

بيونغ تشول هان: النقد الثقافي من مجتمع التأديب الى مجتمع الانجاز

أ.د. قاسم جمعة (*)

فهو ينبري لبيان تغول الثقافة الرقمية وتحولات الذات الغربية، من كونها ذات مراقبة الى ذات منجزة للعمل بدون إكراه ظاهر، لكنها بالنهاية مسلمة بخضوعها الحر لسلطة الإحتراق النفسي التي توفرها الثقافة الليبرالية وجديدها، وتهافت الحريات على معبد السلطة، والتي تعد وفق منظومة هان النقدية، علامة على إنهيـار الانسان، وبداية إنـهيار النظام السائد وعوالمه.

الكلمات المفتاحية: الثقافة الرقمية، مدرسة فرانكفورت، الراسمالية، مجتمع التأديب، مجتمع الاحتقار

تمهيد

بيونغ تشول هان، فيلسوف الماني من أصول كورية، يحاكي في إطروحاته الفكرية خطاب مدرسة فرانكفورت، المتضمن نقد الرأسمالية، بإستلهم رؤى الفلسفة النقدية والعلوم الاجتماعية وفضح ألامبيها، وصناعة الثقافة وسيطرة الجمهور وثقافته، ومساهمته الرائدة في صنع الشمولية المتمثلة بالنازية والفاشية..

"لم تعد الصعوبة في يومنا الحالي ان نقول رأينا بحرية، بل ان نخلق مساحات حرة من العزلة والصمت، نجد فيها ما نقول. ان القوى القمعية لم تعد تعيقنا عن اعلان الرأي، بالعكس: انها ترغمنا على ذلك. اذا كنا احرارا في الا نكون مجبرين على ان نقول، وان نستطيع الصمت، فان لنا القدرة عندئذ على ان نخلق ما هو نادر بمعدل متزايد، ما يستحق ان يقال" جيل دولوز.

خلاصة

بيونغ تشول هان، فيلسوف الماني من اصول كورية، يحاكي في إطروحاته الفكرية خطاب مدرسة فرانكفورت، المتضمن نقد الرأسمالية، بإستلهم رؤى الفلسفة النقدية والعلوم الاجتماعية وفضح ألامبيها، وصناعة الثقافة وسيطرة الجمهور وثقافته، ومساهمته الرائدة في صنع الشمولية المتمثلة بالنازية والفاشية..

(*) الجامعة المستنصرية/ كلية الآداب/ قسم الفلسفة

فهو ينبري لبيان تغول الثقافة الرقمية وتحولات الذات الغربية، من كونها ذات مراقبة الى ذات منجزة للعمل بدون إكراه ظاهر، لكنها بالنهاية مسلمة بخضوعها الحر لسلطة الإحتراق النفسي التي توفرها الثقافة الليبرالية وجديدها، وتهافت الحريات على معبد السلطة، والتي تعد وفق منظومة هان النقدية، علامة على إنهيار الانسان، وبداية إنهيار النظام السائد وعوالمه^(١).

والحق يقال ان هان يفكر، بأسلوب مكثف، ما سمعناه من نيتشه هيجل وهيدجر وهاندكه وبنيامين وفروم وماركيوز وأغامبين وبودريار.. الخ، لكن هذه المرة بتحليل ينصب على مجتمعات الليبرالية الجديدة أو ما بعد مجتمعات الحرية كما أسميها، محاولة منه كشف زيف مرتكزاتها العنيفة، كالشفافية وموت الجمال وأستهلاكه ومجتمع التعب او الهلاك النفسي، فضلا عن نزعة الرقمنة وإنهاء الايروس في منطقة العري. والسلطة التي تنهك ذواتنا عبر إقناعنا، بأننا لا بد ان نكون كما نرغب ونريد، ولكننا بالعمق ننساق ونزلق الى هاوية المتخيل، الذي يؤسس إحساسك الوهمي، بأنك كائن حر وفرد مستقل.

والحياة التي تصورها لنا النيوليبرالية، بأنها نهاية كل أسى تبرهن لنا على انها بحق، ثقافة جوع وإنتهاك للحقوق، وذروة الوجود الانساني فيها وطموحه، العدمية والتلاشي المخيف والزوال السريع للأحداث. إنها نهاية النهايات المأساوية والتلصص، والعري الذي أمسى ثقافة العصر بشكله ومضمونه الباهت، إذ ان الحياة لم تكن "يوما سريعة الزوال مثلما هي عليه اليوم، لا يوجد شيء يعد بالديمومة أو الخلود. في مواجهة فقدان الوجود، تنشأ العصبية المرضية.

ويغدو فرط النشاط والإسراع في عمليات الحياة محاولات للتصدي للفراغ الذي يعلن فيه الموت عن نفسه. مجتمع تهيمن عليه الهستيريا من أجل البقاء هو مجتمع الموتى الأحياء، لا يستطيع العيش ولا الموت^(٢). لقد دخلنا العصر الشفاف الذي جعل كل شيء قابلا للعرض والبيع والشراء، فالشفافية "تعيد تحريك كل شيء نحو التماهي المجرد من المسافات، حيث يكون لا هو بالقرب ولا بالبعيد"^(٣).

وهي صفات مؤسسة لثقافة المجتمع الإيجابي الذي تكلم عنها ماركيز قائلًا أنها: تلك الثقافة الخاصة بالحقبة البرجوازية التي أفضت في مجرى تطورها، الى ان تفصل عن الحضارة، العالم العقلي الروحي، كعالم مستقل للقيمة، التي تعد أسمى من الحضارة. والصفة الحاسمة المميزة لها هي التأكيد على عالم إلزام كلي أكثر قيمة وأفضل بشكل أبهى يجب ان يتأكد بشروط: عالم مختلف أساسا عن العالم الواقعي للصراع اليومي من أجل الوجود، ومع هذا يحققه كل فرد لنفسه (من الداخل) بدون أي تبديل لحالة الواقع. وفي هذه الثقافة فقط تكتسب الأنشطة والموضوعات الثقافية تلك القيمة التي ترفعها فوق المجال اليومي، ويصبح تقبلها فعلا من أفعال الإحتفاء والتلهيل^(٤).

إنها ثقافة مثالية ترد على (كما يقول ماركيز): "حاجة الفرد المنعزل بإنسانية عامة وتردد على البؤس الجسماني بجمال الروح على القيد الخارجي، بالحرية الباطنية وعلى الأنانية الوحشية، بواجب عالم الفضيلة... إنها تخفي الفساد الجسماني والنفسي للفرد"^(٥). فالثقافة الايجابية، هي التي تؤكد الواقع ولا تنفيه أو تناقش فضاعته وتوحشه وتهمل

تناقضاته. بالعكس من الثقافة السلبية التي تفضح واقعها المعاش وتحلل بنيته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المسيطر عليها من قبل الرأسمالية وآلياتها التي حولت ما هو عقلائي الى لاعقلائي^(٦).

ماذا يعني ان تكون مراقبا؟:

لا يبدو الفرق برأيي بين منطق المراقبة مجتمع البانثيكون البانثامي (مراقبة الكل)، ومجتمع الإنجاز سوى بالدرجة، فنحن ننجز ما نريده سلطة المراقبة والتي أدبتنا جيدا نحو الطاعة المؤدية بدورها للحرية الإيجابية. اما سلطة الإنجاز ومجتمعاتها الملائمة لنسق طاعة، مؤسس على ان تكون الذات، بالشكل الذي تسطيع فيه، إنجاز ما تؤديه من عمل وما ينبغي إنجازَه.. فذات الإنجاز يههما كثيرا اللهات وراء تحقيق البيانات والإحصاء الرقمي، ولا يعنيتها إغترابها الذي طال إنتظار غياب شموسه المؤدجلة.

إنها ذات لا ترهن نفسها للواجب والطاعة والعدالة والوفاء والإلتزام كما يقول هان ولكن للحرية والمتعة والميول. "إنها تعمل من أجل المتعة ولا تنصرف بناءً على أمر يأتيها من الآخر. بدلا من ذلك، فإنها تصغي الى نفسها في المقام الاول. بعد كل هذا، يجب أن تبدأ بإدارة نفسها بنفسها. وبهذه الطريقة، فإنه يتخلص من سلبية الأوامر التي تأتي من الآخر. ومع ذلك، فإن مثل هذا التحرر من الآخر ليس مجرد حرية وانعتاق. فديالكتيك الحرية يعني وضع قيود جديدة. التحرر من الآخر يتحول الى علاقة نرجسية بالذات.."^(٧)

ومن هنا يعمل هان كثيرا على غياب

السلب أو النقد وسيادة الايجاب أو القبول في تفسير ما يحصل في الوعي وثقافتنا المحاطة بالأرقام والعري. فالحب والآخر متخاصمان والسياسي أبتلع المقدس والحضارة أعتقت ديانة البورنو، والرأسمال صير دينا. وإن كان (هان) يعارض فكرة (فالتر بنيامين) التي تنص على أن الرأسمالية دين طقسي بلا معتقد.

