

**الصُّراع من أجل الاعتراف
في فلسفة أكسل هونيث الاجتماعية
بقلم: يانيك كورتيل**

**The struggle for recognition in
Axel Honneth's social philosophy**

مراجعة: د. محمد حجاوي

ترجمة: أ. أشملال حدو

**جامعة مولاي إسماعيل
الرشيدية - المغرب**

**جامعة سيدي محمد بن عبد الله
فاس - المغرب**

mohamed.hajaoui@usmba.ac.ma

haddou.achemlal@usmba.ac.ma



الصُّراع من أجل الاعتراف في فلسفة أكسل هونيث الاجتماعية¹ بقلم: يانيك كورتيل *

أ. أشمال حدو – د. محمد حجاوي

ملخص:

إنّ هدف الفلسفة الاجتماعية التي طوّرها هونيث في السّنوات الأخيرة، خليفة هابرماس في فرانكفورت، هو التّفكير في الحياة الاجتماعية على أنّها صراعية في جوهرها، وإظهار أنّ هذا الصّراع لا يدمرها لأنّه يُحرّكه صراع من أجل الاعتراف. يتمظهر ذلك في ثلاثة أشكال رئيسة الحبّ والقانون والتضامن، وهي تشي بطبيعة الاكتشاف والاختبار الذي يقوم به كل فرد (الثقة)، كشخص (الاحترام) وكموضوع (التقدير). إذ يسمح هذا الاختزال الثلاثي إلى تبيين حجم الازدراء الذي تُعاني منه الذات الإنسانية داخل نسق العلاقات العملية. يكشف نمط الاعتراف هذا على مشروعية الصراع كمبدأ. وهكذا، تعتمد فلسفة هونيث الاجتماعية على استكناه البعد الأخلاقي للصراعات الاجتماعية.

الكلمات المفتاحية: أكسل هونيث، الفلسفة الاجتماعية، الاعتراف الاجتماعي، الصراع الاجتماعي.

Abstract:

The object of the social philosophy developed in recent years by Honneth, Habermas' successor in Frankfurt, is to think of social life as intrinsically conflictual and to show that this conflict does not destroy it because it is animated by a struggle for recognition. This comes in three main forms, love, law and solidarity, which condition the discovery and the test that each one makes as an individual (trust), as a person (respect) and as a subject (esteem). Reduced to three main aspects, the contempt suffered by each affects one or the other of its practical relationships. He reveals to him the form of recognition he lacks and precipitates him into the struggle. Honneth's social philosophy thus reveals the moral dimension of social struggles.

Keywords: Axel Honneth, social philosophy, social recognition, social strife.

1- Conférence faite à Quimper le 23 janvier 2007 à l'invitation de l'association «La liberté de l'esprit».

* أنظر:

Yannick Courtel, « La lutte pour la reconnaissance dans la philosophie sociale d'Axel Honneth », Revue des sciences religieuses, 82/1 | 2008, 5-23.

1- توطئة:

يمكن طرح السؤال هل يمكن للفلسفة أن تساهم في فك رموز الصراعات الاجتماعية المعاصرة، وكيف؟ هل يمكن أن يكون ذلك من خلال تحديد ما تسميه المبدأ الاجتماعي؛ فإنها بذلك، تُسلط الضوء على بُعد أخلاقي خاص بالصراعات الاجتماعية؟ فهل ستمكّن الفلسفة نفسها من بسط معايير الحياة الاجتماعية الناجحة أو معايير الحياة الجيدة؟ للإجابة على هذه الأسئلة الثلاثة، سنعرض الأطروحات المثبتة في العمل الرئيس للفيلسوف الألماني أ. هونيث، الصراع من أجل الاعتراف¹. لا تبدو عبارات هذا العنوان بديهية، علاوة على أن مصطلح الفلسفة الاجتماعية قليل الاستخدام في فرنسا بحيث يجري الحديث تجاوزاً، عن الفلسفة الأخلاقية والفلسفة السياسية من خلال سؤال التعريف (I)، ثم سنعمد إلى تقديم أهم الأطروحات (II و III) حتى يتمكن الجميع من الحكم على أهميتها (IV).

2- البعد الاجتماعي: جوهره ومفهومه:

2-1- الفلسفة الاجتماعية:

تُمَارَس الفلسفة الاجتماعية بشكل رئيس في البلدان الأنجلوسكسونية وألمانيا على حد سواء؛ وهي تخصص حديث تزامن ظهوره في نهاية القرن الثامن عشر (ق18م)، من خلال الأهمية الفكرية التي اكتسبتها "المسألة الاجتماعية" في طروحات الفلاسفة. لذلك، فهو يتألف-هذا التخصص- من حيث البدء، من محاولة للتفكير في البعد الاجتماعي²، كمجال للنشاط البشري، في منأى عن الحياة الخاصة، البعيدة، هي الأخرى، عن الحياة العامة أو السياسية. فالمجال الاجتماعي واسع وممتد؛ حيث تفرض الضرورة المنهجية طرح الأسئلة التي تجيب عليها هذه الفلسفة أو ما يتعالق مع المشكلات التي تدعي فك خيوطها.

وفي مستوى آخر من التحليل، تهتم الفلسفة الاجتماعية بمسائل الملكية، والقضايا الجنائية، والقضايا الصحية. وباختصار، تلكم الأسئلة التي تنشأ كلما كانت حياة المجتمع المدني تعتمد على تدخل الدولة³. وعلى صعيد آخر، فإن الوضع يبدو أكثر تعقيداً بالفلسفة الاجتماعية تكمل، أحياناً، علم الاجتماع الذي يتخذ طابعاً تجريبياً، وفي أحيان أخرى تحاول تفسير "الراهن". وقد تقترح تشخيصات مباشرة⁴. ففي غرب أوروبا، يمكن مقايستها، تماماً، بالفلسفة السياسية. أما في الشرق، فهي تواجه صعوبة من حيث تموقعاتها، لأنها دائمة البحث عن مكان لها بفرنسا. دعونا نترك هذه الإجابات جانبا، ونتساءل بدلاً من ذلك، كيف يمكن الركون إلى مداخل الفلسفة الاجتماعية، من خلال محاولة تشخيص للمواقف الشائعة التي يحددها شرح واسع بـ "العقل الفلسفي".

1- A. Honneth, Kampf um Anerkennung (La lutte pour la reconnaissance) [1992], Paris, Éd. du Cerf, 2000.

2- Cf. H. Arendt, Condition de l'homme moderne, trad., Paris, Calmann-Lévy, 1961 et 1983, p. 76-89.

3- A. Honneth, La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique, trad. Paris, Éd. de la Découverte, 2006, p. 40 et passim.

4- Ibid., passim.

لنبداً من وضعيّة بسيطة: من ممّا لم يفاجأ، وهو يتابع بانتباه، وسائل الإعلام في حديثها عن الأشخاص الذين جُوبهت مطالبهم بوحشيّة. وهي مطالب مكثّفة لشعور يتقاذفه سخط وغضب على درجة عميقة من التّدمر، بشكل يدفع المتتبّع للوضعيّة ذاتها إلى القول تفاعلاً: "هذا ليس طبيعياً!"؟ ومن ممّا تالياً، لم يخطر بباله قطّ أنّ هذا الحادث الهامشيّ "ليس طبيعياً!" حقيقة؛ ذلك لأنّه يعكس انسحابيّة الضّمير الأخلاقيّ مادام أنّه خرّق للشّعور الإنسانيّ المتجدّر أخلاقاً، وندية أمام الظلم. ومن ممّا لم يجد نفسه أمام وضعيّة مستفزّة لشعوره كإنسان؟ ألا يجد المرء نفسه، وبشكل مستمر، في وضعيّة تُختبر فيه ردود أفعاله تجاه ما يتعرّض له الآخر من ظلم وأذى؟ لأيّ شيء ترمزُ هذه الأوضاع؟

