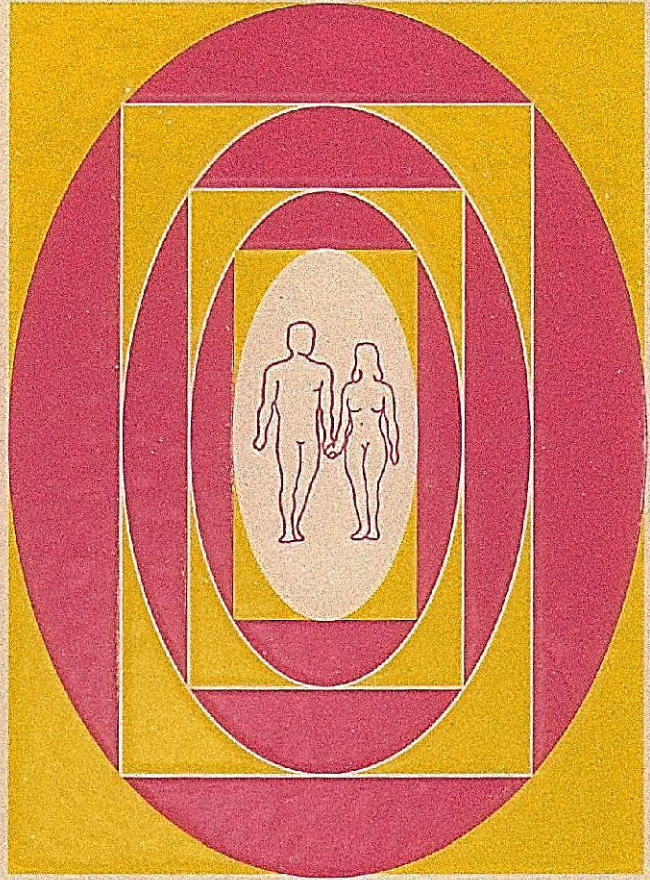


جان دونينيو



ترجمة
منصور القاضي

تكون الأهواء في الحياة الاجتماعية

م

جمع الحقوق محفوظة
الطبعة الأولى
1413هـ - 1993م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت - الحمرا - شارع اميل اده - بناية سلام

هاتف : 802428 - 802407 - 802296

ص. ب : 113/ 6311 - بيروت - لبنان *

تلکس : 20680- 21665 LE M.A.J.D

جان دوفينيو

**تكون الأهواء
في الحياة الاجتماعية**

**ترجمة
منصور القاضي**

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع 

هذا الكتاب ترجمة :

**LA GENÈSE DES PASSIONS
DANS LA VIE SOCIALE**

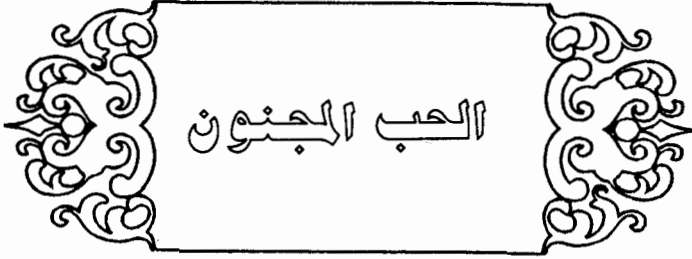
Par

JEAN DUVIGNAUD

القسم الأول

القاعدة والاستثناء.

الفصل الأول



يولد الحب المجنون من الصدفة ويلد ضرورته الخاصة: إستحواداً عنيداً، هوى: وقد اكتشف بروتون Breton مناسبته على الجادات الفرنسية الكبرى...

أوليس هذا الهوى مجرد « حالة انفعالية » ، عذاباً يبدو أن الاغريق كانوا يقولون عنه انه مرض لأنه كان يحدث اضطراباً في انتظام العقل؟ ولأنه مؤلم فهو ينمو في مقول ، في كلام مهيج؟ والذين يعانون من اندفاعه يثورون على محدودية منيعة ، في حين أن الفكر يسخط ويبرز باتجاه لامتناهٍ بلا حدود ، صورة مجّمع طوباوي لم يتم التوصل اليها أبداً .

أجل انه اضطراب مزعج . ولكن ماذا يزعج؟ وأي قوة ترفضه؟ يقول م . هالبواشز M. Halbwachs « يوجد فينا إنسان اجتماعي يترصد الانسان المعرّم » ، والى حد ما كراعي جيد Gide الذي يتحكم في ذاته بالطفل الذي يتلهى . ألا تكمن المشكلة هنا؟ أي كمية من الاحاسيس والمشاعر يقدمها مجتمع ما إلى أعضائه؟ كيف يمكن معالجة الثورة العاطفية؟

النظام والمُخرج المجهول

لم يعد التساؤل حول الإنسان وارداً على طريقة مفكري القرن السابع عشر : مهما كان المطول في الاهواء *Traité des passions* لـ ديكارت Descartes فإننا لم نعد نخلط ، كما فعل ، بين التأثر والاحاسيس والاهواء في الأثر ذاته للحياة على الجسد والروح . والانسان لم يعد موضع تحليل شمولي . . .

ومع ذلك ، فإن اعتياد الحياة ، بحسب قواعد وأخلاقية خاصة وأنماط حساسية يتحكم فيها مثل أعلى ، هو صورة رفاهية وجودية . « فالعادات » ممارسات تؤمن « التعبير الالزامي عن الاحاسيس » : طقوس الحزن أو الحداد ، عادات غذائية وجنسية واقتصادية ولعبية ودينية أو سحرية ، والقدرة القتالية أو السياسية تستلزم إيمائيات موافقة أو ابناء ، حسب المكان الذي نشغله في هرمية ما وحسب قوانين النسب . وتبادل الارزاق في السوق ، والعمل العبيدي أو الحر لها انفعالية مراقبة .

وتفرض مراسيم أماكن السلطة أو مراسيم ما هو مقدس قائمة عادات وسلوك متسامح به أو ملزم في سبيل التجاوب مع الصورة التي تعطىها لذاتها مجموعة أو مجتمع عما يجب أن يكون (أو أن يبدو به) الرجل والمرأة . وقد قيل ذلك بصدد حياة القصر في الصين القديمة أو اليابان القديمة - أو ما كتبه ، منذ القرن الرابع عشر ، زيامي Zéami وحدد فيه الأنماط المقبولة للتعبير عن الاحاسيس ، وليس بالنسبة الى مسرح « نو Nō » وحسب . وقد وصف زينوفون Xénophone في *l'Economique* مسلك المرأة الالزامي في البيت الزوجي ، وهو أول كتاب من سلسلة أوروبية طويلة من « كتب العقل » . وفي أثر « العصر

الذهبي « الأسباني وضع بالتازار غراسيان Balthazar Gracian قواعد سلوك النبيل . وإذا كان الذكور قد تحرروا باكراً من هذه القواعد ، فقد دامت هذه القواعد لمدة أطول لقلوب أجساد الفتيات أو النساء . وفي عام 1899 كان كتاب : Les règles du savoir-vivre dans la société moderne الذي كتبه البارونة Staffe من أجل الأنسات المميّزات في طبعته المثة والتسع والثلاثين . ويعرف دير العصافير والمعاهد الانكليزية والمؤسسات العسكرية هذه الوصفات المختارة والمعيارية .

لا يطيع المجتمع بكامله هذه القواعد السامية ، وإنما يفرض قواعد أخرى أكثر مرونة إن لم تكن مماثلة من حيث الاكراه . « ثقافة » ، « بُعد مستتر » كما يقول لينتون Linton أو هال Hall : أوامر مثقفة تتجاوب مع الصورة المقبولة والجديرة بأن تقر أو تبطل ، عندما تطبق ، قيمة فرد ما ، إذا ما تحلينا لبعض المشاعر السرية عن الحقل الحر للانفعالية .

وفي القرن المنصرم قدّرت . ريبو T. Ribot أن « كل هوى يفسد الإلالية mécanique الطبيعية للضمير التي من شأن قاعدتها التغيير والتكيف المستمر » . قاعدة تغيير داخل النموذج ، وإنما تكيف مع أي أوساط ؟ وسط مهنة ، وسط طبقة أم وسط مؤسسة ؟ هل لنا الحق في أن نستنتج الخبرة الجماعية في تنوعها من نص نظام رسمي الى حد ما ؟

بإمكاننا الشك في ذلك . ويعتبر ماكس شيلر Max Scheler ان « أكبر الاخطاء الماورائية هو المذهب الذي ، منذ ابن رشد ، يرى في الأشخاص ، الذين هم مراكز نشاط فكري ملموس ، الانماط ، ووظائف فكر غير واع ومطلق (هارتمان Hartmann) وضمير مطلق متسام (هوسيرل Husserl) وعقل متسام (فيخته Fichte) وحلولية

العقل لهيغل Hegel) . فهل تتطابق الظاهرة الاجتماعية مع الظاهرة النفسية الكاملة ؟ كان ج . غورفيتش G. Gurvitch يشك في أن علم العادات قد غطى الوجود المشترك بتفاعلاته وميوله وجليانه . وماذا عن الالهواء ؟

لقد غدّى شارل فورييه Charles Fourier فكره من تناقض المقول الاجتماعي مع الوجود : « ان العالم العالم مشرّب كلياً بمذهب يدعى الاخلاق التي هي عدو قاتل للانجذاب المغرم » . انها الانفعالية ذات الجذر في أي شكل جماعي : مبدأ ينعش العالم الجديد الصناعي والشريك ونظرية الحركات الاربع . . .