فالرأسمالية شبيهة بالمسيحية من جهة صلتها بالإنسان، وتخفيف معاناته وآلامه وهمومه من جهة أخرى بحسب بنيامين الذي يقول في مقالته (الرأسمالية كدين) إنه "بإمكاننا ان نتبين في الوقت الراهن ثلاث سمات خاصة بالبنية الدينية للرأسمالية وهي: أولاً، ان الرأسمالية دين طقسي خالص، إذ لم نشهد لذلك ميلا يذكر في الماضي. فهو لا يحتوي على دلالة خارج هذا الطقس، ولا يستند الى معتقد او لاهوت ما، ومن هنا اكتسبت النزعة النفعية طابعا دينيا. ثانياً، لقد ارتبطت الرأسمالية بالطقس: اما مدته فهي غير منتهية. وبهذا، نستطيع القول بان الرأسمالية كانت في واقع الامر احتفالاً لم يعرف مهادنة. لا توجد (أيام عادية)، بحيث يتم الاحتفال في كل يوم، إذ ان يُقام موكب مقدس يصطحبه توتر شديد يسكن المتعب. ثالثاً، ان هذا الطقس مُشعر بالذنب، لذلك كانت المنظومة الدينية في خدمة حركة مخيفة للغاية. هذا ونستطيع القول بأن وعيا مذنباً وعيا مذنباً قد أستحوذ على الطقس، ليس بغرض التكفير عن هذا الذنب وإنما ليكون هذا الوعي كونياً، ولهذا لتوريط الإله عبر الشعور بالذنب.."^(٨)

لقد اصبح الإكتئاب الذي أحتضنته النفوس برأي فيلسوفنا (هان)، ملجأ للعيش في زمن الرقميات، والإنتحار صار ديدن الأفراد

في أنظمة تحكمها النيوليبرالية العرجاء، وأطروحاتها في الحق فلم يعد المهم هو العمل، بل أقصى ما يعيننا هو إلزامنا بأزرار إلكترونية وحواسيب مقننة ينبغي إطاعة أوامرها. فلك الحق ان تكون ذاتاً لكنها ذات مرقمة أو تمتلك رقماً.

فكل شيء صار رقماً وعدداً، في خاتمة عملاقة يحكمها سجن افتراضي، تجاوزت عناكبها، البابنتيكون الذي حلم به بنثام ذات مرة، كمؤسسة اصلاحية للسجون، كفضاء أو ساحة مراقبة بصرية تجعل الكل مرئياً في عيون السلطة، التي تكرر همها، أن يكون الناس تحت مرمى الأبصار، ولكنها لا تعني سوى الأجساد والكتل البشرية والجماعات تطيع ما يريده الأخ الأكبر وشائاته الموضوعه امام كل ثنية يقوم بها الجسد يومياً، في عمله المكرس لمهام الإنتاج المرسوم بأعراف رأسمالية، تأبى السقوط، فلم يعد هناك أمل للثورات رقم وقوعها هنا وهناك، لكنها تغرق في حبال السلطة السيادة، ولفباثان هوبز يخرج علينا كل يوم بعين جديدة وسكاكينه المسننة تنخر رقابنا ببطأ.

فسلطة البابنتيكون سلطة مرئية، لكنها غير ملموسة مثلما يقول فوكو "منظورة: بأن تكون ظل البرج المركزي العالي امام عيني الموقوف باستمرار، ومنه يتم التحديق فيه. غير ملموسة: يجب ان لا يعرف الموقوف أبدا إذا كان تحت النظر الآن، لكنه يجب ان يكون على يقين أنه قد يصبح تحت النظر دائماً"^(١).

فالمراقب مرئي وصاحب سلطة المراقبة غير مرئي. إذ البابنتيكون الرقمي، حل محل بانتيكون بنثام (يصف بنثام هذا البابنتيكون بأنه شكل الحكومة الليبرالية. وهو كما يرى فوكو في

مولد السياسة الحيوية، مشروع يهدف الى مراقبة الافراد وزيادة مردودية أنتاجهم ونشاطهم). فهذا المشتمل (أي البابنتيكون) "مبدأه معروف: عند الجوانب بناء من حلقات، في الوسط برج، وفي داخل هذا البرج نوافذ واسعة تفتح على الوجه الداخلي للحلقة، ويقسم البناء الجانبي الى غرف معزولة، كل واحدة منها هي بطول البناء، ولكل غرفة شبكان، شباك من ناحية الداخل، مطابق لشبائك البرج، وشبائك، يطول على الخارج، ينتج للنور ان يقطع الغرفة من جهة الى جهة، عندها يكي وضع ناظر في البرج المركزي، وفي كل غرة يحبس مجنون أو مريض، أو محكوم، أو عامل أو تلميذ، ويفعل النور المعاكس، يُمكن، من البرج رؤية الظلال الصغيرة الأسيرة الموجودة في غرف الأطراف، تنعكس تماماً على الضوء. وبقدر ما توجد أقفاص، بقدر ما توجد مساح صغيرة، حيث ينفرد كل ممثل وحيداً، متفرداً تماماً ومنظوراً بصورة دائمة"^(٢).

أما البابنتيكون الرقمي، فهو يستحوذ على النفوس ولم يعد يرضي السلطة، ان تكون الاجساد مطيعة فحسب، بل الارواح كذلك عليها ان تطيع وتركب موكب المراقبة الرقمية لعصر الحداثة السائل كما يرى هان. فالسجون لم تعد كافية لترويض هذا الحيوان الناطق، الذي يريد منه هان أن يغادر الكلام، لأن هناك من يريد أن نكون طواحين كلام، لأننا عبيد والطاعة علينا واجبة التحقق.

الانسان أمسى عارياً ومستباحاً وفقاً لـ (جورجيو أغامبين) يُسلب حقه في عصر الليبرالية الجديدة، وهو يمثل بكل أحواله الوجودية الى سلطة، أبعد ما تكون عليه سلطة تعزيز التنظيم الدائم للكائنات البشرية، وبياناتهم

اللوحة الذكية، الحاسوب، فضلا عن الشاشات التي تحاصرنا، أينما وجهنا بصرنا، مكونات رئيسة في عالمنا، تجاوزت غايات إكتشافها، حتى تحولت الى صنم^(١١)."

والنقد الثقافي الذي تشكله كتاباته يكاد يكرر مقولات ومصطلحات لا تخصه بالدرجة الاولى من حيث صكها أو إنشائها، بل تخص عملية بلورة فهم جديد وميادين جديدة لم تكن هذه المنظومة مشغولة بها، بسبب عامل الزمن والتحولات التقنية الثقافية من جهة، وبالتالي فهو يحاول جاهدا إعادة إحياء نصوص فلسفية واجتماعية وسرديات متنوعة، لأجل تأسيس خطاب نقدي يحاول إماطة اللثام عما يحصل في الثقافة الراهنة وتقنيات صنع الثقافة والمعرفة البشرية، وتظهرات هذه التحولات الثقافية، وأثرها في الوعي والسلوك الفردي والمجتمعي على حد سواء من جهة ثانية. كمصطلح السلب أو النقد عند هيجل والثقافة الايجابية والسلبية عند ماركيز والسلطة ومجهريتها الإستراتيجية عند فوكو والحياة العارية عند أغامبين وحالة الإستثناء عند شميت. فضلا عن رؤى نيتشه وهيدجر وفروم وأدورنو.. الخ

شبح الشفافية القبيح:

الشفافية عند هان، منطق وأيديولوجيا عنيفة فهي «أيديولوجيا مثل الأيديولوجيات كلها، تشترك معها في صفاتها الأساسية، كالشمولية والخداع، وهي من حيث كونها أيديولوجيا تشكل خطورة، حيث اذا تم تعميمها، ستقضي الى الإرهاب^(١٢)».

انها تلون ما نظن انه امر اعتيادي وطبيعي.

المحددة بدقة متناهية. فالحریات الممنوعة من اللمس. والعنف الشفاف في عصر الاكثاب. وموت الجمال وسبل علاج عقمه، والرقمنة والتواصل الخافت في ثقافة السلبية المفقودة. مجتمع المعلومات ومجتمع الحقيقة والحشد الرقمي وثقافة الكم.. والايجابي والسلب في مجتمع التقنية الرقمية.. والسلطة وكيفياتها الجديدة. كل هذا وغيره، مما يدل على راهنية تفكيره النقدي. انه يطور من إمكانيات النقد الذي يقدمه كل مفكر سبقه ومن كل اتجاهات فكرية من فلسفة وادب وعلم وسرد سينمائي وشخصيات اسطورية لليونان او اليابان او الشعوب الاخرى غربا وشرقا. فيشعر القارئ انه، أمام مفكر، يأخذ ممن سبقه ويدفع بمقولات غيره، نحو مآلات نقدية جديدة، تناعي افكاره فيما يخص النقد الثقافي. فهو لا يسلم، بمقولات الثقافة الرأسمالية والنقد الماركسي على السواء، ملوحا بإمكانية تشخيص عام للوضع الغربي وسبل علاجه من أمراضه، حتى وإن كانت حلولا، لا يصغي لها الساسة وصناع القرار. لاسيما إذا عرفنا أن الزمن الرقمي وثقافته، تقع في منطقة ما بعد السياسة وما بعد الميتافيزيقا. كما يذكر هان في كتاب من داخل السرب^(١٣).

وإن كان اشتغاله لا يخلو من مركزية غربية تتناول مشكلات الغرب ولا تمس مشكلات الآخر المختلف حضاريا وثقافيا.. وعلى اي حال ذلك لا يقدح في عمق ومصادقية آليات التفكير النقدي الذي حققه هان في نصوصه. لأنها تشمل الانسان العربي ايضا، بحسب الاستاذ بدر الدين مصطفى الذي يقول "تبدو الرقمية هي الثقافة التي تحكم مجتمعنا بصرف النظر عن تباين المجتمعات التي ننتمي اليها، عربية كانت او غربية. لقد غدا الهاتف المحمول، الاجهزة

والمقصود بالنهاية ان تكون كل معطيات الذات مكشوفة وبياناتها محددة، وكل عين تبصرها بسلاسة ووضوح.

لقد أضحينا أمام كوجيتو مغاير ومنظومة تفكير مؤسسة على الإظهار العلني. فلم يعد هناك سر يخشى هناك سره للآخرين. لأنك لم تعد مشغولاً بالآخر، فما يهم هو ان نعزز الذات ومركزيتها عبر إرضاء نرجسيتها وفينومولوجيا عربيها. وعلى ما يبدو، ان هناك أحساساً مريحاً، بالنسبة للإنسان الغربي (والعربي كذلك)، ان الاغتراب لم يعد مشكلة تنشد حلاً، بل انها حل لمشكلة، وما كنا نظنه مرضاً ينبغي علاجه، أمسى حلاً ناجحاً ومربحاً خاصة للمنظومة الرأسمالية.