للاندھاش تأثير محدّد، إنّه تعبير عن انفعال استكشافيّ؛ حيث إن فعل "اكتشف" ينطبق، في الوقت عينه، على الموضوع المذهول وما يُفاجأ به المرء. في مثالنا السابق، يُمكن أن نستشفّ أمرين: أولاً، البون الذي نلحظه بين الخطاب العقلائيّ الذي يستوعب بعض الجوانب الموضوعية المُحيطة بكل ما يتعرّض له الشّخص من إهانات، وذلك داخل إطار يحكّمه مبدأ الوعي بالمعاناة. ثانياً، وبين الطّبيعة المُستبطنة للظلم شعوراً وإحساساً. يؤثّر هذا الشّعور على الشّخص الذي يعاني من الأذى ويتفشّي، حتّى لو كان ضمن حدود ضيقة. كيف يمكن تفسير ذلك؟ من خلال الانطلاق من افتراض مؤداه، أنّ المُستمع يتخيّل الكثير، أو تقديراً، فهو في شرخ لا توافقيّ يعوّزه التّفكّر في ما يعانيه الآخر أمام مرآة وانعكاسيّة الدّات. في هذه الفرضيّة المقدّمة، يظهر جلياً أنّ الاعتراف فعل ذهنيّ ومعرفيّ. وهو فعل يربط الإدراك الحاليّ بالماضي السّحيق للشّخص. نقف، ههنا، عند المعنى الأوّل للكلمة، أو في دلالتها الأساس (الاعتراف، هو الحكم على أنّ ما يعرفه المرء قد تمّ معرفته بالفعل)، ويُفسّر هذا بدهاءة، بوجود مشاعر مثل التّعاطف أو الشّفقة، شريطة أن يتمّ النظر إليها كمعرفة مُدركة شعوريّاً، أي كفضيلة. هل هذه المشاعر هي ذاتها في مثالنا الأصليّ؟ لا. إن التّأثير بما يتعرّض له شخص ما لهو مُعطى أوليّ، ولا يمكن تفسيره بفعل معرفي من قبيل ربط ما يدركه المرء بما عرفه بالفعل. هذا التّأثير ليس نتيجة لفعل معرفيّ، ولكنه أضمنّ دليل على ما ترتبط به ونفكر فيه. فإذا تبين أنّ الشّعور بالظلم قابل للتّفشّي؛ ألا يسمَح ذلك بالقول، إنّ الوعي بالمعاناة أو بالخطأ، لهو النّبيء الأكثر تفاعليّة عالمياً؟

ماذا يمكن أن نستنتج من هذا حيث إنّ بسط الحديث عن فكرة الوعي بالمعاناة أو بالخطأ يُوقظ فينا ما يشترك فيه شخص مع الآخر من تجارب سلبيّة، تتمثل في المعاناة ممّا ينقصنا. سؤال العدالة في هذه الحالة! هل تستند هذه التّجارب السلبيّة نفسها من حيث مظاهرها الخاصّة أم أنّها تشير، ولكن بمنحاهها السلبيّ، إلى فكرة الحياة العادلة والجيدة، وفكرة تحقيق الإمكان الدّاتيّ في لحظات المعاناة؟ ما هي هذه الحياة التي يُوقظ غيابها الشّعور بالظلم؟ هل يمكن الوثوب إلى هذا الإمكان، وإذا كان الأمر كذلك، فكيف؟ على أرضيّة هذه الأسئلة، تَبَدَّى رِجَاحَةُ المُقَدِّمات النَّظَرِيَّة التي تُبَاشِرُهَا الفِلسَفة الاجتِماعِيَّة.

2-2- الصِّراعُ من أجل الاعتراف:

لطالما لعبَ مفهوم الاعتراف دوراً في الفلسفة الأخلاقية (الفلسفة "العملية" بدلا من الفلسفة "النظرية"). في اليونان القديمة، مثلاً لا حصراً، كان من المؤكّد أن المرء يعيش على وقع حياة جيّدة؛ إذ الراجح أن تُثير طريقة تصرفه نوعاً من التّقدير داخل المدينة. مثال آخر: في القرن الثامن عشر ميلادي (ق18م)، نظر الفلاسفة الاسكتلنديون في مبدأ الاعتراف العامّ أو ما تدحضه وترفضه الآليات الاجتماعية التي أجبرت الفرد على اكتساب الفضائل المعبّرة عن الرّغبة الجمعيّة¹. إذا لم يكن الاعتراف شيئاً جديداً، فقد يَكُون الصِّراع من أجل الاعتراف كذلك، ولكن كيف يُمكن إثباته؟

إذ تمّت مقارنة العديد من الحركات الاجتماعية، والتي من طينتها: حركة الحقوق المدنية في أوائل الستينات بالولايات المتحدة على سبيل المثال، أو الحركات النسوية، من قبل علماء الاجتماع والمؤرخين الذين أسهموا في تعيين سمة مشتركة. وقد طالب المشاركون في هذه الحركات، أفراداً أو جماعات، الاعتراف باختلافاتهم واحترامها، مع ما تعرفه من دينامية مستمرة. وقد ساعدت على لفت الانتباه إلى ظاهرة الاعتراف. ويشكّل هؤلاء الأفراد والجماعات أقليات. فهي اجتماعية، كما كان الحال بالنسبة للرفاق المشاركين في النضالات النقابية المعروفة باسم "اللّودية" [luddisme]* في أوائل القرن التاسع عشر ميلادي (ق19م) بإنجلترا²، أو عرقية كما في حالة الأمريكيين السّود أو البورتوريكيين [Portoricains]*، أو جنسية.

ولا تُكافح هذه الأقليات من أجل الحصول على حصّة من رأس المال الاقتصادي الحقيقي، بل على حصّة من رأس المال الرّمزي، أي رأس المال الذي "لا يوجد إلا في ومن خلال تقدير الآخرين والاعتراف بهم وبمعتقدهم واثمتانهم وثقتهم، والذي لا يُمكن إدامته إلا بتمكّنه من الحصول على الإيمان بوجوده"³. وعلى هذا النحو، فإنّ الأقلية ليست فكرة كمّية. والواقع أنّ الأقلية، بعددها، تكون أحياناً أكبر من الأغلبية: فرغم أنّ عدد النساء أكبر من عدد الرجال، فقد شكّلن أقلية، وربّما مازلن يشكّلن ذلك. فالأقلية ليست تجمّعاً للأقليات، بل هي الكلّ الذي يشكّله جميع الذين يُعتبرون قاصرين؛ أي غير قادرين على استخدام فهمهم الخاصّ دون أن يقودهم شخص آخر، بالمعنى الكانطي للمفهوم. وبالتالي، فهم قاصرين ذلك لأنهم لا يُعترفُ بسيطرتهم الخاصّة. وبذلك، ليس لديهم هوية خاصّة بهم. يتلقّون الهوية ذاتها من الذين يكبرونهم في

1- Cf. A. Honneth, art. « Reconnaissance », dans Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale, Paris, P.U.F, 1996, p. 1272-1278.

*اللّودية [luddisme]: نسبة إلى نيد لود، ويُشير المصطلح إلى حركة اجتماعية مُتمردة امتدت ما بين 1811-1817 بإنجلترا (المترجمان).

2- Cf. E. P. Thomson, La formation de la classe ouvrière anglaise, trad., Paris, Gallimard/Le Seuil, coll. « Hautes Études », 1988.

* أنظر بهذا الصّدّد:

Auberte Pallud, «La diaspora portoricaine aux États-Unis», Études caribéennes, 16 | Août 2010. (المترجمان).

3P. Bourdieu, Méditations pascaliennes, Paris, Éd. du Seuil, 1997, p. 200.

السّن. وعلى العكس من ذلك، فإنّ الأغلبية ليست أيضا فكرة كميّة، أو تجميع الأغلبية، بل هي نموذج مُهيمن، يجب على بقيّة المجموعة الامتثال له.