من أين أتى هذا الالهام لـ كيبلر Kepler ونيوتن Newton وشفيندنبورغ Swendenborg ؟ فورييه لا يجب روسو Rousseau . وبما أن روسو قال إن الاضطهاد يخفي الحرية فإن فورييه يقدر أن الحضارة تخفي الالهواء التي أعطاها الله للناس كي يعرفوا الاشباع : « تقضي السعادة بأن تكون هناك أهواء عديدة ووسائل عديدة لاشباعها » .

لقد قال روسو بالطبع في كتابه l'Emile « إن أهواءنا هي الأدوات الرئيسية للحفاظ علينا : فإرادة اتلافها إذن سعي لا طائل منه ولا جدوى ؛ انها التحكم بالطبيعة وإصلاح الممارسة المكرسة لله . . . » . إلا أن روسو ينتمي الى هذا السديم من الفلسفة الذي قاد الى الثورة ، أي الى سيادة الحضارة والظلم والتجارة الكبيرة التي يتكلم عنها فورييه كما يتكلم ماركس عن الرأسمالية . فهو لا يرى في عام 1789 بداية أو مطلع انطلاقة وإنما تقهقراً « لآلاف السنين في الميدان الاجتماعي » .

صحيح أنه ، بكونه بقالاً في ليون ، اكتشف فيها البؤس

الصناعي . مدينة غربية ، مدينة « الاشراقية » ومدينة بلانش Ballanche ، مدينة شالييه Chalier وهذا العامل الثوري الغريب الملاك . نساجون ووجهاء يتجاهون . ماذا يجلب لهم النظام السياسي الجديد لفلاسفة باريس ؟ الكل يعرف كيف سُحقت الثورة من قبل الجمعية التأسيسية ، وصرخة ليون الضارية لم تعد موجودة . على الفقراء التزام الصمت

ليس البؤس محتماً : انه مصون من قبل نصّابي التجارة الكبيرة والاعمال الذين تفتح لهم حرية الفلاسفة السد . والانتفاضة تنجم عن عجز العدد الكبير عن تأمين حقهم في الهوى . وقد فهم ميشلي Michelet ذلك بعمق : « من صنع فورييه ؟ لا الملاك ولا بابوف Babeuf . إنها ليون وحدها سابقة فورييه » . وانجلز ، الذي كان يحب قراءة فورييه ، وماركس ، ماركس الشاب ، وجوريس Jaurès سوف يرون هنا أصل التفكير الجديد .

الإنسان هو غير ذلك ، إنه ليس نتيجة افكار خلقية أو فلسفية . انه يستمد وجوده من « الدفع الذي أعطته الطبيعة قبل التفكير والمستمر رغم معارضة العقل والواجب والآراء المسبقة الخ . . . » . وكان من الواجب القول (رغم هلفيتيوس Helvétius وكاباني Cabanis ومعاصريهما المذهبيين idéologues . « إن تحليل الاحاسيس هو موضوع جديد للغاية : لم نكن نعرف حتى مقياس ملكات كل حس » . وهكذا فإن « الإنسان في الحالة الحاضرة هو في حالة حرب مع ذاته » . هذه الحرب التي أراد هوبس Hobbes أروسو وضع نهاية لها عن طريق عاهل أو عن طريق سلطان العقل .

لنضع تصنيفات فورييه المدققة بين قوسين - وهو ينسبها الى الاستحالة التقنية في الوصول الى المعلومات العلمية كافة (« انني مجبر

على أن أفعل ما يفعله الكيميائيون : خلق مدونات
« nomenclatures » - واستيهامات اختراع عبقرى احياناً ومروبوياً
أحياناً أخرى somnambulique . يقول م . بيتور M.Butor في هذيانه
النشكوني Cosmogonique⁽¹⁾ : « انه ينشر امام اعيننا عالماً شاسعاً
وهزلياً دون أن يهتم لا بالبرهان ولا بالاستلاحة⁽²⁾ Vraisemblance ؛
غير متردد ، من جهة أخرى ، في أن يقولب من جديد ، وبدون
انقطاع ، هذه الفيزياء الاسطورية التي تجعل منه دون شك أعظم
روائي للآثار العلمية المستقبلية Science-fiction » .

إن فورييه لا يفسر أي شيء عن طريق التاريخ ، فكل شيء هو عن
طريق لعبة التماثل الذي يستقر بين الطبيعة الكونية والانسان
الاجتماعي : نسيج من الألغاز يترتب حلها ، وتطابقات غير متجاوبة في
ما بينها ، فيبدو الواقع كأنه يحيل الى حياة ديماسية⁽³⁾ ، حيث تولد
الاهواء تصرفات نتائجها أهم من الاحداث في تسلسلها الزمني . إننا
نغوص معه في عالم كائن تحت خط عوم الافكار المنصوبة معالمها من
قبل المؤسسات الرسمية للمعرفة .

ويجد جورج ديفو Georges Duveau وجان غوليه Jean
Gaulmier في هذا المسعى امتداداً للذهنيات الاخفائية⁽⁴⁾ أو
الاشراقية ، المختلفة وإنما المتوازية ، لتعقيلية « الانوار » : شفيدينبورغ
L.C. de Saint-Martin ول . س . دوسان مارتان Restif de le Bertoune وفابر دوليفي Fabre
وريستيف دولابرتون

(1) أي المتعلق بنشأة الكون .

(2) الاستلاحة : مشابهة الحق .

(3) ديماسي : واقع تحت الارض .

(4) الإخفائي : الذي يؤمن بالاخفائية : occultiste .

d'Olivet وميسمر Messmer وكاغليوسترو Cagliostro والمدافعون عن ناحرة⁽¹⁾ سليمان Clavicule de Solomon . مدّ فكري كان « الانسجام الطبيعي » لبرناردان دو سان بيير Bernardin de Saint-Pierre بياناً واضحاً له اجتاز الثورة الفرنسية (ألم يكن مارا Marat قد تلقته ؟) ، وتبلور لدى غوته Gøthe ولورانزو دابونتي Lorinzo da Ponte وموزار Mozart ، وأخذ شكلاً صريحاً لدى نيرفال Nerval وعلى الاخص في Louis Lambert لـ بلزاك Balzac . انه انتهاء يمنع إلقاء فورييه في « الهذيان الحانوتي » .

هل هي طوباوية ؟ ربما . . . ومن الممكن ، كما يرى جورج ديفو أن يكون « التطبيق العملي » والعاطفي لـ فورييه متأثراً بالتطبيق العملي لـ ماركس وانجلز(الذي كان يقرأ له بشغف) . ومن الصحيح كذلك انه ، قبل فرويد ، كان ينسب الى الرغبة ما كان ينسبه المفكرون الى القوانين أو الى الإدراك .

وفي القصيدة الغنائية ، التي خصّه بها بروتون الذي كان في ذلك الوقت ، في عام 1945 ، يحلم بنيفادا Nevada وباريس وتمثال كليشي Clichy ، اعطاه ما يستحقه :

« هل أنت ما تزال هنا يا فورييه
كما في الوقت الذي كنت في تجاعيدك البرونزية تصر على تحويل القطار
عن الأكواخ المتقلبة ؟
ومنذ أن اختفت بقيت أنت المتوهج . . . » .

انها طوباوية ولا شك تحلم بعالم تنمو فيه الحياة بدون نظام أو قاعدة . وبهذا المعنى يظهر إنجاز فورييه « كالوعد الكبير » الذي أثاره

(1) الناحرة : عظمة ما بين ثغرة النحر والعاتق في أعلى الصدر .

الواقعيون ، إلا أنه وعد لم يتم الالتزام به طالما أن المعرفة اتخذت اتجاهاً آخر لتبني حياة الإنسان والمجتمع بتحويلها الى إليات *mécanismes* مجردة ، والى حد ما كغيرها التي تماثل البنية بلوحة من علم التشريح *Anatomie* . فالمؤلفات تقطع الانفعالية الى حالات وشرائح فتمم معالجة الاهواء كما يفعل الحشراثيون *entomologistes* بالفراشات المغروزة في الفلين .

ما هو مصدر كون كل شيء متغير وكون المذاهب تفسح مجالاً لعالم اجتماعي أكثر تعقيداً ؟ . ربما يعود ذلك الى تأثير أدب يتكلم عن « التجربة الاجتماعية المعاشة » أكثر مما يتكلم عن المطولات *traités* . ولكن من يقرأه ، بين العلماء ، لـ بلزك أو تولستوي ؟ إن الفضيحة التي أثارها اكتشافات فرويد ولا شك ، والتي أدينت بشكل عنيف ، كانت من قبل الذين أربكتهم هذه الاكتشافات . هذه التحولات التي أدخلها فن الرسم ، بشكل سري تقريباً ، والتي توحى جميعاً بإدراك حسي جديد للأشياء ، وما أتى به المقارنون الكبار الذين اكتشفوا الصين والهند ، والسلاليون *Ethnologues* بشكل خاص ، والمؤرخون الذين يعتبرون أن التاريخ لم يعد نزهة على جواد للبربرية في الحضارة . والمبادئ العظيمة للنسبية *relativité* لم تكن قد فعلت فعلها بعد ، واينشتاين معاصر رزين إلا في نظر بعضهم .