فمن هنا نفهم إصرار هان على التفريق بين الايجابي والسلبي أو بين مجتمعات انتاج الفكر الايجاب او النعم.. ومجتمعات انتاج فكر السلب او اللا.. وهو يعيد إنتاج مقولات هيجل وهيدجر وماركيوز ومدرسة فرانكفورت النقدية في انتاج ترسانة مفاهيمية تنهل من معين هذا الموروث الثقافي والنقدي لأتباع النظرية النقدية، في كشف ما يحصل في عصر الحرية المصنوعة وفقاً لثقافة العرض والطلب الاستهلاكي ونقد عصر التوير، الذي تحول الى أسطورة العصر الحديث والعقلانية الأداتية للفكر الوضعي، الذي صار بدوره أسطورة بفعل التقنية الحديثة «فالفكر أصبح سلعة لدرجة أنها أصبحت صنوه الذي لا يفارقه، واللغة بدورها تشيات كأداة للإشهار السلعي»^(١٤).

وعلى الرغم من ان مصطلحي الايجابي والسلبي تستعملان بدلالة تلقائية نحو فهم معين. إذ السلب مرفوض والايجاب مقبول، إلا أنهما

مع هان، يأخذان معنى إصطلاحياً آخر، يدلل على خطورة الايجاب وايجابية السلب!. ويجدر القول أن فلسفة هيجل تعطي مكانة أنطولوجية ووصفية لمقولة السلب، التي تؤكد على ان الواقع يخفي طاقة جذلية لا تنفذ. وتسعى دوماً إلى تحقيق الحقيقة. انه (السلب) طاقة ايجابية وخلاقة في الفكر والوجود انه اساسي للحياة والحركة.^(١٥)

بعبارة أدق، ان هان يريد سيادة ثقافة الرفض والنقد والتأسيس الحقيقي، لإنسان يغادر ثقافة الإيجاب المكونة لأنسان اليوم، المغترب والمسكون بثقافة التقنية والمهموم بالتسليع والعرض الاستهلاكي حتى النخاع، في كل مفصل من حياته ويومه.

لقد تساوت النفوس والأجساد وبات ما يشغلنا هو القبول باللعبة التي تكلم عنها ألان دونو في كتابه (ثقافة التقاهة). لعبة ان تكون مثلما يُراد لك ان تكون بحسب قانون الإخضاع الذاتي وآليات التذويت التي نبه عليها كثير ا ميشيل فوكو في دراساته عن الذات الغربية وعمليات السلطة المنتجة والموجهة نحو انتاج الحقيقة، الذي تعرض لنقودات عدة، من بينها ما قدمته جوديث بتلر في كتابها (الحياة النفسية للسلطة نظريات الإخضاع)، فضلاً عن (نقد بيونغ هان لفوكو)، لاسيما انه يهمل البعد النفسي في تحليل السلطة، إذ تقول جوديث بتلر «يدل الإخضاع على العملية التي يصبح فيها المرء تابعا بفعل السلطة. فضلاً عن العملية التي يصبح فيها ذاتاً. أكان عن طريق المساءلة وفقاً للتوسير أم كان عن طريق الانتاجية الخطابية وفقاً لفوكو، تُدشن الذات عن طريق رضوخ أولي للسلطة. وعلى الرغم من ان فوكو مدرك للأزدواجية

الشخصية والتفرد الأنطولوجي وإلغاء الرموز والسلب (النقد) وإعدام الحقيقة والإختلاف والمغايرة وعبق الأشياء وهي تملئ هذا الفراغ المخيف، من خلال ضخ المزيد من المعلومات، متخيلة الا وجود للفراغ، الذي يبقى واضحا مثلما يقول هان^(٢١).

وهي (الشفافية) بذلك تقلب كل قيم السياسة واللاهوت والاخلاق، فكل ما يدر علينا بالكسب لا بأس بأعتناقه، حتى وإن كان على حساب السرية والحقيقة والمساواة الفاحشة^(٢٢).

وتنتج الشفافية فوضى في المشاعر وتخلق وضع مبتذل فوضوي. وتبرهن للأشخاص المنتمين لها، إنها أخلاق التواصل الحميمي، ف«الحميمية هي الصيغة النفسية للشفافية»، إذ «يعتقد الناس ان المرء يحقق شفافية الروح عندما يكشف عن مشاعره الحميمية وعواطفه عبر تعرية روحه^(٢٣)».

وتعمل وسائل الإعلام الاجتماعية ومحركات البحث المخصصة داخل شبكة الإنترنت، على إنشاء مساحات من القرب المطلق، حيث يتم القصاء على المجال الخارجي... هذا المحيط الرقمي يوجه المستخدمين لقطاعات العالم التي ترضيهم...^(٢٤).

أنت حر لكنك مقيد ! :

لا يجد هان أي فرق بين الحريات المتاحة وبين آليات السيطرة التي تدشنها النيوليبرالية تجاه الفرد. فالأعتقاد واهن ذاك الذي ينص على، أننا نعيش زمنا ورديا يمارس فيه الإنسان حياته الخاصة وعلاقاته مع الآخر ومنظوماته المجتمعية والسياسية، بشكل سلس وتلقائي وفاعل، لا يحكمها قيد أو حد، يعيق إنسيابية

في هذه الصياغة، فهو لا يتوسع في الآليات المحددة لكيفية تشكل الذات في الرضوخ. فلا يبقى المجال النفسي بأكمله في نظريته غير ملحوظ الى حد كبير فحسب، بل إن السلطة في هذا التكافؤ المزدوج بين الإخضاع والانتاج تبقى غير مستكشفة. وعليه، إذا الرضوخ شرط الإخضاع، فمن المنطقي ان نسأل: ما الشكل النفسي الذي تتخذه السلطة؟^(٢٥). أو كما تسأل بصيغة أخرى: كيف يتطلب ويؤسس إخضاع الرغبة رغبة في الإخضاع؟^(٢٦). ومن ذلك نتوصل بنثر الى قناعة ان «قابلية الذات للتأثر تجعل الذات نوعا من الكائنات القابلة للاستغلال^(٢٨)».

وهو تحليل برأيي، لم يكن غائبا في كتابات فوكو، والأدق نقول، ان فوكو ربما لم يعطه الأولوية في مشغله النقدي، وهذا لا يعني إلغاء الأهمية في تحليلاته الجينالوجية لشبح السلطة على الاجساد، لاسيما إنشغاله بالآليات التذويت الغربية فهو يقول «لقد سعت الى صنع تاريخ لمختلف طرائق (تذويت) الكائن البشري في ثقافتنا^(٢٩)».

منطق الشفافية وثقافته برأي هان، تعارض الطقوس وكل سرديات الشعائر التي لا تنسجم مع عري المشهدية والإستهلاك البورنوغرافي، فالطقس خارج عن، وبعيد من ربحية التسارع الإستهلاكي، ولا تلغى فيه المسافات والتعالي ويعيق كل من الطقس والشعيرة الجماعية «التداول المتسارع للمعلومات والتواصل والإنتاج»^(٣٠).

إن الحميمية التواصلية مناهضة لكل ماهو نفسي وطقوسي وثقافة المتعاليات. فما بهم قاموسها، تدشين الإعراف والتعرية ومحو

الفعل الانساني. وهو ما دعاه الى إنتقاد ميشيل فوكو الذي بدى، أنه بحسب هان، ممجدا للبيرالية، لاسيما في مناقشته للسياسة الحيوية وآلياتها الحاكمة، إذ ان فوكو، يحلل السلطة، بمنظور القوة الممارسة على الجسد أو الذات بوصفها تقنية للضبط والتأديب في بنية زمانية ومكانية محددة^(٢٥). فالمهم عند هان، تطوير هذا التحليل، لكي نؤسس تحليل نفسي للسلطة الإنجازية في المجتمع النيوليبرالي، فالتحليل الفوكوي لم يسلط الضوء على مساوئ الحكم الليبرالي.

الليبرالية وفقا لفوكو «وسيلة نقدية للواقع: من حكمانية سابقة نحاول الانفصال عنها، ومن حكومة راهنة نحاول إصلاحها وعقانتها. وذلك بمراجعة أسسها أو قاعدتها، ومن حكومة نعارضها ونعمل على الحد من تجاوزاتها، بحيث أنه يمكننا أن نجد الليبرالية، في أشكالها المختلفة والمتزمنة، وكأنها مخطط منظم للممارسة الحكمانية، وكأنها كذلك معارضة تصبح في بعض الاحيان معارضة جذرية او راديكالية»^(٢٦). إنها شكل يقول فوكو شكل «من التفكير النقدي في الممارسة الحكمانية».

فالليبرالية تستهلك الحريات، بل إنها ملزمة بإنتاجها وتنظيمها. فهو يقول «عندما أستعمل كلمة (ليبرالي) فأنني أشير أولاً الى هذه الممارسة الحكمانية التي بدأت تقام، ولكنها لا تهتم كثيراً باحترام هذه الحرية أو تلك، او بضمان هذه الحرية أو تلك، انها تستهلك الحرية بشكل اساسي، انها تستهلك الحرية قياسا على الوجود الفعلي لعدد من الحريات، خاصة حرية السوق، وحرية البائع والزبون، وحرية التصرف في الملكية، وحرية المحادثة، وبالطبع حرية

التعبير.. الخ». ويقول بنص أكثر وضوحا ما يلي «سيقدم الفن الحكاماني الجديد نفسه بوصفه تسبيرا للحرية، ولكن ليس وفقا للصيغة الامرية كن حرا، مع ما تتضمنه من تناقض مباشر. ليست صيغة كن حرا هي ما تقدمه الليبرالية. ان الليبرالية تصوغ هذا بكل بساطة: سأنتج لك ما تكون به حرا، وسأعمل بحيث تكون حرا». (التضليل من عندي).