ولكن ماذا يمكن أن تفعل أقلية عندما يخنقها النموذج المفروض عليها أو ينكرها؟ واذ ترفض تعريف نفسها بنموذج الأغلبية، فإنّها لا تستطيع إلا أن تسعى إلى تشكيل واحدة. كيف يتمّ ذلك إذن؟ وبما أنّ النموذج المعنيّ هو سؤال الهوية؛ فإنّ رفض الأغلبية منح الأقلية إمكانية بلورة نفسها وهويتها الخاصة، يدفعها إلى النضال من أجل تشكيل هوية جديدة. ثمّ يأخذ النضال شكلا معينا، إنّه صراع من أجل الاعتراف¹. وهكذا، مكّنت ملاحظة بعض الحركات الاجتماعية وتحليلها من الكشف من ناحية عن وجود صلة بين حالة الهيمنة وغياب الاعتراف، ومن ناحية أخرى، عن نوعيّة العلاقات الاجتماعية التي لا يمكن قياسها في ضوء التوزيع العادل أو غير العادل للسلع الماديّة.

2-3- الصرّاع من أجل الاعتراف والفلسفة الاجتماعيّة:

يجب أن يدمج المفهوم المُرضي للعدالة نوعيّة العلاقات الاجتماعيّة. وبعبارة أخرى، ينبغي أن يدمج الطريقتي التي تتعرّف بها الدّوات على بعضهم البعض وما ينتج عنها، والهوية التي يمنحونها لأنفسهم. هذا التّوطين المفاهيمي ضروريّ لسببَيْن على الأقلّ، أوّلاً غالبا ما تحدث المطالب التي تقدّمها الحركات الاجتماعيّة كردّ فعل على التجارب السّلبية؛ إذ يتخذ انتقادهم طابعا سلبيا، وبالتالي نادرا ما تُعلن هذه الحركات عن الأهداف الإيجابية التي تحقّقهم. ستسعى النّظرية النّقديّة، إذن، إلى تمثّل هذا الوضع وتفهمه نظريّا². ثانيا تظهر الحركات الاجتماعيّة، هاهنا، كفيلق. ويُنظر في مسألة الاعتراف الارتباطي والهوية التي يمنحها بطريقة مختلفة تماما. على سبيل المثال، الشّغب هو حركة اجتماعيّة متطرّفة ومعادية للأجانب علنا. والى أن يُغرق بمزيد من المعلومات، فإنّ أهدافه تتعلّق بمقاربة نكوصيّة للهوية أكثر بكثير من ارتباطها بمقاربة تقدّميّة. إن تجاوز موضوعة الحركات الاجتماعيّة داخل دائرة مُغلقة من الملاحظات، واعتبار أنّها ليست، بالمحصّلة، حاملة لإمكانيّات الحياة العادلة والطّيبة يتطلّب أن يكون لديك توجّه معياريّ صريح، وهو الوحيد الذي لديه المكنة الممتدّة إلى الحركات الاجتماعيّة التقدّميّة أو ذات المنحى النكوصي، تلك التي تحملُ مكوّنا أخلاقيا أم بدونه. تستند النّظرية النّقديّة للمجتمع إلى مفهوم هذه التّوجهات المعيارية السّابقة. وهي ذاتها مهمّة الفلسفة الاجتماعيّة.

2-4- خلاصة أوليّة:

- التجربة السّلبية، تجربة الوعي بالخطأ، هي نُقطة انطلاقنا.
- وقد بيّنت هذه التجربة وغيرها من التجارب عن دوافعها، أي فكرة الحياة العادلة والجيدة، ولكن المفقودة في نفس الوقت.

1- Cf. F. Fischbach, Fichte et Hegel, la reconnaissance, Paris, P.U.F, 1999, introduction.

2- Honneth, La société du mépris, p. 155 et passim.

- تظهر التجارب السلبية للظلم مغلفة لما يمكن أن تكون عليه هذه الحياة، أو باستعارتنا لمنطوقات أ. هونيث، تظهر هذه التجارب السلبية على أنها تمظهرات "للإتجاهات الباتولوجية الاجتماعية"¹.
- لا يمكن تحديد هذه الإتجاهات الباتولوجية ونقدها إلا بتملك نظرية اجتماعية.
- وكما يُوحى تفسير النضالات التي تخوضها الأقليات، فإن جوهر المجتمع يشكله مبدأ الاعتراف.
- إن مهمة الفلسفة الاجتماعية ليست وضع نظرية جديدة للعدالة، ولكن "تشخيص من بين سيرورات التطور الاجتماعي، تلك التي تشكل عقبة أمام أفراد المجتمع وتقلل من إمكانية عيشهم حياة جيدة". أما بالنسبة إلى سؤال تعريف هذه الفلسفة، فيمكن إثباته كالتالي: أن تكون "نموذجاً للتفكير تشرح فيه معايير الحياة الاجتماعية الناجحة"².

3- أشكال الاعتراف الاجتماعي وطرقه وموضوعاته:

إن الفكرة القائلة إن بؤرة المجتمع يتشكل من مبدأ الاعتراف مسألة يُطالب بها اليوم أ. هونيث، الفيلسوف وعالم الاجتماع الألماني، والأستاذ في فرانكفورت حيث خلف ي. هابرماس، ومدير معهد البحث الاجتماعي، الذي تعتمد مساهمته في نظرية نقدية للمجتمع على أسس أنثروبولوجية فريدة. تستند الأطروحات المقدمة في كتاب "الصراع من أجل الاعتراف" إلى هذه الأنثروبولوجيا، التي تأخذ وجهة نظر معاكسة لعدد من التمثيلات الحالية للحياة البشرية في بعدها الاجتماعي. هل لهذه النزعة الأنثروبولوجية أي دقة؟ هل تعبر عما يمكن لأي شخص فهمه من تلقاء ذاته أم لا؟ وللحكم على الفهم ذاته، يُشترط فيه أن يكون انكشافياً. الملخص الوارد في هذا القسم تخطيطي للغاية ولا يتناول سوى بضع نقاط.

3-1- فكرة الاعتراف:

يدعي هونيث ذلك: يُكرز مشروعه هذا نمطا من الفكر الفلسفي الهيجلي. ومع ذلك، نجد في هذه الفلسفة مفهومين متعارضين للاعتراف؛ فمن الضروري إذن اختيار واحد وتبرير هذا الاختيار. يترك هونيث جانبا مفهوم الاعتراف الأكثر شهرة والأكثر حداثة، وهو المفهوم الذي تم الكشف عنه في فينومينولوجيا الروح حيث يحدد "التقدم المعرفي الذي يحققه الوعي الذي أصبح يُبين نفسه في المجموع عندما "يعترف بنفسه في الآخر الكلي، أو في وعي آخر"³. يشير الاعتراف هنا، إلى سيرورة تكوين العقل، حتى لو بدا لنا أنه فعل به يتموضع الشخص مع ما يُجاوره، بحيث يستوعب كل طرف من الآخر المحتوى الخاص للحقيقة

1- Ibid., p. 87 (et le chapitre 1 dans son ensemble).

2- Ibid., p. 41.

3- Ibid., p. 39. La citation de Hegel ne figure pas dans la Phénoménologie de l'esprit qui date de 1807, mais dans la Première philosophie de l'esprit de 1803-1804 (System der spekulativen Philosophie) ; trad., Paris, P.UF, 1969, p. 106.

المُنكشفة. ومع ذلك، في الأعمال التي سبقت نشر فينومينولوجيا الرّوح¹، هناك مفهوم آخر للاعتراف. هذا المفهوم يجعل من الممكن تحديد أشكال التفاعل الاجتماعيّ وفقاً للأخطوطَة المُقترحة والتي تُراعي مبدأ الآخر [كوعي]*. ويتخذ هونيث من هذا التّصور منطلقاً لمفهوم الاعتراف هذا.

