مجلة المقدمة للدراسات الإنسانية والاجتماعية المجلد(07)، العدد (02)، (ديسمبر-2022)، ص 23-36
ISSN:2602-5566 EISSN:2716-8999

الأخلاق كأفق لعالم الحداثة السائلة: زيجمونت باومان قارئا لإيمانويل لفيناس

The title of the article: Ethics as a horizontal of liquid modernity: Zygmunt Bauman Reader for Emmanuel Levinas.

عفاف جدراوي[1]*، عبد الغاني بوالسكك[2]

[1]مخبر: حوار الحضارات والعولمة، جامعة باتنة1 (الجزائر) ، afaf.djedraoui@yahoo.com

[2]مخبر: حوار الحضارات والعولمة، جامعة باتنة1 (الجزائر) ،boussekekabdelghani@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2021/09/30 **تاريخ القبول:2022/05/10**

الملخص:

يروم هذا المقال إلى تسليط الضوء على موضوع "**الأخلاق**" وبيان أهميتها الكبيرة أمام حاجة الإنسان المعاصر إليها في ظل عالم سائل تسيطر عليه العقلانية الرقمية وينحو نحو السرعة والتغير الدائم والمستمر، وهذا نتيجة طغيان النزعة النيوليبيرالية، وهيمنة الصيرورة الفردية، ناهيك عن استحواذ المنظومة الاستهلاكية على الحياة الإنسانية، وكل هذا اضفى إلى رؤية اختزالية مادية للذات البشرية، الأمر الذي دفع بعالم الاجتماع "زيجمونت باومان" إلى إعادة قراءة سؤال الأخلاق من جديدة واستحضار إرث فلسفة ايمانويل لفيناس الأخلاقية وتفعيها في كل الخطابات النظرية والعملية. وهنا يكمن التحدي لزمن ما بعد الحداثة، وهنا تظهر أهمية المنظومة الأخلاقية في تأطير الوعي المعاصر وتوجيه الحياة اليومية بحيث تتحدى النموذج الاستهلاكي وتتجاوز النزعة الفردية؛ هذه الأخيرة التي تشجع على الانانية وتقف في وجهة الاخلاق.

الكلمات المفتاحية: الأخلاق؛ الحداثة السائلة؛ الإنسان المعاصر؛ زيجمونت باومان؛ ايمانويل لفيناس.

Abstract

This article is highlighted to highlight the theme of "**ethics**" and a major importance of the contemporary human need under the world of digital rationalism and is about speed and constant and continuous change, and this is the result of New liberalism, and the domination of individual internationalism, not to mention the acquisition of the consumer system on Humanitarian life, all this has a sadistic vision of human beings, prompted by the sociologist "Zygmunt Bauman" to re-read the ethics question of new and attributed the legacy of the philosophy of Emmanuel Levinas and its use in all theoretical and practical speeches. Here is the challenge for post-modern time. Here lies the challenge of the post-modern era, and here the importance of the moral system appears in framing contemporary consciousness and directing daily life so that it challenges the consumerist model and transcends individualism; The latter, which encourages selfishness and stands in the direction of morality.

Keywords: ethics; Liquid modernity; Contemporary human; Zygmunt Bauman; Emmanuel Levinas.

* المؤلف المرسل.

1-مقدمة:

شهد القرن العشرين وبدايات القرن الحادي والعشرين هيمنة الكثير من النزعات المادية المتغولة في اللذة والمنفعة، وهذا بسبب افرازات المنظومة الاستهلاكية واستحواذ النزعة الفردية وطغيان النزعة النيوليبيرالية على الحياة المعاصرة، الأمر الذي أدى إلى تنميط السلوك البشري في الإنتاج والاستهلاك وفق وعود العولمة الزائفة واكراهاتها، التي فرضت على الفرد قيم سائلة -بلغة زيجمونت باومان- متعية استهلاكية متحررة من الثوابت والمرجعيات المتجاوزة، وبالتالي فقدت بذلك الأخلاق "قوة القيمة" واستسلمت في كثيرا من الأحيان للسلطة القهرية التي تمثلها "قيمة القوة" والتي تفرضها اليد الخفية للعولمة المفترسة-عولمة الإرهاب والجريمة والفساد-

وهذا يعني أن القيم الأخلاقية أصبحت في عالم الحداثة السائلة قيم مرهونة بوجود الشخص الذي يبحث عن مصلحته واشباع لذته الفورية، والمقرونة بالاستراتيجيات قصيرة المدى، التي تتغير بتغير الظروف، وبالتالي فهي قيم مكتوبة على ظهرها عبارة غير قابلة للمحو **"حتى إشعار آخر"**. وهكذا فقد قلب السلم التراتبي للقيم فأدى إلى ظهور قيم السوق التي تطلق العنان "لمبدأ اللذة" الذي يتوافق مع منطوق الحداثة السائلة "أنا نفسي فقط".

وأمام هذا الوضع المأزوم والذي آلت إليه القيم الأخلاقية، فإن هنالك الكثير من المفكرين الذين اشتغلوا على سؤال الأخلاق، واعادوا لها السيادة والمركزية بعدما تعرضت في مواقف كثيرة للتهميش، ومن بينهم عالم الاجتماع البريطاني الثقافة، البولندي الأصل **زيجمونت باومان** (1925-2017 Zygmunt Bauman) الذي قدم تقارير من أرض المعركة على حد تعبيره، وأعاد قراءة ومساءلة المنظومة الحداثية الغربية التي اسقطت ملف الأخلاق وآلت إلى رؤية مادية اختزالية، وبالتالي فقد دعا إلى عالم إنساني مشترك يرحب بإنسانية الإنسان، ويحترم فيه القيم الأخلاقية اللامشروطة والمفعمة بخطاب المحبة والتعاون، وبالتالي فهو يستحضر هنا أرث فلسفة الفيلسوف الفرنسي ايمانويل لفيناس (1906-1995 Emmanuel Levinas) الأخلاقية-إتيقا الغيرية- ويعتبرها السبيل للخروج من موجة السيولة. ومنه نطرح الإشكال التالي: هل يمكن الحديث عن العود الأخلاقي في زمن الحداثة السائلة؟ هل يمكن اعتبار القيم الأخلاقية مخرج لموجة السيولة؟ كيف كانت قراءة زيجمونت باومان لإرث فلسفة ايمانويل لفنيانس الأخلاقية؟ وهل يمكن اعتبارها الملاذ الأخير لإنسان الحداثة السائلة؟