ربما كانت الهزة الكبرى هزة الحرب العالمية الأولى (1914 - 1918) ، وما أحدثه انهيار « أوهام التقدم » من تحولات سياسية واجتماعية وفكرية . وهنا تصدعت صورة الانسان والمجتمع ، وظهرت مسافة بين ما نعتقد في الكائن وبين ما يكشفه الكائن من أنه ، في أوضاعه الواقعية ، انجباك للحوافز والمذهبيات⁽¹⁾ وغموض علاقات

(1) المذهبيات : *Idéologies* .

وقيم . وهكذا أصبحت الحياة ذاتها مشكلة .

بالنسبة اليينا ، وفي ما يتعلق بنا هنا ، يأخذ السلوك طرقاً عدة .
أولاً تلك التي اعتمدها ناقد شاب في حينه ، في عام 1929 ، يدعى
جورج بوليتزر Georges Politzer ، وقد تملكه السخط عندما لاحظ
أن الاحاسيس والاهواء والانفعالية لا تشكل سوى مقاطع من مقول
بعيد كل البعد عن الواقع والحياة اليومية .

لقد اقترح ولا شك ، بالموازاة مع المعرفة النفسية العملية -Praktis-
che Menchenerkennis لأوروبا الوسطى مع ولادة علم النفس
الاجتماعي الانجلوساكسوني لـ س . هـ . كولي C.H. Cooley وج .
هـ . ميد G.H.Mead ، البحث عن معنى الحياة العاطفية لا في
« حالات ضمير » وإنما عبر سيناريوات متعددة تدخل فيها النشاطات
الجماعية والفردية . وهذه الممارسة تفرض الاحاطة العاطفية التي تحدد
وسائل وجودية . « اننا نعرف بعضنا على الصعيد المسرحي ، وعلاقتنا
وسلوكتنا ، مهما كانت معدلة بفعل معايير المجتمع الذي نعيش فيه ،
نقوم بلعبها على مسرح الحياة المشتركة » .

نحن لا نتلقى الغيرة والحب والبغضاء كما يتلقى المرسلون شعلة
عيد العنصرة الصغيرة : نحن نختر صحتها في نسيج الوجود
الجماعي . فالانفعالية ليست ماهية ما ولا فسيفساء « حالات » ، انها
تنبت بين الادوار والتماثيل ، بين ما نحن فيه وبين ما نريد ان نبذ فيه
أو نحصل عليه : انها مجاهدة دائمة .

وعبارة مسرحية التي يستعملها ج . بوليتزر في مجلة La Revue de
psychologie concrète لا توحى بأي مفهوم مأساوي : « يتعلق الأمر
بتقطيع التجربة الى أجزاء معبرة بشكل خاص وبتقديم الناس الذين

يعيشون ويعملون» . وهذه الأجزاء تتجاوب مع مستلزمات النشاط الاقتصادي والشعائري والجنسي والعائلي ، أو هي مفروضة بسبب تقسيم العمل الاجتماعي . وبإمكاننا ، في الوقت ذاته ، باعتبارنا منتمين الى مجموعات متعددة تتباعد قصدياتها في ما بينها ، ان نمارس جدارتنا في التمثيل وأن نبذل الصورة الخاصة بنا . وفي حدود ذلك تصبح صورة الشخصية أو الفرد أبعد من أن تكون مجرد صورة حق أو أخلاق ، وانما نتيجة أخيرة قابلة ، دون انقطاع ، للتبديل ، لتفاعل الرجل والمرأة .

لم يكمل بولتيزر هذه الدراسة ، ومع ذلك نجد صدى هذا الالهام القوي في كتاب نشر في عام 1938 في بروكسل من قبل م . هالباوشز M. Halbwachs: Analyse des mobiles dominants qui orientent l'activité des individus dans la vie sociale . وقد كتب ، مبتعداً عن مفهوم الضمير الجماعي ، أن « التنوع بين أفراد مجموعة ما ، وتعدد البواعث التي تفعل فعلها في الناس » ، تؤلف علم تشكل المجتمع . morphologie

إن مقارنة ن . غوترمان N. Gutermann . وه . لوفيشر H.Lefebvre في كتاب : La conscience mystifiée جاءت أكثر فلسفة - وقد نشر هذا الكتاب في عام 1936 وكان تأثيره كبيراً الى درجة أنه أعطى جدلية العلماء شكلاً حياً وعدائياً ومتجذراً في الممارسة اليومية . وهذا المؤلف لم يكن مجهولاً من ادورنو Adorno وهوركيمر Horkheimer وبنجامان Benjamin الذين كانوا يومها لاجئين في باريس

ومع فكرة الخداع انتقل تفحص الحياة اليومية من المسرحية الى الملهاة : فالتصرفات النفسية والاجتماعية كانت تبدو متعلقة بلعبة

المعايير المعنوية أو البنيوية وتعطي وهم الحرية . إلا أن وعي الناس لذاتهم ولافعالهم كان يهزئه النظام الاقتصادي المعترض بين الوجود والمجتمع .

كان هيغل يتكلم عن « حيل العقل » وعن هذه التغيرات المفاجئة التي تفسد ما سوَّغَه . ويقول غوترمان ولوفيفر « نسمي الخداع هذه الآونة من الضمير الاجتماعي - من المذهبية - idéologie - حيث هناك أشكال قديمة ، في طريقها لتكون متجاوزة ، تصبح أكاذيب » . حقاً ان « نقد الاكاذيب والخداع في المجتمع سبق أن وصفه الطوباويون والاصلاحيون وبخاصة المثاليون الميالون الى الفوضى . إلا أن الماركسيين تخلوا عن هذا التحليل ، رغم الدلالات الموجودة في مؤلفات ماركس الشاب ، واهتموا على الاخص ببعض المسائل الاقتصادية » مهملين الحياة اليومية .

وإذا كانت الحياة اليومية موضع سخرية وخداع فإنها حياتنا . إن قوتنا هي قوة النقد الجذري . «أوليس الكلام والوجه والعمل قناعاً دائماً في هذا العالم ؟ » . لعبة مزدوجة للكائن والواقع ، ونجد حدتها في : Critique de la vie quotidienne : « إن تفحص الممارسات ، حتى الأكثر ابتدالاً ، تظهر المعالجات التي تمارس بدوننا وخارجنا . وبدلاً من واقع حي نتعاطى مع أشباح روموز » . فالوجود يفلت منا . وبمعنى قريب من ذلك يقول ادورنو : « يدفع الناس ثمن نمو سلطتهم وقد أصبحوا غرباء عمّا يمارسون هذه السلطة عليه . . . » .

من أين ينطلق هذا النقد ؟ انه أيضاً نقد ماركوز Marcuse وبارتية Barthes وبودريار - Baudrillard . فأبي عدالة يدعونها في وجه المُخرج المجهول للحياة اليومية ؟ هل هي « بعث المخادع الكبير » الذي يتكلم عنه ديكرات في Méditations ؟ وهل من المناسب الرجوع

الى عقل للعقل لن يكون فتاة ملذات السياسات والمحاربين أو
الاقتصاديين وإنما الشرعية الاسمى ؟

التضليل والخداع لا يستبعدان أن تكون الاشارات والاشياء
تستدعي التواطؤ والاشترك في الجرم والتضامن ، وان تكون الاجتماعية
Sociabilité في أشكالها جميعاً غير مبالية بالأخلاق أو بالقاضي الناقد
الكبير على حد سواء . والطاقة الاجتماعية هي دائماً بعيدة عن الأشكال
التي تحدثها التبدلات . قد يكون المخرج وضع اللوحة والمثلين
والتضليل في المكان المناسب ، إلا أن السيناريوات أفلتت منه . . .

لم يقدم أروين غوفمان Erwin Gofman أو في : La mise en
scène de la vie quotidienne أو في Les rites d'interaction نقداً وإنما
معانية . ففكر غوفمان يتبع التيار الواسع للذرائعية pragmatisme
والتجريبية empèrisme الانجلو ساكسونية : إذا كان شيلر ولوفيفر قد
اكتشفا الوجود « المحسوس » لنهاية بحث فلسفي فإن ت . فيلبين
T.Veblen أو ميد Mead يسعيان الى إبراز مفاهيم انطلاقاً من ممارسات
- اختبارات مختبرات عديدة ، تحليل « لبقايا خبرة معاشة » .

نحن هنا في ما يسمى مثولية المجتمع أمام ذاته : « عندما يتواجه فرد
مع أشخاص آخرين يسعى هؤلاء الى الحصول على معلومات في شأنه
أو يجيئون المعلومات التي سبق أن حصلوا عليها » . وفي لحمة النشاط
الجماعي يقدم الشخص نفسه الى الآخرين : فهل تتجاوب « الذات »
مع « أنا » مستترة أو انها ليست سوى قناع ؟ إن الأدوار التي نلعبها ،
والتأثيل التي ننتظرها من معرفة شركائنا تفتح مجالاً لا يتوقف على أفكار
محددة نهائياً للسلك بقدر ما يتوقف على الاتصال الذي يتم والتفاعل
بين المجموعة والفرد وما يقدر اننا ننتظره منه ، وذلك في الحلقات
المتعددة للأفعال الممكنة .