إن «الليبرالية كما أفهمها (يقول فوكو) هي التي يمكننا أن نميزها بوصفها فن الحكم الجديد الذي تشكل في القرن الثامن عشر، وتتضمن علاقة إنتاج / هدم الحرية. فمن جهة، يجب ان تنتج الحرية، ولكن هذه الحركة نفسها تتضمن، من جهة اخرى إقامة حد، ورقابة، وقهر، والزام قائم على التهديد والوعيد.. الخ»^(٢٧). وعلى ما يظهر ان فوكو وهان يتفقان في نقد الليبرالية لكن كل بطريقته ومنهجيته.

ان الحريات عندما تتسع ميادين إشتغالها يعني ذلك وفقا لقاموس فيلسوفنا (هان)، انها متأخية بالصميم مع سلطة مبثوثة تراقب الداخل النفسي لكل فرد. فلا يتصرف ولا يقول ولا يفكر، إلا بمنطق السلطة الباطنية، التي إستلهمها بدون مراقب خارجي وإيقاع سلطوي قاهر. وهو ما نفهمه عندما نقرأ تميزات هان للسلطة والمجتمعات والذوات. وهو نفس المعنى الذي يلمح إليه فوكو بالقول «الليبرالية لا تعني القبول بالحرية، فالليبرالية هي صناعة للحرية في كل لحظة وإشارة لها، وإنتاجها مع الاكراهات..»^(٢٨) بل أنه يقول: «في النظام السياسي القديم للسيادة، تقام بين الحاكم والرعية سلسلة من العلاقات القانونية والعلاقات الاقتصادية التي تلزم الحاكم حماية الرعية.

ولكن هذه الحماية كانت بصورة خارجية... ان الليبرالية تلتزم بألية للتحكيم الدائم على حرية الافراد وأمنهم...»^(٢٩). إنها مشغولة بتحقيق الحرية الاقتصادية وضبط سلوك أفرادها وهما أمران مترابطان.^(٣٠)

والسلطة لدى هان صارت منشغلة بالسايكولوجيا التي يسميها (السايكوبوليتيكا). فالسلطة بلغة مبسطة نوعان بنهاية التحليل، واحدة منها سلطة خارجية واخرى داخلية. والمجتمع في واقعه الراهن غادر مجال المراقبة التقليدي. ولم يعد مجتمعا تأديبيا مراقبا مقهورا من الخارج، كما كان يظن ميشيل فوكو ومن يسائر تحليله التأديبي، بل مجتمعا يرتضي القهر والضبط النفسي والإلزام بالواجب، المنبثق من إرادة الانسان (الحرية)، التي يفكك دلالتها (هان) بالقول، فلقد بتنا في عصر تتساوى فيه الحرية مع القمع او بحسب لغته هو: « ان الحرية هي شكل من اشكال السيطرة»^(٣١).

ولذا يرى هان أننا دخلنا عصر الإنجاز المؤسس على الإستطاعة والممكن الأتيان به. فذاتنا ذات توكيدية، لا تقدر على النفي أو قول اللا أو الرفض. ذات سلبية لا تغامر سوى بالقبول بالإيجاب، بالعكس من ذات الطاعة، فهي تُبقي على منطقة الرفض، رغم بنية القهر والطاعة السلطوية القائمة على المحظورات والسجون والعزل.^(٣٢)

إن ذات التأديب، هي ذات فرويد وكانط وكل ثقافة القمع والتسلط السیادي. أما التأديب الرقمي فهو وضع إستغلالي للذات الحرة « فورش العمل الادارة الذاتية، وعطلات نهاية الاسبوع المحفزة، والسيمنارات الشخصية، أو التدريب الذهني، تلك النشاطات العديدة تبشر

بتأديب ذاتي، ورفع للقدرات غير محدودين. كل تلك الانشطة محكومة بألية سيطرة نيوليبرالية لا تهدف الى تحسين العمل، بل الى إستغلال الشخص ككل،.. إنها تكتشف الانسان من جديد وتحوله الى موضوع للاستثمار»^(٣٣).

فلم تعد مهام السلطة والأخ الأكبر بلغة (جورج أرويل) الروائي الملهم، أن تُثبت الأوامر والنواهي من سلطة مركزية، نتعرف عليها بشخص الحاكم وقوة القوانين وآليات المؤسسات على اختلافها وتعدد مجالات ضبطها وأنساقها الحاكمة للفرد والمجتمع على السواء.. بل صارت ميثوثة في سلوكنا ووعينا وتصرفاتنا وبشكل لا يمارس قهرا خارجيا ملموسا.. نقف اليوم يقول هان: «على أعتاب عصر السيكوبوليتيكا الرقمية، تلك التي تطورت من الرقابة السلبية الى التحكم الايجابي. وهكذا ألقت بنا هذه السياسات الى أزمة اخرى للحرية، تؤثر في الارادة الحرة نفسها.. ان السيكوبوليتيكا الرقمية تمسخ سالبية حرية إتخاذ القرار، وتحولها الى إيجابية الواقع»^(٣٤).

وهو ما دعاه الى نقد كل أطروحات من سبقه من مفكرين الذين ناقشوا مشكلة السلطة وطبيعتها وكيفية ممارستها وآلياتها.. لاسيما ميشيل فوكو وجورج أغامبين وسلافي جيجك على سبيل المثال. وإن كان هان يأخذ منهم الكثير، من المقولات والمرتكزات لفهم الظواهر التي يدرسها، بل ويكاد يستلهم تحليلاتهم للمجتمع الغربي بشكل أوضح، ولكنه يعيب عليها قصورها النظري، مما دفع جورج اغامبين الى القول مثلاً، ان ميشيل فوكو لم يسعفه الموت، لكي يناقش معسكرات الاعتقال والتحويلات التي حصلت في ممارسة السلطة^(٣٥)

وهو ما نفهمه بصورة غير مباشرة لأطروحته (هان)، التي يدلل عليها في قوله، أن مجتمع اليوم، لم يعد» منسجما مع تصور فوكو عن المجتمعات التأديبية داخل المستشفيات والملاجئ والسجون والثكنات والمصانع، فقد حل حله نظام آخر منذ فترة طويلة، وهو نظام يعبر عنه مجتمع صالات اللياقة البدنية وأبراج المكاتب والبنوك والمطارات ومراكز التسوق والمختبرات الوراثية. لم يعد مجتمع القرن الحادي والعشرين مجتمعا تأديبيا، بل هو بالأحرى مجتمع للإنجاز. وبالمثل، لم يعد أفرادنا ذواتا مرنة قابلة للتشكل، بل ذواتا للإنجاز. فهم يديرون أنفسهم بأنفسهم. لقد باتت جدران المؤسسات التأديبية التي تقوم بالفصل بين الشخص الطبيعي وغير الطبيعي، بالية»^(٣٦).

ان الذات الغربية في حقيقة أمرها، أنتقلت من كونها ذات مطيعة لأوامر ونواهي سلطة السيد والأمر النهائي، وفقا لمنطق السلطة السيادية، الى ذات مراقبة يجرى ضبطها وتنميطها تأديبيا من جهة السلطة وتقنياتها والمعرفة وآليات انتاج الحقيقة. وبحسب السلطة التأديبية والقمعية، التي أدرك فوكو تحولاتها، لأنها لم تعد سلطة مرئية فيزيائية، بل مجهريّة تمارس على الاجساد والسكان والأقاليم والأفراد، وبالنهاية تحقيقا لمجتمع تتحكم ببنيتها الهيكلية إستراتيجيات ميكروفيزيائية تمارسها السلطة .

لكنها مع (هان) تحولت الى ذات تراقب نفسها بنفسها، وفقا لمنطق السلطة الرقمية وخوارزميات القمع اللين للرقميات المدجنة للوعي . إذ ان «ذات الانجاز في عصر الحداثة المتأخرة تبدو متمتعة بالحرية، حيث إنها لا تقف في مواجهة قمع يجابهها من جانب كيانات ذات

سيادة مستقلة عنها وتمتوزعة في الخارج. يختلف الامر، في الواقع، عن ذات الطاعة التي كانت مقهورة على الطاعة. وبمجرد التغلب على القهر الخارجي، يتراكم الضغط في الداخل، ومن ثم فإن ذات الانجاز تقترب على نحو مضطرب من الاكتئاب... ان مراحل التحول الطوبولوجي للعنف، تتمثل في ضرب من الاعتناق الذي ساد مجتمع السيادة، والتشويه داخل المجتمع التأديبي، والاكتئاب في مجتمع الانجاز، يتزايد العنف بطريقة يتموضع بها داخليا ونفسيا، ومن ثم يصبح غير مرئي...»^(٣٧).

ويبدو ان الذات، أي كانت هويتها الجغرافية والأنثروبولوجية واللغوية، تخضع وتطيع، لكن نظام الطاعة يختلف بشكل وبآخر عضويا مع أنظمة الحكم، أو بلغة فوكو الحكمانية أو الحكومة. لكنه يبقى ان الفلاسفة يقدمون لنا تحليلات عميقة، لبنى السلطات وكيفية عملها وطبيعة رد الفعل المتشكل من قبل الافراد والجماعات سلبا أو ايجابا.

