس » بمفردها لا تكفي لتمييز محتوى هذه الايديولوجيا . فقد رأينا أن مع مفهوم اليأس استطاعت فلسفة هايدغير أن تمهد مباشرة للفاشية . وإن أناساً مثل غراهام غرين يمكن أن يلعبوا اليوم دوراً مائلاً . ولكن القضية بالمناسبة شيء مختلف ، شيء أكثر وأكثر عيانية . لا يئاس من النشاط الانساني عموماً . هذا النوع من اليأس قد قاد ، من شونهاور إلى هايد غير ، إلى معسكر الرجعية ، أو بالأقل إلى التعاون مع معسكر الرجعية . أمثال كستلر وروجون لا يئاسون على نحو عام ، يئاسون بشكل خاص من « الرسالة » التي جاؤوا يعلنونها - ألا وهي « الدفاع عن العالم الحر » .

لننصت أيضاً إلى شاهد ثقة ، كستلر عينه ، الذي يضع في فم بطل من أبطال روايته عصر التوق

هذه الأقوال التي يظهر منها أن الشخص يتكلم بصدق أكبر مما يجزؤ مبدعه عادة : « الآن ، أعتقد أن مصير أوروبا قد حُتْم وأن فصلاً من التاريخ الأوروبي وصل إلى نهايته . هذه ، إن شئت ، حقيقتي النظرية - التأميلية . حين أنظر إلى العالم بشيء من التراجع ، إن صح القول « تحت نوع الألفية » ، لا أستطيع حتى أن أجد ذلك مطمئناً . لحسن الحظ ، أعتقد أيضاً بالأمر الأخلاقي الذي يقول : كافح الشر حتى حين يكون الكفاح بلا رجاء ولكن في تلك اللحظة عينها ، تصير حقيقتي النظرانية دعاية انهازمية ، النفوذ الذي تمارسه يصير لا أخلاقياً » . وكستلر ، بعد هذا الاعتراف ، يتختم بتصريح (ليس ، تحت قلمه ، بلا دلالة) عن مستقبل الفن والأدب في هذا « العالم الحر » الذي هو يدافع عنه بكل هذه الحمية : « الفن الأوروبي يموت ، لأنه لا يستطيع الاستغناء عن حقيقة ، وحقيقة اليوم مسمومة » .

مفاد ذلك بالنسبة لكستلر القول بأن علله الخاص لا يستطيع أن يتحمل فتناً يعكس الواقع بأمانة . هذا بالضبط ما كان مناهضو الفاشية الكبار قد لاحظوه في حينهم بشأن العلاقات بين الرايش الثالث والفن الحقّ الأصل ، أي الفن الواقعي . (يجب القول ، إكمالاً للوحة ، أن هذا النوع من المشاهدة لا يمنع بتاتاً روجون وكستلر من المشاركة في دعاية الحرب الأميركية) . إن الملاحظة عينها التي جعلت كتاباً شرفاء خصوصاً للهتلرية منسجمين تخضّر عند المدافعين عن « العالم الحر » كلون من تأنق في قتالهم كدعاة ، كواقع أناس مسترخين مرتاحين يتعاونون ترفاً التهكم على ذواتهم . وهم بقلة اقتناع برنهام بحقيقة ما يعلن ، وكل واحد منهم ، مثل برنهام ، هو راوشنغ ذاته ، حتى حين يكون قد احتاط للأمر ووزّع آراءه المتخالفة في كتابات مختلفة .

بالطبع ، إن اليأس لا يقود فقط ، كما بسبيل وحيد ، إلى الرضوخ للرجعية ، بل إلى التحالف معها . تحت بعض الشروط ، يمكن أن يكون أزمة منها سيخرج العقل ، ولكنه يستطيع أيضاً أن يسبب سقوطاً في العجز عن العمل ، روح استقالة مدفوعة حتى الانتحار ، بحيث أن نفعه للرجعية نفسها يبدو مشكوكاً فيه .

هذا اليأس ، الروائي الأمريكي الناجح شعبياً لويس برومفيلد يجعل نفسه صداه في روايته مستر سميث . وعن حقيقة اجتماعية يُفصح برومفيلد حين بطله ، الذي يتحدث بضمير المتكلم ، يقارن نفسه بـ باييت : « حين أتكلّم عن هؤلاء الرجال ، فاني لا أتكلّم فقط عن البايتات : لم يبق ثمة باييت . كانوا ملكاً لمرحلة من الحياة الأميركية محلّدة جيداً ، وهذه المرحلة انصرفت . باييت ، مع طيبة قلبه ، افتتانه بنفسه ، انبساطه الشديد ، الضجة التي يُحدثها والتي ليست سوى قناع عدم ثقافته ، هو اليوم عصفور نادر ، ومن حيثيات عديدة شخص مرفوض . كل خصائصه ، مشكلاته الخاصة ، قد كُبحّت إن

صح القول على يد القلق والمرض ، وبدون أن يعي ذلك ضحايا المرض ، الذين يبحثون عن ملجأ في المادية ، حمى النشاط ، الكحول . بابيت كان في نوعه كائنًا فظاً ولكن صحيحاً . المرض المعني ، الذي يتوسع باستمرار ، شيء آخر تماماً . أنا أعلم عن ماذا أتكلّم وأخاف على أمة بأسرها ، على شعب بأسره .

يقيناً ، برومفيلد وبطله يبالغان في تقدير صحة بابيت . إن قرأه برومفيلد وسينكلير ليرى يعلمون أن ما يدعّر حياة أبطال برومفيلد يظهر أيضاً في حياة بابيت ، وإن بشكل فصلي عابر . بنور اليأس على طريقة برومفيلد ، وهي عند بابيت في الحالة الجينية ، تختفيها عند برومفيلد نفسه « الحرية الأميركية » (من المقاطعة حتى الإهلاك المادي والمعنوي . . .) . لا نقول ذلك ضد برومفيلد . مريضاً من قبل ميستر سميت ، بابيت لا بد أن يظهر صحيحاً ومتيناً ، ومأثرة برومفيلد هي بالضبط كونه وصِف بشكل صائب تحوّل نموذج من جراء التطور الاجتماعي . الأمر الذي يتضمن ، أجل ، أن ميستر سميت يشبه أقل أيضاً من بابيت بالنوايا الحقيقية التي تحكم مصيره . مهما يكن من أمر ، فعند سميت كما عند بابيت ، ثمة ثورة غريزية ضد الـ «standardisation» الأميركية الشهيرة ، ضد التوحيد النمطي بالقوة لكل الأفكار ولكل العواطف . سينكلير ليرى ، الذي كان بالأمس لديه عن هذه المشكلات وعي حاد غير حلة وعي برومفيلد اليوم ، يكتب بصدد نشاطات « العصبية المدنية الشجاعة » (التي تُنهي نوبات خروج وشذوذ بابيت) : « لقد لاحظوا أن الديمقراطية الأميركية تقتضي ليس فقط تساوي الثروات بل تنميّط واحداً للأفكار واللباس والأخلاق والرسم واللغة . بل إن سينكلير ليرى (ولكن ليس بالطبع بابيت نفسه) يعلم أن هذا التوحيد للنمط ، في شروط الديمقراطية ، هو ظاهرة عامة للرأسمالية ، مع هذا الفرق وهو أنه في الولايات المتحدة يتخذ أشكالاً أشدّ مما في سواها . إذا فراوشينغ هو الذي نلاقي حين يُعطى لنا أن نقرأ أنه يجب الدفاع عن هذا العالم ذاته بالضبط باسم الحق في عدم الامتثال للنمط ، في مخالفة الدارج . . .

القضية هنا - أكان برومفيلد واعياً ذلك أم لا - مصير الإنسان العادي ، رجل الشارع ، في الرأسمالية الأخلة في التعفن . أن يثور رجال حافظوا على غرائزهم الحيوية صحيحةً وسليمة ، أن يثوروا عضواً ضد منظور حياة كهذا ، أمر يُفهم بشكل فائق . هذه الثورة كثيراً ما تأخذ شكلاً مناهضاً للرأسمالية (بالحقيقة غامضاً إلى حد كافٍ) . د. و. بروغان ، الأستاذ في كامبريدج ، يرى في العواطف المناهضة للرأسمالية لدى كثير من الأوروبيين جُلّ مناهضتهم لأميركا (انظر أعلاه ريمون آرون) . ولا يمتن في ذلك أنه يريد التغلب على الأمر : حبه للأميركانية لا يعطي ملاحظاته الشاهدة إلا مزيداً من القيمة . يكتب إذاً : « إذا رفض أحد العالم الحديث (افهموا : الرأسمالي - ج. ل.) ، فإن حقّه أن يرفضه في شكله الأكثر تمثيلاً ، وإن شكله الأكثر تمثيلاً هو ، بقوة الأشياء وفي كثير من الحالات ، الشكل

الأميركي . ليس أن الأميركيين مستهجنون بشكل خاص ، بل لأنهم استولوا على وضع مهيمن في ميدان التقنية الحديثة . أن يكون ممكناً أن يستخلص من ذلك نتائج عديدة لغير صالح أميركا ، فهذا أمر لا مفر منه ولا يمكن تغيير شيء فيه . فمن ، لسبب أو آخر ، يرفض العالم الحديث ، يحسن صنعا ، على أي حال ، في رفضه تحت شكله الأكثر غمما . مصير مستر سميث ، هذا ما بسطاء الناس في أوروبا بل أيضاً المثقفون يفرعون منه ويرتبون . وقد ضيعوا ودفعوا إلى اليأس على يد رأساء اليتهم المونوبولية ذاتها ، فأي هلع لا يلركهم أمام نقطة الكمال التي بلغتْها الرأسمالية في الولايات المتحدة .

إن مأثرة أخرى لبرومفيلد هي تبيانها الرابطة بين الفن الحديث المنحط (حتى السورالية) وضياح مستر سميث . نرى عندئذ من أية عواطف ، من أية رؤية للعالم (أو بالأصح غياب رؤية العالم) ، يستمد هذا الفن مفاعيله . مستر سميث يروي رحلة قام بها إلى مدينة نيو أورليان كي ينسى وسطه في بضعة أيام من عريضة سكر وفسق : « حين أعود بالتفكير إلى هذه الرحلة ، لدي دائماً انطباع بأنني أرى إحدى هذه اللوحات السورالية حيث يحتل اللوحة كلها متية من شوارع ضيقة مع إعلانات صاحبة بالنئون تدعو إلى اللذة » أو « إلى الانسان المتوحش » ، تشبك من أفرع وأيدٍ ليست معلقة بشيء ، أشباح حقيقية تنبت من أزقة وعمرات وتقتاد الرجل خارج دربه . على الأرجح نوع الرؤى التي تكون للمرء حين يكون شرب كثيراً .

تجربة مستر سميث بالطبع ابتدائية وقليلة الوعي ، ولكن من السهل تقريبا من بعض الاعتبارات النقدية التي تبين بضبط أكبر كيف صار الفن التجريدي هو الفن المهيمن في الطبقات الحاكمة الأمريكية وبأية وسائل استولى هذا الفن على مثل هذا الموقع المهيمن . الماركسي الأميركي سيدني فينكلشتاين ، الذي سلط الضوء على هذه الوسائل في إحدى محاولاته ، يذكر مقالاً في جريدة نيويورك تايمز كتبه ألين ب . لوشين تقول فيه : « الانسانية تعود صعوداً إلى فلسفة الإغريق الأنتروبيومورفية (الانسانية الشكل) ، إلى زمن كان فيه الانسان يشعر نفسه في بيته في الكون ، حيث جعل نفسه « مقياس كل الأشياء » ، وحيث كان الفن يتعبّر بخلقه ، في العالم كما هو ، نسخة عن العالم كما يتمناه الانسان لانتفاعه . هذا التصور يفترض كوناً له نهاية ، قابلاً للعد والحساب ، مع في مركزه إنسان مستقل وقادر ، وواقعاً يمكن أن يحضن بشكل تام تقريباً بملكاته الإدراكية . ولكن بعد اكتشافات العلم الحديث ، مثل هذا الكون لم يعد موجوداً » . بالطبع لا شأن لذلك بالنتائج التي حصلت عليها علوم الطبيعة اليوم . وليس في نوايانا فحص لماذا هذه اللاأدرية الصحافية تجدد أذاناً صاغية حتى بين العلماء . ما يهمننا هنا هو أن نفهم أن الهروب خارج وضعية لا إنسانية في الـ خارج - الانساني يقود ، كما بخط مستقيم ، إلى تأسيس الفن الحديث على اللاإنسانية ، وهو درب يعود صعوداً بعيداً على نحو كافٍ في الحقبة الأميركية : من بول إرنست و وورنر يقود إلى أورتيغا إي غاسه ومالرو .