في أعمال بينا، يربط هيغل تشكيل الهوية الفردية بتجربة العلاقة البيئانية. البيئانية الإنسانية هي معطى أولي. في فينومينولوجيا الرّوح، على العكس من ذلك، فإنّ وعي الذات وتطوره هو الذي يشكّل هذه البيانات. في الحالة الأولى، الاعتراف أداة تمكن فهم العالم الاجتماعي الحديث من خلال الإشارة إلى البنية الحقيقية للعلاقات الاجتماعية التي تُميزه، في الحالة الثانية لا. استثمر هونيث مفهوم الاعتراف من أجل تطوير فلسفة غير مثالية أو ما بعد ميتافيزيقية، للحياة الاجتماعية الراهنة. إنّ الاهتمام بتطوير فلسفة مادية للحياة الاجتماعية لا يكفي لتفسير مسألة الالتفاف والعودة إلى الأعمال الهيجلية المنشورة بين عامي 1802 و1806. إذا كانت مهمة حقاً، فذلك لأنّ لديها منظوراً مُبتكراً، ذا طبيعة أخلاقية. وعلى مقربة من أشكال التفاعل الاجتماعيّ التي يعملُ فيها الاعتراف بشكل ملموس، ترتبط درجات مختلفة من العلاقة العملية بين الفرد وذاتيته. يتبنى هونيث هذه الفكرة ويسعى إلى الكشف عن نقطة الارتكاز حيث الأخلاق مُبنية اجتماعياً.

وبمعنى مُختلف، يُواصل هونيث عملاً بدأه هيغل (وفيخته من قبله) بإعطاء هذه الفلسفة "لمسة مادية"² عن طريق توظيف مواد أمبريقية مُستعارة من التحليل النفسيّ، وعلم اجتماع القانون، والتاريخ. ومن ناحية أخرى على درجة من الوضوح الفلسفيّ، يعودُ إلى ما ألمح إليه هيغل، واستدركه عملياً ضمن "نظرية البيئانية" بخصوص التمييز "بين درجات مختلفة من الاستقلالية الشّخصية"³.

3-2- الصّراع:

مفهوم الصّراع مُستعار من الفلسفة الهيجلية دون غيرها. إنّ الصّراع، كما يفهمه هيغل، يختلفُ اختلافاً عميقاً عن الطّريقة التي تمّ تصوّره بها في الفلسفات السياسيّة في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ويكشفُ عن مُقاربة مختلفة تماماً تجاه البعد الاجتماعيّ.

تَشكّلت الفلسفة السياسيّة لهذه القرون "في اللّحظة التي بدأت فيها الحياة في المجتمع تُفهمُ على أنّها علاقة قائمة على الصّراع من أجل الوجود"⁴، بحيث أُدخلت تغييرات في البنيات الاجتماعية بأكبر قدر من

1- Il s'agit du Système de la vie éthique de 1802-1803 (System der Sittlichkeit), trad., Paris, Éd. Payot, 1976 ; de la Première philosophie de l'esprit de 1803-1804 ; de La philosophie de l'esprit de 1805-1806 (JenaerRealphilosophie), trad., Paris, P.U.F., 1982.

* [المترجمان].

2- Honneth, La lutte pour la reconnaissance, p. 113. Le livre de G.-H. Mead le plus cité par l'auteur est L'esprit, le soi et la société [1934], trad., Paris, P.U.F., 1963.

3- Ibid. p. 42.

4- Ibid., p. 13.

الوضوح، أي في نهاية العصور الوسطى وبداية عصر التّحضّنة، في مدن شمال ووسط إيطاليا، مثل فلورنسا، على سبيل المثال. كان مكيافيلي واحدًا من أوائل الذين تصوّروا الحياة الاجتماعيّة كحقل يُعارض فيها الرّجال بعضهم البعض دفاعًا عن مصالحهم شديدة التّنافسيّة. هذه النّظرة جديدة مُقارنة بالنّظريّات السياسيّة التّقليديّة حيث يُعتبر الإنسان كائنًا سياسيًا مدعوً إلى إحقاق طبيعته في إطار تنظيم سياسيّ أو مدينة، وهي أطروحة تفترض مُسبقًا مفهومًا غائيًا للإنسان الذي يجب أن يتحقّق تميّزه في الحياة السياسيّة بدافع الواحدية [وليس الأحادية]*. بالنسبة إلى مكيافيلي، تتميّز الحياة الاجتماعيّة بحالة دائمة من التّنافس والعداء بين الأشخاص الذين أصبحوا على بينة من طابع التّمرّكز الدّاتيّ تجاه مصالحهم الخاصّة، حيث إنّ الدّافعية إلى الفخر، تجعلهم يبحثون عن استراتيجيّات جديدة للنّجاح. ويرتبط هؤلاء الرّجال معا بشبكة من الإجراءات الاستراتيجيةّة المُعادية. إنهم في حالة من "الصِّراع الدائم من أجل الوجود"¹، مع ما يتشربونه من خوف وعدم ثقة. ساعد مكيافيلي في توطّين القناعة بأنّ "العمل الاجتماعيّ يحدث على خلفيّة الصِّراع الدائم بين الدّوات غاية الحفاظ على هويّتهم الفيزيائيّة"².

وفي مرحلة لاحقة، حول الفيلسوف الإنجليزي هوبس هذه القناعة إلى فرضيّة علميّة. في غضون ذلك، سيتمّ تشكيل الدّولة الحديثة، وستستمرّ التّبادلات التجاريّة في التّطوّر، حيث أسهم تطوّر الفلسفة الميكانيكيّة في خلق نوع من الاضطراب بخصوص الطّبيعة البشريّة. "إنسان آليّ متروك لأجهزته الخاصّة"، يختلف عن الآليّ الماديّ من خلال "قدرته على إعداد رفاهيّته المستقبلية"³. يشتدّ هذا السلوك الاستباقيّ في وجود إنسان آخر، والتّحدّي هو القاعدة، بحيث يتصرّف الجميع بطريقة تجعل النّوايا الخاصّة غير قابلة للاختراق. ويضطرونّ تدريجيًا إلى زيادة إمكانات قوتهم بشكل استباقيّ من أجل صدّ مُعتد مُحتمل. ويأتي الخوف المتبادل وعدم الثّقة في خطّ الصِّراع الذي يُجبرُ فيه جميع البشر على الدّخول بطريقة تُحافظ على وجودهم، وكذلك تفعل الدّولة، التي يتلخّص عملها في "ممارسة سلطة فعّالة"⁴ لتخييد الصِّراعات.

إنّ المفهوم الهيجليّ للصِّراع لا يعبر عن صراع كونيّ من هذا النوع، حرب الجميع ضد الجميع بدافع الحفاظ على الوجود الماديّ، بل عن صراع "عمليّ". بالنسبة إلى هيجل، الصِّراع هو الوسيلة التي تسعى بها الدّات إلى جعل ذات أخرى تتعرّف على جوانب من هويّتها الخاصّة. وبعيدا عن كونه مُواجهة في المقام الأوّل من أجل الحفاظ على الوجود الماديّ، يُنظر إلى الصِّراع على أنّه "عامل إيتيقيّ" في الحياة الاجتماعيّة بأكملها⁵، بل هو صراع من أجل الاعتراف. ومع ذلك، يبدو أنّ الصِّراع من أجل الوجود هو بداهة أوليّة،

* [] المُترجمان.

1- Ibid., p. 14.

2- Ibid., p. 15.

3-Ibid.

4- Ibid., p. 17.

5- Ibid. p. 28.