جدير بالذكر يشير هان، في إحدى نصوصه الفلسفية ملاحظة عن كارل شميدت، حول السيادة، من إنه غيّر من أطروحاته في الديكتاتورية وعلاقتها بالسيادة والاستثناء في حوار، ينقل لنا منه شذرة وافية عن تحول تفكير شميدت السياسي، أخذ يلتفت الى أهمية التأثير، الذي تمارسه ثقافة الاتصال على الوعي السياسي، فهو ينقل عنه القول أنه» بعد إنتهاء الحرب العالمية الاولى، قلت من يمتلك السيادة هو ذلك الذي يمتلك القدرة على فرض حالة الاستثناء. بعد الحرب العالمية الثانية، في ظل ما عايشته من دمار خاص، أقول الآن) من يمتلك السيادة هو ذلك الذي يتحكم في موجات الأثير)..»^(٣٨)

ما يعني هان ويشغل قلمه، الأمراض التي أستفحل شأنها في عصر الحرية، كالأكثئاب والاحترق النفسي وأضطراب نقص الانتباه مع فرط النشاط. وظهور علامات تبين بنية المجتمع التقني الحديث مثلا غياب الآخر والصدى والثقة والخصوصية والسرية واللاعنية، وعدم احترام هويات الآخرين وكيوناتهم وسلب الاقتعة وما يكتمون من أسرار مكررا مقولة لنيتهش« كل روح عميقة نحتاج الى قناع»^(٣٦). لقد تفككت العلاقة بين المجال العام والخاص في عصر الوسائط التواصلية وسادت المشهدية وثقافة التلصص والانفداع والتهور.

لقد صرنا عبيد (نظارت غوغل) التي تجعل كل شيء مباحا ومرئيا. وهو ما أدى الى محو المسافة بين الافراد لخلق مجتمعات تعشق الفضيحة. ف« الجميع اليوم، داخل مجتمع المشهد، يرضخ للنظرة المتلصصة... ان المسافة الفاصلة هي ما تجعل التوقيير مختلف عن المشهدية. مجتمع دون احترام وتوقيير دون تقدير للمسافات الفاصلة، يمهّد الطريق لمجتمع الفضيحة»^(٣٧)..

ويدشن هان مقولاته الاساسية في أرتهان الحرية، للسلطات الخارجية الملموسة والمرئية ومن ثم تنازلها للسلطات الداخلية الناعمة غير مرئية، فالذات لا تخضع لأحد، لكنها خاضعة بالصميم لبنية ضمير أخلاقي قمعي، مؤسس على وفق الرغبات السياسية والاقتصادية للرأسمالية والاشتراكية ايضا. وفي رأي هان يتزامن القهر مع الحرية ولا يغيب مطلقا، لكنه يبقّى خاضعا لبنية ذاتية صرفة، تنتجها بنية المجتمع الرأسمالي وأستغلاله للفرد وإقناعه بأنه كائن حر.

فحضارتنا، تضع ذات الإنجاز تحت عنف باطني يقهرها ويجبرها بطريقة تبدو حرة!. ومن أجل مضاعفة الانتاج «يصبح الاستغلال التلقائي أكثر فاعلية من الاستغلال القهري، لان هناك شعورا زائقا يصاحبه يغدو المستغل هو المستغل في وقت واحد. ان استغلال اليوم يحدث الان دون هيمنة خارجية، وهذا ما يجعله فعلا للغاية. إذ يتحول النظام الرأسمالي من الاستغلال الغيري الى الاستغلال التلقائي من أجل الاسراع والمضاعفة داخل عملية الانتاج.. وانطلاقا من الحرية المتنافضة التي تتمتع بها، فأند ذات الانجاز هي في الوقت ذاته الجاني والضحية، السيد والعبد. وبالمثل تغدو الحرية الوجه الآخر للعنف..»^(٣٨). فالاستغلال كما يقول هان في زماننا صار «ممكنا دون أي سيطرة على الاطلاق»^(٣٩)..

كوجيتو التأديب و الانجاز :

ذات المراقبة والتأديب ومجتمع المراقبة والتأديب وسلطة المراقبة. وذات الانجاز ومجتمع الانجاز وسلطة الانجاز. كلها تجليات النقد الثقافي، الذي قدمه هان، ليكشف لنا عن مفكر نقدي يحجز له مكانا نقديا داخل أروقة مدرسة فرانكفورت. لقد اصبحنا حشود رقمية، مغايرة للجماهير التي تحدث عنها غاستوف لوبون في رصده للتحويلات التي حصلت في العشرين عندما وصف عصرنا بعصر الجماهير لاسيما في كتابه سايكولوجيا الجماهير. ويرصد هان بالتالي بنية المجتمع الرقمي التي جعلتنا نبدو كأسراب رقمية خالية من الروح منزلة ونكرة. كائنات مكشوفة الهوية مبشرين بولادة مجتمع السخط والاكاذيب.^(٤٠)

وينتقد هان رؤى كل من (مايكل هارديت)

و(أنطونيو نيغري)، الذين توقعوا ان تقررز العولمة، جماعات مقاومة لأستغلال الرأسمالية وثقافتها، معززين بذلك رؤية شيوعية طموحة لخلخلة امبراطورية العولمة خاصة في كتابهما المشترك (الامبراطورية امبراطورية العولمة الجديدة)..^(٤٣)

فالعامل تحولت علاقته وموقفه برأيهم، بالسلطة الرأسمالية والاستغلال، حسب تحولات موقفه ونضاله تجاه أنظمة استغلاله والتحكم به. فالعامل المحترف، تزامن ظهوره مع ظهور النقابات والعامل الجماهيري مع المد الشيوعي والمعارضة اليسارية. والعامل الاجتماعي، يمثل زمن المعلوماتية، وكلها أنماط تعكس تحول العلاقة في المواجهة والرفض بين العمال وأصحاب الرأسمال. والعامل الاجتماعي، هو مشروع تأسيس يراعي العلاقة بين الثقافة والفكر والجمهور يعزز من قوة الجمهور وسلطته.^(٤٤) انه تنظيم سياسي ديمقراطي يمثل الجمهور اجتماعيا وثقافيا. انه» تنظيم لقوة إنتاجية وسياسية على شكل وحدة سياسية_ حيوية خاضعة لإدارة الجمهور، منظمة من قبل الجمهور، وموجهة من جانب الجمهور- ديمقراطية مطلقة في غمرة العمل»^(٤٥). وبذلك يوجه هان نقدا لاذعا للرؤية الماركسية لحركة المجتمع والتاريخ. وفهمها لحركة والانتاج وتحصيل الفراغ والمتعة والرفاه. فمؤلفي كتاب (الامبراطورية) برأي هان لم يكونا موقفين في طرحهما التحليلي الرامي الى الاعتقاد بدور وأهمية الجماهير في المعارضة والثورة ضد أنظمة الرأسمالية، فحديثهم منطقي في «سياق الوجود المتعدد لطبقات يسودها التفاعل أو التنافس، غير أن الجماهير هي في الأساس طبقة وحيدة. فبعد كل شيء، ينتمي كل ما يشكل

جزءا من النظام الرأسمالي الى النظام نفسه. لهذا لا تتوفر أمام الجماهير طبقة مهيمنة تناضل ضدها. في الامبراطورية، يُخضع الجميع لضرورات الاقتصاد الرأسمالي. ولا تعمل الامبراطورية على بلورة طبقة حاكمة تستغل الجماهير بوصفهم بروليتاريا. بالآخرى، يستغل الجمهور نفسه بنفسه. غير أن هذا لاستغلال الذاتي يغيب عن نيغري وهارت في اطروحتهما. في امبراطورية اليوم، لا أحد يحكم حقا. أنها تمثل النظام الرأسمالي الذي يشمل الجميع. يُستغل الآخر داخلها بالفعل، غير أن الطريقة الأساسية للحفاظ على النظام هي الاستغلال الذاتي»^(٤٦).

فليس هناك أقطاب أو طبقة معارضة لجهة ضد أخرى، فالكل منخرط بالثقافة الرأسمالية المستغلة. والنظام العالمي النيوليبرالي» الذي يسميه هارت ونيغري (الامبراطورية)، هو في الواقع جوهر الصراع الدائر في العالم، الذي يشن فيه الجنس البشري الحرب مع نفسه. هذه الحرب شاملة، لأنها تنمهي على نحو كامل داخل العلاقات الاجتماعية وتقدم نفسها بوصفها حرية. إن (هدير المعركة البعيدة) الذب سمع صوته فوكو ذات مرة قادما من المؤسسات التأديبية قد ثبت نفسه الان بوصفه المجتمع الرئيس المهيمن. تمتد الحرب الآن لتشمل روح كل فرد. حرب لا يشنها المرء ضد الآخرين، ولكن قبل شيء مع نفسه»^(٤٧)

وعلى الرغم من ذلك لا يمكن القول ان ماركس، أنشغل فحسب بالعمل والعامل وعوالمه، بل إنه لم يهمل التنبيه على، أهمية المرض الاجتماعي النفسي، الذي يعاني منه الانسان عامة والعامل خاصة، أقصد الاغتراب.