لولم يكن هنا سوى مشكل من مملكة الاستيطاقا لما كان علينا كثيراً أن نشتغل به . ولكن هل من قبل الصدفة أن بول إرنست أنهى حياته الفنية كهتلري* ، أن أورتغا إي غاسه أصبح ، مع صليبيته ضد «الانسان - الجمهور» ، مناهض الديمقراطية النموذجي لعصرنا ، أن مالرو جعل ذاته داعية ديغول؟ إذا لم يكن ذلك صدفة ، فإن حماية الفن المجرد ، أي اللانسانى بوعى ، التي تركزت لها الدوائر الحاكمة فى الولايات المتحدة ، ليست هى أيضاً صدفة ، وتلك رؤية سطحية أن نعزو الأمر إلى « السنوية » وحدها . سبق أن دُلل هتلى على أن الأمبريالية لا تطبق الواقعية : أمر « الديمقراطية » الأمريكية اليوم كأمر النازية فى حينها . هذا الأمر غير الجديد مسعر اليوم . فالجميع يعرفون مصير مارك توين ككاتب . ولقد ألمحنا إلى « الرعب الديمقراطى » عند بايت . فى وقت لاحق ، سينكلير لويس وصف فى أروسميت الطرق « العذبة » وفى إلبرغانترى وكنغسبلود رويال طرق « العالم الحر » الإرهابية على المكشوف . الانتقال من بعضها إلى بعضها الآخر يفسر تغيرات وارتخاءات هذا الواقعي الكبير ، كما وانحراف كتاب واقعيين كانوا يعدون بعطاء كبير كشتاينبك مثلاً . وفى مصير شابلىن وروبسون* ، يمكن أن نقرأ بوضوح العلاقات التي يقيمها « العالم الحر » مع الواقعية .

اضطهاد الواقعية فى الفن يدلل بمفرده ، أجل ، على أن القضية هنا ليست فقط معضلة استيطاقية . ولكن الوجوه الاجتماعية والايديولوجية تتوضح ما ان ننظر إلى المحتوى الإنسانى لهذه « الحرية » التي يحمونها وراء - الأطلسي ، والتي فيها تظهر الآثار الأخلاقية للاتحطاط فى ضوء تام . هذه النظرات ليست حصراً موقف « مناهضة للأميركانية » لدى ماركسي وليست كذلك لدرجة أن الأستاذ الأمريكى هـ . ست . كوماجر يبسط نظرات مماثلة : « الرجال والنساء اللذين ، عند فولكنر ، كلدول ، فارل ، هينغوى ، وألدوفرانك ، إفلين سكوت ، أونيل ، يطلقون العنان لغرائزهم بهذا الشكل الصاخب ، هم بلا أخلاق كالحوانات . . . ما من إنسان يستطيع أن يشك » ، حين ندرس حياة إرزا بوند فى أن بحثه عن الظلام مرتبط بكرهه للديمقراطية . وكوماجر يضيف كخاتمة أن هذه الضراوة ضد العقل تمثل « أعمق سقوط للانسان » .

إن معضلة الفن الحديث تصب هنا ، بوساطة الإيقا ، فى السياسة . والسياسة الفنية للولايات المتحدة ستكون قد أسهمت إسهاماً كبيراً فى ذلك . بينما فى السابق كان انفلات الغرائز كمحتوى للفن محفوظاً ، بخاصة فى أوروبا ، لحلقات « نجبة » منحطة ، هذا المحتوى هو الآن منشور شعبياً فى أميركا حيث الخط الفاصل بين الفن « الباطنى » والبضاعة الفنية الشعبية يمحى أكثر فأكثر . السينما والإذاعة

[* السينيائى الكبير شارلى شابلىن والمطرب الزنجى الشهير بول روبسون]

والديجستات digests* تنشر بسخاء ما عند فولكنر مثلاً يُحْتَفَلُ به كـ « أدب كبير » . إن تحرير أسوأ الغرائز ينتسب إلى « تربية اجتماعية » تُقاس آثارها بالازدياد المنتظم لجرائم الأحداث . بالطبع ، يجب أن لا نخلط أسباباً وأعراضاً . الكيو - كلوكس - كلان وغيرها من المنظمات الإرهابية قد استخدمت انفلات الغرائز البهيمية قبل انجذاب الأدب ، في تياراته المهيمنة ، من قبله ، بكثير (نتحدث هنا بالطبع عن الأدب الذي يؤيد ، الذي يمجّد ويسعّر هذا الانفلات للغرائز ، وليس عن الأدب الواقعي ، حيث تسمى قطعة قطعة ، الذي هو خارج القضية) . الأفلام البوليسية ، أدب الدعارة ، مجلات الكوميك مع السوبرمانات ، « ترفيع » الوحشية في الرياضة ، كُنْ كذلك رُوَاداً في النوع . ولكن اليوم انخلقت منظومة تشمل كل مظاهر الفرد والجماعة ، العليا والدنيا ، في مجموعة واحدة .

إحدى مميزات النظام الهتلري كونه استطاع أن يصنع من أناس غير مؤذنين ، عاذيين أودون الوسط ، ولكن يملكون في أغلب الأحيان أساساً إنسانياً جيداً ، شركاء بل وصانعي جرائم مفزعة ضد الإنسانية : لولا « التربية الاجتماعية » للهتلرية ، لما كانت أوشفيتس** ممكنة . أصالة أميركا هي أن أمثال هذه الميول قد وُجدت فيها دائماً ، بخاصة في الجنوب ، منذ انعقاد الزواج . الانتقال المباشر من تراكم جزئياً أصلي بدائي إلى رأسمالية المونوبول قد عجل التطور . وإلى هذا ينضاف فرق نوعي : في الجنوب ، شكل الاستثمار الأكثر تأخراً والأكثر مخالفة للزمن ، الرق ، كان له من البداية طابع رأسمالي موسوم في كثير أو قليل . من كل ذلك ، يتتبع أن عناصر التطور الاجتماعي تنتسب عادة إلى التراكم الأولي البدائي قد مضت هنا ، بلا حجة انتقال ، في الرأسمالية الأمبريالية . فضلاً عن هذا ، التطور حصل تحت خبز وغير ديمقراطية برجوازية أمموزجية ، فالولايات المتحدة لم تعرف لا إقطاعية ولا موارشية مطلقة . إن مركبة جوهرية من مركبات الفاشية ، هي العرقية ، تعمل هنا (في الجنوب ، ولكنها ستنتشر قليلاً في كل مكان) ، في عصر ليست فيه ، في أوروبا ، سوى الايديولوجيا « الخصوصية » للرجعية القصوى . لقد رأينا أن غوينو ، حين كان موضع تجاهل ، وجد في جنوبي الولايات المتحدة قراءه المتحمسين الأوائل . مع صير الولايات المتحدة الأميركية القوة التي نعلم ، القوة القائدة للعالم الرأسمالي الرجعي ، تتعمم فيها هذه الميول . توضع بشكل أوعى وأكثر منهجية أيضاً ، إن أمكن ، مما في ظل هتلر ، في خلعته تهيئة الحرب العامة أو قيادة حروب جزئية بدئت (كوريا) ، والنضال الذي خاضه ضدها الديمقراطيون الحقيقيون في الولايات المتحدة قد انكشف إلى هنا غير مشير .

ولكن لنكمل اللوحة : ما من مكان وُجدت فيه كما في الولايات المتحدة شبكة مشدودة من

[* خلاصات للهضم ، أدب رخيص و . . . مجلة « المختار من ريدرس دايجست » بالعربية والفرنسية ولغات كثيرة . . .]

[** أشهر معسكرات الموت الهتلرية : . . .]

ارتباطات «جانبية» بين الغانغستيرية (الرسمية) والبلديات وجهاز الدولة . الأستاذ هـ . هـ . ولسون نشر استتار رأي أجرته هيئة بحث الرأى العام في ١٩٤٤ ، يتبين منه أن من بين سبعة أميركيين سُئلوا خمسة يعتبرون جميع سياسيتهم مرتشين . هذه علامة استنكار صادق من جانب المواطنين البسطاء ، ولكنه استنكار عاجز ، لأنه بشكل دائم ينخدع ، من جهة على يد الصحافة ، التي تركز سلطتها بالضغط على هذه الارتباطات ، ومن جهة أخرى على يد «ماكينة» الحزبين الكبيرين وديماغوجيتهما . من المحتمل والمعقول جداً ، على سبيل المثال ، أن انتصار الجمهوريين في انتخابات ١٩٥٢ كان مرته الثورة العفوية لكثير من الأميركيين المتوسطين ضد فساد الديمقراطيين ، ويمكن أن نتوقع بنفس القدر من الترجيح ثورة ضد فساد الجمهوريين (قضية نيكسون تدلّل ، إن كان ثمة حاجة ، على أن الفساد عينه موجود في حزبه*) . ليكتفِ كإيضاح لفساد الديمقراطيين التذكير بقضية أودواير ، التي كتبت عنها جريدة نويه تسرشر تسايتونغ [السويسرية] المحبة للأميركان : « تعيين أودواير في حينه سفيراً في مكسيكو كان مرته فقط وجوب تمرير عملة نيويورك الحدود قبل فوات الأوان ، قبل انفجار فضائح إدارته البلدية القليلة المجد . الأرض الأميركية أصبحت محرقة لهذا البوليس النيويوركي السابق ، للدرجة يفضل معها قضاء بقية أيامه في مكسيكو ، ولكن في المحاماة . ترومان لم يقبل استقالة أودواير ، كما يقول في جوابه ، إلا « بتردد ، وباعتراف حار بالجميل على الخدمات التي أداها » . ولكن أودواير سيمثل أيضاً الولايات المتحدة الأميركية ، إلى جانب عدد من الموظفين الخاصين ، في حفل تنصيب رئيس للمكسيك الجديد ، روبرت كورتيس » . لعل قضية ماك كلان أكثر مدعاة للاهتمام أيضاً ، لأن ماك كلان ، الذي كانت ارتباطاته وثيقة مع الغانغستيرية ، كان على وجه الدقة بطلاً مدافعاً عن «الأميركانية الحققة» ، التي يريد تطهيرها من جميع «الليول المناهضة لأميركا» . قضية ماك كلان تُركّز فيها كل ما يجري في الدوائر الحربية بالولايات المتحدة الأميركية ، كما في حينه استطاع الكاتبين دو كوبنيك - وهو بالحقيقة أكثر براءة بكثير - أن يبدؤ رمزاً للنايا غليوم .

إن حلف الفساد والغانغستيرية والجريمة والإرهاب البوليسي كان كذلك عميماً للنازية . يتذكّر القارئ ذلك الحديث بين راوشنغ والفهرر ، حيث هذا الأخير يصفق لفساد المراتب القيادية ، التي يمكن إرغام أفرادها الملوثين بشكل ملحوظ ، تحت تهديد ابتزاز دائم ، على الطاعة التامة . الأمر كذلك اليوم : عند كل «كشف» ، عديدين يظهر المظلمون الذين كانوا جميعاً يملكون أسباباً جيّدة كي لا يتكلموا عن الأمر علناً . الارتباطات «الجانبية» مع عالم الـ «راكيت» rackett* تقلّم أيضاً هذه المزية

[* نيكسون له سابقة شهيرة في الخمسينات]

[* عصابات تأخذ إتاوات للحماية (من عصابات) . هذا النظام يبدأ أحياناً من المدرسة : طفل يدفع قرشه اليومي لطفل آخر يحميه ...]

« السياسية » ألا وهي أن المراتب الحاكمة حين يكون عليها أن تخلّص نفسها من زلّة فتحت تصرفها دوماً ، لإرهاب (أولتصفيه) هذا العنصر المزعج أو ذاك ، منظمات إرهابية مناسبة . يحصلون هكذا ، في الزمن « الطبيعي » ، زمن السلم ، على ما لا يحصلون عليه في زمن الحرب إلا بالانضباط . « الخوف مآل الانسان في القرن العشرين » ، يقول الجنرال كينغس في رواية نورمان ميلر . كي ينمو هذا الخوف ، يعززون بشكل دائم جهاز الشرطة السرية ، يبررون شرعياً التعذيب إبان الاستجوابات كل هذا يبلغ بالطبع شكله المركز في الجيش . « الجيش يقوم بعمل جيد حين يخشى كل رجل من هوفوقه ويحتر من هوتحت » . هذا الجو ، جو الخوف الكلي العام ، لا يذهب بتاتاً ضد انفلات الغرائز . بالعكس : هذا الأخير لا غنى عنه ، ضد العدو الداخلي وضد العدو الخارجي على حد سواء . سيكون كافياً أن يوجه في القناة المطلوبة . الارتباطات بين الطبقة الحاكمة والفاغنستيرية تؤلف لهذا الغرض وساطة ذات أهمية ، سواء بالنسبة للايديولوجيا والأخلاق أو بالنسبة للتنظيم .

هنا موضع الكلام عن الدور - لم يكن في يوم من الأيام جدي كبير - الذي لعبه المرتدون الجاحلون في النضال ضد الشيوعية . أجل ، ليست الظاهرة بحد ذاتها جديدة : بين الحريين العاليتين ، كان هناك تروتسكي ، وكان هناك إستان ، دوريو ، الخ . . ولكن اليوم ، ليس فقط العملاء البوليسيون العاديون أمثال كرافشنيكو أو روث فيشر يُدفعون إلى مقدمة المسرح العالمي . إن كتاباً مدللين ، أمثال دوس باسوس ، زيلونه ، مالرو ، كستلر ، وسياسيين مرثيين أمثال إرنست رويتر ، وصحافيين أمثال برنهام ، وآخرين كثيرين ، هم مرتدون على الشيوعية .