1.نقد زيجمونت باومان للحداثة الغربية: يرى زيجمونت باومان بأن المشروع الحداثي الغربي استند إلى جملة المقولات الكبرى ألا وهي:(الذاتية والعقلانية، الحرية والتقدم...وغيرها) وهي تعد من أهم المرتكزات التي اتكأ إليها المشروع الأنواري في تشييد عرينه الفلسفي، فهي تمثل القوالب الصلبة التي يقف عليها الإنسان الحداثي وتنسج له معالم السعادة المنشودة والجنة الموعودة في الأرض، ولكن يرى باومان أن التنوير الحداثي ما لبث أن انحرف عن مساره الأصلي ولهذا يقول أن:

"وعد الحداثة قد أُخلِفَ" (باومان، 2016، صفحة 12) وبالتالي لم تفِ الحداثة بما وعدت به الإنسان بعدما نصبته سيدًا وأعطت له الحرية الكاملة، وفكته من جميع قيوده، فالتقدم الذي نشدته ما لبث أن انحرف من مكانه وتحول إلى "واقع مرير وحرية متطرفة بعدما كانت أبرز تجليات التفاؤل الجذري والأمل بتحقيق السعادة الدائمة للجميع" (باومان، 2017، صفحة 186)

وعلى هذا حاول باومان في كتاباته العديدة أن يقدم قراءة ومساءلة نقدية لمالآت المشروع الحداثي الغربي، فهو بذلك يعمل على تفكيك قوالب الحداثة ويواصل عمل مدرسة "فرانكفورت" و"ماكس فيبر" في نقد الحداثة ويعترف بفضل زوجته "جانينا" في اكتمال رؤيته النقدية للحداثة الغربية" (باومان، 2014، صفحة 24)

ويظهر نقده جليًا واضحًا في كتابه "**الحداثة والهولوكوست**" أين انتقدها في أكبر نقطة وهي نقطة العقلانية؛ فإذا كان باومان يختزل الحداثة في العقلانية، فإنه يرى بأنها انتهت إلى الآداتية، وحوسلت العقل الإنساني وجعلته مجردة أداة مسيطرة على الطبيعة وعلى نفسه ويعني بذلك أن الإنسان الحداثي صار عبدا للعقلانية الآداتية، وهذه الأخيرة استعمرت فضاء الحياة الرحب، وارتكبت مجازر في حق البشرية ويقصد بذلك باومان المحرقة اليهودية أو الهولوكوست التي كانت "وليدة العقل الوظيفي والنظم البيروقراطية الحديثة" (باومان، 2017، صفحة 4)

فالإبادة كظاهرة حداثية غربية توحي بوجود تماسف بين القيم الأخلاقية والفعل وبذلك يصبح الفعل محايد وخارج دائرة الصواب والخطأ، وبمنأى عن أي بعد أو معيار أخلاقي وعلى هذا فلا مقياس إلا للفعل الآلي، ومن هنا رفض باومان عقلانية الحداثة كونها انتهت إلى جملة من الكوارث البشرية (خاصة الأخلاقية) ويرجع ذلك إلى:

- تحييد الفعل الأخلاقي وإخراجه من القانون الأخلاقي وتجريد البشرية من الحس الأخلاقي.
- تجريد النفس البشرية من مسؤولية الأخلاقية وعن تبعات أفعالها" (باومان، 2014، صفحة 123)

وعليه فقد سيطرت العقلانية الآداتية على الفعل الإنساني وجعلته خاوٍ من أي بعد قيمي وقلصته من أي بعد حسي أخلاقي، وهذا إعلان عن انحراف التحديث عن غاياته القصوى التي سطرها المشروع الأنواري، واختزل الإنسان في بعد واحد فقط، ألا وهو الآداتية التي "تبلورت معالمها ونضجت مع الثورة العلمية الحديثة التي شهدتها أوربا التي عبر عنها فلاسفة محدثون كبار وعلى رأسهم روني ديكارت وفرانسيس بيكون ودافيد هيوم وايمانويل كانط..." (بومنير، 2010، صفحة 13)

ومنه أصبح العقل الآداتي هو السيد المهيمن على المجتمعات الرأسمالية الحديثة التي فقد فيه العقل وظيفته ودوره المنوط إليه باعتباره ماهية الإنسان، فقد تم تقويضه وجعله أداة لتحقيق أغراض ومرامي معينة، وهنا فقد العقل رؤيته للهدف، وبذلك فقد قدرته على التمييز

بين الحسن والقبح، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقدانه القدرة على إدراك الحقيقة، وبذلك يُصبح الهم الأساسي لهذا العقل هو السيطرة والتوسع الإمبريالي، وهذا ما ألمح إليه عبد الوهاب المسيري في قراءته للمشروع الحداثي الغربي إذ يرى أن الحداثة :"ليست مجرد استخدام العقل والعلم والتكنولوجيا، بل هي استخدام العقل والتكنولوجيا المنفصلة عن القيمة value-free وهذا يعد أمر مهم في المنظومة الحداثية الغربية، ففي عالم متجرد من القيمة يصبح كل الأمور متساوية ثم تصبح كل الأمور نسبية"(المسيري، 2006، صفحة 34).

وهذا يعني أن قيم الثبات التي كان يقف عليها الإنسان الحداثي قد ذابت، وتميعت ودخلت حيز الذاتية وتلوثت الأخلاق بلوثة التاريخ، وبذلك تراخت الحدود وتشرذمت وأصبحت هشة تعلن عن أرضيه رخوة، وقد حدث ذلك نتيجة لكون الحداثة وسسيولوجيتها قد بدلت موقعي "الإنسان والأخلاق" داخل نظام المعرفة الكونية، وانتزعت الإنسان من التاريخ ونصبته إلهًا زائفًا خارجه، وأسقطت الأخلاق داخل التاريخ ففقدت فاعليتها" (باومان، 2014، صفحة 16)، ومن ثمة أصبحت القيم الأخلاقية تتخبط في بوتقة النسبية من منطق كون المصدر الإنسي ملهمها ولهذا فإن الجرائم التي ارتكبت في حق اليهود كما يرى باومان علامة بارزة على فشل الحداثة الغربية وليست نتاجا لها، فهو يعد شاهد عيان على ذلك، وهذا إثر الظلم الذي لحق به وعائلته وزوجته الأولى في بولندا أو حتى عندما هاجر إلى الدول الأخرى.