وهو التّعبير عن الحياة الاجتماعيّة نفسها دون أيّ إضافة. كيف يُمكننا أن نُثبتَ أنّ هذا ليس هو الحال وأنه بعيدا عن كونه بدهاة أولية، فإنّ الصّراع من أجل الوجود يفترض الاعتراف مُسبقا؟

يَعترضُ هيغل على هوبس بالحُجة التّالية: كيف يُمكن للأفراد الذين وُضعوا في وَضع اجتماعي يتميّز بعلاقات التّنافس المُتبادل المتفاقمة (حالة الطّبيعة الشّهيرة حيث "الإنسان هو ذئب للإنسان")، كيف يمكن لهؤلاء الأفراد الوصول إلى فكرة الحُقوق والواجبات البيّناتية؟ وبعيدا عن الاكتفاء بخيال العقد الاجتماعي الذي كان من المُمكن تصديره بعد ذلك إلى حالة الطّبيعة، والذي وُلد في الفكر، يؤكّد أنّ ظهور العلاقات القانونيّة تنتج دائما عن وضع اجتماعي: "من خلال تأثير الضّرورة الأمبريقية"، أو كما كتب، "تؤدّي حالة المنافسة المُتبادلة إلى مأسسة عقد".¹ تستند هذه الفكرة إلى تصوّر للظّاهرة الاجتماعيّة غريبة تماما عن صور حالة الطّبيعة. بالنّسبة إلى هيغل في الواقع، "الحقّ هو علاقة الشّخص في سلوكه مع الآخر - العنصر الكونيّ لكيانه الحرّ - أو ذلك التّحديد المُتجسّد في تضيق حرّيته الفارغة. ويُضيف أنّ هذه العلاقة أو القيد لست مُضطرا إلى طرحه أو تناوله [على عكس ما يفعله مُنظر العقد الاجتماعي]، ولكن الهدف نفسه هو هذا الفعل المتمثّل في إنتاج الحقّ بشكل عامّ، أي العلاقة التي تعترف به".²

يُمكن تمثيل منطق هيغل على النّحو التّالي: إذا أردنا أن نُظهر أنّ الأشخاص الموضوعين في بيئة من المنافسة والعداء المُتبادل يتمكّنون من تلقاء أنفسهم من حلّ التّزاعات قانونيا، وهي فكرة يُعبّر عنها بالعقد الاجتماعيّ، فيجب أن يتحوّل الاهتمام إلى الإشرطات البيّناتية التي يضمنُ من خلالها الحدّ الأدنى من الإجماع المعياريّ. وتستند علاقات المنافسة الاجتماعيّة إلى هذا التّوافق المعياريّ في الآراء، أي إلى علاقات الاعتراف المُتبادل السّابقة للتّعاقد.

3-3- الأشكال الثلاثة للتّفاعل الاجتماعيّ:

تُسمّى علاقات الاعتراف المُتبادل بأشكال التّفاعل أو الاندماج الاجتماعيّ. ويشكّل وصفهم بـ "فينومينولوجيا أشكال الاعتراف"³ مُحتوى أنثروبولوجيا هونيث. الشّكل الأوّل للتّفاعل أو الاندماج الاجتماعيّ، هو الحياة الإيتيقية الطّبيعيّة، وبشكل أكثر تحديدا، الحُبّ. الطّور الأكثر بدائيّة، وهو فترة إقامة العلاقات الاجتماعيّة الأولى، وكذا طور الحياة الإيتيقية الطّبيعيّة، وفقا لتعبير هيغل في نظام الحياة الإيتيقية الذي يتبع هونيث عرضه. في هذا الطور، يتم إنجاز سيرورة تحرير الدّوات من قراراتهم الطّبيعية

1-Ibid, p. 55.

2 -Hegel, La philosophie de l'esprit, p. 42, cité par Honneth, p. 56. Le même argument peut être utilisé pour critiquer l'inanité du libéralisme au sens économique qui postule l'existence d'un individu rationnel et libre, le plonge dans une situation où la rareté est de mise, le somme de choisir, et imagine que le même individu, dans cette condition, est capable de définir les règles du marché.

3- Honneth formule son projet comme suit : (a) reconstruire la thèse initiale de Hegel à la lumière d'une psychologie sociale à caractère empirique ; (b) développer une phénoménologie des formes de reconnaissance sous le contrôle des données empiriques ; (c) exposer la logique morale des conflits sociaux (La lutte, p. 83-84).

وتبدأ الفردية في التطور من خلال درجتين من الاعتراف المتبادل. أحد الأمرين مهمنا في المقام الأول، فهو يتوافق مع العلاقة بين الآباء والأطفال، وهي علاقة عمل متبادل وتعليم شامل لكل شخص.

في هذه العلاقة، يعترف الأشخاص بأنفسهم ككائنات تحركها الاحتياجات العاطفية. ¹ محبين، يعترفون بأنفسهم ككائنات محتاجة يعتمد بقاؤها على الرعاية المقدمة لهم وعلى جميع أشكال الخيرات الخارجية. الأسرة هي أيضا تجمع عاطفي، وهي أيضا تجمع تربوي لأن عمل التربية يقع على عاتقها. هذا العمل معقد: فهو يهدف إلى تشكيل استقلال الطفل، أي في نهاية المطاف، إلى إلغاء "أحادية الشعور" الذي كان قبله ¹. وعلى سبيل المثال لا الحصر، يُحل هيغل الحب نواة للبدء. الحب هو علاقة عاطفية تضمن الاعتراف بالفرد ككائن يحمل احتياجات ملموسة.

الحب هو شكل من أشكال الاعتراف. فالعلاقة العاطفية هي الطريقة التي يتم بها تنفيذ هذا الاعتراف؛ هذه العلاقة لها موضوع: الكائن يحمل احتياجات ملموسة. الشكل الثاني للتفاعل الاجتماعي أو الاندماج هو الحق. بالنسبة للحياة الإيتيقية الطبيعية، يعارض هيغل بين أشكال مختلفة من الصراع المندغمة معا. يؤكد هذا الجمع اهتمام هيغل بالديناميكيات الداخلية التي تنتج عن الاضطرابات في التعايش الاجتماعي. يشمل مفهوم "الجريمة" الأعمال التخريبية والمدمرة للتعايش الاجتماعي. الجريمة هي ممارسة حرية مجردة، وهي الحرية نفسها التي مُنحت للذوات في إطار علاقات قانونية مُقننة. كيف نُفسر ذلك؟ كيف يمكننا أن نفسر الاستخدام المدمر الذي يقوم به الأشخاص للحرية التي يكفلها لهم القانون؟ إن دوافع الأعمال الإجرامية والتي بالكاد سعى هيغل إلى تطويرها، حيث هي ببساطة "تدميرا بلا هدف"، أو "دمارا" ²، موجها ضد "تجريد العقول المثقفة".

ويُفسر هونيث هذه الكلمات الغامضة على النحو التالي: "يمكن التخمين بأن هيغل يربط مظهر الجريمة بعدم الاعتراف: الدافع العميق للمجرم يكمن في حقيقة أنه، في مثل هذا المستوى من تطور علاقات الاعتراف المتبادل، لا يتم الاعتراف به بشكل مُرضٍ" ³. ويُمكن إثبات هذا التخمين بشأن وقوع الجريمة. إنه يجعل من الممكن فك شفرة المنطق الذي اتبعه هيغل في عرضه للأنماط المختلفة من الجرائم (أعمال التدمير دون غرض واضح، ثم أعمال التهذيب أو السرقة، وأخيرا، ردًا على الهجمات على سلامة الشخص، جريمة الدفاع عن الشرف). يتم تجميع هذه الأفكار تحت شكل من أشكال التفاعل، الحق، وتحت هذا الاسم نجد لها لدى هونيث. الحق هو شكل من أشكال الاعتراف. إنه علاقة معرفية (لم تعد عاطفية) بحيث هي الطريقة التي يتم بها الاعتراف؛ هذه العلاقة لها موضوع: الشخص الحر.