عندئذٍ تنطرح مسألة معرفة ما الذي يجعل ، بالضبط اليوم ، مرفوض الحركة الشيوعية ثميناً لهذه الدرجة في أعين المحرضين على الحرب . سبق أن رأينا أن فراغ وفقر الايديولوجيا الامبريالية يقودانها بالضرورة وعلى الدوام الى القيام باستعارات من الماركسية ، بغية قلب بعض عناصرها المزيّفة سابقاً ضلّها . وهو عمل فيه المرتدون خبراء بالطبع (لتذكّر الطريقة التي بها برنهام ، مقارناً مع ليان أو رويكه ، يتناول المونوبولات) . يتبين أن الدراسة حتى الأكثر سطحية للماركسية تؤدي مع ذلك من الخدمات أكثر مما تؤدي الثقافة الجامعية البرجوازية الأكثر عمقاً ، بشكل خاص في الاقتصاد وفي السياسة . سيلاحظ القارئ أن معظم المرتدين الذين صاروا مشهورين لم يوجدوا قط إلا في أطراف الحركة الشيوعية ، بل ووقتياً جداً . كما يلاحظ المرتد بوركانو ، فقط زيلونه ورويتز كانا موظفين مسؤولين في الحزب (لا كبير أهمية لفرق المواهب . ولكن يجب القول إن زيلونه في حقبة الشيوعية كان واقعياً يمكن أخذه على محمل الجد ، بينما بقي كستلر في رواياته « السوسيولوجية » الناجحة شعبياً نفس الصحافي السطحي الذي كان دائماً . .) . لنضف إلى ذلك « حقيقة وصحة » هذه « الكشف » عن الشيوعية ، اللواتي تقلد قيمتهن الدعائية من قبل الامبرياليين الذين لا يلهبون أبداً حتى التساؤل عما

إذا كان الجالحدون المعنيون ، من جرّاء الموقع الهامشي جداً الذي كانوا يشغلونه في الحزب ، يمكن أن يكونوا حقاً مطلعين جيداً عليه . ثمة أفضل : المرتدّون يُعتبرون موثوقين بشكل خاص لأنه لم يعد لهم إمكان رجوع . وهو أمر يُفصح عنه برنهام بقوله إنهم أكثر مناعة ضدّ سمّ الشيوعية الايديولوجي من الذين لم يَمروا بهذا المكان . الـ « لا » التي يوجّهونها للشيوعية ذات « جيشان عاطفي » لا يمكن تحطّيه . البغض ، الحقد الذّاكر ، رغبة الانتقام ، تلك هي العواطف التي لها اعتبار بالنسبة للدعاية المناهضة للشيوعية . وهكذا فالمرتدّون ، رغم ضحالة معارفهم ومواهبهم ، يمثّلون كرواد ، في النضال الايديولوجي ضد الشيوعية . وهذا دليل إضافي على المستوى المنخفض الذي سقط اليه الفكر البرجوازي الحالي .

وضعيّتهم هذه ، وعيهم قلة القيمة الفكرية والأخلاقية للذين يُعيشونهم ، يعطيان الجالحدين اعتزازاً وغروراً . ريتشارد كروسمان يروي محادثة مع كُستلر يقول فيها هذا الأخير : « نحن ، الشيوعيين - السابقين ، الوحيدون الى جانبكم الذين يعلمون حقاً ما حكايتُها » . وزيلونه يذهب الى حدّ الكتابة : « القتال الأخير سيُخاض بين الشيوعيين والشيوعيين - سابقاً » . هذه ليست بالطبع سوى نكته سيئة * ، ولكنها مميّزة لموقف المرتدّين الفكري والأخلاقي . الوجه الآخر ليس سوى لون دقيق ، درجة اضافية من درجات فلسفة وأخلاق الانحطاط : ما يصنع أهمية المرتدّين الحاسمة بالنسبة لبرجوازية اليوم هو أن هذه البرجوازية لا تستطيع حقاً أن تستخدم سوى مشوّهين معنوياً . لذا فالمرتدّون يؤلفون بالنسبة لها أفضل مادة بشرية . بالفعل ، اذ يُيَمّن عليه معنوياً التمزّق ويعوّض عليه ويُفّ التكبّر ، ف « إنّ الشيوعي - سابقاً لا يستطيع أبداً بعد الآن أن يصير من جليل شخصيّة منسجمة منسّقة » (كروسمان) . وهو تشخيصٌ يثبته كُستلر حين يجعل أحد أبطاله ، وهو شاعر كان متميّماً للحزب ، يقول : « يوجد شعر غنائي ، شعرٌ مقلّدٌ ، يوجد أيضاً شعرٌ للعصيان . ولكن لا يوجد شعرٌ للوجود » .

رغم أن سيكولوجية المرتد هي للوهلة الأولى « مُعطى » هامشي جداً ، إلا أنها في غاية الدلالة والتميز لعصرنا . اللاصق العميق ، الذي يذهب حتى الكلية المراتية ، هو في قاعدة جميع تجلّيات

[* قالها زيلونه لتوكياتي . . - سابقاً ، في ١٩٢٧ ، كانا موفّدي الحزب الشيوعي الايطالي الى اجتماع الكومترن في موسكو . وصلاً متأخرين ، طلب منهما الموافقة على استنكار رسالة المعارضة التروتسكية ، فطلباً قراءتها أولاً . ولكن - حسب رواية زيلونه - ووجها بالرفض ولم يكن أحد من المندوبين قد قرأها . . . أصراً على موقفهما ، طويت قضية موقفهما . حين عادا الى برلين قرأ أنها وقعاً على القرار الذي صدر بالاجماع . زيلونه لم يتحمّل ، تولياتي تحمّل . . ثم التقيا ذات مرّة ، وكانت النكته المذكورة التي تضمّنت ما معناه : نحن أكثر منكم عدداً . - بخصوص هذا الملحق ، لا بدّ لنا من إحالة القارئ العربي الى كتاب الوكاكش الصادر في الستينات ، محاورات مع الاساتذة الألمان ، والذي ترجمناه وصدر عن دار الطليعة . . .]

الوجود الخارجية والداخلية . بما أن النضال ضد الشيوعية لا يمكن أن يعترف بنفسه كما هو ، نضالاً من أجل المحافظة على الاستغلال ضد كل محاولة لحذفه ، فإن المناظرة الايديولوجية يجب أن تركز على قاع من الكذب . يتكلمون عن نضال لـ « الحرية » ضد « الاضطهاد » . الطريقة - كرافشكو مشتقة من هذا اللاصق الأساسي لـ « العالم الحر » .

لا صدق ينعكس متواصلاً في جميع ميادين الثقافة . السيادة الثقافية الأميركية التي تفرض بالوسائل الإدارية لا تشمل فقط القطاعات التي تصيب السياسة مباشرة . من جهة ، يعتبرون زعامة أميركا الايديولوجية مسألة ذات مدى كلي عمومي . ومن جهة أخرى ، المصالح الخاصة للناشرين ، منتجي الأفلام ، الخ ، الأميركيين هي المقررة . إن إنتاجات ذات مستوى فني عالٍ كالأفلام الفرنسية والايطالية مضطرة الى مزاوله الصراع من أجل الوجود ضد المزاحمة الكتلية ، التي تشجعها الدولة ، من جانب التفاهات الأميركية . الكتاب الفرنسي التقدمي مضطراً الى حماية نفسه بحركة جماهيرية منظمة من اجتياح الروايات البوليسية وقصص الرعب والديجستات . بينا الدعاية الاميركية للحرب الباردة تزعم إنقاذ الثقافة الأوروبية من « توتاليتارية » الشرق ، تخوض الثقافة الأوروبية الحقيقية القتال من أجل بقائها ضد وكالات « القرن الأميركي » .

هكذا السياسة الخارجية . ولكن ماذا يحدث في الوجدانات ؟ لن نلجّ الأعلى نقطة ، هي ، وإن كانت لا تهم سوى شريحة محدودة جداً ، تربط فيما بينهم مثقفين هم عدا ذلك مختلفون جداً . إنها تمسّ عن كتب إيديولوجيا « العالم الحر » : نقصد « حق المخالفة » ، (حق اللائحية وعدم الموافقة) . إنه حق وهمي تماماً ، يجب أن نقولها . إن جهاز النشر ، الصحافة ، السينما ، الخ ، المونوبولي ، يقلص بشكل خارق - لا سيما في شروط الحرب الباردة - حقل عمل هذه اللائحية واقعياً . بالطبع ، الألوان الشخصية المختلفة ، داخل محتوى مشترك ومفروض ، ليست فقط مسموحاً بها بل هي محبذة . فقط ، اذا ظهر ، في مسائل جوهرية ، انحراف فعلي ، يتصل بالأساس والجوهر ، يلتزم الجهاز الرسمي مبدأ الصمت (لتذكّر مثلاً جنازة بول إيلوار ومقالات النعي التي نُشرت عنه) ، أو يُطلق الملاحقة والاضطهاد (مثال : شارلي شابلين) . أنصار اللائحية يجدر بهم إذاً أن يتساءلوا : أية لا لائحية هي في هذا العالم مسموح بها ؟ سارتر ، مثلاً ، الذي كان بطلاً من أبطال حرية الفكر طالما كان يكتب ضد الشيوعية ، أصبح ، منذ سنة ١٩٥٢ حيث اشترك في مؤتمر الشعوب للسلام ، شخصاً جليراً بالاحترار . عن السؤال الذي تضعه اللائحية ، اللاموافقة : موافق لمن ولماذا ؟ يعطي « العالم الحر » إجابة واضحة جداً : يمكن (بل يجب) أن تعلن نفسك بجرأة لا لائحية ، شريطة ، اذا كنت تعيش في الولايات المتحدة ، أو في ألمانيا أديناور ، الخ ، أن تعلن نفسك ضد الشيوعية والاتحاد السوفياتي . يتركون لك من أجل ذلك اختيار الحُجج تماماً . ولكن حتى يُعترف بك لا موافقاً - حقيقةً ، يبقى من

اللازم أن تعمل بالتوافق « الفكري » مع رأسمالية المونوبولات وسياستها .

إن مسألة اللائحية تذهب أبعد أيضاً . في المادية والتجريبية النقدية ، كان لينين قد بين أن الألوان المختلفة الدقيقة التي لا تحصى في نظرية المعرفة ، الألوان التي تتهاجم وتتدافع بثوران وفوران ، إنما تشعب حتى اللائحيز أمام المسألة الفاصلة : مثالية أم مادية ؟ هذا يصحّ بقدر أوسع أيضاً على ايديولوجيا اليوم : فمن يريد فعلاً النظر الى المسائل التي هي في الفكر المعاصر حقاً فاصلة ، يرى عبر اختلاط الأفكار الذي لا يُفكّ للوهلة الأولى رتبةً وغطيةً مخيفتين . لقد ألحظنا كم فيغشتاين هو قريب من هايدغير ، في حين أنه ليس هناك تأثير يمكن كشفه من أحدهما على الآخر . الأمر كذلك في القناعات الاجتماعية ، في فلسفة التاريخ ، في الأخلاق ، في الاستيطيقا ، في الأدب والفن .

بالضبط إن الميل الأكثر جذرية في فرديتها ، في « لا غطيتـها » ، هي التي تُفضي الى طفح التسوية . فموضوعياً (وكذلك بالتالي في ميدان الفن) ، « إن ثروة الفرد الحقيقية تتوقف تماماً على ثروة العلاقات الواقعية التي هو مُقحمٌ فيها » (ماركس) . وكلّما وضع الفن المعاصر في الصعيد الأول من شواغله ، بالشكل الأكثر استفزازاً والأشد تنفيراً ، الشخصية المقلّصة الى ذاتها ، المفروزة عن كل علاقة اجتماعية ، صار أكبر التآثل بين الأشخاص ، المتخالفين للغاية خارجياً . بالفعل ، موضوعياً (إذاً بالتساوي في ميدان الفن) ، إن عالم العلاقات الاجتماعية المؤسّنة بالثقافة أكثر تنوعاً بما لا يُقاس من عالم الغرائز الخام والعاري . لدرجة أن فناً يجعل من العالم الخام ، بحصرية شبه - دوغمائية ، لحّنه المركزي ، يسقط لا محال في الرتبة ، في النمط الواحد . ليس من شيء يشبه فعل الحب بين روميو وجوليت من فعل الحب بين ديدون وإينه ، في حين أن الفروق التي حملتها الى عواطف الحب مختلفُ العصور الثقافية قد خلقت فرديات حقّة أصيلة لا تموت . التجريد ، فقدان الأخوة لدى معظم « المخالفين » الحاليين ، قد ولّدا « تسوية » للإبداع في اتجاه اللانسانى . الى توحيد نمط الخارجي من جراء المنظّمات المونوبولية يضاف - دون أن يريدوا ذلك - توحيد غط الداخلي . في مؤتمر الشعوب من أجل السلام في فروكلاف ، كان إرنست فيشر* يقول بحق أن مخالفاً من مخالفي اليوم يشبه مخالفاً آخر كقطرتين من الماء .

في الوجدانات ، خداع الذات ، الوهم ، يحكمان : هذا هو الطابع العام لـ « العالم الحر » اليوم . سابقاً كان الأمر كذلك في زمن هتلر ، ولكن بالنسبة للبعض كان الكذب يهرب ليخفي وراء حجاب الأساطير ، وكان الآخرون يفكّرون أن ديماغوجيةً ودكتاتورية هتلر (وليس رأسماليةً

[* الماركسي النمساوي الأشهر ، صاحب كتاب « ضرورة الفن » (دار الحقيقة ، بيروت) كان في « الارثوذكسية » ، في الخط الرسمي ...] .