ومنه فالعدمية التي انتهى إليها الإنسان الحداثي تعد إشارة واضحة على إفلاس العقل الغربي، ورغبة الإنسان الملحة للبحث عن أسباب المنفعة والفائدة، ومن هنا تشيء الإنسان وإعلان عن استلاب معناه، هذا ما أشار إليه جان بودريار(1929-2007) Jean Baudrillard يقول: "إن ثورة القرن العشرين لما بعد الحداثة التي هي الصيرورة الواسعة لتدمير المعني" (بودريار، 2008، صفحة 241).

2. العقلانية الرقمية وانعكاسها على الإنسان:

إن التحولات التي طرأت على الحياة المعاصرة توحي بانتصار العقلانية الرقمية أو العقلانية التقنو-علمية، التي حولت كل شيء إلى سلعة استهلاكية تنتهى بانتهاء صلاحيتها أو نفعها وهذا ما أثر سلبًا على سيكولوجية إنسان ما بعد الحداثة، وجعلته مجرد ترس في آلة ما كنة ضخمة، ويجرى التحكم فيه بإقاعها الخاص ومطالبها الخاصة، وثم تحول الإنسان إلى مستهلك شامل كما يقول "إريك فروم" (1900-1980 Erich Fromm)همّه الأساسي والوحيد هو أن "يملك المزيد وأن (يستخدم)أكثر (...) والإنسان باعتباره ترسًا في ما كينة الإنتاج يصبح شيئا، ويكف عن يكون أن يكون إنسانًا." (فروم، 2010، صفحة 70)

فالعيش في كنف الآلية يخفى في ذاته مآمرة العقل التقني، الذي يحاصر الإنسان من كل الجوانب، ويسلب منه إنسانيته، ويكرس لنوع من "العبودية الطوعية" التي تسمح "بإخضاع البشر

لمنطق حتمي وميكانيكي، ومتخصص و"كرونوميتري للآلية الصناعية "إنها تفرض في قطاعات من الحياة الإنسانية ويزداد اتساعها" (موران، 2010، صفحة 13)

فتوسع التقنية وتربعها على الساحة الإنسانية، أدى إلى طمس جوهر الإنسان وردم الجانب الروحي فيه، مما يخلق حالة مرضية للمجتمع المعاصر، نتيجة خضوع الإنسانية لصنم ووثن التقنية مما أدى إلى تشظي المعنى وموته وهنا يرى "زيجمونت باومان" في حوار أجري معه حول موضوع "التقنية" وأثرها في المجتمعات المعاصرة، أكد فيه أن هنالك تغير جذري في منظومة العيش المشترك، وفي الظروف التي تُدار فيها سياسة الحياة هذه الأيام لأن التطور التقني بات ينطوي على ما هو أكثر من مفهوم التغير، والسبب في ذلك كما يراه في سوء توظيفنا للتقنية يقول: "لم نعد نوظف التقنية في سبيل إيجاد وسائل مناسبة تقود لتحقيق غايتنا، بل صرنا _وعلى العكس من قبل_نسمح لغاياتنا بأن تحددها الوسائل التقنية المتاحة، أي –بكلمات أخرى– ما عُدنا نطور التقنية بقصد إنجاز ما ينبغي إنجازه، بل صرنا ننجز ما تتيح لنا التقنية الحاضرة إنجازه" (باومان وآخرون، 2017، صفحة 61)

وفي تقدير التحليل فإن التقنية اليوم لم تعد تستخدم لخدمة الإنسان، بل أصبح الانسان في خدمة التقنية فانقلبت الجدلية الهيجلية "العبد والسيد" رأسا على عقب، مما غير من طبيعة العلاقة بين الإنسان وذاته، فشيئت الذات وأحكم عليها القفص الحديدي بتعبير ماكس فيبر واغتربت في عالم الأشياء بلغة المفكر المصري عبد الوهاب المسيري.

فلا تكتفي قوة التكنولوجيا في تحول العالم والإنسان إلى مجرد مادة استعمالية، بل تتجاوز الإنسان وتحل محله الآلة، وعليه فإن النظام التكنولوجي الجديد يعمل على القضاء على العقل البشري، ويجعله في مأزق داخل ما يعيشه، وهذا ما أثبته "يورغن هابرماس" Jürgen Habermas) (1929 في دراسة له حول موضوع التقنية والعلم يقول: "إن قوة المحرر للتكنولوجيا تحول الأشياء إلى أدوات تنقلب إلى قيد على التحرر وتحول الإنسان إلى أداة." (هابرماس، 2003، صفحة 5)

ومن هذا المنطلق يُدِينُ "باومان" العقل الغربي، ويوجه له سهام النقد كونه حوسل (بمعنى جعله أداة) العالم وجعل الذات تتخبط في درج الآداتية، وخاصة لما أدى به الأمر إلى طمس البعد الروحي للأنا، وتفكيك علاقاتها الاجتماعية، واستبدل معاني النفس السامية المفعمة بالقداسة والسمو وجعلها تَنْضم إلى عالم النفايات الذي يحكمه منطق الاستهلاك، واللذة الفورية، وبهذا نتصور العالم بأسره بما في ذلك البشر الذين يسكنونه مجموعة من السلع الاستهلاكية تنتهي صلاحيتها بانتهاء نفعها. وهذا ما دفع باومان إلى اعادة تحيين الأخلاق باعتبارها ملاذ الانسان المعاصر.