وهو ما أشار اليه إريك فروم في كتابه ماوراء الاوهام، فداء الانسان الحديث، هو أغترابه عن ذاته وعن إنسانيته. إذ انه من الـ«طبيعي ان ماركس لم يطور قط أي علم نفسي منظم منسق، على انه يتكلم على صورة للتشوه النفسي التي هي في نظره تعبير اساسي عن المرض النفسي وتطمح الاشتراكية الى التغلب عليها: وهذه الصورة، هي الاغتراب»^(٤٨)

ففي الوقت الذي كان فيه فرويد، منشغلا بالمرض وعلاقته بالفرد وطفولته، ذهب ماركس الى ان للمجتمع امراضه، فالمرض الاساسي لعصر الحداثة كان يتجلى في «اغتراب الانسان عن إنسانيته واغترابه بذلك عن الغير من ابناء جلدته»^(٤٩). وإريك فروم هنا يطمح الى بلورة فهم نفسي يستند الى أرضية تتعلق بالبنية الاقتصادية وأثارها النفسية الاجتماعية عن طريق الإستيعاب والمشاركة، أو كما يسميه فروم الطبع. فالانسان يكتسب الاشياء ويستوعبها بعدئذ ويتشارك مع الآخرين ويتواصل معهم^(٥٠)

ويرتكز هان في خطابه النقدي على رؤى نقدية ووجودية تتمثل في نصوص (نيتشه وماركس وهيدجر^(٥١)) مثلاً) لأيجاد الحل في اللعب والخلاص من ثقافة الأنجاز وألاعيبها الممزقة للكائن الانساني ووجوده. لذا علينا ان «ننقب في ماوراء ماركس من خلال ماركس، كي نحوز الحرية. أعني وقت الفراغ. سوف تتحول الحرية ووقت الفراغ الى شكل آخر من العمل، والى قوة مختلفة تماماً، لم تعد قوة منتجة، التي لا يمكن توقع أنها ستتحول الى قوة عاملة، وهذا يعني شكلاً من اشكال الحياة الذي لم يعد شكلاً من أشكال الانتاج، بل شيئاً غير منتج بالمرة.. سوف يرتفع مستقبلنا بمدى

استطاعتنا ان نقف فيما وراء انتاج ما هو قابل للكسر واستخدامه»^(٥٢).

وسعادتنا برأي هان، في المتعة والفراغ، وبالأحرى «هي في البعد عن ضرورة العمل، والاداء، البقاء في مسافة عن وجود هدف ما». اما الذي حصل، فقد أدخلنا الى تلعب ولعب مقصود، بالعامل والعمل وبالذات المنجزة. لعب لا يحقق التحرر والتلقائية للذات والرفاهية. لذلك تعتقد الرأسمالية ان «تلعب العمل يستغل الانسان اللاعب، اذا دخلت اللعبة، فأنت تخضع لقواعدها. وعن طريق منطق الاعتراف بالآخر والاصدقاء، والمعجبين...فإن التواصل الاجتماعي يتمشى مع تحويله الى سوق تجاري»^(٥٣)

فذا انجاز لا تدخل في حالة صراع او تداخل علائقي مع الآخرين او الغير إذ، ان الإكتئاب، الذي يتوج في الغالب بالاحترق النفسي، ينبع من الاهتياج والانفعال المفرط، إضافة الى الإحالة المفرطة الى الذات، التي تقترض الخواص المدمرة. ان ذات الانجاز المكتئبة والمنهكة، تطحن نفسها.. انها متعبة، مكدودة في نفسها وفي حالة حرب مع نفسها..^(٥٤)، انها ذات لا تربطها أي علاقة بالآخر.

حتى الصداقة صارت موضع لتضخم الذات النرجسية^(٥٥)، لاسيما مصطلح (الصداقة والصديق) في حقول الاتصال السيبري.. فالأفراد تتصل عبر تواصل إفتراضي مكونة لفيض علائقي وفقاً لشبكة الإنترنت، وتجري وفقاً لذلك، طلب الصداقة لأشخاص لم يكونوا اصدقاء بالواقع، وهو ما تدلل عليه إلزا غودار مؤلفة كتاب (أنا أوسيلفي إذن أنا موجود) في

نهاية كتابها بالقول» هذا الصباح وقد أنهيت هذه الدراسة فتحت صفحتي في الفيسبوك. وتألمت إذ علمت بوفاة أحد (أصدقائي)، وهو شخص كنت أتبادل معه في العالم الافتراضي بعض الأفكار الفلسفية والفسانية. كنت أعتقد أنه سيظل هنا ضمن ديكور جداري لا يتحرك. لم ألتق هذا الشخص أبداً ولم أكلمه أبداً، كنت أعرف فقط أنه مريض. لقد أدركت وجوده وموته في الفيسبوك. لقد كانت حقيقته تتلخص عندي في إفتراضيته^(٥٦)».

فالصداقة في عصرنا الما بعد حدثي السائل من خلال الفيسبوك، تثير تساؤلات منها، ما يتعلق بطبيعتها ووظيفتها وأصلها الافتراضي التكميلي. فهل تجعلنا الصداقة الافتراضية أفضل عبر وسائلها التواصلية الرقمية كالفيسبوك أو التويتر...؟. يجيب أحد الكتاب أن «الصداقة الحقيقية مع ذلك تتضمن تحركاً كما تتضمن حواراً، وهنا على ما اعتقد يتناقض الفيسبوك مع الصداقة. وبصرف النظر عن قدر ومعدل تكرار تواصل بعضنا مع بعض. ويرغم إمكانية الوقوف بجانب شخص افتراضياً، فأنتي لست مقتنعة بأن الحضور الافتراضي وحده يكفي، لتكوين أو حتى الإبقاء على صداقة فترة زمنية طويلة. كذلك لا أعتقد أن صداقة افتراضية حصراً يمكنها أن تجعلني أو أحد غيري، شخصاً أفضل. في نهاية المطاف، يجب أن يكون لأفضل الصداقات جذوراً في العالم الحقيقي، لاسيما إن كنا نتوقع منها أن تسهم، بطرق ذات مغزى، في سعادتنا الشخصية الخاصة»^(٥٧).

فالنرجسية تلغي الآخر، لأنه تأكل وتلاشي أمام تمرکز الأنا نحو نفسها. والأيروس يعاني من النرجسية المعززة للأكتئاب، ومن

خلال ذلك ينقد هان فكرة (إيفا إيلواز) حول الحب، التي تنص على أن أزمة الحب لا تنبع» من الوفرة في وجود الآخرين، بقدر ما تنبع من تآكل الآخر. يحدث هذا التآكل في كافة مجالات الحياة، والنتيجة الطبيعية له هي التصاعد النرجسي للذات»^(٥٨).

فلا يوجد أي إلتقاء بين الأيروس والأكتئاب إذ يعمل «الأيروس على إبتزاع الذات من نفسها، لتتجه صوب الآخر. في المقابل يعمل الاكتئاب، على أستغراق الذات داخلها وتوقعها. تبحث ذات الانجاز النرجسية اليوم عن تحقيق النجاح، قبل أي شيء، النجاح الذي يمكن أن يتحقق عبر الأستحواذ على الآخر»^(٥٩).

وعلى أي حال، الذات تبقى في سياسة الطاعة في كل الاحوال سواء كانت تطيع أوامر وأكراهات السلطة المتمثلة بالمؤسسات أو الحكومة وتشريعاتها والسيادة وأجرائاتها وقوانينها الأمرة الناهية للسلوك الفردي، أو تطيع أوامر السلطة التي صارت في لاوعينا السياسي والاجتماعي .

ولم يعد يعينها من تطيع أو لماذا ؟ لأنها تظن متوهمة، أن كل ما تطيعه وتسعى لتطيقه، لا ينبع سوى من الذات وإرادتها الحرة ! أو ما يسميه هان اللاوعي الرقمي، والذي يبين التسلط السايكولوجي على الناس بصورة أكثر وضوحاً من التسلط الحيوي بمعناه الفوكوي وهو أكثر فاعلية، «لأن الأول يعمل على مراقبة البشر والتحكم فيهم والتأثير عليهم، ليس من الخارج فقط بل من الداخل. تتولى الساسة النفسية الرقمية السيطرة على السلوك الاجتماعي للجماهير من خلال التعليق والتوجيه، وعبر التحكم في المنطق اللواعي لديهم. إن مجتمع المراقبة

الرقمية-الذي يمتلك (حسابا مباشرا) يسمح له بالفاذ الى اللاوعي الجمعي(أي السلوك الاجتماعي المستقبلي للجماهير) يتخذ توجهها شموليا.انه يسلمهما الى البرمجة والتحكم.وبناء على ما تقدم،فقد أنتهى عصر السياسة الحيوية وأقبل عصر السياسة النفس -رقمية^(٦٠)».

وهو بذلك يطور فكرة فوكو عن السلطة الحيوية من جهة وفكرة فالتر بنيامين عن اللاوعي البصري من جهة ثانية،الذي يناقشها في مقالته المشهورة(العمل الفني في عصر الاستنساخ الآلي).عندما بين لنا ان الكاميرا،أكتشفت بفضل الصورة الفوتوغرافية والسينما عن البعد اللابصري للحركة، أو اي نشاط تقوم به الطبيعة أو الانسان.فميدان السينما يكشف مثلا عن الحركة التي تتم بين اليد وأمساك قطعة من المعدن او ولاعة بجزء من الثانية.ففي هذا المجال تتدخل الكاميرا،بكل إمكانياتها ومواردها،الهبوط والصعود،القطع والعزل،التوسع والإسراع،التكبير والتصغير، لقد أدخلتنا الكاميرا عالم البصريات اللاواعية كما أدخلنا التحليل النفسي عالم الدوافع اللاواعية^(٦١).فالسلطة النفسية التي تمتلكها حضارة الرقم اليوم،تنهض بعملية المراقبة وقراءة أفكارنا والتحكم بها مثلما يقول هان^(٦٢).

ومن ثم دخلت الديمقراطية في إشكال يهدد وجودها، لاسيما إستفحال حالة الاستثناء التي تناولها(كارل شميدت) في كتابه اللاهوت السياسي،والتي هي في رأي(أغامبين) نهاية للديمقراطية إذ يقول أغامبين« أننا نشهد غياب المبدأ الديمقراطي القائل بالفصل بين السلطات،وان السلطة التنفيذية قد ابتلعت السلطة التشريعية،ولم يعد البرلمان تلك

الهيئة السيادية المنوطة حصريا بسلطة أجبار المواطنين بواسطة القانون،وصار يكتفي بإقرار المراسيم الصادرة من السلطة التنفيذية، ثم يقول أغامبين« وفي نفس اللحظة التي تود فيها الثقافة السياسية الغربية إعطاء دروس في الديمقراطية الى تقاليد وثقافات مختلفة،فأنها لا تدرك أنها قد فقدت المعيار تماما»^(٦٣)

في ملاحظة نقدية يوجها الى صاحب الإستثناء في تطبيق أو تعليق القانون في حالات الطوارئ أو الأزمات لاسيما في مجتمع السلطة السيادية،اقصد كارل شميدت.الذي يعرف الحاكم السيادي بأنه «هو الذي يقرر في الحالات الاستثنائية»^(٦٤).