المونوبولات) هما العقبتان الوحيدتان ، اللتان سيأتي زوالهما بالأزمة المباركة ، أزمة الفردية اللامنطية . الآن ، سقط البرقع ، مضى النور ، وعلى كل واحد أن يشاهد أن ما من مناهضة للمنطق تُقبل إذا لم يجعل صاحبها نفسه أبولوجياً المنظومة الرأسمالية ، وفي شكلها الراهن ، العدوانى والحربى . إن حقل عمل حرية الروح يضيق أكثر فأكثر في هذا العالم ، حيث يصير محتوى الأفكار الممل فقيراً أكثر فأكثر ، كاذباً أكثر فأكثر . أمر لا يصلق ولكنه صحيح : ايديولوجية الحرب الباردة أدت الى انخفاض في المستوى أسوأ مما في ظل هتلر : لنقارن فقط هانس غريم بكستلر ، وروزنبرغ بيرنهام .

لقد عرضنا العلة الرئيسة لهذا الانخفاض في المستوى : إفلاس الأبولوجيا غير المباشرة ، التي كانت لها ماثرة تُصنع ارتباط بين الايديولوجيين والشعب وأحياناً سوق الايديولوجيين أنفسهم الى الاعتقاد بهذا الارتباط . إن « تروستات الملح » اليوم رغم كل جهودها لا تتوصل الى تصوّر شكل مناهضة الشيوعية الذي يقدر على إثارة حماس الشعب حقاً . الطابع الكاذب لايديولوجيتها ، التي تقل فتنة أساليبها بشكل دائم ، يظهر أكثر فأكثر . كان هتلر قد استطاع أن يحشد ويشدّ اليه كل ما استطاع أن يجد من أشد الرجعية في مئة سنة من لاعقلانية - وأن يحمل اللاعقلانية من الصالونات الى الشارع . اليوم ، بما أن الأوامر الاجتماعية تقضي بالدفاع - التمجيد المباشر ، لم تعد ييدهم تلك الإمكانيّة .

V

كل هذه النزوعات ، التي رسمنا خطوطها الأولى الى هنا ذاهبين بشكل خاص من الولايات المتحدة ، نجدها أيضاً ، هذا من نافل القول ، في ألمانيا الغربية . مع ألوان خاصة تستحقّ ، نظراً للدور الهام الذي تلعبه ألمانيا حالياً ، عناء التوقف عندها . بادئ بدء ، ألمانيا الغربية هي مركز ما كان الفاشية . من المعلوم أن الدول المحتلة ، بعيداً عن استئصال جذورها الاجتماعية والايديولوجية ، أنقذت وأبقت بجميع الوسائل ، من أجل النضال ضد الاتحاد السوفياتي ، عناصر الحركة النازية وعلمها الفكري التي ما زالت قابلة للاستعمال . رغم ذلك ، خارجياً وداخلياً ، كان لا بدّ من تقويم ما ، اذا كانوا يريدون أن يجعلوا من نصير لهتلر ايديولوجياً حسب ترومان . سنكتفي هنا بالإشارة الى الفروق في البنية الايديولوجية التي توجد بمعاكسة التائل على العضلات الجوهرية . لئن كان هذا الأمر يهتّمنا بشكل خاص فلأننا سنستطيع الآن أن نتابع ، في العهد الأمريكى ، مصير الايديولوجيين الذين هيؤوا ووطّدوا الهتلية .

هناك الذين هيؤوا وهتلر بحملهم اللاعقلانية الى الطرف الأخير ، ولكنهم عاشوا في ظلّ دكتاتوريته حياة منسجبة ، هادئة ومرمجة ، ممتنعين جيداً عن المشاركة ، سواء إرادياً ، وسواء لأسباب شخصية وعرضية ، مباشرة في النظام . هذا النموذج يمثلّه ياسبرس . اليوم أيضاً ، المبدأ المختبر منذ زمن طويل ،

مبدأ تفكيره الفلسفي موضع إعجاز : تؤخذ تماماً بعض الميول الرجعية الرائجة ، ولكنها في الوقت نفسه تكيف مع مبدأ « الوسط الصحيح العادل » لصالون مثقفين برجوازيين - صغار . ياسبرس كان وجودياً ، لا عقلانياً ، كيركغاردياً ، نيتشياً : في ظل هتلر ، ما كان أحد يستطيع أن ينتقد ذلك . الآن - هتلر سقط - ياسبرس يكتشف العقل . بالطبع ، كالأعقلانية بالأمس ، « عقل » اليوم يخدم لدحض الماركسية . الدحض يبدأ بطريقة « أصيلة » : بالحقيقة ، ليست الماركسية على ما يبدو سوى سحر يعطي نفسه مظاهر العلم . « التدمير هو الذي يكون خالقاً . بإدخاله العدم ، أعتقد أنني أمسيك الكينونة . لكن هذا بالواقع ، في الفكر والفعل ، طبعة جديدة للسلوك السحري ، تحت لباس علم - زائف . مع السحر يتوافق عند الماركسيين يقيئهم بأنهم يعلمون أكثر مما يعلم الآخرون » . ف « أصالة » ياسبرس قوامها استخدام كلمة صغيرة رائجة مثل كلمة « سحر » ، التي ، في عصر السيانطيقا ، يفترض فيها أنها تعطي عن الماركسية رنة تلقي الشبهة وتلتمس . فيما عدا ذلك ، الحاجة عمرها ثلاثة أرباع القرن ، فهي بالضبط تعود الى دوهرنغ ، ودحض هذه الحاجة موجود في آتني - دوهرنغ إنجلز . ياسبرس يجهل ألفباء الماركسية ويضرب فرحاً بسيفه أشباحاً أوجدها بنفسه .

ضد « وسواس العلم » ، ضد هذا الايمان المتطير بالمعرفة الذي تؤلفه الماركسية على ما يسلو ، ياسبرس يوصي بلاعقلانيته الخاصة ، المكيفة مع ذوق اليوم : عودوا الى « فعل الأونطولوجيا الأصلي » . « عندئذ تصبح لغة كل الأشياء قابلة لأن تُسمع ، تُصبح الأسطورة مليئة بالمعنى ، يصبح الأدب والفن أورانون الفلسفة (شيلنغ) . ولكن لغة الأسطورة ليست بعد الآن مخلوطة مع علم ، معتبرة معرفة . ما يدرك في التأمل ، ما يحمسنا من ثم في العمل ، هذا يجب أن لا يُطفا ، ولكن هذا يجب كذلك أن لا يتخذ طابع علم ، حتى وإن كان العقل يفرض أن تُقدم الحقيقة أدلتها . إمتحان الحقيقة هذا لا يمكن أن يكون المجابهة مع التجربة ، بل يجب أن يحصل على كينونتنا الخاصة ذاتها ، حيث حجر المحك هو : هل نحن بها أنفسنا أكثر أو أقل ؟ » . وبالعلاقة مع ما سبق ، يوضح ياسبرس الرابطة التي تصل فلسفته القديمة بالجديدة . « قبل بضعة عقود من السنين ، تكلمت عن فلسفة الوجود ، وكنت أضيف آنذاك أن المسألة ليست فلسفة جديدة ، خاصة ، بل الفلسفة الأبدية ، الوحيدة ، التي ، لأنها كانت للحظة قد ضاعت في الموضوعية الخالصة ، كان عليها أن تلاقي كنبرة أساسية فكرة كيركغارد السيئة . اليوم ، أفضل تسمية الفلسفة « فلسفة العقل » ، أذ يبدو أمراً ملحاً التذكير بهذا الطابع العريق للفلسفة : اذا ضاع العقل ضاعت الفلسفة أيضاً » . التشديد على سيادة العقل ، هو الضمان الوحيد الممكن لولادة أساطير حقيقية : « الأسطورة هي اللغة الجارية للحقيقة العلانية . خلق أسطورة حقّة أصيلة ، ذلك هو الكشف الحقيقي ، الإضاءة الحقيقية للوجود . هذه الأسطورة تحوي في ذاتها العقالة ، هي تحت رقابة العقل . إن بالأسطورة ، الصورة والرمز ، نتوصل الى فهم الحالات الحثية على النحو الأعمق » . حيثما لا توجد هذه

القلعة ، يجب أن نقلب موقفنا . لكن الخطر عندئذٍ ، حسب ياسبرس ، هو ولادة لا «علمية عاجزة» بل «سحر قادر» . هكذا يستخدم ياسبرس التمييز القديم بين سحر أسود وسحر أبيض كي يدخل في الفلسفة الخطأ الذي هو خطر زعماء الحرب الباردة : «درس» مونينج يجب أن يقود الى رفض كل مفاوضة جليلة مع الاتحاد السوفياتي بوصفها «appeasement» ، «تهديئة»* . ما أهمل ياسبرس القيام به في النضال الايديولوجي ضد النازية ، محقق الآن في نضاله ضد الماركسية . الموازنة مبررة تماماً لا سيما وأن تشمبرلين كان قريباً في السياسة من هتلر قرابة لاعقلانية ياسبرس في الفلسفة من اللاعقلانية النازية .

هذا الحب المفضل للأسطورة لا يمنع أن ياسبرس قريب جداً من السيانطيقا . ولو فقط لأن نداءه الدائم الى كنط هو لا أدري ولا عقلاني كاتجاه السيانطيقا الأساسي على حد سواء . ويتذكر القارئ ما في فكر فيتنشتاين من أمور لاعقلانية بالمعنى الحقيقي الخاص . عندهم وعنده يظهر ، تحت قناع العقالة المثقوب ، اليأس ، العجز ، تدمير العقل لذاته . هكذا فـ «العقل» عند ياسبرس هو بصورة قبلية غير-تاريخي (بحجة أن ماركس يعترف بمعقولة التاريخ ، ينعتة ياسبرس بالنسبوية) ، وهو في نقبض كل معرفة سببية - «إني لا أعترف بسببية إلا للأمعقول» ، يكتب ياسبرس - ، وهو أذاً في عجز مطلق أمام الواقع . ما يعنيه ياسبرس بفلسفة العقل ، هو اللاعقلانية العتيقة في ثياب الموضة الراهنة : عين سياسة التشوش والضياع التي كانت بالأمس ، مكيفة كما بالأمس مع الـ «كونفور» الفكري والأخلاقي لإنتلجنتسيا برجوازية - صغيرة تملؤها روح الاكتفاء .

هايديغر وجد عناء أكبر بكثير في إجراء الانتقال من البارحة الى اليوم : ليس فقط حمل مساندة إيديولوجية لصعود النازية ، بل أعلن تأييده مباشرةً وفعلياً لهتلر . في هذه الحال ، ما كان يمكن بسهولة العفو عنه وتبرئة ساحته ، رفعه الى خدمة بربرة جديدة للفلسفة - في شروط بحيث يستطيع المرء الالتحاق بالذين ناضلوا كما يقال ضد هتلر ، دون أن يكون على هؤلاء أن يمحذوا بأي شيء من «الفتوحات» المحققة في التمهيد الايديولوجي للفاشية . باختصار ، أن يعود الى الحياة العامة وقد تغير ولم يتغير بأن معاً . هايديغر خلص من هذه الحالة باستخلاصه من الترسانة الكيركغاردية سلاحاً رائعاً ، هو حالة التخفي ، المجهول ، l'incognito ، سيكون بعد الآن في مركز تفكيره . بالنسبة لكيركغارد ، كانت الحالة بسيطة نسبياً : من وجهة نظر عامة ، لأن حالة التخفي كانت بالنسبة له نتيجة ضرورية لازمة عن لا معقولة ولا إنسانية العلاقة مع الله ، ومن وجهة نظره الشخصية ، لأنه لم يكن لديه شيء مشبوه ليخفيه .

[* معزوفة شهيرة لأنصار وعلماء أميركا حوالي ١٩٥٠ : الغرب في ١٩٣٨ (مونينج) تراجع أمام هتلر ، سلمه تشيكوسلوفاكيا ، من باب التهديئة ، ولا يجوز أن يكرر خطاه الآن ازاء ستالين . ينسون أنهم سلموا تشيكوسلوفاكيا كي يدفعوا هتلر ضد الاتحاد السوفياتي وأنهم على نفس السياسة سائرون] .

أما هايدنغر فيعلم جيداً جداً (الفلاسفة الذين يرفضون ويمحقرون العالم كثيراً ما يكونون في سلوك حياتهم الخاصة أناساً عمليين جداً) أن الإلحاد ، في زمن الحلف بين الفاتيكان و وول ستريت ، ليس بضاعة تنال مكافأة . وهو يستخلص من ذلك النتائج التي تفرض نفسها . ليس تحت شكل قطعة معلنة مع إلحاد ونيهلستية الكيئوتة والزمان ، بل بإعلانه القاطع أن عمله الرئيسي ليس نيهلستياً ولا ملحداً . رغم هذا التكريم لاتجاهات الحاضر الدينية ، لا يستطيع أن يسخر مباشرة اللاهوت الكيركغاردني لغاياته الشخصية . ما يسعى إليه ، هو أن يستنتج من نظريته عن التاريخ والزمان حالة التخفي المبدئية بوصفها جوهر كل تاريخانية (وهذا من حيث الجوهر ليس سوى لون معاصر من الأطروحة الكيركغاردية التي بموجبها لا يوجد تاريخ كلي إلا بالنسبة لله) . الآن ، التاريخ هو مكان « التسكع » ، التخفي الأونطولوجي . « بنزعها قناعها في الكائن l'Etant ، الكيئوتة l'etre تتملص . بإضاعتها الكائن ، الكيئوتة تضلله . الكائن يُحدث غرقاً في التسكع ، يحيطها الكيئوتة بالتيه ، ويولّد هكذا . . . الضلال . إنه مكان التاريخ الجوهري . فيه الجوهريّة التاريخية تنخدع على شبيها . في كل مرة تتمسك فيها الكيئوتة ، في رحلتها ، بذاتها ، يتحدث العالم حدثاً مفاجئاً وغير متوقع . كل عصر من عصور التاريخ العالمي هو عصر ضياع » .