3. تحيين الهم الأخلاقي:

إن أهم ركيزة اتكأ عليها باومان كثيرا في حديثه عن حقيقة ما بعد الحداثة أو الحداثة السائلة هي "الأخلاق" وهذا لما لها من قوة في خلق عالم إنساني يضمن فرصة العيش المشترك وعليه فقد دعا وشدد على ضرورة عودة سؤال الأخلاق، وإعادة قراءته من جديد، لاعتبار أن إنسان الحداثة السائلة قد أجهض معناه وفكك كل مدلولاته المرتبطة بالميتافيزيقيا وقذف به في قبضة الصيرورة، وهنا مَكْمَنُ التحدي لزمن ما بعد الحداثة، وهو تحدي يقتضي بعودة سؤال الأخلاق رسميا في الخطابات النظرية وتجسيده عمليا وبالتالي فإن "ما بعد الحداثة تتحدانا أن نكون أخلاقيين، فهي حداثة بلا أوهام." (Beilharz, 2000, p. 224)

ويذهب إلى أبعد من ذلك ويرى أنه إذا كان خطاب الحداثة في مراحله الأولى قد أنتج لنا رؤية عالمية زعمت أنها نزعت السحر عن العالم ومكنت إنسان الحداثة الصلبة من رؤية العالم رؤية واضحة علمية وميكانيكية، فإن هذه الرؤية قد انحرفت عن جادة الصواب وانتهت إلى أوهام حداثية، لذلك لابد لإنسان الحداثة السائلة أن يعيد النظر في الوضع ويستعيد رؤيته السحرية للعالم، فهي وحدها من تعطي للوجود معنا، وعلى هذا الأساس يقول بأن ما بعد الولادة (الحداثة) تستلزم: "إعادة السحر" للعالم بعد صراع الحداثة الطويل لإحباطه." (Beilharz, 2000, p. 224)وهذا يعني إعادة ربط الأخلاق بالميتافيزيقا لتكون هنالك قيم أخلاقية مفعمة بالخطاب الروحاني.

وعلى هذا النحو يغدو سؤال الأخلاق سؤال متجذر في أعماق الروح الإنسانية كونه يمثل في نظر الفيلسوف الفرنسي "**ايمانويل ليفيناس**" سؤال سابق على سؤال الأنطولوجيا لأن الأخلاق حسبه تُشيرُ إلى مستوى ميتافيزيقي لا يمكن للأنطولوجيا بلوغه ألا وهو الغيرية ومنه فأولوية الأخلاق تقوم على أولوية الآخر يقول في الصفحات الأخيرة من كتابه الأساس " الكلانية واللامتناهي":" الأخلاق ليست فرعا من الفلسفة، وإنما هي الفلسفة الأولى." (ليفيناس، 2014، صفحة 9)

وتكمن جدة الثورة اللفيناسية في تجديد أهمية إنسانية الإنسان من خلال بيان أهمية نداء الغير المشار إليه عبر الوجه، هذا الأخير الذي يدعوني إلى علاقة لا تقاس مع أي امكان، وبذلك فالوجه يعني؛ تحمل مسؤولية الغير قبل مسؤولية الذات في حد ذاتها؛ "لأنه يوجد في الوجه فقر وعرى نحاول عبثا مواراتهما. فالوجه معرض ومهدد، كأنه يدعونا إلى ممارسة العنف عليه، لكن في الوقت نفسه الوجه هو الذي ينهي عن القتل." (لفيناس، 2014، صفحة 21)

ومن جهة "المفكر المغربي "**طه عبد الرحمن**" فإنه جعل الأخلاق البوابة الرئيسية لإحياء إنسانية الإنسان بعدما غيبتها قوى العولمة المادية الناتجة عن عمليات العقلنة المستبدة للأخلاق، وعليه فالإنسان لا يكون إنسانا بمجرد تربعه على عرش العقلانية، لأن هذه الأخيرة يمكن لها أن تضر بإنسانيته بل تزيد إنسانية الإنسان كما زادت أخلاقيته، ومن ثم فالصواب إذا هو أن نقول:

"إن الإنسان بقدر ما يزداد أخلاقيته، يزداد إنسانيته." ولا نقول: "إن الإنسان بقدر ما يزداد عقلانيته يزداد إنسانيته." (الرحمان، 2013، صفحة 58)

وبهذا يتحدد الإنسان أساسًا بالأخلاق فهذه الأخيرة هي النقطة الحاسمة في فصل عالم الإنسان عن عالم الحيوان، وكلما سمت الذات بأخلاقها كلما استوفت الشروط الإنسانية لهذا رأى "طه عبد الرحمن" أنه إذا كان الحيوان لا يملك القدرة على تجاوز واقعه المادي والتطلع إلى واقع أفضل، فإن الإنسان يتطلع دوما نحو الأفضل والأصلح، ولا يكون ذلك إلا من خلال استحضار القيم والمثل في داخله؛ ومعروف هنا أن معنى القيمة يتجاوز الواقع ليبحث فيما ينبغي أن يكون ومن هذا المنطلق يُستدّل على أخلاقية الإنسان يقول: "فالأخلاقية هي وحدها التي تجعل أفق الإنسان مستقلاً عن أفق الحيوان." (الرحمن، 2012، صفحة 82)

إذن؛ فلابد للإنسان أن يعيد النظر في ذاته محاولا النفاذ إلى أعماق نفسه بغية استخراج ما تبقى من إمكانيات عالقة فيه لمواجهة مظاهر الهيمنة والتسلط ورفع التحدي الأخلاقي لتجاوز بذلك كل المسكنات الأخلاقية التي فرضتها علينا منطق العقلانية الرقمية، وهنا ندد عالم الاجتماع الفرنسي "جيل ليبوفتسكي"(Gilles Lipovetsky 1944) بتجديد الأخلاق وهي دعوة إلى اعتناق الحل الأخلاقي للقضايا الراهنة التي حمل رايتها نخبة من المثقفين والمؤسسات المهتمة بالشأن العالمي الراهن، فرغم تخلي مجتمع ما بعد التخليقي عن الواجبات العليا للإنسان والمواطن بحروف من ذهب وعن الخطابة عن عظمة نكران الذات لا يعني هذا أبدًا أن النيات الأخلاقية قد اندثرت: في الحقيقة، وفي الوقت الذي تحافظ فيه بالتبشير للواجب، فإننا نشهد في كل مكان إعادة تحيين للهم الأخلاقي، وإحياء للإشكاليات والعلاجات الأخلاقية." (ليبوفتسكي، 2018، صفحة 223)

ولعل أهم مظاهر التجديد الأخلاقي والتي تشغل مكانة أخلاقيات الواجب الكلاسيكية تتجلى في مبدأ "**المسؤولية**" فهو يمثل روح الثقافة ما بعد التخليقية، ومنه يكون انبعاث هذا المبدأ من جديد إنّما هو إعلان عن وعي الإنسان الشخصي بحجم مسؤوليته حول مستقبل الإنسان يقول: "تأتي أخلاق المسؤولية جوابًا على خراب الإيمان بالقوانين الأولية (mécaniste) أو الديالكتيكية للمصير التاريخي، إنّها تبرز عودة "العامل الإنساني" في رؤية التغيير الجماعي، والأهمية الجديدة الممنوحة للمبادرة والانخراط الشخصي والوعي بالطابع غير المحدد والمفتوح للمستقبل". (ليبوفتسكي، 2018، صفحة 225)