إن ذلك يفرض ، بالطبع ، « السيطرة على الانطباعات » التي نحس بها ، وابتكار قناع قادر على المساعدة في تحقيق صورة الكائن التي نأمل أن نظهر بها أو الفائدة التي نرغب في الحصول عليها من تصرفنا : تبادلات بين الاشخاص واختبار للمؤسسات تركز صلاحيتها على اللعبة الاجتماعية التي نبتكرها من جديد ، تقريباً ، بتفاعلاتنا . « فقواعد التصرف التي تربط الاشخاص في ما بينهم - وهم مقدمو العطاء والمستفيدون - هي روابط المجتمع » .

إن إخراج الحياة اليومية يفرض إذن عدداً لا يحصى من صور الرسميات الشعائرية أحياناً والذاتية أحياناً أخرى ، إلا أنها دائماً مندجة في المجموعة البشرية التي نعيش فيها . « للفرد أن يختار بين الالتزام بالقواعد أو انتهاكها » : فالرقابة الاجتماعية تمارس ضغطها ، إلا أن فهم هذا الموجب يوحى بحيل لا تحصى . أوليس الاستواء *normalité* مظهراً على مدى معالجات باليد متعددة : نزاع وتنافس وتكيف وتمائل وتسوية ؟

فالشخص الذي نحن إياه ، كما يرى أ . ت . هال E.T.Hall في : *La dimension cachée* ، مندمج في امتداد هو مؤشر علاقات ممكنة : وهذه المؤشرات المتغيرة حسب الثقافات والتي توحى « بإناسة للمدى » تساعد الشخص أو تكبح جماحه في لعبة تفاعلاته وما ينتظره من هذا التمثيل . ويتكلم غوفمان عن الأومويلت *Umwelt* ، عن هذه الاحاطة غير المرئية ، والقابلة للادراك ، والتي ترافق كل فرد في مختلف أوجه نشاطه ، والتي تواجه أومويلت *Umwelt* الآخر : حلقة مفرغة من تبادلات عمومية أو خاصة تحاول تسويغ المجهود الذي نبذله كي نوجد في المجتمع .

فالشخص هنا في مركز الانظار ، بما هو وبما يخفيه ، بانتماؤه التي لا

يكشف عنها الا بحركات وإشارات ومعالجات باليد للجسد أو للملابس أو بلغة محكية أو مكتوبة . فالكائن الذي هو نحن يبرز من التفاعل وبدونه يصبح موسوماً « بندبة » العزلة .

الانسان يتلهى . « من المسلّم به ان العالم بأجمعه ليس سوى مسرح ، إلا أنه ليس من السهل تحديد ما يتميز به » . ممارس الحداد ، نحتمل بالعيد ، وبعض اللغات ، كالايطالية مثلاً ، تتكلم عن ذلك بوضوح . وبعض المؤسسات والثقافات تضع الشعيرة⁽¹⁾ الالزامية لهذا التمثيل - الكنائس والجيش والعدالة والجامعة .

لم يكن بعض النقاد متساهلين مع غوفمان : علم نفس لجوآب تجاري أو لاعب كريكية أو عمل انتخابي . وهذا يعني نسيان ان الحياة الاميركية مكونة من التمثيل أكثر مما هي مكونة من التاريخ ، وان ثقل الشعائر والقوانين الموروثة عن الماضي ترتدي فيها أهمية أقل مما هو الأمر في مناطق ثقافية لم تكابد من قطيعة الهجرة أو تغيير المحيط .

وتمثيل الذات يوحى ، حقاً ، بصورة للانسان متجددة بلا انقطاع ولازمة لذاته ، إذا كان يستطيع العيش والبقاء والفوز بتمثال ، أو بحد أدنى من الرفاهية ، لكي يقدم ذاته أمام أنظار الآخرين . فهل يجب التذكير بأن تعميم الوسائل السمعية البصرية الوسيطة ، وبخاصة التلفزة ، قد فخّم هذا المسار؟ إن محيط الصورة يتطابق مع محيط التفاعل الواقعي ، ونعرف جيداً أن اختيار الشخصية السياسية الأكثر رفعةً يتوقف على نجاحها في تقديم ذاتها - ثم في أن تكون مشاهمة لما فعلته بذاتها؟

لا يقوم على هذه الأرضية نقد فكر غوفمان الساحر ، ومن باب أولي

(1) شعيرة : مفرد شعائر .

لا يقوم على التماثل الذي يرسمه للحياة الاجتماعية وللعبة المسرحية -
تقليد أدبي طويل لـ رابليه Rabelais ولا برويّر La Bruyère سبق أن
أثار هذه اللعبة المزدوجة للكائن وللظهور .

إن المسألة هي في مكان آخر : انها في العلاقة التي تتكون بين
التصرفات والقواعد والرباط الاجتماعي . فالتفاعل والأعيه تنتج من
جديد ، وبحرية ، بُنيات غير مرئية تحدد نطاق عالم ما ، ولا تؤثر
اطلاقاً في شرعية علم أخلاق مظلم - حتى وإن انتهكت ، أحياناً ،
أنظمته . ويحدث كل شيء كما لو كانت هذه القواعد مستبطنة بقوة
وكان النشاط ، بمختلف وجوهه في الحياة الاجتماعية ، يغير محتوياتها ،
وليس الشكل أبداً . أفلا يمكننا هنا التفكير في هذا التجذر في الحياة
النفسية الجماعية لصورة الهرمية البشرية homo hierarchicus كما حللها
ل . دومون L. Dumont بالنسبة الى الهند ؟

وتبتكر هنا سيناريوات الحياة اليومية أوضاعاً وإيمائيات لا تحصى ،
دون أن يتدخل المُخرج إذ يبدو له أنه يعرف أن موضوع المسرحية
سيكون دائماً هو عينه . . .

التمزّق والفوضوية

هل أن حياة الاحاسيس ليست سوى ترداد ؟ ومن أين تأتي هذه
الاستشراقات ، الاستثنائية بالطبع ، والتي لا يمكن تسخيرها للمكان
المشترك للمشاعر المحتومة والوظيفية أو المرتبطة بالبنيات القائمة ؟ يقول
م . شيلر « كلما اتسع البون بين الشرط القانوني لمختلف المجموعات
الاجتماعية المفروض بموجب النظام السياسي أو التقليد الواقعي من
جهة ، وقوتها الواقعية من جهة أخرى ، كلما كانت شحنة المُفجّر
الروحي أقوى » .

انه بون يحطّم الاجماع ، لا بل التضامن ، ويميّز الانفعالية المتبدلة أو اليومية لهذا النوع من سحر الكائن المنتزع من معايير معتادة : من هنا تولد هذه التصرفات الكارثية ، الجماعية أو الفردية ، المتجهة جميعاً نحو تجربة ممكنة لا يملك الضمير الجماعي تجاهها أي مفهوم ضابط . هل ذلك استباق على الصعيد الوسطي للمعرفة المكتسبة ، كما يقول أرنست بلوخ Ernst Bloch ؟ انه إخلال يقود الرجل أو المرأة الى خارج الاحساس المشترك .

هنا نجد فكرة « الفوضوية » هذه التي ، بعد أن تعبدت طريقاً وعرّة عبر ر. م. غويو R.M. Guyau أو نيتشه Nietzsche ، تغدو في الانتحار Le suicide لدوركهيم Durkheim مفهوماً جراحياً .

ثم يأتي دوركهيم ، بعد أن يقدم تحليل التدمير الذاتي ، المعترف به شرعاً من قبل المجتمع تقريباً - الاناني ، الغيري - ليتحقق من ظهور حالات طارئة ناجية من أي ضبط إحصائي لأنها متعلقة بتبدلات إجمالية : « في كل مرة تحدث إعادة تنظيم في الجسم الاجتماعي ، سواء أكانت عائدة لحركة مفاجئة من النمو أو لكارثة غير متوقعة ، يقتل الانسان نفسه بسهولة أكثر . كيف يكون ذلك ممكناً ؟ كيف يمكن لما يحدث ، بشكل عام ، في سبيل تحسين الوجود ، ان يبعده عن هذا الوجود ؟

ظواهر فردية متفرقة تعصى أي تعداد احصائي ولا يسع الحتمية أن تفرض عليها أي قانون : فالعمل الذي أسس علم النفس في فرنسا لم ينزو - لم ينزو بعد - في الاجتماعية sociologisme ، إذ إن هذه الأحداث الشخصية ليست لا غير طبيعية ولا مَرَضِيّة ، إنها تدخل في القضية الرأي المسبق الوضعي القديم الذي بموجبه كل ما هو غير جياوي biologique هو اجتماعي ، والعكس بالعكس .

وهنا تنشأ علاقة متبادلة بين حالات الانتحار الفوضوية وبين الأزمة التي تؤثر في بنيات المجتمع بكامله : تدخّل تاريخ في ما لا يزال فيه غير مسمى أو مبهماً - انحطاط أو تقدم تقني وصناعي . أزمة هي تحوّل .

وفي حال ضعف التماسك الجماعي الذي يؤسس الضمير المشترك بفعل الاضطراب ، فإن النماذج والمثل العليا والقيم والمعتقدات والاشياء التي تظهر أنها مرغوب فيها ويكفي التمتع بها متوسط الافراد ، لن تستجيب لما ينتظره هؤلاء وأولئك .

وينجرّ أفراد تجمّع أصابه الأذى بفعل التغيير (انحطاط أو تجديد) وراء رغبة لا متناهية لا تبلور في أي شيء معروف أو بالإمكان معرفته : « إنها حالة شبوب العاطفة » التي يتكلم عنها دوركهيلم . فالرجال والنساء يشتهون عندها هذه الحصّة غير المسماة من الخبرة التي تعصى أي تمثيل اجتماعي .