نجد هنا أساس سلوك هايدنغر إبان الحقبة هتلرية وتبريرة الأونطولوجي . في محاولته عن - أو بالأحرى ضد - الإنسانية ، تنال نفس الفكرة شكلاً أكثر عيانية . مزوراً هلدلين كعادته ، هايدنغر ، بعد تشديده على أن علاقاته مع الهيلينية كانت « شيئاً آخر تماماً غير الإنسانية » ، يتابع : « لهذا السبب فإنّ الشبان الذين كانوا يعرفون هلدلين فكروا وعاشوا في حضرة الموت شيئاً آخر غير الذي كان الجمهور يقنمه على أنه النهاية الألمانية » . هايدنغر يلزم بفطنة الصمت - وهذا الأمر أيضاً ينتسب بجلاء إلى تخفي الأونطولوجيا التاريخية - عن واقع أن هؤلاء الشبان لم يكونوا فقط ، في ظل هتلر ، في وضعية « في حضرة الموت » ، بل شاركوا على نحو لا يمكن أن يكون أكثر فاعلية في أعمال القتل والتعذيب واللصوصية والاعتصاب التي قام بها النظام . وضوحاً ، إنه يعتبر من النافل أن يذكر ذلك ، فالتخفي يغطي كل شيء : من يستطيع أن يعلم ماذا « فكّر وعاش » تلميذ لهايدنغر محمور بهلدلين حين كان يدفع نساء وأطفالاً في أفران الحرق ؟ ولا يستطيع أحد كذلك أن يعلم ماذا « فكّر وعاش » هايدنغر حين كان يدفع طلبة فريبورغ إلى التصويت لهتلر . ليس في التاريخ شيء يمكن التعرف عليه بشكل وحيد . فهو « ضياع عام » .

الهدف الذي يلاحقه هايدنغر مثلث : نبذ مسؤولية مسانلقه لهتلر نبذاً تاماً ، صون اتجاهه الوجودي القديم ، أخيراً إعطاه الانطباع بأن التصحيحات أو الأحكامات التي يجريها اليوم أمام السياسة الأميركية تتفق مع أفكاره الأصلية الدائمة . ولكن من المستحيل تنفيذ هذه البهلوانيات مع نزاهة العالم .

في مقال في صحيفة نويه روز. شاو ، كارل ل... ، وهو تلميذ قديم لهايديغر ، يكشف عملية الغش :
« لا يمكن حل تناقض من التناقضات إلا ببرهان تلور ، ولا بحيلة جدلية . في الملحق الذي ينقسم
الطبعة الرابعة من ما هي الميتافيزيقا ؟ ، يقال في موضوع حقيقة الكينونة ، أن الكينونة هي [كائنة] ،
أجل ، بدون الكائن l'Etant ، « ولكن » أبدأ لا يوجد كائن بدون كينونة . في الطبعة الخامسة الصادرة
بعد ست سنوات من ذلك ، ال « ولكن » ، التي تؤكد تعارضاً ، إختفت ، وال « أجل » حلت محلها
« أبدأ » (« un jamais ») - بتعبير آخر ، كل معنى الجملة حوّل إلى عكسه ، ولكن بدون أن يُقال
ذلك* . ما عسانا نفكر عن لاهوتي يؤكّد مرة أن الله موجود بدون خليفة ومرة أخرى أنه لا يستطيع أبدأ أن
يكون موجوداً بدونها ؟ كيف نفسّر أن خالقاً لغوياً يزن كلماته بكل هذه العناية قد أجرى تغييراً بهذه
الجنزيرة على نقطة بهذا الحسم ؟ علماً بأن إحدى الصيغتين فقط يمكن أن تكون هي الصحيحة .

إلى ماذا تنزع هذه الفلسفة ؟ من الحقبة قبل - الفاشية تحتفظ بالعداء العميق للعقل . حين يكتب
هايديغر اليوم أن « الفكر يبدأ فقط حين فهمنا بالتجربة أن العقل الممجّد منذ قرون هو عدوّه الأكثر
عناداً » ، فهو إنما يستخلص العواقب القصوى مما كان بالأصل موجوداً في الحالة الضمنية في « حلس
الجواهر » عند هوسرل . وبما أن (لقد بيّنا ذلك) الفينومينولوجيا كانت بالأصل قريبة جداً من الماخية ،
يتّهي هايديغر بلا عناء كبير قريباً جداً من السيانتيقا . خيالاته المفرداتية ، تقشيراته لكلمات ، معروفة
جيداً . متوجّهاً معاً في آن واحد الماخية والفينومينولوجيا والسيانتيقا ، يستطيع اليوم أن يجعل من معالجة
اللغة طريقة فكر فلسفية . « الفكر يركّز في واقعة القول البسيطة . اللغة هي على هذا النحو لغة الكينونة
كما الغيوم هي غيوم السماء . بفعل القول ، يُودع الفكر في اللغة خطوطاً حرث متواضعة ، أكثر تواضعاً
وصمتاً من الخطوط التي يرسمها الفلاح في حقله بحُطى بطيئة » . هي ذي النسخة الألمانية ،
« الشاعرية » ، عن السيانتيقا . ولكن هنا وهناك هوة اللاعقلانية واحدة ، سواء كان التعبير شعرياً
بالارادة أو ثرياً ببلادة .

[* في الترجمة الفرنسية (والعربية) يدولنا إذاً أن التغيير يصيب أيضاً كلمة est (هي) التي تصير n'est (ليست)
بحيث تصير العبارة : « الكينونة ليست أبدأ بدون الكائن » ، وتتمّة الجملة : « أبدأ لا يوجد كائن بدون
كينونة » .

والأ كان الشكل العربي الجديد : « الكينونة هي أبدأ (دائماً ؟) بدون الكائن ، أبدأ لا يوجد كائن بدون
كينونة » وهو نفس الشكل القديم . والشكل الفرنسي : « ... est jamais ... » مستحيل أو خاطيء لغوياً
وملتبس .

بالانكليزية : « is never » (ليست أبدأ) لا تترك أي التباس . وكذلك الألمانية . إذن هايديغر قلب فعلاً
كلامه ...]

تقارب الطرائق يحيل على جوار بالواقع . كينونة هايديجر ، المعارضة للكائن ، ليست بعيدة عن الذي ، حسب فيتغنشتاين ، يمكن تنبأه ولكن ليس قوله . من طرق مماثلة تنبع نتائج مماثلة . هايديجر الذي حوّل في هتلر فجر عهد جديد ألبس نفسه هزأ خالداً . اليوم ، رغم كونه أكثر فطنة وحذراً بكثير ، فإنه يرغب مع ذلك في الاحتكاك بأسياذ الساعة ، كما في حينه بهتلر . الاحتراس الذي به يعبر عن نفسه ، الغموض المحسوب لأقواله ، يدعّ تيزغ فكرة عهد جديد - عهد جديد آخر : « هل نحن في عشية أكبر انقلاب للأرض وللمكان التاريخي الذي هي معلقة فيه ؟ هل نحن في غسق ليلة ستسبق صباحاً جديداً ؟ هل نأخذ الانطلاق لرحلة في المنظر التاريخي لمساء الأرض هذا ؟ أم أنّ بلاد المساء لن تأتي إلا عند الخروج ؟ هذا الشرق ، هذا البلد الذي فيه تُشرق الشمس ، هل سيكون أخيراً ، في ما بعد الغرب والشرق ، وعبر أوروبا ، المكان المختار للتاريخ المقبل ؟ هل نحن ، رجال اليوم ، غريبون بمعنى لن يتكشف إلا إبان عبورنا في ليل العالم ؟ ماذا تهمنا كل فلسفات التاريخ المصممة بشكل تاريخي حصراً ، إذا كانت إنما فقط تُعمينا بالعدد المنتهي والذي يمكن شموله بالنظر ، عدد المواد التاريخية التي يجري تعليمها ؟ إذا كانت تعلل التاريخ بدون أن تفكر أسس مبادئها في التعليل انطلاقاً من جوهر التاريخ ، وهذا الجوهر انطلاقاً من الكينونة نفسها ؟ هل نحن حقاً المتأخرون الذين نحن لإيها ؟ أم أننا في الوقت نفسه بواكير صباح عهد آخر تماماً ، يكون قد ترك وراءه كل تمثيلتنا الراهنة عن التاريخ ؟ » . الشكل الاستفهامي ، النغم المتشائم ، يحيلان على وضعية ألمانيا اليوم ، ولا غنى عن كليهما : في أيامنا ، بدون هذا النغم المتشائم ، أي مفعول يحدث على « النخبة » الثقافية ، الألمانية بخاصة ؟ ولكن في الصعيد الخلفي من هذه الأضواء - الظلال المدروسة ، تتميز ملامح « القرن الأميركي » ، الدولة العالمية (الأمر الذي لا يمنع أنه ، في حال قيام إمبريالية ألمانية عادت مستقلة بالمطالبة من جديد بالسيطرة العالمية ، فإن أقوال هايديجر يمكن أن تظهر بالقدر نفسه كأنها « نبوتها ») . هايديجر لا يكفيه الهزء الذي غطى نفسه به مع هتلر ، يلزمه المزيد : ذلك يكون عندئذٍ تحقق وإتمام فلسفته للتاريخ بوصفها مذهب « التسكع » .

وضوحاً ، إن المنظور هو هنا ، للوهلة الأولى ، الشيء الأهم . ولكن يجب أن لا يجعلنا نهمل الطريقة . رأينا أن هايديجر يضع تاريخانية « حقة » كي يكافح بشكل أنجع التاريخانية الحقيقية المنعوتة بال « مبتذلة » . في فترة ما بعد الحرب ، هذا الاتجاه إنما يتعزز وحسب . بينا في الكينونة والزمان ، الذي هو جوهرية مساجلة كبيرة ضد الماركسية ، لم يكن أي تلميح ، حتى أصغر تلميح ، ليفضح هذا الطابع ، هايديجر يشعر الآن بأنه محوّل بل ومضطّر أن يتكلم بشكل سافر عن ماركس : « ما تعرّف عليه ماركس ، بمعنى مشتق من هيغل ، بوصفه انخلاع الإنسان ، يرسل جذوره في طبيعة الإنسان الحليث المتعلقة بالجنور . . . لأن ماركس ، مع الانخلاع ، يبلغ بُعداً جوهرية للتاريخ ، لذا فالتصور الماركسي للتاريخ متفوق على أي تصور آخر » . صحيح أنه يسارع على الفور إلى تقليص الماركسية (مثل جميع

المبتدئين البرجوازيين لفلسفة التاريخ) إلى سيادة التقنية . ولكن جلياً منذئذ أن هايدنغر يعتبر الماركسية العدو الرئيسي الواجبة مكافحته . في هذا كله تتعبر ، جزئياً ، حملة التأخير العامة التي تقوم بها الفلسفة الرجوازية ضد الماركسية : كما كان نيتشه ، بعد النفي الشوننهاوري لكل تاريخ ، يرى نفسه مكرهاً على تأسيس شبه - تاريخ أسطوري ، تذهب الفينومينولوجيا من لا - تاريخية هوسرل إلى تاريخية هايدنغر « الحقبة غير الزائفة » مروراً بشيلر . من جهة أخرى ، الشاهد الأنف يدل على أن هايدنغر يريد إسقاط الخطوة عن أية معرفة عيانية وواقعية للتاريخ .

المسألة هنا مسألة اتجاه عام لعصرنا . لنرجع إلى المناقشة سارتر - كامو . من المفيد أن نبين بالتفصيل أن كامو يزايد على هايدنغر . المهم أنه ينفي بقوة أن تكون له وجهة نظر لا - تاريخية أو مناهضة للتاريخ ، ولكن في الوقت نفسه الذي هو فيه يبرر انسحابه الفردي والقوضوي من التاريخ الواقعي باسم « فوق - تاريخ » ، « تاريخ أعلى » ، كما ينادي هايدنغر بتاريخية الكينونة ضد تاريخية الكائن . أكثر أهمية أيضاً ، لأنه شاهد على أزمة مفيدة شافية في الوجودية ، الاحتجاج الذي يرفعه سارتر ورفاقه بشغف ضد هذا الموقف لكامو الذي يعترض عليه سارتر قائلاً بحق : « حريتنا الراهنة ليست شيئاً غير خيارنا للنضال كي نصير أحراراً . المظهر المفارق لهذه الصياغة يعبر عن مفارقة شرطنا التاريخي » . المفارقة ، التي نجدها حقاً وفعلاً في فلسفة سارتر ، تُفضي إذاً إلى احتجاج ، متولد من الغريزة الحيوية التي بقيت سليمة لدى رجل من زمننا لا يريد أن يكون شريك الكارثة العالمية التي تُهيأ ، ويظهر له بوضوح دور النضال الطبقي البروليتاري والأحزاب الشيوعية في الكفاح ضد خطر الحرب . سارتر يعترف على سبيل النتيجة بضرر نظرات هايدنغر وكامو التاريخية - ولكن بدون أن يلاحظ (على الأقل الآن) أنه بذلك إنما يعارض وجهة نظر وجودية منسجمة بوجهة نظر وجودية مفارقة ومتناقضة . كل المفارقة تكمن في كونه يستخدم مصطلح الحرية ، مرةً أولى بالمعنى الوجودي الأرثوذكسي ، ثم (في الجملة عينها) بمعناه التاريخي الواقعي . إن مصير سارتر كمفكر سيتوقف على الاتجاه الذي فيه سوف يستطيع ويريد حل هذه « المفارقة » .