وقد شدد ايمانويل ليفناس كثير في فلسفته على المبدأ "المسؤولية الأخلاقية" وتبعيتها اتجاه الغير لذلك يجعلها منطلق أساسي سابق لحرية الذات، لذلك ينعتها بالغنية وبالقبأصلية يقول:" إنها لا تجد أصلها عندي، ولكنها تسبق حريتي. في عظمة الوجه أكون أنا مسؤولا رغما عني. هذه المسؤولية "تدركني" قبل استطاعتي تقريرها،(...)، إنها لا تبدأ في حريتي التي تعتبر "نفسها سفينة"، مبدأ

مشروع الوجود والخاص وأصلية. الوجه يوقظني على المسؤولية أو بالأحرى على جبرية الرد." (ليفيناس، 2008، صفحة 70)

وفي خضم هذا يتحدث باومان عن أخلاق المسؤولية في زمن "التحديات الجديدة للمسؤولية الكوكبية"؛ ففي ظل مجتمع المخاطر العالمي بتعبير **أولريش بيك** الذي أنهك العالم بتقلباته السريعة، يؤكد على وجود سياسات كوكبية على نحو حقيقي تتقاسم هم الإنسانية وتسير وفق منطق المسؤولية الكوكبية، التي تنطلق من مبدأ الاعتراف بأننا جميعا نشارك هذا الكوكب ولا شيء يحدث في الأرض إلا وقد يؤثر على المعمورة يقول: "يتطلب مسؤولية كوكبية حقيقية: الاعتراف بحقيقة أننا جميعا ممن يشاركون في الكوكب نعتمد بعضنا على بعض في حاضرنا ومستقبلنا، أن لا شيء مما نفعل أو نفشل في فعله لا تأثير له على قدر الباقين أنه ليس بإمكان أحد منا أن يبحث عن ملجأ خاص من العواصف التي ينطلق من أي جزء من الأرض ويجده ." (باومان، 2016، صفحة 49)

ومن هذا المنطلق يتم مناقشة كل الأضرار الجانبية التي تسببت فيها القوى الاقتصادية العالمية، والعمل على التخفيف من حدة الأزمات الراهنة، وهذا لا يكون إلا في ضوء إصلاح شامل لشبكة التفاعلات الإنسانية، وهذا ما أكد عليه باومان في قوله: "يجب أن يبرز منطق المسؤولية الكوكبية لمعالجة المشكلات ذات المنشأ العالمي، بشكل مباشر وعلى مستواها إنّه ينبع من فرضية أنّ أي حلول ناجعة حقا للمشكلات الكوكبية يمكن العثور عليها وجعلها فاعلة فقط من خلال إعادة مناقشة وإصلاح شبكة الروابط والتفاعلات العالمية." (chardel, 2013, p. 84)

هذا الطابع الانفتاحي العالمي إنّما يوحي بتجاوز الرؤية المركزية الأوربية ومد جسور التواصل بين كافة الأفراد، وفتح باب النقاشات العامة التي ينبغي أن تتمركز حول الأغلبية دون إلقاء أو إقصاء لأي فئة معيبة، وهذا هو الدور البارز للمؤسسات العالمية التي ينبغي أن تخدم البشرية جميعا، ويؤكد هنا على ضرورة خلق طرائق جديدة للتعايش من خلال إحياء وبعث أخلاقيات جديدة تروم لبناء عالم تشاركي قادر على مواجهة "البرمثيوس الهائج لدينا." (chardel, 2013, p. 81)

وهكذا تفرض الهوية الكونية على سكانها كما ألمح إلى ذلك "كانط" سابقا **"مبدأ الضيافة الكونية"** الذي يقتضي التعامل مع الغير بوصفه صديق لا عدو، وهذا ما يجعل الإنسانية تعمل جاهدة على تحقيق الوعي المشترك، وتعزيز أكثر للتضامن الكوكبي، ولكن مع تصاعد مد الأزمات المعاصرة انطلاقا من القرن العشرين، وتضاعف خطر التدمير الذاتي الذي تفاقم أكثر وصار يهدد الإنسانية بالموت، فإن هذا الأمر في نظر موران يستدعي التفكير أكثر في مصير الأرض المشترك يقول: "وانطلاقا من القرن 20، أصبحت الجماعة البشرية محكومة بمصير أرضي مشترك، يفرض علينا بإلحاح التضامن." (موران، 2002، صفحة 106)

4.تحيين فلسفة ايمانويل لفيناس الأخلاقية:

إن تركيز زيجمونت باومان على أهمية المسؤولية وبيان دورها البارز في فترة ما بعد الحداثة إنّما يدل على إيمانه العميق بمبدأ المسؤولية في تأطير الأخلاقيات الجديدة وتوجيه السلوك الإنساني لبناء عالم أفضل. وعلى هذا الأساس تغدو المسؤولية "حجر الزاوية في مشروعه الحاسم". (Blackshaw, 2005, p. 8) ثم إنّ هذه الأخلاقيات الجديدة إنّما يستلهمها من التأملات الليفناسية، أين يظهر فيها متأثرا بشكل كبير بأخلاقيات "إيمانويل ليفيناس"*،لأن عالم ما بعد الحداثة يستلزم منا أن نكون أخلاقيين، وإلا وقعنا في نفس الأخطاء التاريخية التي وقعت فيها الحداثة الغربية؛ ونقصد بذلك المذبحة التاريخية اللاأخلاقية (الهولوكوست، المحرقة)، التي كانت نتيجة الصمم الأخلاقي الذي لازم إنسان الحداثة الصلبة ففي كتاب "الحداثة والمحرقة" يظهر باومان أن هنالك ارتباط وثيق بين الطغيان المظلم للثقافة الحداثية والهوس الحديث بالنظافة (التطهير)، والنظام خاصة عندما أصبح التناقض الثقافي مشكلة، وتحول القضاء عليه إلى مهمة." (Blackshaw, 2005, p. 43)

ولهذا يُعيدُ استصواب مسار الحداثة الغربية عن طريق تخليصها من أوهامها الزائدة وذلك بتركيزه على أخلاقيات جديدة تنبع من الشعور بالمسؤولية الأخلاقية، فهي الضمان الوحيد لاستمرار إنسانية الإنسان؛ التي تحترم الغريب، وتقدر الضعيف، وتغيث الملهوف وتساعد المتشرد والبائس، وتتكافل مع المعوزين، باختصار تقدر "الإنسان" ولهذا فهو يرفض بشدة أن يعيد التاريخ نفس الجرم (الهولوكوست) في الأزمنة الحالية وحتى المستقبلية.