من يستطيع تسخير فيض الكائن هذا ؟ « إن المجتمع وحده ، سواء مباشرة ، أو في مجموعة أو عن طريق أحد أعضائه ، هو في حالة تسمح له بلعب هذا الدور اللطّف لأنه السلطة المعنوية الوحيدة المتفوقة على الفرد الذي يقبل بهذا التفوق . انه وحده يملك السلطة الضرورية لقول الحق ورسم نقطة للاهواء التي يجب ألا تذهب أبعد منها » .

إنها الاهواء بالضبط : قد يقود بعضها الى التدمير الذاتي للذات ، وبعضها الآخر يجسّد ، بأفعال وكلام وسيناريوات كارثية ، الاندفاع نحو الرغبة اللامتناهية ويرفض أي تسوية مع العالم القائم . فهو يتعد عن « الواضح المظلم » في الحياة اليومية « حيث لا يتم أي شيء بكامله » ، كما يقول لوكاش Lukács الذي يقوده التفكير الى خلق المأساة ، إلا أن المأساة ليست سوى مظهر للحالة الفوضوية

نحن نفهم ان دوركهايم حاد عن هذا المفهوم (الذي يبدو ملطفاً في : La division du travail social) : برفعه الضمير الجماعي ، كما فعل ذلك في ما بعد ، الى مستوى الأخلاق العملية ، ثم الى مستوى العقل ذاته ، كان قد محا كابوس الفوضوية . وقد تبعه في ذلك علما اجتماع سيطر عليهم تمثيل « مجتمع في تقدم » جدير بأن يستوعب المعارضات ويدمج التباعد والجدية - marginalisme ، ويستمد من الهرطقة والاستثناء اندفاع بقاء . وقد كان سومر Summer وكولاي Cooley وروستو Rostow وكونيغ König متفائلين : فقد أدركوا من الظواهرات الفوضوية صعوبة البحث عن ضبط جديد أو تكيف للرقابات الاجتماعية مع الاوضاع الجديدة : حتى أن بارسونز Parsons رأى أن أشكال التفريد Individualisation هي مظهر لهذه الاستعادة المستمرة .

لم يبقوا على هذا النموذج المحدد احصائياً « بالرجل المتوسط » والذي عرفه كيتيلي Quetelet في القرن الماضي بأنه : متوسط يعيد انتاج شكله عموم اعضاء مجتمع أو مجموعة ، حتى وإن سعت أقلية الى الابتعاد عنه بإغراء من أسباب خارجية مقلقة ، أقلية تندمج ، على المدى الطويل ، وتغني نواة الاستواء .

إنها رؤية مطمئنة للحياة الاجتماعية - تعيد الاندفاع العاطفي الى ما هو غير معبر عنه أو إلى لا شيء في لعبة التبادل داخل المجتمع . ويقول أ . كوجيف A. Kojève انه من الانسانية أن نرغب في ما يرغب الآخرون فيه لأنهم يرغبون فيه ، ويضيف : « تاريخ الانسانية هو تاريخ الرغبات المرغوب فيها » . فماذا نشتهي غير الاعتبار والثروة والارتواء العابر والاشياء ؟ انها حلقة مفرغة .

أليس ذلك محو للقدرة السلبية أو تعميمها؟ إن الموت أحد أشكالها الطبيعية ، ولكن الموت ليس إنسانياً ، والحدود التي يفرضها بُعد مجتمع وقواعده وقوانينه ورقاباته موجودة بشكل آخر في التجربة . « فالحياة تحيل الى شيء مختلف عن ذاتها » كما يقول هيغل في إحدى محاولاته أيام شبابه . « نحن العدم » ، ولكن « العدم غير موجود على هذه الصورة » طالما أنه يرمي بالكائن الذي نحن إياه في كون ممكن يحمل معه إنكار المحيط الاجتماعي الذي لم نطلب أن نولد فيه .

رغبة لا متناهية منعتة من أي قصدية . هل هي فرضية غير معقولة أن نقيم علاقة بين الفوضوية وبين حركة السلبية القادرة هذه التي تفحم ما نحن عليه في الرؤية ، الاستيهامية أحياناً ، لما هو غير موجود حتى الآن ؟ أليس ذلك مكان الهوى ؟

ملاحظات وملاحظات مضادة

التفكير لا ينتقل من استشهاد الى آخر ، والاستشهاد ليس دليلاً ، انه مجرد تأكيد في حده الأقصى . فلماذا تُقدّم لائحة بالمؤلفات التي من المحتم أن نكون قد قرأناها . إن ذلك سهم من فرضية تقليدية في اللجوء الى تجميع فهرسي لمؤلفات معروفة تماماً ومتفحّصة وأحياناً مستعان بها في بطاقيات .
fichiers

أرضة⁽¹⁾ من إسنادات إعتبار وطرفة عين أو تواطؤ : نحن نشير هنا فقط الى الكتب المتممة للتحليل الذي نطرحه . ونأسف فقط بأن لا تضم اليها التوضيحات الطيعة والموسيقية والمعمارية أو لائحة فترات الابحاث أو الملاحظات التي حضرت المؤلف الى قول ما يقوله أكثر من غيرها .

(1) الأرضة : الحشيش الكثير .

أما بالنسبة الى الأمثلة المأخوذة من مواد من التاريخ أو الإناسة أو علم النفس أو الأدب فإنها ليست حجج غياب أو إذاعة صيت . وإذا ذكرنا هنا ديلتي Dilthey فليس ذلك من قبيل عرض المعرفة وإنما بالنظر الى الدفع الذي أتى به هذا العقل الكبير : « إن النهج الذي يلزم الحياة بأقرب ما يمكن هو النهج الذي يصف السلسلة المتوالية لحالات النفس المحسوسة وتعايشها ويحللها : فيجد هذه الأمور محددة بحركة داخلية الى الامام وبتأثيرات خارجية . والحركة المحددة من الداخل يمكن مقارنتها بطاقة تسييرية . . . والدراسات الإناسية تنسب الى الادب . فالحدث المعاش مبسوط فيها بالتحليل وفقاً لما يحمل من معنى ، وعلاقة التلاحق النفسي بالحياة المحيطة ممثلة فيها بواقعها المحسوس » .

Dilthey: Le monde de l'esprit (Die Geistige Welt), traduit de l'allemand par M. Rémy, 2 Vol., Aubier, Ed. Montaigne, 1947, p. 307, v.II.

والملاحظات هي أيضاً ، أحياناً ، ندم ونقد نوجهها إلى أنفسنا : وهي تبدو في النص مشيرة الى السير الديماسي للفكر ، وحتى الى الشكوك التي تمر في التفكير ، إننا نتخيل بدرجة كافية ماذا سيكون عليه مؤلف يحتوي على ملاحظات من هذا النوع أكثر أهمية من النص : على كل حال أليس أحد أحلام بورج Borges هذه النتيجة للتشويه الذي يمزج كتاباً بكتاب آخر ، وبهذه الطريقة نكون لا نكتب ؟

في ضوء ذلك أشير إلى ما يلي :

إن كتاب L'amour fou « الحب المجنون » لمؤلفه اندري بروتون André Breton نشر في عام 1937 في «Métamorphoses» collection التي كان يشرف عليها في ذلك الحين جان بولان Jean Paulhan في منشورات Gallimard وقصيدة L'ode à Charles Fourier لـ اندريه بروتون قد أعيد نشرها في عام 1961 مع تعليق لجان غوليه Jean Gaulmier في Editions Klincksieck .

إن الاستشهاد بماكس شيلر مصدره ترجمة كتاب :

Nature et formes de la sympathie, contribution à l'étude des lois de la vie émotionnelle, par M. Lefebvre, aux Editions Payot, 1950.

وستتاح لي فرصة بأن أرجع أيضاً إلى :

Formalisme en éthique et l'éthique matériale des valeurs, traduit en 1955 par M. de Gandillac aux Editions Gallimard; وكذلك : L'homme du ressentiment, publié en 1933, aux Editions Gallimard (Traduction partielle de Von Umsturtz der Werte, Leipzig, 1923).

كل فيلسوف أراد أن يكون فيلسوفاً ، وفي ما وراء آرائه الدينية ، عرف أن يقول إن مع كل نمط حياة اجتماعية وكل منطقة من الثقافة أو الحضارة يتجاوب حقل لا متناه من القيم والمنطق والانفعالية ونموذج من المعرفة والحساسية . فالفكر الظاهراتي phénoménologique يسمح بإبراز التجسيدات المختلفة للجواهر في الكائن - أي في نسيج « المعاش الاجتماعي » والتورطات المتعددة والتفاعلات التي يفرضها هذا النسيج ، وذلك في رثايات⁽²⁾ مجتمع منفتح على الصور المعقدة للتركيبات النفسية أو الأهواء .

« إن عيب نظامنا الاجتماعي هو في انه لا يعالج المتع والصناعة في آن معاً » . وعلى غرار القول ، جِيشت الصيغ التي أتى بها فورييه انتباه الشعراء والباحثين والمؤرخين و علماء الاجتماع . وقد عمل دانيال غيران Daniel Guérin ، بين غيره ، كثيراً لانتزاع مؤلفه من النسيان . وقد نشرت ، في عام 1966 ، «Anthropos» اثني عشر مجلداً من النصوص استناداً الى

(1) جواهر : جمع جوهر .