هذه الكلية التي يغطيها هايدنغر بكلامه القوي المحكم الأسرار ، والذي يريد نفسه شاعرياً ، يستعملها هذا الحقوقي ومنظر حق هتلر ، كارل شميت ، بلا تزيين . من الطريقة التي يصوغ بها اليوم نظريته في الحق الدولي ألا نرى أنه يخدم الامبريالية الأميركية بنفس الحمية التي كان يضعها في حزمة هتلر ؟ كل هذا مع نفس البراعة ونفس الكلية ونفس حب المفارقة كما بالأمس . شميت له كل الحظ في أن يدخل في النعمة وفي أن يقبل بين أعضائه هيئة أركان الرجعية الدولية وتيلر الحرب . ولكنه يشعر (أو شعر) هو أيضاً بالحاجة إلى أن يغتسل من خطايه الهلترية . وبما أنه يريد أن يُنقذ بشكل أكثر وضوحاً وتصميماً بكثير عما يريد هايدنغر مثلاً - ثمرة جهوده الماضية لصالح الرجعية العلوانية ، التي ستستفيد منها

هذه المرة الهيمنة الأميركية (أو، كاحتمال، الألمانية) القادمة، فالأداة الأيديولوجية المنشودة هي بالنسبة له أيضاً التخفي. في ملاحظاته بصدد خطاب إذاعي وجهه كارل مانهايم مباشرة بعد الحرب، سميت يعطي عن دوره في ظل هتلر تفسيراً « بريئاً » بحيث سيظهر، لكل الذين يتفضلون ويقرؤون، وبمساعدة كليته وعلميته، ضرباً من حق فلسفي في الكذب: « بقي آنذاك التقليد الحكيم والمختبر جيداً، تقليد الانسحاب في الجوانب الخاصة، مع بقاء المرء مستعداً تماماً للتعاون بنزاهة مع ما تأمر به الحكومة الشرعية آنذاك ». بل لدى سميت شجاعة أو وقاحة أن ينعت بـ « الأنهان السطحية » أولئك الذين يجرؤون على انتقاد الموقف الذي اتخذ أمثاله في ظل النازية. « إذا كان وحده يستحق الانتباه ما خضع لأصواء المسرح العام العلني، وإذا كان يُعتبر أن مجرد الظهور على هذا المسرح يتضمن الخضوع الفكري الكامل، عندئذ فإن العمل العلمي لهذه السنوات الاثنتي عشرة لا يستحق انتبهاً خاصاً » (« انتبهاً خاصاً » لم نضن به في هذا الكتاب لـ « العمل العلمي » لكارل سميت في ظل هتلر). ما كان يجري في الجوانب، سريرة كارل سميت المجهولة في ذلك الزمن، ليس مقالاً بالطبع، وسميت لا يرفع هنا وهناك حجاب التخفي إلا ليوحى بأنه هو أيضاً لم يكن متفقاً مع هتلر. ولكن ثمة واقعة تاريخية: في الوقت الذي كان فيه نيمولر، فيشرت، نيكيش، الخ، (ولا نتحدث عن الشيوعيين) يمحسون « لا » للنازية، كان سميت، هو، يُضج مبادئ فلسفة « حق الناس » الذي كان سيسوغ مجازر ١٩٣٤ واجتياح البلدان المحايلة من قبل جيش الدفاع الألماني.

سميت يشعر جيداً بأن في حالته ليس التخفي على طريقة كيركغور - هايدغر مقنعاً: لذا فهو يلجأ إلى موديل تاريخي، إلى شاهد (هوز) يعتقد هاماً. يكتب: « هوز بالمقابل فهم الأمر جيداً جداً. بعد قرن من شجرات لاهوتية ومن حروب أهلية أوروبية، يأسه أعمق إلى ما لا نهاية من يأس جان بودين Jean Bodin. هويس يتسمي إلى هؤلاء المنعزلين الكبار في القرن السابع عشر الذين كانت فيما بينهم معرفة. لقد فهم ليس فقط جوهر لويثان الحديث المتعدد الشكل، بل أيضاً كيفية التعامل والتعبيد معه والسلوك الذي يناسب فرداً يفكر بشكل مستقل حين يتناول موضوعاً خطراً كهذا. لقد فكر ونطق وكتب في موضوع هذه الأشياء الخطرة بحرية ذهن لا تفسد، ودائماً بشكل مغطى، إمّا هرباً، وإمّا في انسحاب فطن غير ثرثار ». ما يفوت سميت أن يبرزه هو أن هوز آيد ما كان في زمنه التقدّم، بينما هو، سميت، لن ينقطع عن تأكيد الرجعية القصوى. ولكن هناك أكثر أيضاً في هذه التشابه: إقرار سميت بأنه يتابع نشاطه النضالي في جناح الرجعية الأيمن. فهو يحاكم كما يلي: كما كان سيان لهوز أن تكون تصفية القطاعية وتشديد دولة حديثة، برجوازية، ممركة، عمل آل ستوارت أو عمل كرمويل مثلاً، كذلك فسيان له، هو سميت، أن تكون دكتاتورية الرأسمالية المونوبولية بلا جمل عمل هتلر، أو ترومان، أو امبرالية المانية انبعثت.

لهذا السبب يستطيع شमित أن يلخص السياسة الخارجية للولايات المتحدة بالطريقة التي رأينا : لاذعة كالطريقة التي حدث له أن عرّف بها بالأمس سياسة ألمانيا النازية . « بين أن الخيار » انعزالية أو تدخل » أصبح بالنسبة للولايات المتحدة اليوم لا مفر منه : « التناقضات تنتج من المعضلات غير المحلولة التي يضعها اتساع مكان ما ، والتي تنتج منها الضرورة المرغمة إما على المضي إلى مجموعات جغرافية كبيرة تعترف بغيرها إلى جانبها وإما على تحويل الحرب حسب الحق الدولي المرامي حتى هنا إلى حرب أهلية عالمية . في هذا المنظور ، ينشر كارل شमित اليوم محاولات قديمة وجديدة عن تحطيمه الأصلي الدائم ، دونوسو كورتيس . ما القضية الجوهرية ؟ إنها التناقض بين الماركسية والايديولوجيا البرجوازية : لقد فهمت الماركسية مجموع التطور التاريخي من ١٨٤٨ حتى أيامنا ، أما الايديولوجيا البرجوازية فهي لم تفهم الماركسية . عن هذا يعبر شमित كما يلي : « في وعي الاتصال يكمن تفوق مرموق بل ومونوبول من المؤلفين الشيوعيين على المؤلفين الآخرين ، الذين يضيعون في حوادث ١٨٤٨ ويفقدون بهذا العجز حق رسم لوحة عن الحاضر . إن ارتبك المؤلف البرجوازي كبير : فهو من جهة ، يستنكر سحق الثورة ، لأنه لا يريد أن يكون رجعيًا ، ولكنه من جهة أخرى ، يحثي بسرور إعادة الهدوء والأمن بوصفها انتصاراً للنظام . القضية ، حسب شमित ، تحطيم هذا المونوبول الماركسي وتوليد « المتصلات غير الاشتراكية » . أي الكتاب الذهبي للثورات - المضادة ، لتقاليدها ونجاحاتها . الايديولوجي الأقدر على إظهار هذه الاستمرارية يكون دونوزو كورتيس : « الأمر الجوهرية ، هو الاعتراف على وجه الضبط والدقة بأن زائف - دين الانسانية المطلقة يفتح الطريق لارهاب لا إنساني . كان ذلك حنساً جديداً ، أعمق من كل التصريحات المطبوعة التي استطاع أن يدلي بها جوزيف دومستر عن الثورة والحرب والدم . مقارناً بالاسباني ، الذي أرسل النظر في هوة رعب ٤٨ ، ما يزال دومستر أرستقراطياً لعهد الاعادة ، للنظام القديم ، يمدّ ويعمق القرن الثامن عشر ليس أكثر . ينتج من ذلك بالنسبة لشमित أن « احتكار وتأويل القرن يتضمنان شيئاً في غاية الأهمية : الشرعية التاريخية للسلطان الفعلي ، حق العنف والغفران المعطى لروح العالم عن كل الجرائم المرتكبة باسمه » .

دونوزو كورتيس يصبح إذا جَدّ دكتاتورية مطلقة للرأسمالية المونوبولية ، مقبلة ، أية كانت . « أهميته النظرية الكبيرة بالنسبة لتاريخ النظرية المضادة للثورة ، هي كونه تخلى عن المحاجة الشرعية وشيّد ليس فلسفة سياسية لاعادة النظام القديم بل نظرية للدكتاتورية » . هذا المنظور يثير حماس شमित لدرجة أنه ، تاركاً تحفّيه ، يعلن على المكشوف ما يجعل البطل في نظره فائتاً ساحراً إلى هذا الحد : « ازدلّوه للإنسان لا يعرف بعد الآن حدوداً . إن عقله الأعمى ، إرادته الضعيفة المريضة ، نبض شهواته الجسدية ، تبدوله مثيرة للشفقة بحيث أن كل كلمات جميع اللغات البشرية لا تكفي للتعبير عن كل دناءة هذا المخلوط » . هذه اللانسانية ، التي يشاطرها شमित مع أصحاب كثير من اتجاهات الماضي

والحاضر ، تبينَ هنا بوضوح أساسها الاجتماعي : سميت عدوً للجماهير ولـ « التحول الكلي - الجماهيري » يُعميه الحقد . ونرى معنى قوله إنه لم يكن متفقاً مع النظام الهتلري ! إن ديماغوجية هتلر الاجتماعية ، التي لم يجهل بالتأكيد زيفها وكنها ، كانت بالنسبة له كأنها كاريكاتورٌ حقير لدكتاتورية الرأسمال . هتلر كان بالنسبة لسميت ، كما بالنسبة لشبنغلر وارينست يُنجر وآخرين ، « ديمقراطياً » و « شعبياً عامياً » أكثر مما يجوز (هذه المعارضة المزعومة للنظام لم تمنعه بالطبع من أن يخدم هتلر بكل موارد ذهنه) . اليوم ، بعد إفلاس الديماغوجيا الاجتماعية والأبولوجيا غير المباشرة ، كارل سميت يستشمر ربح الصباح .

إن كلبية الفكر « المتخفي » هذه منتشرة جداً بين مثقفي المانيا الغربية . لقد بلغت ذروتها في استجواب إرنست فون سالومون ، المدين ربماً لذلك بكونه عرف إصداراً استثنائياً . سالومون يتبع هو أيضاً إلى هذا الصنف من المثقفين الذين ساعدوا موضوعياً في إعداد الهتلرية ، ثم أصدروا « تحفظات » حيال النظام ، و ، بعد انتهاء الحرب ، بحثوا عن تبرير ايديولوجي لمبدئهم « j'ai vécu » ، « لقد عشت »^(٥) . كلبية سالومون تتميز عن كلبية هايدغر وكارل سميت ولارنست يُنجر بصدقها : فهو لا يُجملُ قوله « لقد عشت » ، كان يريد ببساطة أن يعيش وأن يعبر النظام الهتلري ، في أُرَيج شروط مادية ممكنة ، قاصراً « معارضة »هـ على بضعة « تحفظات » يُصدرها في حلقات حميمة جداً . حالة التخفي لها عند سالومون طابع ثوري وصحي ، معرّى عن الصوفية الوجودية . فهي ليست سوى كوميليا مقنعة يلعبها في ظل النظام الهتلري .

بالمقابل ، إن لارنست يُنجر ، الذي أسهم مؤلفه الشغيل أكثر بكثير في مولد الايديولوجيا النازية من روايات سالومون ، قد شارك مشاركة أنشط بصورة واضحة في النظام (وإن ، من جهة أخرى ، في مناصب تزيينية غالباً) . لكن هذه المشاركة الأفعال لا تزيد إلا قوة في إلحاحه ، بعد الواقعة ، على « معارضة »هـ . هذه « المعارضة » ترتدي شكل احتجاج ارستقراطي ضد الطابع « الشعبي - السوقي » للهتلرية ، ولكن ليس ضد ديماغوجيتها الاجتماعية . المكان الذي فيه يُنجر يتميز عن سميت ، هو حين يضع في الصدارة ، من أجل دكتاتورية للرأسمال بلا جمل ، دور النبالة البروسية ، دور « اليونكر » ، الملاكين النبلاء (انظر « أرض الضمان » في رواية هيليو بوليس) . فيما يتصل بالفلسفة ، يُنجر يحمي في الأسطورة والسحر العلامات المميزة لقرننا نسبة إلى القرن السابق : « خاصّة روح القرن التاسع عشر كانت كونه أعمى عن الرابطة التي تربط ال-ratio ، العقل ، بالأعماق . في اكتفائه ، كان يتخيل أن التطور

٥ - بالفرنسية في النص الأصلي (ملاحظة المترجم الفرنسي) . [قول ماثور لوزير الخارجية الشهير ، تاليران ، السياسي المخضرم ، الذي عبر وخدم عدة عهود . سأله نابوليون : بالمناسبة ، ماذا فعلت في عهد الارهاب ؟ ، فاجابه : يا مولاي ، لقد عشت (لقد بقيت على قيد الحياة) .