فإحياء إنسانية الإنسان يعني حضور الغيرية فينا والتي تجعلنا نستجيب لنداء الآخر وتحمل مسؤوليته، بشكل مطلق، وهذا ما يعني كما يقول: "مصير الآخر يعتمد الآن علي ما أقوم به، ووجودي مهم له عواقب على الآخر، إنه أكثر من مجرد شيء آخر". (Bauman, 1992, p. 76) وهذا ما أكد عليه "زيجمونت باومان" وأكد على أننا لا نفهم ذواتنا من دون نظرة الآخر واستجابته وتحمل مسؤوليته والاعتراف بوجوده داخل ذواتنا، وهو الأمر الذي يضفي على وجودنا قيمة ويعطي للحياة معنا.

وهكذا تكون المسؤولية هي "النداء" المغروس في أعماق الذات ويتردد صداها في البنية الداخلية للأنا، فنسمعها قبل أن ينطق ويعلن عنا الغير ويسمعنا إياها يقول باومان: "أنا مسؤول عن الآخر مهما فعل الآخر، فأنا مسؤول قبل أن يفعل أي شيء على الإطلاق، قبل أن أدرك أنه يفعل أي شيء في الواقع لقدرته لفعل شيء ما (...)،"فأنا مسؤول قبل أن أبرر مسؤوليتي"(Bauman, 1992, p. 15) وحسب ليفيناس فإن الاعتراف بالآخر إنما هو الحدث الحاسم الذي يحدد جدوى الوجود البشري، ويقضى على وحدة الإنسان ويحارب أنانيته، وهذا ما يؤدي إلى حدوث قرب بشري.

وعندما أقترب من الآخر فإن هذا الآخر يطلب مساعدتي، وبهذا فهو يزعج سكينتي ويضع حريتي موضع تساؤل ويعكر صفاء ضميري، ومنه "فظهور الشخص الآخر كما يرى ليفيناس ينبع من مسؤولتي اتجاهه "إنها مسؤوليتي أمام وجه ينظر إليّ كغريب مطلق." (Levinas, 1992, p. 225)

فالوجه من منظور ليفيناس يعد هوية الكائن البشري فمن خلال الوجه تظهر في الوقت نفسه عوز الكائن وتعاليه من جهة أخرى، فأما عوزه يتكشف في عرى وجهه الذي يقدم الآخر كفقير وغريب وأرملة يحتاج للمساعدة يقول: "عرى الوجه هو العوز" (Levinas, 1992, p. 73) أما تعاليه يظهر في قدسية وسمو وجهه، هذا الأخير الذي يجعل اللامتناهي يقترب من الذات، وهنا يحضر الله في الوجه الإنساني، ومن خلاله "تسمع كلمة الله في وجه الآخر؛ أي في نظره." (Llewelyn, 1995, p. 146)

إذن؛ فاكتشاف وجه الغير في عوزه وتعاليه يجعل لفيناس يدرك في الآن ذاته وجود إمكانية ولا إمكانية للقتل أو العنف، أي أن الوجه هو ما لا نستطيع قتله، فرغم سهولة الفعل إلا فيه صعوبة تفرض على المعتدي عدم فعل ذلك، لأن الوجه إشارة إلى قدسية الذات وحرمتها التي لا بد ألا تنتهك مهما كان الحال يقول: "إن غيرية الوجه الحتمية هي في الوقت نفسه ذات طبيعية خلقية. إنها تؤثر بي "اعلاما بل أمرا" (ليفيناس، 2008، صفحة 69) وبهذا المعنى يكون الغير "معلمي" هو الذي يعلمني بجلال غيريته من خلال عظمته المتجلية في وجهه التي تعلن أول كلام من دون كلمات "أنت لن تقتل أبدا." (لفيناس، 2008، صفحة 69)

وعظمة الوجه دلالة على عظمة الله، وبالتالي يتجلى اللامتناهي فيه ويقاوم فعل القتل ويدين كل ألون العنف والتسلط والغطرسة يقول: "واللامتناهي الذي هو أقوى من القتل يقاومنا بفعل وجهه. هذا اللامتناهي هو وجهه، هو التعبير الأصلي، هو الكلمة الأولى أن لا تقتل." (Levinas, 1992, p. 217)

وهكذا تُبنى العلاقة بين الأنا والآخر على أساس ثقافة اللاعنف أين تعمل الذات جاهدة على الحفاظ على حدود الغير وعدم التعرض له بسوء، لأن هذه الثقافة تفرض على الذات الأخذ بمبدأ المسؤولية الأخلاقية، بل تذهب إلى أبعد من ذلك حيث تستعد الذات للموت من أجل الغير، ومن ثم تكون أعظم هدية يمكن أن يقدمها إنسان لآخر هي هدية حياة المرء "الموت من أجل الآخر" وهو الفعل الأخلاقي النهائي." (Bauman, 1992, p. 75) وعليه تكون الأخلاق هي البداية والنهاية لأي فعل إنساني، وبالتالي تغدو "الاتيقا إذن بمثابة نظام لما هو إنساني، بمثابة طريقة وجود الإنسان في العالم." (ليفيناس، 2003، صفحة 31)

وحسبه فإن الفلسفة لا تبدأ بعلم الوجود أو الأنطولوجيا، بل تبدأ بعلم الأخلاق، وهذه الأخيرة ليست شعبة من علم الفلسفة، ولكن على العكس من ذلك "هي تمثل" الفلسفة الأولى " بحد ذاتها" (Hand, 2009, p. 37)ومن هنا تأتي فلسفته لتعارض الأولوية المعطاة لعلم الوجود

(الأنطولوجيا) في التراث الفلسفي الغربي، من منطلق أن علم الوجود ينظر إلى الوجود على استمراريته في الكيان، وهذا ما يجعل الكائن يفكر في أناه، مما يجعله أكثر انكفاء على ذاته، وفي المقابل يجهل الغير ويبقى مركزا على ذاته، وكل هذا يجعل الوجود عموما مليء بالقوة، التسلط والعنف، الصراع، والحرب، ويصور الآخر كعدو، وهذا ما فعلته النظم الشمولية بالإنسان.