(2) جمع رثاية : Perspective .

مؤلفات نشرت بعد موت مؤلفها في عام 1845 من قبل Librairie sociétaire . وكما لاحظ ميشيل بوتور Michel Butor في مقدمته لكتاب : Nouveau monde industriel et sociétaire (Flammarion, 1973) فإن النقل الذي قام به التلاميذ disciples قابل للنقاش وغير مكتمل . وقد نشر دانيال غيران من جهته مختارات من نصوص بعنوان : Vers la liberté en amour تستعيد صفحات من كتاب : Nouveau monde amoureux (Gallimard Idées, 1975) .

على أن المهم هو أن « المسوس المهيب » الذي يتكلم عنه باريس Barrès في : L'ennemi des lois ، « مختل » معجبيه المعاصرين ف . ارمان F. Armand ور . موبلان R. Maublanc ، احتل مكاناً في حركة الفكر الاجتماعي ، هذا المكان الذي لم ينكره شارل جيد Charles Gide والذي أعطاه إياه ماكسيم لوروا Maxime Leroy مع تحفظ في كتابه : His-toire des idées sociales en France (II Gallimard, 1950) . هل بإمكاننا نسيان القوة الجاذبة لبعض جملة حول المذهبيين والرافضين في عام 1968 ؟ « فالحالم المهيب » الذي يتكلم عنه ستاندال Standahl في كتابه « Les mémoires d'un touriste » وتلميحات بودلير Beaudelaire وعدائية فلوير Flaubert والانتباه الذي أبداه هيغو Hugo وسبنسر Spencer ، وحتى تولستوي ، حتى مرحلته التربوية ، كل ذلك يبين بما فيه الكفاية ان « الاشراق الفورية⁽¹⁾ » تشابك ، وصولاً الى بلدية باريس ، مع الحمى البرودونية⁽²⁾ ، ولم تشتت الا في الآونة التي فرضت نفسها فيها مذهبية ماركس « واشتراكية المثقفين » التي يتكلم عنها ج . ووكلاف مكايسكي J. Waclav Makkański (Le Seuil, trad., 1979) .

إلا أننا لا نعرف كيف ولدت الافكار والطريقة التي انتقلت فيها : وهذا

(1) نسبة الى فورييه Fourier .

(2) نسبة الى Proudhon .

حريّ بأن يكون موضوع دراسة مثيرة لم يقم بها أحد على الإطلاق .

لقد اعتمدنا في النص على إسناد لكتابات بوليتزر ، هذا المفكر العظيم الذي فرّ الى المذهبية ، وكذلك على اسناد الى نصوص هالبواشز Halbwachs التي أعيد نشرها بعد وفاة هذا العالم الاجتماعي الكبير في المنفى ، في عام 1952 ، بعنوان *Esquisse d'une psychologie des classes sociales* (Marcel Rivière) ، مشفوعة بمقدمة رائعة لـ ج . فريدمان G. Friedmann .

ومع الوقت تلاشى التباعد وذاب في رثاية مشتركة : البحث عن ظاهراتية للواقع الحي ، ولو انطلقنا من الفرودية أو الماركسية ، أو من علم الاجتماع الاتباعي classique أو الوجودية . وقد نشر هـ . لوفيفرون . غوترمان معا «*La conscience mystifiée*» في عام 1936 (Gallimard) «*Essais*» ، بعد وقت قليل من تقديمها ، في عام 1926 ، لدى Rieder ترجمة لكتاب شيلينغ Schelling «*La liberté humaine*» . « وهذا المؤلف ليس حقيقياً بالتأكيد ولكنه مهم للحقيقة . حقيقة أم واقع ؟ إن فكرة لوفيفر العظيمة هي إذن ، كما في الفلسفة الماورائية (Ed. de Métaphilosophie «*Arguments*», 1965) ، في إيجاد نقطة التنسيب أو الالتقاء للماركسية والتفكير الفلسفي المعاصر كله .

إنه تركيب يرر نجاح الجزئين من *Critique de la vie quotidienne* (L'Arche, 2.vol., 1960- 1961) ، ومن كتاب *La vie quotidienne dans le monde moderne* (Gallimard, Idées, 1968) وقد اختلط تأثير هذه المؤلفات في ذلك الوقت بتأثير كتاب هـ . ماركوز وقد نشرت مجلة *Arguments* النصوص الأولى باللغة الفرنسية) : *L'homme unidimensionnel* و *Eros et civilisation* (Ed. de Minuit 1964) (trad. Ed. de Minuit, 1963) .

هل من داع للتذكير بأنني ، في اندفاع الحيوية التقليدية لمجلة

Arguments التي يشرف عليها ا . موران E. Morin والتي نجد أنفسنا فيها مع بارتيه Barthes واكسيلوس Axelos وراودري Audry وفيجيتو Fejtö وفوجيرولاس Fougeyrollas أو بيريك Perc ، ذهبت الى ويمار Weimar للحصول لدى لوكاش Lukacs على إذن بنشر - Histoire et science de classe (Editions de Minuit, 1963) (وقد حصلت عليه بشكل سري) في ما يتعلق بترجمة عام 1960 ، ثم الى فرانكفورت ، بناء على اقتراح ج . فريدمان : وفي ما بعد ظهر كتاب La dialectique de la raison, d'Horkheimer et Adorno (trad. Gallimard, 1974) ، وبقية مؤلفات هذه المدرسة المسماة مدرسة فرانكفورت ، والتي نشر الجوهري منها من قبل Editions Payot بالفرنسية . نحن لا نعرف والتر بنجامان Walter Benjamin إلا من خلال Œuvres choisies التي ترجمت وقدمت من قبل M. de Gandillac (Ed. Julliard, 1979) .

بعد ذلك ، بعد ذلك بمدة طويلة ، تساءل ميشال فوكو Michel Foucault ، وهو يتحدث عندي الى ميشال ليريس Michel Leiris عن الطريقة التي يفهم فيها فلاسفة « مدرسة فرانكفورت » الذي كانوا يومها لاجئين في باريس ، ومحاولات « كلية علم الاجتماع » التي نشرت لها أول عناصر في La Nouvelle revue française قبل الحرب بستين . وكانت تضم كايوا Caillois وليريس وباتاي Bataille : « يبدو لي أن الظروف الحالية تفسح مجالاً بشكل خاص لعمل نقدي موضوعه العلاقات المتبادلة بين كون الإنسان وكون المجتمع : ماذا ينتظر الانسان من المجتمع وماذا يفرض المجتمع عليه » .

إن المواضيع التي اختارتها « الكلية » - المقدس ، الموهبة الاستثنائية وأهلية الاستقطاب La charisme ، التقويم في حده الأقصى في بعض اللحظات العابرة والنادرة والعنيفة - كانت توحى الى المهجرين بنوع من الرعب كان يذكرهم ، عن خطأ ولا شك ، بعدمية النازيين nihilisme ، وعندما

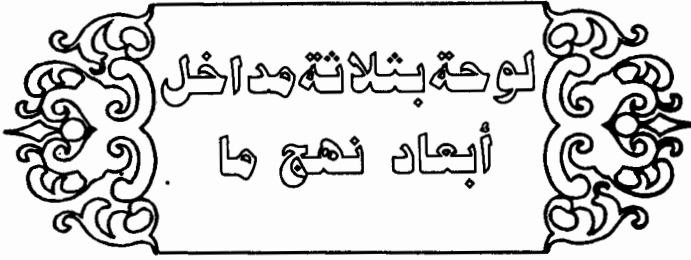
ابتعدوا عن الستالينية ألم يقل لهم لوكاش بأنهم كانوا يبنون بيتهم على حافة الهاوية ؟ ومن المعروف أنهم في الولايات المتحدة كانوا يحملون على نظام الثقافة الصناعية والمعرفة بدون نقد ، وانه في مرحلة نفي الفلاحين الروس هذه لم يكن لوكاش يتوجه الى النظام الذي اختاره . ولكن ما هي اختيارات المثقف ؟

حول تمثيل الذات كنا نعرف المحاولة المأثرة لـ ج . هـ . ميد G.H.Mead ، التي نشرت بعد وفاته ، بعنوان Mind, Self and Society (trad.: Le Moi, le Soi, la Société, PUF, 1955) ، والأبحاث عن التفاعل البشري لـ ب . سوروكيم P. Sorokim (Society, Culture and Personality, 1947) ولـ لينتون Linton وبخاصة لـ زنانبيكي Znaniecki . إلا أن كتب غوفمان تتفوق عليها بالحوية وغنى الخبرات التي تصفها . وينطبق ذلك على La dimension cachée, d'Edward T. Hall (trad. Le Seuil, 1971) .

وقد تُرجم كتاب La mise en scène de la vie quotidienne من قبل أ . اكاردو A. Accardo ونشر في عام 1973 في جزئين من قبل Editions de Minuit . ولدى الناشر عينه ترجم ا . كيم A.Kihm ، في عام 1974 . Les rites d'interaction .

هل من داع للتذكير بأن كتاب Le Suicide ظهر في عام 1897 وأعيد نشره من قبل PUF : انه الكتاب الثالث لدوركهاهيم . ومفهوم الفوضوية الملخص في : De la division du travail social ظهر فيه بقوة . وقد اعتقدت أن بإمكانني إيجاد حث في هذه الفكرة ، في الوقت الذي كنت أدرس فيه إجازة في السوربون القديمة بناء على طلب من ج . غورفيتش .