فمبدأ الايجابية في المجتمع النيوليبرالي مبدأً عنيف» فالسايكوبولتيكا النيوليبرالية تدمر الروح الانساني بواسطة صناعة الوعي،التي هي ليست إلا آلة ايجابية.ان ذات النيوليبرالية تبحث عن واجب تأديب النفس اساسا،ودائما،اي الإكراه على انتاج المزيد من الخدمات»^(٦٥).

وفن الحياة الذي يرغب فيه هان يريد في نهاية الامر،ان يفكك سلطة السايكولوجيا،بما هي تقنية للتحكم بالافراد،فنن الحياة عليه»ان يفترض شكلا من اشكال (نزع -السايكولوجيا). انه هو ما ينزع سلاح السايكوبولتيكا بما هي وسيط للاستعباد.فحين يتم نزع سيكولوجيا الذات سيتم إفراغها،وبهذا ستكون حرة لأن تحيا ذلك الشكل من الحياة،الذي لا أسم له حتى الان»^(٦٦).

نحن نعيش زمن فائض الايجابية. فالعصر الذي نعيشه،هو عصر خارج عن المناعة الفيروسية والبكتيرية التي تثمن دور

الأخر، الذي ألغى من البراديم الراهن الذي نعيشه. زمن الثقافة الايجابية شعاره هو، ان كل شيء يسير على ما يرام وهو ما كشف عنه هربرت ماركيز في كتابه (الانسان ذو البعد الواحد).

فأي محاولة لكشف تناقض الواقع وزيفه، تصاب بخيبة الأمل، عندما تواجه الواقع الفعلي، للإنسان وحياته ويومه وعمله ووقت فراغه وسعادته، وأمله بالتغيير نحو عالم أفضل، ينمي قدرته الابداعية والوجودية ويحرره من إستلابه الحقيقي المتولد بفعل المجتمع الصناعي الرأسمالي. وهكذا يقول ماركيز «يتبخر التوتر بين الظاهر والواقع ويختلط الاثنان ويندمجان ليبعثا في النفس شعورا محببا بالأحرى»^(٦٧).

القرن الحادي والعشرون هو قرن التحصين الوقائي وليس المناعة مثلما يقول هان.. فالخطر يجعل الأنا مهمومة بنفسها ولا يهتما أمر الآخر، الذي يؤكد بحضوره السلبية والأنفعال والحركة، اما في غيابه فيولد الايجابية وأمراضها العصبية مثلا الإكتئاب واضطراب نقص الإنتباه وفرط النشاط واضطراب الشخصية الحدية التي تولد من خارج عالم المناعة والفيروس والبكتريا، بل تولدت من أسباب عصبية ونفسية، اذ ان هذه الامراض العصبية» تتبع دياكتيا محدد لا مجال فيه للسلبية، بل هو دياكتيك للأيجابية. انها حالات مرضية ناتجة عن فائض الإيجابية^(٦٨).

وهي مقاربة لمصطلح ماركيز (فائض الكبت) التي استعمالها لوصف مجتمع البعد الواحد. والذي غابت عنه روح الرفض والسلب وساد فيه منطق القبول والمردودية والإنتاج^(٦٩).

ان المجتمع السيادي والتأديبي على التوالي، لم يُلغ أي منهما إمكان الرفض والقبول، لأنه يسير وفق آلية النهي والأمر ومنطق (ال ينبغي وال ما ينبغي) إذ يقول هان «يبدو المجتمع التأديبي مجتمعا سلبيا، حيث يمكن التعرف عبر سلبية الحظر. الأداة الشكلية السلبية التي تحكمه هي أداة النعي (لا). وعلى المنوال نفسه، فإن سلبية الإلزام القهري تلتزم بالفعل (ينبغي). غير ان مجتمع الانجاز يمضي قدما، وعلى نحو مضطرب، في التخلي عن السلبية. حيث إن مضاعفة عملية التحرر من القيود تدعم تلك العملية. القدرة غير المحدودة هي التعبير الشكلي الايجابي لمجتمع الانجاز أن شكله التعددي ذلك بالتأكيد المتواصل على) أجل يمكننا فعل ذلك) يمثل توجهها ايجابيا يمكنه تلخيص طبيعة مجتمع الانجاز. حيث تستبدل المشاريه والمبادرات والمحفزات بالمحظورات والوصايا والقوانين»^(٧٠).

ويتبادر الى الذهن ان هناك قطيعة بين مجال ال (ينبغي) ومجال (يمكنك الفعل)، ففي الحقيقة إن كلاً منهما يكمل بالآخر، وهو ما توصلنا إليه مسبقا بالقول ان السلطة وآلياتها تتلاقى ولا يمكنها التقاطع، فالإنجاز يكمل التأديب، والتأديب يشكل أرثا محترما ينظر الإنجاز ما دام كليهما، يجمع بطريقته الخاصة الانسان ويخدم أغراضه المنشودة. بالرغم من ان الذات الإنجازية أسرع وأكثر انتاجا من غيرها ومع ذلك «فإن (يمكنك) لا تلغي (ينبغي) على نحو تام، فلا تزال الذات الأمثالية حتى الآن تتصف بالأنضباطية، وقد وصلت بالمرحلة التأديبية الى ذروتها، (يمكنك) تضاعف من مستوى الانتاجية، وهو الهدف من التكنولوجيا التأديبية، وهذا بالضبط ما

تقضي اليه الصيغة الأمرة ل(ينبغي) وعندما يتعلق الامر بزيادة الانتاجية، لا يوجد فاصل بين (ينبغي) و(يمكنك) فالتناوب بينها هو الذي يسود»^(٧١).

خاتمة

ان الإستغلال الرأسمالي أنتقل من إستغلال من قبل الآخر الى إستغلال يتم بفعل الذات لنفسها، في مفارقة تكشف حجم المعاناة التي تقع فيها ذات الانجاز ومجتمعها. فالحرريات صارت مندمجة بالقهر والعنف. فالتحرر من السلطة الخارجية وغيابها، لا يعني غيابها تماما، لأنها آخذة بالكمون الفاعل في مصير أنسان الإنجاز.

فعالم اليوم لا تتم فيه السيطرة عبر الحبس والعزل بل «هم طريق الربط البيئي، بين الاشخاص والاشياء. لقد وقع العالم بأسره اليوم في قبضة نظام المراقبة. وقد غدا هذا النظام شاملا، بحيث لم يعد ثمة جدارا يحيط به من الخارج، إذ لم يعد هناك خارج. في عالمنا اليوم لا تعتبر المراقبة هجوما على الحرية، فبدلا من ذلك، يستسلم الناس طواعية للعين المراقبة. يتعاونون بكامل إرادتهم الحرة داخل هذا النظام الرقمي عبر تعرية أنفسهم وإتاحتها للعرض»^(٧٢).

لقد أصبحت حياتنا مكشوفة وقابلة للعرض والاستغلال بمحض الارادة البشرية. ولا يوجد أي خجل، من العرض الاقتصادي للنفس البشرية في سوق التواصل الاجتماعي. لقد تلاشى «الخوف من أنكتشاف المجال الخاص والحميمي، ليحل محله شعور ملح، بضرورة ان يتيح المرء نفسه على الشاشة دون خجل»^(٧٣).

فالنظام المعرفي الجديد، شمل كل ظاهرة

في عالمنا المعاصر الشفاف، والقائم على منطق البيانات والوضوح والتطابق والمتشابه الهويات. ومن بين اهم مميزاته وخصائصه، أنه مجتمع يفتح المجال للحديث عن كل شيء، واستهلاك كل شيء، فهناك فائض من الوفرة والانتاج. والمستقبل أضحى اهم من التاريخ والذاكرة. ولا تغيب فيه الحريات، بل وجودها الضخم هو الذي يعد مشكلة العصر. لقد صار كل منا بابنتيكون نفسه^(٧٤)، كما يقول هان.