يختلف اسم الشكل الثالث للتفاعل الاجتماعي. هذا النموذج يؤدي إلى الاعتراف النوعي بين أعضاء المجتمع. في نظام الحياة الإيتيقية، يُخصّص فصل عن "الحياة الإيتيقية المطلقة" محل اهتمامات هيغل في

1- Hegel, Système de la vie éthique, p. 122.

2- Ibid., p. 148.

3- Honneth, La lutte, p. 31.

مسألة الجريمة. في هذا الكتاب، يعتمدُ تَجْمَعُ الدَّوَات على علاقة مُحدّدة تسمى "الحدس المتبادل". يتم تقديم هذه العلاقة حول الشَّعب، "الشَّكل الذي تظهر" فيه "فكرة الحياة الإيتيقية"¹ لأنّه، في الشَّعب، "الحدس الفرديّ يُلاقى نفسه حد التماثل".² يُشيرُ الحدس (Anschauung) إلى شكل من أشكال العلاقة البيذاتية في تفوق بين على العلاقة المعرفية. بفضلها، يمتدّ الاعتراف إلى العالم العاطفيّ. هذا هو شكل العلاقة الذي يقترح هونيث أن يسمّيه التّضامن لدعم المكوّن الفرديّ للوجود في المجتمعات الحديثة.

أكثر بكثير من العلاقة القانونية التي تركز الأفراد كأشخاص، يُوفر الحدس المتبادل (التضامن مع هونيث) أساساً يُمكن على أساسه دمج الأفراد والأشخاص الاعتباريين المعزولين "مرة أخرى في الإطار الشامل للمجتمع الإيتيقي". لكن هيجل يكسر في هذا الحيز الدقيق "خيط نظرية الاعتراف" ويستمر نظام الحياة الإيتيقية في التطور على العناصر التي تُتيح مُمكنات العلاقة السياسيّة التأسيسيّة للحياة الإيتيقيّة المطلقة أو للدولة.

عندما تتولّى مسؤولية البُعد الفرديّ للوجود، وبعبارة أخرى، عندما يتم تحوُّله، تُسمى الحياة الإيتيقية المطلقة التضامن. في المعنى الأول، يُشير التضامن إلى "علاقة تفاعل يهتم فيها الأشخاص بالراحة الشخصية لنظرائهم لأنهم أقاموا روابط مُتناظرة من التقدير فيما بينهم"³. الكلمة مُناسبة للإشارة إلى العلاقات الجماعية التي وُلدت، على سبيل المثال، من تجربة مُقاومة القمع السياسي أو في الظروف القاسية، مثل ظروف الترحيل. في تجربة المعاناة أو الحرمان، تظهر أنظمة قيم جديدة تسمح بتقييم صفات وقدرات الدوات التي كانت خالية من الأهمية الاجتماعية سابقاً. وبمعنى ثانٍ، أكثر تكيفاً مع واقع التجربة الحالية، فإنّ التّضامن مشروط بعلاقات التقدير المتبادل بين الدوات الفرديّة. في هذه الحالة، يصبح "شعوراً حقيقياً بالتعاطف مع الخصوصيّة الفرديّة للشخص الآخر"⁴، وهو شعور يطول أمده من حيث الأفعال. يُمكن البدء في تحقيق الغايات المُشتركة إلى الحد الذي يضمن فيه الـ "أنا" أنّ صفات الآخر تمكّنت من التطور. وبالتالي، فإنّ التّضامن شيء آخر غير مجرد التّسامح السلبّي تجاه الآخرين ومجالاتهم، وقيمهم وفي شَرخ عمّا هو اقتصاديّ.

التّضامن هو شكل من أشكال الاعتراف. تُشكّل علاقة الاندماج العقلانيّة المصنوعة من الحدس والعقل الطّريقة التي يتم بها الاعتراف؛ هذه العلاقة لها موضوع: الدّات ككيان اجتماعي وفريد من نوعه. في هذه الأشكال الثلاثة من الاعتراف، يتم الاعتراف بالفرد باحتياجاته الملموسة، والشّخص الاعتباري، والدّات في خصوصيّةها الفرديّة.

1- Hegel, *Système de la vie éthique*, p. 161.

2- Ibid.

3- Honneth, *Lalutte*, p. 156.

4- Ibid., p. 157.

3-4- الدَّرَجَاتُ الْمُخْتَلَفَةُ لِلْعَلَاقَةِ الْعَمَلِيَّةِ مَعَ الدَّاتِ:

أن تكونَ فرداً، أن تُصبحَ شَخْصاً، دَات. هذه هي الموضوعات الثلاثة التي يتم التَّعرُّفُ عليها. هذه هي أيضاً التَّجَلِّيَّاتُ الثلاثة التي تبدأ فيها فكرة تحقيق الدَّاتِ في الظَّهور بمجرد أن يفسح تجاور هذه الجوانب الثلاثة المجال لامتداداتها التَّاريخيَّة. المنظور التَّاريخيَّ يجعلُ من المُمْكِن أن نرى في كلِّ شكل من الأشكال الثلاثة علاقةً عمليَّة (غير نظريَّة) مع الدَّاتِ في تَمَرُّحِهَا التَّاريخي. الحُبُّ هو شرط الثِّقَّة بالنَّفْس. الحق، كاحترام للذات. التضامن كتقدير للذات. النقطة الصعبة، بطبيعة الحال، هي تبرير العلاقة بين الأشكال الثلاثة للتفاعل الاجتماعيِّ والدَّرَجَاتُ الثَّلاث للعلاقة العمليَّة مع الدَّات. لهذا، يجب أن نأتي إلى المظهر الأكثر ديناميَّة للاعتراف، وهو الجانب الوحيد الذي يُفسَّر كيف ينتج الصِّراع.

4- إِشْرَاطَاتُ الصِّراعِ مِنْ أَجْلِ الاعْتِرَافِ وَإِمْكَانَاتُ تَطَوُّرٍ مُخْتَلَفِ الأشْكَالِ:

إذا كان من المُمْكِن اعتبار الأشكال الثلاثة للتفاعل أشكالاً من الاندماج، فذلك لأنَّها ترسُّم سلسلة من علاقات الاعتراف التي من خلالها يُوكَّد الأفراد بعضهم البعض كأشخاص مستقلِّين وفرديين. إذا كانت هذه الأشكال الثلاثة تشترطُ ثلاثة مظاهر من العلاقة العمليَّة مع الدَّات، فذلك لأنَّه يمكن تمييزها وفقاً لدرجة الاستقلاليَّة التي تمنحها للدَّات. ولكن كيف يتم الانتقال من شكل إلى آخر؟ أشار هيغل إلى ذلك: مع تشكُّل هويَّتِهِم، يضطرُّ الأشخاص إلى الانخراط في صراع مع ذوات أخرى، وهو ما يتوافق مع درجة التَّنشئة الاجتماعيَّة التي حقَّقوها. هذه هي الطَّريقة التي يحصلون بها على اعتراف بالاستقلاليَّة التي حُرِّموا منها سابقاً.

إن تطوُّر الـ "أنا" يفترض مسبقاً امتدادية أشكال الاعتراف وليس تجاورها أنا، وهذا هو بالضبط الاعتراف الذي يُعاني منه الأشخاص من خلال تجربة الازدراء. هذا، في خضمِّ ظروف معيَّنة، يدفعهم كردِّ فعل للانخراط في الصِّراع من أجل الاعتراف. الشَّخصيَّات المُستعارة التي ترتدي ملابس الازدراء الاجتماعيِّ عديدة، وبدلاً من تعدادها، يميِّزها هونيث بإحالتها إلى أشكال الاعتراف. يُصبح الاحتقار الاجتماعيِّ في الوقت نفسه رمزا لاهتزاز العلاقة العمليَّة للدَّات مع ذاتها، ويُمكنُ لهذه التجربة السَّلبية المنتشرة أن تُعجل بالذوات إلى المواجهة وبالتالي تُصبحُ شرارة للصِّراع.