الفصل الثاني



قال باشلار Bachelard ذات يوم إن النهج يشابه هوبس⁽¹⁾ القناة
écluse : يتم توازن الفارق بين مياه عالية النهر وسافلته ، دون تعكير
مجرى الانسياب . . .

يجب ألا يعترض العلمية épistémologie تدفق الإدراك العام أو ان
ترتفع الى معرفة مستقلة ، لأنها تقع إذ ذاك في شرك الفلسفة الكلامية
الأكثر قدماً وتجعل ذاتها سجيناً باطنية هي عَرَض العجز الفكري . فإذا
كان المراد هو التوصل إلى إدراك الخبرة في ذاتها ، فلا يمكن اللعب
بالمفاهيم أو التأمّلات الفارغة ، كأننا نسحب الصقالات عندما ينتهي
بناء البيت ونأمل في أن يكون صالحاً للسكن .

سوف نتبع هنا ثلاثة سبل ، وأي من الأفكار التي تفترضها لن
تنصهر في مذهب : المقارنة التفاضلية التي تشيد بوجود أطر اجتماعية
خاصة ومجموعات أصيلة ، تماثلها أو تعارضها هما مستقلان عن الزمن
والمكان ، وتعيّن حدود مستويات التحليل داخل هذه المجموعات
بفرض في كل من هذه المستويات ، علاقاته ومعايره ، وإدراك لمعاش
اجتماعي « تبدو صورته غير محددة أو ، في كل حال ، غير متوقعة .

(1) الهوبس : écluse : لرفع السفن وخفضها من مستوى الى آخر .

نماذج وتنوعات

هل لغريزة الحب الهليني (اليوناني القديم) المعنى عينه ، وحتى الطبيعة ذاتها ، لهُوى تريستان Tristan لأيسولت Yseult كما فهمه فاغنر Wagner ؟ وهل ان العالم العاطفي لرواية Phèdre لراسين Racine هو العالم العاطفي لرواية Phèdre لاوريبيد Euripide ؟ وهل بالامكان مقارنة الحب التعس ، لبدوي من البلاد العربية قبل الاسلام لإمرأة من نسب محرم ، بالهذيان الذي قاد إمّا بوفاري Emma Bovary الى ابتلاع زرنينج م . هومي M. Homais ؟ هل يشابه جنون المجد الذي أهب مقاتلاً اقطاعياً التمثيل الذي يعطيه لذاته زعيم سياسي عصري ؟

إن التكوين المادي - العضوي والحياوي والوظائفي - للرجال وللنساء يظهر مشتركاً في المكان : ليس هناك طرق خاصة في الأكل والنوم وإنجاب الاولاد والموت . على أن المظهر الخارجي العام الذي يغلف هذه الوظائف الطبيعية بسديم من الطقوس والقوانين والتعليمات يقود ، باعتباره لا يقدم صوراً متماثلة للإنسان في العالم ، الى مواقف وتصرفات متنافرة في ما بينها .

ومن نافل القول التذكير بأن هذه الفوارق تنتج عن تعيين حدود للأطر الاجتماعية ونماذج العيش الجماعي التي تضع تحومها حداً لخبرات متناقضة في ما بينها . إن تقطيع حياة الإنسان ، كما يبدو ، هو ، بطبيعة الحال ، كفي ، ولكن ، مهما كانت التسمية المعطاة لهذه الاشكال الاجالية ، هناك مركبات فيها قابلة للمقارنة : تركيبة الحتميات الطبيعية أو الاجتماعية ، مظاهر الهرمية والتنظيم والعلاقات بالعمل ، ويتبلور المقدس بمفاهيم متشابهة في ما بينها .

وهذه النماذج قليلة العدد ، في توزيع ووبر Weber وغورفيتش وأرون Aron أو سوروكان Sorokin على حد سواء ، كما لو أن الجنس البشري لم يستطع أن ينضد سوى القليل من صيغ البنيات الاجمالية ، ولم يتكرر سوى عدد محدود من الأشكال لتنظيم الحتميات المختلفة في المجموعة الحية ، دون أن يظهر أي من هذه الحتميات على أنه وحيد وأساسي .

وذلك الى أن تقلب التبدلات الناجمة عن « النمو الصناعي » . في معظم بلدان العالم ، هذه الأشكال الخارجية وتفتح الطريق أمام صور مبتكرة تعصى ، في الغالب ، على المفهمة Conceptualisation الاتباعية ، فالحركية الاجتماعية dynamisme social - مسألة Problématique ج . غورفيتش - تبدو اذن مجولة « حقل الممكن » .

ويبدو ، قبل هذه الثورة غير المتوقعة ، أنه كان بالامكان تمييز بعض أنماط التجمع التي توحى بظهور غير منتظم ومبعثر لنماذج متماثلة ومختلفة جذرياً في الوقت عينه : المجتمعات البدوية ، والاعراف المقيمة والمتجمعة في قبائل بطيركية أو ملكية ، والامبراطوريات التربيبية théocratiques ، الهرمية والمقفلة ، والحاضرات العثمانية ذات الحياة القصيرة ولكنها مكثفة ، والملكيات الاقليمية التي يبرز فيها ضمير وطني واقتصاد السوق .

هذه النماذج ليست كيانات مجردة . وأصالتها ليست ناتجة وحسب عن التحدي الذي يطلقه المحيط وتطور الدورات cycles والخاصيات العرقية والدينية والسحرية . وعلاقة الانسان بالمادة والنشاط الاقتصادي ، وان كانت على درجة كبيرة من الأهمية ، تختلط بتشابك الحتميات العديدة التي تؤلف شكلاً خارجياً جزئياً . وقد كتب هيغل ، أيام شبابه ، ما يلي : « إن عقل شعب ما يتعلق بالأرض برباط منظم

ولكنه يقاوم جميع محاولات فصمه بقوة سحرية لأنه ملتصق كلياً بكونه (être) - كون هو التنظيم الاجمالي عينه - أي شكله .

وهذا الشكل يطرح ، لكل نمط من التركيبة ، هرميات ومدارك حية للعالم ، وإيقاعات للزمن والتاريخ ، وطوبولوجيا للامتداد وللعلاقات المتفاعلة التي تضع حدود حقل الفكر والانفعالية الممكنة ، ويعطي معنى « للمعاش الاجتماعي » ، لهذا الجزء من الحياة غير المقتصر على تحمّل ثقل القواعد .

فهل هذه الاشكال موزعة حسب نظام زمني ؟ وهل تولد الواحدة من الأخرى ؟ وهكذا تنتقل من التضامن الآلي الى التضامن العضوي ، من البربرية الى الحضارة . ان تتابع صورة المدة التي أعطيناها لأنفسنا لا تفرض بالضرورة قانون سببية .

وهنا توضع الفرضية ان هذه النماذج ممكنة الحدوث : هذه النماذج ، بعددها القليل وقابليتها للتكرار خارج أي معرفة متبادلة ، كما لو أن الإنسان لم يكن قد ابتكر سوى القليل من أنماط المجتمع موزعة ، في الوقت عينه ، في الفضاء الكوكبي وعلى سجلات الزمن جميعاً . وقد أتت الديانات الوحدانية بتمثيل سير محتم لوحى الهي نحو الخلاص ، إلا أنه ليس هناك أي بدهاة وأي منطق متأصل يجعل من هذه النماذج مراحل مساوية لها في نمو قابل للمقارنة بنمو الاجناس . وكما يقول هيغل آونات من المطلق مركزة في نهائية قدر ، وما يعادها من سير نحو التوفيق بين الفكر والانسان . وهذا ما هو مشكوك فيه ويدعو ببساطة الى قاعدة أخرى من اللعبة .

وإذا قبلنا بهذا التفرق الممكن الحدوث لهذه النماذج نتبين أن الأشكال الاجتماعية المختلفة يمكن أن تعاصر إحداها الأخرى : إنها

غريبة وبربرية تجاه بعضها كما يقول الاغريق . تكون جنباً الى جنب وتتجاها ، وأحياناً تدمر ذاتها أو تتمازج وتستعير لذاتها أدوات وسحراً واهة . وكل من هذه الأشكال الخارجية لها ، مع ذلك ، نظامها الاصيل ، يعالج باليد مداه ، ويقبس مدته ، ويصوغ خبرة جماعية وانفعالية نوعية ومراقبة وتصويراً للكائن وللآخرة ، ومن هذا التوازن الصلب ، الى حد ما ، الذي يقوم بين الحتميات التي تؤلفه والحركية التي تنعش المجموعة ، يبني تاريخه .

ليس أي من هذه النماذج « جوهراً فردياً » ولا « كمالات أولية » . فهذه النماذج تنظم حرية مختلفة في كل مرة ، ومشروعيتها مؤسسة على وجودها ذاته . فهل يمكننا ، داخل هذه الأنظمة ، أن نختار بين النفعية والبنوية - fonctionnalisme et structuralisme ؟ كلا التفسيرين مشروعان نسبياً - وفي أول الأمر بالنسبة الى المجموعات المغلقة أكثر من غيرها أو المحدودة بامتداد يتعذر عبوره - البدو والامبراطوريات التربيبية والقبائل المقيمة .