الهوامش

- (١) بيونغ تشول هان: طوبولوجيا العنف ص ١٠٦. الحقيقة لا يخلوا عمل لهان، الا ويذكر في كل صفحة من نصوص كتبه أستشهادا لأحد هؤلاء الفلاسفة. فنصوصه تعيش على نصوص فلاسفة وأدباء ومفكرين يبلور من خلالهم رؤيته الخاصة ويصقل خطابا خاصا به ليعالج مشكلات راهنة.
- (٢) بيونغ تشول هان: طوبولوجيا العنف ص ٣٨.
- (٣) بيونغ تشول هان: مجتمع الشفافية، ص ٣٧.
- (٤) هربرت ماركبوز: فلسفة النفي ص ١٠٦.
- (٥) المصدر نفسه ص ١٠٩.
- (٦) هربرت ماركبوز: الانسان ذو البعد الواحد ص ١٩٥ وما بعدها.
- (٧) بيونغ تشول هان: طوبولوجيا العنف ص ٣٨.
- (٨) فالتر بنيامين: الرأسمالية كدين، ص ١٥٨. ضمن كتاب مدخل الى قراءة فلسفة فلتر بنيامين منشورات الاختلاف الجزائر ٢٠١٣.
- (٩) ميشيل فوكو: المراقبة والمعاقبة ص ٢١١. يترجم مترجم كتاب (المراقبة والمعاقبة) البابنتيكون بالمشتمل في اشارة الى البعد الشمولي في السيطرة والضيظ للأفراد والجماعات الغربية.
- (١٠) ميشيل فوكو: المراقبة والمعاقبة ص ٢١٠.
- (١١) بيونغ تشول هان: من داخل السرب ص ٥٤

- بدر الدين مصطفى : مفهوم السلب في فلسفة
(١٢) بيونغ تشول هان، ص ٤.
(١٣) بيونغ تشول هان : مجتمع الشفافية ص ١٠.
(١٤) حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة رانكفورت النظرية النقدية التواصلية، ص ٥٦.
(١٥) بدر الدين مصطفى: مفهوم السلب في فلسفة بيونغ تشول هان، ص ٩.
(١٦) جوديث بتلر: الحياة النفسية للسلطة نظريات في الإخضاع ت نور حريري دار نينوى سوريا ٢٠٢١ ص ١٠-١١.
(١٧) المصدر نفسه ص ٢٨.
(١٨) المصدر نفسه ص ٢٩.
(١٩) أوبر رابينوف ودريفوس: مسيرة فلسفية، ص ١٨٦.
(٢٠) بيونغ تشول هان : مجتمع الشفافية ص ٦٥.
(٢١) بيونغ تشول هان : مجتمع الشفافية ص ٨٤.
(٢٢) المصدر نفسه ١٤ وما بعدها.
(٢٣) بيونغ تشول هان : مجتمع الشفافية ص ٧٢.
(٢٤) بيونغ تشول هان : مجتمع الشفافية ص ٧٢-٧٣.
(٢٥) بيونغ تشول هان: السيكيبولتيكا النيوليبرالية وتقنيات السلطة الجديدة، ص ٣٩ وما بعدها.
(٢٦) ميشيل فوكو: مولد السياسة الحيوية ت الزواي بغورة ص ٣١٨.
(٢٧) المصدر نفسه، ص ٨٨-٨٩.
(٢٨) ميشيل فوكو: مولد السياسة الحيوية ص ٩٠.
(٢٩) المصدر نفسه، ص ٩١.
(٣٠) المصدر نفسه ص ٩٢.
(٣١) بيونغ تشول هان : مجتمع الشفافية ص ١٠٠.
(٣٢) بيونغ تشول هان، طوبولوجيا العنف ص ٣٦.
(٣٣) بيونغ تشول هان: السيكيبولتيكا النيوليبرالية وتقنيات السلطة الجديدة، ص ٤٧.
(٣٤) بيونغ تشول هان : السيكيبولتيكا النيوليبرالية وتقنيات السلطة الجديدة، ص ٢٥.
(٣٥) المصدر نفسه ص ٤٠.
(٣٦) بيونغ تشول هان : مجتمع الاحتراق النفسي، ص ١٩.
(٣٧) بيونغ تشول هان : طوبولوجيا العنف ص ١٠.
(٣٨) بيونغ تشول هان: من داخل السرب، ص ٢٥.
(٣٩) بيونغ تشول هان : مجتمع الشفافية ص ٤٦.
(٤٠) بيونغ تشول هان، من داخل السري ص ١٩.
(٤١) بيونغ تشول هان : مجتمع الاحتراق النفسي ص ٧٤.
(٤٢) بيونغ تشول هان من داخل السرب، ص ٤٤.
(٤٣) بيونغ تشول هان : من داخل السرب، ص ٣٠ وما بعدها.
(٤٤) الامبراطورية ص ٥٧٧ وما بعدها.
(٤٥) الامبراطورية امبراطورية العولمة الجديدة، ص ٥٨١.
(٤٦) بيونغ تشول هان : طوبولوجيا العنف ص ١٣٤.
(٤٧) بيونغ تشول هان : طوبولوجيا العنف ص ١٣٧.
(٤٨) اريك فروم: ما وراء الاوهام ص ٤٩.
(٤٩) المصدر نفسه ص ٦٤.
(٥٠) اريك فروم : الانسان من اجل ذاته ص ٨٧ وما بعدها.
(٥١) يحيل هان الى مارتن هيدجر المتأخر الذي يستعمل مصطلح اللعب. والذي يرتبط بالسماح للشيء بالظهور على وضعيته الحرة والبرية. اي ترك الشيء لأن يظهر بحالته الشعرية والعفوية. العالم اصبح لعبة عند هيدجر. انظر هامش ص ٧٧ من كتاب (السيكيبولتيكا النيوليبرالية).
(٥٢) بيونغ تشول هان : السيكيبولتيكا النيوليبرالية وتقنيات السلطة الجديدة، ص ٧٤.
(٥٣) المصدر نفسه ص ٧٢.
(٥٤) بيونغ تشول هان طوبولوجيا العنف ص ٤٢.
(٥٥) المصدر نفسه ص ٤٣.
(٥٦) إلزا غودار: أنا اوسيلفي اذن أنا موجود ت سعيد بنكراد ص ٢٠١.
(٥٧) دي إي وتروكور: الفيسبوك والفلسفة بم تفكر، ت ربيع وهبة، مركز المحروسة مصر ص ١٩١.
(٥٨) بيونغ تشول هان : معاناة آيروس ص ٩.

المصادر

١. بيونغ تشول هان :طوبولوجيا العنف ترجمة بدر الدين مصطفى دار معنى سعودية ٢٠٢١.
٢. بيونغ تشول هان :مجتمع الشفافية، ترجمة بدر الدين مصطفى مؤمنون بلا حدود المغرب ٢٠١٩.
٣. هريبرت ماركيز: فلسفة النفي دراسات في النظرية النقدية، ت مجاهد عبد المنعم مجاهد دار الاداب بيروت ١٩٧١.
٤. هريبرت ماركيز الانسان ذو البعد الواحد ت جورج طرابيشي دار الاداب بيروت ١٩٦٩.
٥. فالتر بنيامين :الرأسمالية كدين، ضمن كتاب مدخل الى قراءة فلسفة فلتر بنيامين منشورات الاختلاف الجزائر ٢٠١٣.
٦. ميشيل فوكو :المراقبة والمعاقبة ولادة السجن، ت علي مقلد مركز الانماء القومي بيروت ١٩٩٠.
٧. بيونغ تشول هان :من داخل السرب آفاق رقمية ترجمة بدر الدين مصطفى دار معنى ٢٠٢١.
٨. بدر الدين مصطفى : مفهوم السلب في فلسفة بيونغ تشول هان مجلة كلية الآداب جامعة الفيوم (الانسانيات والعلوم الاجتماعية) مج ٣٥، ع ٣ (يناير) ٤٢٤.
٩. حسن مصدق: يورغن هابرماس ومدرسة فرانكفورت النظرية النقدية التواصلية،
١٠. جوديث بتلر: الحياة النفسية للسلطة نظريات في الإخضاع، ت نور حريري، دار نينوى سوريا .
١١. ميشيل فوكو مسيرة فلسفية تأليف اوبير دريفوس بول راينوف ترجمة جورج الي صالح مركز الانماء القومي بدون تاريخ.

(٥٩) المصدر نفسه ص ١١.

- (٦٠) بيونغ تشول هان :من داخل السرب، ص ١٠٤.
- (٦١) فالتر بنيامين :العمل الفني في عصر الاستنساخ الآلي، ت سيزا قاسم، ضمن كتاب قضايا وشهادات ص ٢٥٣.
- (٦٢) بيونغ تشول هان :من داخل السرب ص ١٠٢.
- (٦٣) جورج اغامبين حالة الاستثناء ص ٦٩.
- (٦٤) كارل شميدت :اللاهوت السياسي، ص ٢٤.
- (٦٥) بيونغ تشول هان: السايكوبولتيكا النيولبيرالية وتقنيات السلطة الجديدة، ص ٥٠.
- (٦٦) بيونغ تشول هان :المصدر نفسه ص ١٠٧.
- (٦٧) هريبرت ماركيز: الانسان ذو البعد الواحد، ص ٢٣٩.
- (٦٨) بيونغ تشول هان :مجتمع الاحتراق النفسي ص ١٣.
- (٦٩) محمد الجوة: مفهوم القمع عند فرويد وماركوز، ت فتحي الرقيق دار الفارابي بيروت ١٩٩٤ ص ١٣٥ وما بعدها.
- (٧٠) بيونغ تشول هان :مجتمع الاحتراق النفسي ص ١٩.
- (٧١) بيونغ تشول هان :مجتمع الاحتراق النفسي ص ٢٠.
- (٧٢) بيونغ تشول هان : طوبولوجيا العنف، ص ١١٧.
- (٧٣) بيونغ تشول هان :طوبولوجيا العنف ص ١١٦.
- (٧٤) بيونغ تشول هان: السايكوبولتيكا النيولبيرالية وتقنيات السلطة الجديدة ص ٦٠.

Byung-Chol Han: Cultural Criticism

From a society of discipline to a society of achievement

Prof. Dr. Qasim Jumaa

Abstract

Byung-Chul Han, a German philosopher of Korean origin, imitates in his intellectual theses the discourse of the Frankfurt School, which includes criticism of capitalism, inspired by the visions of critical philosophy and social sciences and exposing its tricks, the culture industry and the control of the public and its culture, and his pioneering contribution to the creation of totalitarianism represented by Nazism and fascism. He takes it upon himself to demonstrate the encroachment of digital culture and the transformations of the Western self, from being a subject of surveillance to a subject that accomplishes work without apparent coercion, but in the end it is a given in its free submission to the authority of psychological combustion provided by liberal culture and its novelties, and the rush of freedoms to the temple of authority, which according to Han's critical system is a sign of the collapse of man and the beginning of the collapse of the prevailing system and its worlds.

Key words :Digital culture, Frankfurt School, Capitalism, Disciplinary society, Contempt society