واعتبارا لذلك بنى فلسفة أخلاقية ترتكز على الغير، ويمكن وصف تفكيره كما يرى بعض الكتاب على أنّه هائل ومذهل، لأنّه بذل جهد كبير في تسليط الضوء على جذور العنف والعنصرية ومحاولة التغلب على ذلك من خلال فرض مبدئه المتمثل في التفكير خلاف ذلك، وقد تم تطوير التفكير بخلاف ذلك "منذ البداية كتفكير عن الآخر." (Burggaeve, 2002, p. 28)

وهذا الأخير عندما يدعوني في لقاء –الوجه لوجه- تتجلى عظمة ووقار الوجود البشري وحسبه، فإن التفكير في الآخر وتحمل مسؤوليته لا يعني في المقابل أن الغير يفعل الأمر ذاته معنا، بل لابد أن تكون المسؤولية أخلاقية بالدرجة الأولى، لا تنتظر مقابل جراء أي فعل إنسانوي، يقول موضحا هذا الأمر: "المسؤولية عن الآخر التي هي نقطة البداية لجميع الأخلاق ليست مسؤولية مشروطة وليست مسؤولية تعاقدية، وليست مسؤولية "من هنا إلى هنالك"، و "من هذه اللحظة إلى تلك." إنها مسؤولية كاملة لا عذر ولا حدود."(Bauman, 1992, p. 77)

وفي تقدير التحليل فإن الأصل في الأخلاق ليس الأنا كما زعمت الفلسفات الأخلاقية السابقة التي تعلقت بطلب الكمال أو الانسجام أو طاعة القانون ...إنّما الأصل مرده إلى "الآخر" أو "الغيرية"، وهذا ما يجعل إتيقا الغيرية لا تقوم على "أفكار قبلية، ولا عن عقل كوني، بل تتحقق بدءا في البرانية، أمام الآخر، كجواب ومسؤولية. إن الإله نفسه في هذه الرؤية، أمر يعبر عن نفسه في الوجه وكوجه، إنّه الأثر الذي يخاطبنا في الوجه." (بوطيب، 2019، صفحة 27)

وهكذا فالوجه إذن؛ من منظور لفيناس دعوة لمساعدة الآخر الذي يحضر في داخلي، بل أنه يوقظني من غفلتي، ويشعرني بعمق المسؤولية والسلام أمام الإنسان الآخر يقول لفيناس: "تشكل مقاربة الوجه نمط المسؤولية الأكثر أساسية، فوجه الآخر باعتباره كذلك، يمثل العمومية والاستقامة، فهو يعني علاقة بالنزاهة.(...) يعتبر الوجه هو الآخر الذي يطلب مني بألا أتركه يموت وحيدا وكأن تركي له يجعلني شريكا في موته." (ليفيناس، 2003، صفحة 17) ومنه فالمسؤولية في شكلها الأساسي تترجم في الطيبة اتجاهه، وبالطيبة تصير الذات فاعلة للسلام، ومن ثم يكون "سبب وجودي في سلام مع الآخر" يرجع إلى المسؤولية فهي التي تجعلني أبني رابطة قرابة أخوية مليئة بالتضامن (Burggaeve, 2002, p. 100)؛ لأن الوجه هو الذي يجعلني شخصا مسؤولا عن السلام مع الآخر الذي أقف معه وجها لوجه (Face-à face) أي أدخل معه في مواجهة، وهنا يعرف ليفناس الحوار، على وجه العموم بكونه مواجهة قائلا: "إنّه الخطاب الذي يدور بين الناس وهم وجها لوجه."(الرحمان، 2017، صفحة 171)

ومن هنا تتجاوز إتيقا المسؤولية موقف اللامبالاة وتتخطى عن كل إكفاء ذاتي للذات وتتطلب في المقابل "الاهتمام " و"الحب " و"الصداقة " و"التضامن" كل هذا يحقق السلام وعلى هذا الأساس يصف إيمانويل ليفناس المسؤولية الأخلاقية بطريقة رائعة: "عندما أحيي الآخر، فأنا أتمنى له الخلاص –وهذا هو السلام دئما–"(Burggaeve, 2002, p. 100)

وعليه يكون العمل من أجل الآخر وتقديس الجنس البشري إنّما دعوة صريحة إلى "أنسنة التضحية" واعتناق دين الغيرية كما يرى "لوك فيري"، فإذا كانت الحداثة حسبه قد فرضت التضحية من أجل "الأمة " "الشعب" "الثورة" ...أي من أجل قوة متعالية على الأفراد الذين مستعدين للموت، فإن مع الفلسفة المعاصرة قد تغير الأمر ونزعت نحو تقديس الغيرية لتتحول التضحية لصالح الآخر وتؤنسن بذلك التضحية؟، يقول: "فهم الغيرية الذي يمارس حضوره بقوة في الفلسفة المعاصرة، ينزع أيضا اتخاذ شكل دين الآخر". إن هذا التقديس للبشري بما هو كذلك يفترض الانتقال مما يمكن أن نسميه بـ"تعال عمودي" "(للكيانات الخارجية والمتعالية على الأفراد، المعينة في أعلاه) إلى "تعال أفقي" (تعالي الناس الآخرين بالعلاقة معي)." (فيري، 2005، صفحة 105)

إذن؛ فالتنصل من الأخلاق أدى إلى مجازر ووقوع أحداث عنف في حق الإنسانية، لذلك تمخضت فلسفة ايمانويل لفيناس الأخلاقية كمحاولة منه لرد الاعتبار لإنسانية الإنسان وإعادة بعث قدسيته من جديد، ورفض كل ما يخدش الكرامة الإنسانية أو يتطاول على أي حق من حقوقه، وهذه الرؤية التي تبناها باومان وأنهى بها مساره الفكري، وجعلته يتحول في آخر حياته إلى فيلسوف أخلاقي بالدرجة الأولى، لأن مقتضيات الحداثة السائلة تفرض العودة إلى القيم الأخلاقية لوضع حد للأنانية المفرطة والنزعة الفردية التي جعلت الذات مكتفية بنفسها.