4-1- الأشْكَالُ الْمُخْتَلَفَةُ لِلْإِذْرَاءِ:

ويُعْطِي أبسط أنواع إهانة الدَّات جميع أشكال الإيذاء أو الأذى الجسدي الذي يحرم الإنسان من إمكانيَّة التَّخَلُّص من جسده بحريَّة. إنَّ جعل المرء نفسه سيِّداً على جسد الآخر، ضدَّ إرادته، يعني إخضاعه لإذلال يُدمِّر العلاقة العمليَّة التي تربطه بذاته¹. تبرز، هُنَا، وضعيَّات الاغتصاب والتَّعذيب. وأضاف "خصوصيَّة

1- Ibid. p. 162, passim.

مثل هذه الانتهاكات... لا يكمنُ في الألم الجسدي بقدر ما يكمنُ في حقيقة أن هذا الألم يُصاحبه في الضحية شعور بأنه يخضع بلا حول ولا قوة لإرادة شخص آخر، لدرجة فقدان الإحساس بواقعه الخاص¹.

الثقة التي اكتسبها الشخص، من خلال تجربة الحب، في قدرته على تنسيق جسده بشكل مستقل ضعيفة. يؤثر الخجل الاجتماعي، وفقدان الثقة في النفس وفي العالم، على العلاقة العملية للفرد مع الآخرين وهذا حتى في بعده الجسدي. وتتسبب تجربة الاغتصاب والتعذيب في انهيار ثقة الفرد في العالم الاجتماعي، وبالتالي في سلامته. غالباً ما تُشير دراسة الآثار النفسية للاغتصاب والتعذيب إلى الموت النفسي للذات، وهو موت يُمكن أن يصبح مجازياً حقيقياً للغاية².

ويتبع ذلك استبعاد بعض الحقوق أو انتهاك المسؤولية الأخلاقية. وتشكل مجموعة "المتطلبات التي يُمكن للشخص أن يتوقع بصورة مشروعة أن يستوفها المجتمع"³، بقدر ما يكون عضواً فيه ومشاركاً في نظامه المؤسسي والحقوق. ويؤدي الحرمان من الحقوق، وعلى نطاق أوسع، الاستبعاد الاجتماعي، إلى شعور الشخص المعني بأنه "لا يتمتع بوضع شريك التفاعل المتكامل"، أي أنه شريك يتمتع بنفس الحقوق المعنوية التي يتمتع بها أقرانه. تتأذى الذات في رغبتها في الاعتراف بها كذات قادرة على تشكيل حكم أخلاقي. إن حرمان شخص ما من الحق لا يعني الاعتراف بنفس الدرجة من المسؤولية الأخلاقية تجاه الآخرين وتحقيقها باحترام لنفسه. نتحدث عن الموت المجتمعي في هذا الصدد.

وأخيراً، فإن تشويه سمعة أنماط الحياة الفردية والجماعية يسمّى جريمة، أو إهانة لكرامة الآخرين. في هذه الحالة، يؤثر الاستهلاك على نماذج تحقيق الذات ولا يمكن لأولئك الذين يعترفون بأنفسهم فيها إعطاء أي معنى إيجابي لوجودهم. "ولذلك فإن التنقيص الاجتماعي يسير جنباً إلى جنب مع فقدان احترام الذات"⁴ لأن الموافقة الاجتماعية على شكل من أشكال تحقيق الذات التي حققها الشخص قد أنكرت فجأة. لكي تتأثر بهذه الطريقة بالتحقير، يجب أن تكون نماذج التقدير الاجتماعي قد أضحت فردية. إنها ليست مسألة موت هنا، أو حتى موت اجتماعي، بل جروح وإهانات.

الإصابة والموت تنتهي إلى المفردات الطبية. في حلقة هذه الاستعارة، يأتي هونيث للحديث عن الباتولوجيا المجتمعية وميكانيزمات الوقاية. ويُمكن تكثيف ذلك في بضع كلمات: الضمان الاجتماعي لروابط الاعتراف هو الضمان الوحيد القادر على حماية الأشخاص من الآثار المدمرة للازدراء.

1- Ibid.

2- Cf. J.-Cl. Rolland, « Un homme torturé: Tito de Alencar », Nouvelle Revue de Psychanalyse, n° 33, printemps 1986 (L'amour de la haine), p. 223-234.

3- Honneth, La lutte..., p. 163.

4- Ibid., p. 165.

2-4- مَجَالُ الصِّراعِ:

عند مُفترق الطرق بين تجربة الهيمنة الفعالة التي يشهدُ عليها الازدراء الذي يُعاني منه وبين الطلب، الفردي أو الجماعي، للاعتراف به ككيان مُستقل وفردى، تنشأ إمكانية الصِّراع. وإذا كان محوريًا في تحليل هونيث، فذلك لأنّه وحده القادر على دمج لحظة الهيمنة السلبية في عملية التفاعل والتحرر. عاطفيًا، وبسبب المشاعر السلبية التي تُصاحب تجربة الازدراء، فإنّ الصِّراع من أجل الاعتراف هو مبدأ ديناميّ يعملُ على مستوى مُزدوج. كلّ شخص في مُجاهة ذاته كما هو حال الآخرين، يُحاول كلّ واحد الحُصول على الاعتراف بهويته من الآخرين وتأكيدّها. وهذا ينطبقُ على أشكال الاعتراف الثلاثة. وبالتالي، فإنّ الفضاء الاجتماعيّ هو فضاء مُتصارع في جوهره، ولكنّه أيضًا الفضاء الذي من المُرجح أن يَضْمَنَ للجميع، وعلى قدم المساواة، الوُصول إلى مبدأ الاحترام. وبما أنّ كلّ شكل من الأشكال مُتضارب، فإنّه يحملُ أيضًا إمكانية للتطوّر التي تُعجّل بالانتقال إلى الشكل التّالي. مرّة أخرى، هذا ليس طبيعيًا: الصِّراعُ يقودُ من الحُب إلى الحقّ ومن الحقّ إلى التّضامُن.

3-4- إمكانيات كل شكل من الأشكال الثلاثة:

وتكفي، هنا، بضع ملاحظات. الحُب هو مجموعة من العلاقات البدائية التي تنطوي على روابط عاطفية قوية بين عدد قليل من الناس. يُمكن وصفها أيضًا بأنّها علاقة رعاية يعرف فيها شخصان أنّهما مُتحدان طالما أنّهما يعرفان أنّهما يعتمدان على شريكهما. وَمَعَ ذلك، هذا الوصف غير مكتمل. والأكثر إرضاء هو تعريف هيغل الغريب الذي يعتبر الحُب بالنسبة إليه "أن يكون المرء مُستوطنًا شخصًا غريبًا".¹ يفسّر هونيث هذا التعريف بالقول إنّهُ يُحقّق توازنًا محفوفًا بالمخاطر بين الاستقلالية (أن تكون ذاتك) وفي تبعيّة (في شخص غريب). هذا التوازن هو الذي يُناقش بشكل جوهري في التحليل النّفسي، بحيث يتمّ، على خلفية الانصهار، تأكيد دور خيبة الأمل (قبول الانفصال أو الاعتراف بالآخر كشخص مُستقل). ولذلك، يُمكن تعريف الحُب بأنّه "تكافل ينكسرُ بفعل تفرّد كلّ من الشريكين"، وهو توازن بين الاندماج وترسيم الحدود هو علامة على "علاقة نضجت بخيبة أمل مُتبادلة".² الحُب هو في الواقع إطار الصِّراع من أجل الاعتراف (الاستقلال) ومن ناحية أخرى، هو إطار أساسي لأنه كشعور لا يمكن السيطرة عليه من التعاطف، هو بالنسبة إلى هونيثو هيغل بالفعل، "النّواة البنوية للحياة الإيتيقية". وبعبارة أخرى، فإنّ الثّقة بالنفس، التي يكون الحُب شرطها، هي التي بدونها لا يُمكن لأحد أن يأمل في المُشاركة بشكل مُستقلّ في الحياة العامّة. على عكس الحُب، يرتبطُ الحقّ بالتطوّر التاريخي للمجتمعات الغربية. وفي هذه المجتمعات، لم تُعدّ الحقوق مُرتبطة بالمركز الخاصّ لعضو في المجموعة الاجتماعية، بل بالإنسان كشخص. والحقوق تضمّن امتلاك وممارسة كلفة تميّز الإنسان كشخص، والمسؤولية الأخلاقية. فقط الذوات المُنتشية بالحق، هي القادرة على النطق بعقلانية واستقلالية في القضايا الأخلاقية. وكشكل من أشكال الاعتراف، فإن الحق لديه

1- Hegel, Système de la vie éthique, p. 121.