يسير على خط مرسوم من قبله ، في وسط صحيح عادل ، محدّد ومخلوقٍ ومراقبٍ بعناية من قبله ، وكان يدعو الوعيّ ، الوجدانَ . في هذه الشروط ، كان لا بدّ من حدوث يقظة . جاءت في اللحظة التي كانت فيها جنودُ العقليّ قد وصلت إلى زبل وتراب الأسطورة . هذا يُرى في الكلمات ، الصور ، الأفكار ، وحتى في العلوم : كلُّهنّ أصبحن أقوى من الأوزان البشرية والتواضع البشري . عندئذٍ ، في سلسلة من مبارزات مروعة ، مشّت صوراً أسطورية على الصور العقلية ، وفي وميض الحرائق ظهرت عوالم الحلم والسحر الليلي . « إنَّ يُنجر يضطّف هنا بين هؤلاء الايديولوجيين الذين ، مثل ياسبرس وهايديغر وكارل شميت ، يتاجرون بصفتهنّ « معارضين » في ظل هتلر ليقدموا للامبريالية الجديدة سلاح الأسطورة اللاعقلية وليقدموا أنفسهم كمبشرين بها .

سلوك سالومون أثناء حقبة ما قبل هتلر كان سلوك لامتم . إذ كان مختلطاً بالجماعات الصغيرة الأكثر تنوعاً ، أقحم في قضية اغتيال رائناو وشارك في حركة الرجوع إلى الأرض ، مشاركةً يصفها الآن بأنها « مزحة مشؤومة » ، الأمر الذي يميّز جيداً كليته وعلميته . شاهدأ على نفوذ الشيوعية المتزايد في فترة الأزمة التي سبقت أخذ السلطة من قبل هتلر (شقيقه برونو انتسب إلى الحزب) ، الأزمة اضطرتّه هو نفسه إلى مجابهة الايديولوجيا الماركسية التي لم يتوصّل ذات يوم إلى فهمها فهماً حقيقياً . اللقاء كان له أن يتهيّ بقطيعة ، رغم ، يصرّح سالومون ، رغم أنّ « الشيوعية ، في الأساس ، كانت ببساطة على حق » : علامة أخرى للكليية ، فهذا الاقرار يظلّ بلا نتيجة على موقفه اللاحق . وهكذا ، زالقاً في الهتلرية ، يعيش فيها وجوداً هادئاً وبغير همّ . إذا ما أثارت شعوره فِعلةً نازية بقي سلبياً تماماً . سلبيةً يشرحها أمام زوجته بصدد بوغرومات برلين : « ألأنا نعلم أننا لن نجد أيّ صلي ؟ لا ، أسوأ بكثير . بالحقيقة نحن أموات . لم نعد نستطيع حتى أن نعيش بأنفسنا » . ثم ، بعد روايته حادثة عاشها لتوه ، يختم : « نزلتُ شارع الكورفرشتندام حتى البيت ، في توتر بالغ ، وقلتُ لنفسي : كان لا بدّ أن يكون ، كان يجب أن يكون ثمة حلّ ثالث - وإذا لم يكن ، فأيهما افضل : بيم أم جبان ؟ »

هذه الكليية الهادئة ، التي تميّز سالومون لصالحه عن علميّة يُنجر وشركاه الرومانطيقية والصوفية والمطنبّة ، تتيح لسالومون أن يرسم لوحات حيّة عن الحياة اليومية في ظل هتلر ، وأيضاً أن يَنزع القناع بواقعية عن قسوة وفساد « المحرّرين » الأميركان . ولكنّ نواة الاستجواب ، هي كليية الـ « لقد عشت » . حين يُطلّق سراحه مع زوجته من أسرهما القصير في معسكر أميركي ، يدور بينهما حوار يميّز جيداً ذهنية اليوم . سالومون : « تدبّرتُ أمرَك جيداً جداً ! ليس عندك أسباب للشكوى ! أقلّ بكثير من جميع الذين لا تعرفينهم . وكذلك أنا . لقد تخلّصنا جيداً ، يا إلهي ، ليس لنا أن نتذكّر ونحقد ، نحن ننتمي إلى حفنة الذين ليس لهم حقّ التذكّر الحاقده . إذا فموقف « لقد عشت » يصحّ أيضاً على حقبة ما بعد الحرب . ولكنّ ردّ السيّئة إلهه أكثر دلالة ايضاً ، كاستدعاء تركيبي جامع لكل ما عاشوه في ظل

هتلر ، كخلاصة لمشاعر الجمهور الحقيقية : « يجب أن أقول لك شيئاً مرعباً ! أنا ، لم أنخلص جيداً ! إنني أعلم ، أنت فكرت طول الوقت أن الأمر الجوهري هو أن نخرج من ذلك . ولكنني لم أخرج منه . لم أعد تلك التي أنت اليك بالأمس . أفضل وأتمن شيء كان في قتل ، قتلوه . هذه السنوات الاثنتا عشرة كانت بالنسبة لي فظيعة . لقد جهدتُ دوماً كي لا أظهر لك ذلك . فيما عداه ، إذا شئت ، عشنا جيداً ، عشنا جيداً يوماً بيوم » . وتعيد مدام سالومون إلى الذاكرة كيف عرفا دوماً كليهما وبصغائر الأمور ما كان يفعله الهتلريون ، ولكن دون أن « يريدنا معرفته » قط ، كي لا يجازفا بكونفسور وأمن حياتهما النسييين . تُلخص هكذا الحالة المعنوية التي نتجت عن ذلك : « أنا أحب الحياة ، أريدها تماماً أو بتاتاً . ولكن الحياة تشترط الكرامة : ليس فقط وجهاً ، ذراعين ورجلين ، ايضاً الكرامة ! وهذه السنوات الاثنتي عشرة ، أردوا أن يأخذوا مني كرامتي . ما الحياة إن لم تكن الحب ؟ أردتُ أن أحب النهار ، بلدي ، الالمان ، الذين بينهم كنتُ أعيش ، أنت ، أنا ، ولكنني لم أكن أستطيع ذلك . كان علي أن أتعلّم احتقار كل شيء ، النهار ، بلدي ، الالمان ، أنت ، وأنا ! » .

VI

رغم أن لاشيء عند إيله أيضاً يبين أنهم استخلصوا النتائج من تجربة كهذه ، فإن هذا التقرير أكثر من نقدي وعاطفي . إنه يقدم ، على الأقل في حالة الامكان ، مخرجاً إيجابياً . الملايين من أمثال إيله - التي هي في معظم الأحيان بدرجة وعيها القليلة - والتي عاشت نفس الأحداث ، وفي كثير من الأحيان أسوأ ، ترى الآن بفرع أنهم لم يتخلوا عن حرب جديلة وأن الفاشية ترفع رأسها من جديد . كلمة « بدوننا » لدى لمان ما بعد الحرب هي تقريباً النتيجة العاطفية لما عاشته إيله فون سالومون . مؤقتاً ، هذه الـ « بدوننا » لا تعبر عن شيء أكثر ، لدى جماهير واسعة ، من الخوف للمتعاظم ، الخوف على الحياة ، وعلى الخير تحت الشمس . نرى فيها يبرز أيضاً الخوف من خرق جديد للكرامة الانسانية ولتمام الشخص الانساني . بالتأكيد ، توجد هنا وهناك تجليات وعي أعلى ، تصريحات ومواقف من جانب كل هؤلاء الرجال المصممين على التضحية بأنفسهم إذا لزم الأمر كي لا تعرف المانيا بعد الآن أي شيء يشبه الهتلرية . ونرى ينمو كذلك ، وإن ببطء ، ويشمن تناقضات عديدة ، وعي أن أصحاب الحرب البردة الأميركية ومكتب إدارتها الالمانى ، حكومة أديناور ، يُعدّون شيئاً هو ، تحت أشكال معارضة على زعمهم ، سيئبه فعلياً الهتلرية .

انياً ، بخاصة في المانيا ، ولكن ايضاً في البلدان الرأسالية الأخرى ، هذه الأصوات يغطيها « صوت أميركا » . هذه الدعاوة ، رغم هرائها ، تمثل خطراً مرعباً : كتلة الضعفاء والجبناء ، كتلة الذين يدعون أنفسهم للافتتان أو الخوف ، ما تزال جبارة . ولكن الوضعية العامة تغيرت جذرياً : قبل الحرب

العلمية الثانية ، كان هتلر ينشر في الشارع راية اللاعقلانية ، تحطيم العقل . واليوم ، العقل ينزل بدوره من الكراسي الجامعية ، من المعامل ، من المخابر ، إلى الشارع ، كي يدافع فيه أمام الجماهير وعلى رأسها عن قضيته العادلة . هذا الهجوم الاستراتيجي من الايديولوجيا التقدمية ، هذا الدفاع النشيط من العقل ، هو الجليد نوعياً في حقبتنا ، حقبة ما بعد الحرب .

بعد ١٩١٧ ، الخصم الوحيد الجليدي والحاسم لتدمير العقل ، الماركسية ، كان ليس فقط يصير ايديولوجيا الشعوب فوق سلس الكرة الأرضية ، بل يبلغ مستوى نظرياً عالياً في اللينينية ، إثماء الماركسية في طور الحروب والثورات العالمية . منذ أمد طويل ، كان البيان الشيوعي أحد أعمال الأدب العالمي ، الأكثر قراءة والأكثر ترجمة ، ولكن بعد ١٩١٧ ، جاءت تجمع مع انتشار أوسع لكتابات ماركس وإنجلز كتابات لينين وستالين . إن موقف ما بعد ١٩٤٥ يمثل بدوره تغيراً في الكيف : نادراً ما توجد بلاد لم تتقدم فيها ترجمة وإذاعة هذه المؤلفات بخطى عملاقة ، ليس فقط في الجمهوريات الشعبية وفي الصين ، بل في بلدان كفرنسا وإيطاليا حيث يؤلف أنصار الشيوعية ثلث السكان . وحتى حيث قوة الشيوعيين المنظمة ما تزال صغيرة جداً ، نلاحظ قفزة في معرفة الماركسية - اللينينية . يجب أن نلاحظ أيضاً أنه في جميع هذه البلدان ليس أمامنا فقط انتشار الكلاسيك ، بل التقدم السريع للبحث الماركسي نفسه ، المتجه إلى تفسير علمي لتاريخ كل بلد بروح الماركسية - اللينينية .

هذا التفتح يتخطى كثيراً الأحزاب الشيوعية نفسها : قوة جذب الماركسية - اللينينية تمارس أكثر فأكثر على المثقفين التقدميين . إن علماء يتزايد عددهم على الدوام يقيسون العون الذي تستطيع أن تقدمه لهم المادية الجدلية ، لا سيما وأن المادية الجدلية في الاتحاد السوفياتي بحلها معضلات علمية عيانية قد ارتفعت إلى مستوى أعلى . إن فنانين وكتاباً قد قاسوا ذلك هم أيضاً فيما يتصل بفنهم . منذئذ ، نرى لماذا كان على العلم والفلسفة البرجوازيين الرجعيين أن يطلقوا رماية سد كهلته ضد الاكتشافات العلمية والفتوحات الفكرية للاتحاد السوفياتي ، والأسباب التي من أجلها غالباً ما تعتمد المناقشات الفكرية في « العالم الحر » أسلوباً على نمط كرافتشينكو : لن يتحللوا عن العضلات بذاتها بقدر ما سيتحللون عن الملاحظات أو الاضطهادات التي يكون على حد قولهم ضحاياها العلماء والفنانون « المخالفون » في الاتحاد السوفياتي . كي يخلصوا ، على حد اعتقادهم ، بالتخويف ، قوة جاذبية الفن والعلم التضمين . لكن ، أكثر فأكثر ، ثمة كبوات في الماكينة : أليس من المستحيل لإعلام عميل لكل حالة يمكن توقعها من حالات الكذب والتشنيع ؟ هكذا فمنذ أمد غير طويل وقعت للسناتور ويلي Wiley مغامرة أن ثارت ثائره الفاضلة ، باسم حرية الفكر ، على المصير الذي أصاب « عالم الآداب واللغات أراكشايف » ، المضطهد من قبل ستالين ، هذا الـ أراكشايف اللي كان ، ولكن ويلي ما كان يعلم ، جنراً وسياسياً في زمن نقولنا الثاني ...

العنصر الثاني في الدفاع النشيط والجهازي عن العقل ، هو حركة السلام . من الواضح أن التحضير للحرب هو اليوم ، تماماً كما في زمن هتلر ، الآلة الاجتماعية الكبيرة المدمرة للعقل . فهو يفترض نشرَ جبرية مظلمة ، الملغ ، خوفَ شالٍ ، بين البشر . إن شاهداً كفاءاً ، فوكنر Faulkner ، كان يقول في خطابه بتسلّمه جائزة نوبل : « تراجيلديا زمننا خوفٌ عام ، يهيمن على الكون بأسره . يقيناً ، إننا نحمله في نفوسنا منذ أمد طويل بحيث نكاد نستطيع تحمّله . لم يعد ثمة مشكلات فكرية ، لم يبق إلّا سؤال : متى سأنفجر ؟ » . والكاتب الألماني تسوكماير Zuckmayer يقول كذلك :

« ما إذاً الحالة الفعلية للعالم الحاضر ؟ بالنسبة للغالبية العظمى ، إنه كابوس . اعتقد أن ٩٠٪ من البشر الأحياء حالياً في العالم لا يريدون ولا يرجون ما يُداهم ، ومع ذلك فهم مضطرون إلى ترك الأمور تسير بلا إمكان ردٍّ ، كما في كابوس يعلم المرء أنه يحلم ، وأنه يحلم حلماً سيئاً ، يعذبك ويسحقك ، ولكنه لا يستطيع التخلص منه ، لا يستطيع الحراك ، لا يستطيع الصراخ ، لا يستطيع الاستيقاظ » .