5.خاتمة:

إذن؛ وعلى ضوء ما سبق يظهر لنا أهمية موضوع الأخلاق ومكانتها في عالم ما بعد الحداثة، وهذا لكون العالم اليوم بأمس الحاجة لعودة القيم الأخلاقية المرتبطة بالمسؤولية لأنها الكفيلة لقيادة الإنسانية نحو بر الأمان وانقاذ الذات البشرية من عالم التشرذم والتشظي الذي استفحل خطره مع سيطرة النموذج الاستهلاكي وسيرورة النزعة الفردية، وطغيان مبدأ اللذة على الحياة المعاصرة، وهنا تغدو أهمية تحيين الهم الأخلاقي الأمر الذي دفع بزيجمونت باومان إلى تبني الأخلاقية اللفيناسية وتفعيها إلى أرض الواقع، وهذا من أجل تجاوز الأنا المنغلق على ذاته والغارق في متعته المادية، وبالتالي الانفتاح على الآخر وتحمل مسؤوليته قبل مسؤولية الأنا في حد ذاتها، وبهذا فقط يتحقق العالم الإنساني وتتشارك الذوات الهم الإنساني، ومنه إمكانية خلق عالم تعاوني بيناتي تؤطره الأخلاق وتوجه مسار رحلة الإنسان في عالم الحداثة السائلة المحفوفة بالمخاطر اللامتوقعة، والمليئة بالبدايات الجديدة على حد تعبير زيجمونت باومان.

6.قائمة المصادر والمراجع:

-أولا المصادر والمراجع باللغة العربية:

1- زيجمونت باومان (2016). **الحياة السائلة**، تر: حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية، بيروت للأبحاث والترجمة.

2- زيجمونت باومان (2017). **الخوف السائل**، تر: حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والترجمة.

3- زيجمونت باومان (2014). **الحداثة والهولوكوست**، تر: حجاج أبو جبر، دنيا رمضان، القاهرة: مدارات للأبحاث والنشر.

4- زيجمونت باومان (2017). **زيجمونت باومان أبو الحداثة السائلة**، ترجمات خاصة، تر: فريق المجلة كتاب جيل جديد، أبريل .

5- زيجمونت باومان وآخرون(2017). **قوة الكلمات: حوارات وأفكار**، تر: لطفية الدليمي، بغداد: دار المدى.

6- زيجمونت باومان(2016). **الحداثة السائلة**، تر: حجاج أبو جبر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر.

7- إدغار موران **(2002)**. تربية المستقبل المعارف السبع الضرورية لتربية المستقبل، تر: عزيز لزرق ومنير الحجوجي، المغرب: دار توبقال، المغرب.

8- إدغار موران(2010). نحو سياسة حضارية، تر: أحمد العلمي، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون.

9- إريك فروم (2010). ثورة الأمل نحو تكنولوجيا مؤنسنة، تر: مجاهد عبد المنعم مجاهد، القاهرة: مكتبة دار الحكمة للنشر.

10- ايمانويل لفيناس(2008). من الموجود إلى الغير، تر: علي بوملحم، بيروت: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

11- ايمانويل ليفيناس (2003). مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفيناس من الفينومينولوجيا إلى الاتيقا، تر: إدريس كثير وعز الدين الخطابي، المغرب: منشورات الاختلاف.

12- إيمانويل ليفيناس (2014). الزمان والآخر، تر: جلال بدلة، دمشق: دار معابر للنشر والتوزيع

13- جان بودريار (2008). المصطنع والاصطناع، تر: جوزيف عبد الله، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.

14- جيل ليبوفتسكي(2018). أفول الواجب الأخلاق الديمقراطية الجديدة، تر: الشير عصام المراكي، بيروت: مركز نماء للبحوث.

15- رشيد بوطيب (2019). نقد الحرية مدخل إلى فلسفة ايمانويل ليفناس، الجزائر: منشورات الاختلاف.

16- طه عبد الرحمن(2012). سؤال العمل بحث عن الأصول العملية في الفكر والعلم، المغرب: المركز الثقافي العربي الدار البيضاء.
17- طه عبد الرحمن(2013). الحوار أفقا للفكر، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر
18- طه عبد الرحمن(2017). سؤال العنف بين الإئتمانية والحوارية، بيروت: المؤسسة العربية للفكر والإبداع.
19- عبد الوهاب المسيري(2006). دراسات معرفية للحداثة الغربية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
20- كمال بومنير (2010). جدل العقلانية في النظرية النقدية لمدرسة فرانكفورت نموذج هربرت ماركوز، الاختلاف: منشورات.
21- لوك فيري (2002). الإنسان المؤله أو معنى الحياة، تر: محمد هشام، المغرب: أفريقيا الشرق
22- يورغن هابرماس(2003). العلم والتقنية ك"اديولوجيا"، تر: حسن صقر، ألمانيا منشورات الجمل

-ثانيا: المصادر باللغة الأجنبية:

23- Zygmunt Bauman (1992). Mortality Immortality and Life Strategies, Cambridge: Polity Press.

24- Emmanuel Lévinas (1992) **Totalité et Infini**, Essai sur l'extériorité, paris, Le Livre de poche.

25- John Llewelyn (1995). Emmanuel Lesvinas The Genealogy of Ethics, Routledge, London and New York.

26- John Llewelyn(1995). Emmanuel Lesvinas The Genealogy of Ethics, Routledge, London and New York.

27- Peter Beilharz (2000). Zygmunt Bauman: Dialectic of Modernity, Cambridge: Polity perss.

28- Pierre-Antoine Chardel (2013). Zygmunt Bauman Les illusions perdues de la Modernité, CNRS Editions, Paris.

29- Roger Burggraeve (2002). The Wisdom of Love in The Service of Love Emmanuel Levinas, on Justice, peace, and, Human Rights, preface by David Aboileau, Translation and Concluding Essay by Jeffrey Bloechl, MARQUETTE university, press.

30- Séan Hand (2009). Emmanuel Levinas, Routledge, New York.

31- Tony Blackshaw (2005). Zygmunt Buaman, London/New York: Routledge.