2- Honneth, La lutte..., p. 129.

دينامية تدفع المرء إلى الاعتقاد بأن كل زيادة في الحريات الفردية هي خطوة أخرى في تحقيق فكرة أخلاقية مفادها أن جميع أعضاء المجتمع يجب أن يُعطوا موافقتهم على النظام القانوني القائم إذا أرادوا اتباع قواعده. وبقدر ما يتمتع الناس بالحقوق، فإنهم يشعرون بالمساواة.

ومن ناحية أخرى، ينبع التضامن من حقيقة أنه من أجل تحقيق علاقة غير منقطعة مع ذواتهم، يحتاج الأشخاص إلى: (أ) تجربة الارتباط العاطفي، (ب) تجربة الاعتراف القانوني، (ج) التمتع بتقدير اجتماعي يسمح لهم بالارتباط الإيجابي بصفاتهم وقدراتهم الملموسة. وتفترض هذه العلاقة الثالثة للاعتراف مسبقاً بوجود أفق من القيم المشتركة بين الأشخاص المعنيين¹. ولكي ينظر كل منهم إلى الآخر على أنه شخص فردي، يجب أن تُشير الذوات إلى قيم وغايات مشتركة، ويجب أن يقيس كل منهما أهمية صفاته الشخصية بالنسبة لحياة الآخر. ولذلك ينشأ التضامن عندما يكون هناك انفصال بين الاعتراف القانوني والتقدير الاجتماعي، مما يجعل هذا الأخير متاحاً. وبتحرر التقدير الاجتماعي، سيكون بالإمكان أن يُنقش في أفق مشترك من القيم، "تجمع من القيم". كيف يتم تحديد أفق كوني للقيم؟ ويجب أن يكون الأفق مفتوحاً أمام مختلف أنماط تحقيق الذات الفردية، ولكن في الوقت نفسه يجب أن يُوقر نظاماً شمولياً لتقدير مساهمات خاصة². ولا يمكن لمثل هذا النظام إلا أن يُنتج صراعات. إن علاقات التقدير الاجتماعي هي "رهان الصراعات الدائمة" في المجتمعات الحديثة لأن الجماعات في هذه المجتمعات تسعى جاهدة على "المستوى الرمزي" (وليس المادي) إلى "تقدير القدرات المرتبطة بطريقة حياتها الخاصة وإظهار فائدتها لتحقيق غايات مشتركة"³. هذا الصراع ليس "نهائياً" أبداً وتعتمد نتائجه على قدرة المجموعة على الوصول إلى أدوات القوة الرمزية، بل وأكثر من ذلك على قدرتها على توجيه الرأي العام: "كلما نجحت الحركات الاجتماعية في توعية الرأي العام بالأهمية المهملة للصفات والقدرات التي تتمثلها بشكل جماعي، زاد احتمال زيادة القيمة الاجتماعية أو الاعتبار الذي يتمتع به أعضاؤها داخل المجتمع"⁴.

ومرة أخرى، فإن الصراعات المتوخاة هنا "رمزية"، ولكن إلى يمكننا القول إن الصراعات الاقتصادية "الحقيقية" تُشكل أيضاً جزءاً من الصراع من أجل الاعتراف؟ يعتقد هونيث ذلك: إذا كان التقدير الاجتماعي مرتبطاً بأنماط توزيع الدخل، وإن كان ذلك بشكل غير مباشر، فإن الصراعات الاقتصادية هي أيضاً جزءاً من الصراع من أجل الاعتراف.

1- Ibid., p. 147.

2- Ibid, p. 154.

3- Ibid.

4- Ibid, p. 155.

5- فكُّ شفرة معنى الصِّراعات الاجتماعية:

هل للأطروحات التي قدّمها أ. هونيث أيّة صلة وثيقة؟ نعم، ولكي نقتنع بالتّخيص، من الضروري التأكيد على الآتي:

- مبدأ الاعتراف هو بؤرة البعد المجتمعي. بنية علاقة التفاعل أو الاندماج غني لأنه يتعلّق بثلاثة أشكال (الحبّ، الحقّ، التضامن) التي تُحدّد ثلاثة أنماط من الاعتراف (التجاور الشّخصي، الاعتبار، التقدير الاجتماعي) وثلاثة "موضوعات" (الفرد، الشّخص، الذات). هذه "الموضوعات" الثلاثة كلّها تُدعم العلاقات العملية مع الذات (الثقة والاحترام والتقدير) التي تُتمكّ بها المظاهر المختلفة للازدراء (إساءة المعاملة أو الحرمان أو الاستبعاد من الحقوق أو الإذلال) مع الإشارة، ولكن بشكل سلبي، إلى أشكال الاعتراف الثلاثة.

- يُمكن أن يؤدي الشعور بالظلم إلى الصِّراع من أجل الاعتراف وهذا يُعجل بالانتقال من شكل من أشكال الاعتراف إلى آخر. وبالتالي، فإن الصِّراع هو حياة كل واحد، روح إمكانات التطور المتاحة حقوقياً (التعميم، لأننا لا نرى لماذا يتم الاحتفاظ بالكرامة لجزء فقط من البشرية) والتضامن (مساواة الوضعية).

- البعد الاجتماعي متضارب بطبيعته ولا يُمكن اختزاله في علاقة قائمة على تجرّبة التواصل، حتى لو كانت ناجحة. وينبغي أن تُشجع هذه الطبيعة المتضاربة على مزيد من ضبط النفس في استخدام مُصطلح مثل "الرّابطة الاجتماعية".

- فالصِّراع ليس بالضرورة مُدمراً، بل على العكس من ذلك، يُمكن أن يكون وسيلة للاندماج الاجتماعي، شريطة أن يُسمح بالاعتراف التدرّجي بالهوية وتحقيق الذات.

- إنّ التركيز على الصِّراع لا ينتج عن وجهة نظر مُنفصلة عن الواقع الأمبريقي، بل يأتي من تحديد تجارب الظلم وتحليلها. هذه هجمات أخلاقية تكشف عن أفق من التّوقعات الضمنية.

- يُعيد أ. هونيث بناء أفق التّوقعات هذا، لذلك فهو لا يبيّن نظرية للعدالة ليسأل نفسه بعد ذلك إلى أي مدى يتوافق ما يختبره الناس مع المثل الأعلى أم لا. من خلال القيام بذلك، يرسم الخطوط التي يجب على المجتمع اتّخاذها للسّماح لأعضائه بالحصول على الظروف اللاّزمة لحياة ناجحة (الموقف المعياري). في ضوء هذا المعيار، يُمكنه تحديد ونقد البّاتولوجيات الاجتماعية.

هو عمل من بين أعمال أخرى في الفلسفة الاجتماعية، رسم عبّر هونيث خطوطاً عريضة لتفكير إيتيقي. يُشارك مؤلفه كانه اهتمامه بالمعايير الكونية التي تُفهم على أنّها شروط الإمكان، واهتمامه القداماء بالحياة الجيدة، أي لتحقيق الذات، وهذا التوجّه المُزدوج لا يُشكل أدنى مصلحة للصِّراع من أجل الاعتراف.