هذا الخوف ، هذا الكابوس ، كان السلاح الايديولوجي الجوهري للحرب الباردة طالما استطاعت الولايات المتحدة الأمريكية المتاجرة بمونوبولها الذري . دخلت حالياً في اللعب موضوعات أخرى - غليونات سلام كاذبة ، « تحرير » الشعوب « التي تضطهدّها » الاشتراكية ، الخ - ، ولكن إيقاظ مشاعر هلع يظلّ هو السلاح الجوهري (انظر عدد مجلّة كوليرس Colliers) . مباحثة الجهاهير - وحتى الحكومات - لا تزال اليوم الأمر الجوهري في هذه الاستراتيجية ، ولكن ذلك لا يمكن أن يكون قصفة الرعد في سماء ١٩١٤ الصافية . اليوم ، إن إرادة العقل البشر هما ما يَشَلُون ، إن التوتر والقلق الدائم هما ما يحكّمون .

ثمة مع ذلك واقعة جديدة ، وهي أن ردّ فعل الجهاهير هو اليوم مختلف تماماً عما كان قبل الحريين العاليتين . يتذكّر القارئ الستمئة مليون توقيع من أجل ميثاق بين الخمسة الكبار . إن حركة السلام ، بوصفها كذلك ، ليس لها أية إيديولوجيا خاصة ، إنها لا تقوم بتمييز بين القنوات السياسية والفلسفية والدينية . إن كهنة كاثوليكين ومحمّديين ، وكويكر ، ومسلمين ، وحياديين ، يتعاونون فيها مع اشتراكيين وشيوعيين . ولكن ، مهما قليلة كانت « منطية » حركة السلام ، فإنّ مجرد وجودها ، ونموّها ، والقوّة التي تتخذها ، يضع ويحلّ الخيار الكبير : مع أو ضد العقل . أجل ، فيها الأسئلة والأجوبة بالغة التنوع ، بل ومتعارضة تماماً ، حسب الأفراد والجماعات الذين يتجاورون داخل هذه الوحدة الجلدية . ولكن المبدأ الكبير المشترك هو مع ذلك ، وفوق التباعدات ، الدفاعُ عن العقل البشري ، ليس فقط عن وجوده ، بل عن نجوعه ، عن قدرته على تشكيل وإعلام التاريخ ، الذي تُسهم جميعاً في صنعه بكثير أو قليل .

كانت بدايات حركة السلام وما زالت نوعاً ما في كل مكان عفوية وذات طابع انفعالي عاطفي . كان ذلك يظهر بوضوح فيما يخص حركة « بدوننا » في ألمانيا الغربية . ولكن الخمسمئة مليون توقيع على نداء ستوكهولم كانت هي ذاتها تمثل احتجاجاً ابتدائياً من الجماهير ضد الجريمة التي كانت تتهيا . إلا أن هذه الفورة مختلفة كيفاً عن اللواتي سبقنها . من الخطأ الحكم على اتساعها من وجهة النظر الكمية وحدها . هنا الأمر الجديد الجوهرى هو لحظة حصول هذا الانفجار الاستكباري . الحركات الجماهيرية السابقة ضد الحرب ، التي كانت تقع حتى ذلك الحين في السنة الثالثة أو الرابعة من الحرب ، وفي كثير من الأحيان بعد هزائم ثقيلة ، كانت تثار دائماً تقريباً من قبل عبه اقتصاد الحرب الذي أصبح ساحقاً . اليوم ، تنطلق الحركة قبل الحرب ، وإن أثناء الحرب الباردة . فهي إذاً أكثر بكثير من مجرد رد فعل على وقائع تاريخية وقعت ، إنها ذات طابع وقائي* . ألا يكفي ذلك لرفع الحركة فوق دائرة العفوية والعاطفية ؟ فكل محاولة وقاية تتضمن تصميماً واعياً وعقلياً على السيطرة على أحداث مقبلة . في هذه العفوية انودعت تجارب الحربين العالميتين . والوجه الأصيل جوهرياً التي ثقلمه هو وجه المعقولة داخل العفوية بالذات .

بيتروني Nenni ، نائب رئيس حركة السلام ، شدّد على أن بين نداء ستوكهولم والعمل الكبير الثاني لأنصار السلام ، النداء في سبيل ميثاق بين الخمسة الكبار ، يوجد نفس الفرق الذي بين العفوية والوعي ، بين العاطفة - الهيجان والاستخدام الواعي للعقل . يقظة العقل ترتدي هنا شكلاً مزدوجاً : يُعترف من جهة بوجود المهمة الموضوعية ، ومن جهة أخرى بضرورة المشاركة النشيطة في تحقيقها . هذه الثنائية تدلّ بالضبط على أنه ، في مسألة السلام والحرب ، يجب على العقل الانساني - تحت طائلة هلاك البشرية - أن يأخذ قيادة الحوادث وأن لا يتركها لاجراها المحايث ولا لتدخلات إجرامية .

ولا كبير أهمية للفروق التي تُلحظ بين درجات الوعي . فالأمر الجوهرى هو المعنى المقروء بشكل واضح ، معنى هذه التواقيع الستمئة مليون . بتنظيمها على نحو أكثر فأكثر إنضاجاً للدفاع عن السلام (تعريف العدوان ، حماية استقلال الشعوب ، المناداة بالتفاوض بطريقة عامة لتسوية النزاعات ، التعايش السلمي مقلماً كشيء ممكن ...) ، الحركة تقود إلى تعميمات أعلى فأعلى ، تنادي أكثر فأكثر القدرة على الحكم - المستقلة ، التي لا تُفسد - لمئات الملايين من البشر ، عقلٌ مئات الملايين من البشر . هذه الذهنة أو الفكرية ، هذه العقلانية ، ليس فقط لا تنقران بل هما تجلّبان الجماهير بقوة . لتذكّر على

[* هل من الضروري أن أشير إلى أنني لا أعتقد أن هذا العرض من لوكاش يستنفد حقائق الموقف ، الهائلات والفروق ، الخ ... مثلاً : قبل الحرب العالمية الثانية توجد حركة مهمة جداً ضد الفاشية ومن أجل السلام على غرار حركة السلام الأحداث ... وهناك مؤتمر بال ١٩١٢ ثم التقاعس والخيانة من جانب زعماء حركة العمال الاشتراكية]

سبيل الطباق أنه في زمن موجة اللاعقلانية الفاشية كان على المدافعين البرجوازيين القلائل عن العقل أن يعتزلوا عن عقلانيتهم أو كانوا يظهرّون أشخاصاً طريفيين . هذه الحركة من أجل تنصيب العقل - التي لا تنفصل عن حماية السلام - تمتدّ إلى حلقات وإلى جماهير متزايدة الاتّساع ، وبدون أن تظهر حتى فكرة « غمط واحد » في الفكر تنمو حركات أخرى بموازاتها .

بما أنّ الأهداف العملية لحركة السلام ليست هنا في النقاش ، فإنّ وجودها عينه هو الذي يرتلي أهمية تاريخية علمية بالنسبة للفكر الانساني : فهي تمثّل حماية العقل من قِبل الجماهير . بعد قرنٍ من سيطرة متزايدة للاعقلانية ، إن إعادة العقل المدمر ، استعادته امتيازاته ، تبدأ مسيرتها الظافرة في الجماهير . كما أن حركة السلام ترمي إلى عزل أقلية الاحتكاريين والعسكريين عن الجماهير ، كذلك فالانحياز في الميدان الفكري هو إلى عزل صانعي النظريات اللاعقلانية واللاإنسانية : هكذا سيُجعلون غير مؤذنين لفكر وإحساس الشعوب . لا يمكننا الاكتفاء بسماع رجل كـ دُني دوروجون يندب أنّ أمثاله فقدوا الكثير من نفوذهم : فما دامت الديجستات وأفلام الغانغستير توتّي هذه المهمة التي لا يستطيع هو مواجهتها ، فلن نعتبر رسالة الدفاع عن العقل محقّقة .

هذا النهوض الجماهيري من أجل العقل هو اليوم الدواء الكبير المضادّ للفرع من « الإنسان الجمهور » . هو الرّدّ على الانفلات الفاشستي للغرائز اللاعقلية . ولكنّه في الوقت نفسه مع كونه جولة ثلر ، يمثّل خنق المحتلريانات المقبلة في البيضة . إن هدف حركة السلام لا يمكن أن يكون الإطاحة بالرأسمالية : فهي لا تستطيع إذاً أن تحذف الأسباب الأساسية للحرب . موجّهة ضدّ الحروب الجزئية التي تُهيأ ، إنّها مدعوة لصدها بنجاح . كان ماركس يكتب منذ نيّف ومئة عام : « أجل لا يستطيع سلاح النقد أن يحلّ محلّ نقد السلاح ، فالقوة المادية يجب أن تُقلّب بالقوة المادية ، والنظرية تصبح بدورها قوة مادية حين تستولي على الجماهير » . نحن ، الماركسيين ، نعلم أنّ ، حتى في الفلسفة ، أنّ المعركة الفاصلة بين العقل واللاعقل ، بين المادية الجدلية واللاعقلانية ، لن تخاض بشكل ظافر ، ما دام الصراع قد ارتسمت دائرته حول الماركسية ، إلّا مع ظفر البروليتاريا على البرجوازية ، وانهيار الرأسمالية ، وتشديد الاشتراكية . بدهي أنّ هدفاً كهذا يقع في ما بعد أغراض حركة السلام : ليست الجهود الجبّارة التي تُبذل فيها من أجل إعادة العقل في حقوقه هي التي ستمكّن من خوض المعركة الايديولوجية الأخيرة . لكن هذا لا يقلّل في شيء من أهميتها العالمية . بعد أن بدأت حملتها بنجاحها في تعبئة ستّئة مليون من البشر ، هي موشكة على تعبئة أكثر بكثير . هذه أول ثورة جماهيرية كبيرة ضد هذيان الـirrational ، اللاعقل ، الأمبريالي . بنضالها من أجل العقل ، لقد أعلنت الجماهير علناً حقّها في النظر في القرارات التي تُلزم مصير العالم . وهي لن تترك هذا الحق ، لن تتخلّى عن هذا الانتفاع بالعقل لخير البشرية .

الفهرس

الفصل السادس . السوسولوجيا الألمانية في الطور الأمبريالي . ٥

- ١ . مولد السوسولوجيا . - ٢ . بدايات السوسولوجيا الألمانية (شمولر ، فاغنر ، الخ . . .) . - ٣ . فرديناند تونيز ، مؤسس مدرسة السوسولوجيين الألمان الجديدة . - ٤ . السوسولوجيا الألمانية في عصر غليوم (ماكس فيبر) . - ٥ . عجز السوسولوجيا الليبرالية (ألفريد فيبر ، مانهايم) . - ٦ . السوسولوجيا قبل - الفاشية والفاشية (شبان ، فراير ، كارل شميت) .

الفصل السابع . الداروينية الاجتماعية ، العرقية ، الفاشية . ٦١

- ١ . بدايات العرقية في القرن الثامن عشر . - ٢ . غوينو ، مؤسس العرقية . - ٣ . الداروينية الاجتماعية (غومبلوفيش ، راتسنهوفر ، فولتان) . - ٤ . ه . ست . تشمبرلين ، مؤسس العرقية الحديثة . - ٥ . « رؤية العالم القومية - الاشتراكية » ، تركيب ديماغوجي لفلسفة الأمبريالية الألمانية .

هذا الكتاب

« لا عقلانية الطور الامبريالي تولدها أجوبة خاطئة
عن مسائل صحيحة (صحيحة لأن الواقع نفسه
يشيرها) . . . اللاعقلانية هي الشكل الذي يتخذه فكر
يهرب أمام إجابة جدلية على مسألة جدلية » . وكل
اللاعقلانية بجميع أشكالها « الحسنة » والرديئة ، مهّدت
الأرض للفاشية .

في هذا الجزء الأخير من كتابه الأعظم ، يتابع
لو كاكش مسيرة اللاعقلانية ، فيتناول « السوسيولوجيا
الألمانية في الطور الامبريالي » ، ثم « الداروينية
الاجتماعية والعرقية والفاشية » ، ويلقي في الملحق
الخاتم ، نظرة شاملة على « لا عقلانية ما بعد الحرب » .

لقد ضلّت ألمانيا الطريق منذ حرب الفلاحين . لكنها
أنجبت هيجل والماركسية . والعالم الآن في مفترق . حيث
لا يستطيع العقل الأزلي الميكانيكي شيئاً (جيداً)
يستطيع العقل الجدلي المادي التاريخي الشيء المهم :
فتح الطريق .



دار الحقيقة - بيروت
ص.ب ٨١٤٧

التمن: ١٥ ل.ب .
أوما يعادلها