وجميع نماذج الأطر الاجتماعية هذه اختفى بعضها أو لم يعد موجوداً في أيامنا إلا في حالة بقايا أثرية - السامرة ومصر الفرعونية . وبعضها الآخر ، كالمللكيات ، يظهر ويختفي ثم يعود الى الظهور . فهل من الضروري ، لفهم هذه الحركات ، الرجوع الى القوانين الدورية للرواقيين ولابن خلدون وسبنغلر Spengler وتوانبي Toynbee ؟ من أجل هذا يجب تعيين نوع المجتمعات أو الحضارات : إلا أنه إذا كانت الاشكال الخارجية الجماعية قد جفت أو اندثرت فإن الحضارات تبقى ولو في حالة شبح أو أسطورة .

وهناك نتيجة أخرى في أننا نجد مماثلة بين المجتمعات من نماذج متشابهة ينفصل الواحد عن الآخر بالمكان والزمان أكثر مما نجده بين

هذه الأخيرة وبين مجتمعات من نموذج آخر معاصرة لها . إن حقل تجربة أحد سكان مدينة اغريقية من العصور القديمة هو أقرب الى آخر من مدينة في أوروبا القروسطية⁽¹⁾ أو الاسلام أو الصين من كونه يقارن مع البدو والامبراطوريات أو روابط التبعية الاقطاعية التي يجانبها في الحاضر ذاته . وذلك لا لأن المعطيات الاقتصادية والدينية والهرمية قابلة للتبادل في ما بينها بل لأن الاستخدام الذي تلجأ اليه الاشكال القابلة للمقارنة في الحتميات يسمح بعلاقات متبادلة .

إن الكائنات الحية التي تقيم في الأشكال الخارجية ذاتها لا تجني جميعاً ولا شك النفع ذاته من إمكانياتها : إنها مسألة موهبة ، فبعض المجموعات يقوم بدوره في وجوده الجماعي أفضل من غيره . والحال أن إبراز الحياة المشتركة له وجوه عدة : فليست ممارسة الرسم أو المأساة المسرحية والرقص والكلام تفوقاً ، فهناك إيقاعات توحى بغير ما يتضمنه المقول العلمي أو الأدبي . وحل الرموز وحده يطرح مشكلة ، ولا شيء يثبت أن تفسيرنا للنصوص في أيامنا هذه جدير بذلك .

مقاييس الانفعالية

يدعو تفسير الحياة الانفعالية الى محاولة أخرى : تمييز مستويات الذهنية داخل الاطر الاجتماعية ذاتها .

إنها مفاضلة يمكن أن تحلل النية المتباعدة أحياناً عن الانفعالات أو الاحاسيس - وذلك حسب العلاقات التي تقيمها الجماعة مع الضرورات الطبيعية الكبرى - الموت ، العمل الجنسي - من جهة ، وخبرة تجارة الناس والعلاقات التي يقيمها بعضهم مع بعضهم الآخر

(1) القروسطي : العائد للقرون الوسطى .

داخل المجتمع . ومن المحتمل أن تشتمل « الظاهرة الاجتماعية الكلية » على تنوع أو تباين أكثر مما تشتمل على وحدة وظيفية أو إجماع .
أن يكون الإنسان « كائناً في سبيل الموت » ذلك حقيقة بدهة تافهة كالرفض الذي يحمله معه كل ضمير مهها كان دفق الحياة الذي يعدنا باللانهاية سخياً وجائشاً . فالموت هو المصدم الذي تصطدم به المسرات والملذات والعذاب ذاته .

إنه رفض النهائية الذي يتكلم عنه ا . موران في حديث ثنائي مع الصور الاستيهامية أو الواقعية للجثة (آرييس Ariès وتوماس Thomas) ، ويقدر علماء ما قبل التاريخ كـ فارانيك Varagnac ان مشركة socialisation الجنس البشري تبدأ في آونة ، يمكن ترميمها ، لا تلقى الجثة فيها في القذارة وإنما تصبح موضوع إجراء ، موضوع شعيرة عابرة .

لقد أدرك هـ . هيرتز H.Hertz بمضاء تغير المواقف الجماعية أمام الفناء المحتم : أليس مختلف أنواع التضامن والتجمعات مهددة حتى في الصورة الاجمالية التي تصنعها لذاتها ؟ أليس مجهود المجموعة هو تبديل اتجاه هذا الخطر - بصور وشعائر ومختلف أوجه التمثيل ؟

إنها معالجة ذهنية تسمى أحياناً رمزية طالما أن موضوعها ليس وظيفياً . ويقول هرتز : « لا يكتفي الموت بوضع نهاية للوجود الجسدي المرئي للحَي : إنه يدمر ، بالضربة عينها ، الكائن الاجتماعي المطعم بالفردية الطبيعية » . فالممارسات الجماعية الدقيقة التفاصيل تسمح بتغيير اتجاه المحتم . « شيء مهين ، شتيمة لكرامة الانسان » كما يقول ماوري Maori .

ومشركة الموت هي ، على الأرجح ، تغيير اتجاه المحال والمأساوي -

بأكل مشترك للحوم البشر ، والجنازات المزدوجة التي تطلب الى الأرض إكمال نثانة اللحم كي لا يبقى سوى العظم ، بالترמיד الذي يبعثر أو التحنيط الذي هو رفض للتدمير بالحفاظ على المظهر . وبهذا المعنى كتب أوغست كونت أن الإنسان بنى للأموات أكثر مما بناه للحياة .

صحيح أن المدافن والقبور « تتحدث » عن ثقافات أثرية في حين لا يبقى شيء مما كانه النسيج اللحمي ، مادة الاحساس والفكر . قبور اکتشف فيها باشوفين Bachofen الماضي الاثروي (نسبة الى مدينة اثروريا الايطالية قديماً) ، وقبور ميسانية (نسبة الى مدينة ميسان) أو طروادية انهمك شليمان Schliemann بها على عجالة ، وقبور مصرية ومكسيكية وبيروية (نسبة الى البيرو) وصينية ، سحر جدي قائم يفصل المجتمع بموجبه العظم عن اللحم : فالقاسي ، والرمد ، والجسد المحنط هي الآن في عالم الظاهرات القابلة لأن تكون ملموسة ، في حين يُطلق العنان للذكرى ، لحلم ظل - نفس وخيال وشبح .

هل ممارساتنا « العصرية » مختلفة ؟ منذ الشعيرة المدنية أو العسكرية أو الدينية ، والمعالجات المتعلقة بدرس إشارات الموت وظروفه وأسبابه وطبيعته ، وذكر القديسين في الصلوات ؟ . مجتمعات تحتقر صورة الآخرة وتحفظ في أماكن عامة بالجسد المحنط لمؤسسيها . هناك إحصاءات عديدة تمت في فرنسا تبين انه لا يوجد أحد لا يكثرث بما سيفعلون بجسده بعد الموت : فالترמיד والنثانة يحدثان أحاسيس نادراً ما تكون محايدة . وطوبولوجيا الدفن تتجاوب مع هواجس فعلية في الاسلام وفي الصين وفي بلدان بروتستانتية وكاثوليكية .

كل شيء يجري وكأن المجتمعات كانت تنكر المادية . الخوف كما وصفه ج . دوليمو J. Delumeau بالنسبة الى وباء الطاعون في أوروبا

القروسطية⁽¹⁾ أو أمراض أيامنا هذه ، والخوف من عدم سكن هذا اللحم الحي والمحسوس : « أنظر إلي عندما ألقى آخر نظرة الى نور الشمس : وبعدها سينتهي كل شيء » كما يقول انتيغون Antigone في أحد أجمل قصائده التي نظمها انسان . في كل مكان نسمع صراخ الكائن المرتعب من المحتم . إنها لتعزية تافهة أن نقول ، بعد هيغل ، إن « الموت هو بداية حياة الروح » .

من كل ذلك ، من هذه الانفعالية القلقة يبقى ما يسمونه : « التمثيل الجماعي » . وهذه الصورة المشتركة ماذا ستصبح في اندفاع الاحاسيس والاهواء التي تبلورها في شعائر وأساطير ومعتقدات - جميع التعازي التي تطرد بها المجتمعات العدم بالتعزيم .

إن الجنسية Sexualité هي الحاجة الطبيعية الأخرى ، الحتمية المادية الشمولية والمتعذر كبها على السواء . أجل الرغبة ، الغلطة ، « الاندفاع الحيوي » الذي تحاول قواعد اجتماعية أن تحوله أو أن تقنيه⁽²⁾ .

هل ان منع ارتكاب المحرمات ، كما اعتقد دوركهائم ، هو التعبير عن هذا التغيير لقوة مجهولة ؟ لإرادة فرض شكل علاقات قرابة وتبادلات بين الرجال والنساء ، ثم تنظيمها لتأمين البقاء لمجموعة وتوسيع أرضيتها أو تهدئة نزاعاتها ؟

هل تكفي إثارة « خوف الدم الطمهي » ، كما فعل دوركهائم ، مع أن فكرة كهذه ، موحى بها في وسط علماء نهاية القرن المنصرم ، تحدث الرعب عينه الذي تحدثه « غلطة » فرويد الذي كان هو أيضاً حبيساً في

(1) قروسطي : عائد للقرون الوسطى .

(2) تُقْنِيَه : تضعه في قناة .

حلقة فكرية مترزمة نوعاً ما ، أم اننا سنلجأ الى التماس استخدام فئات ذهنية للعقل العملي ، كما يعتقد ليقي شتراوس Lévi-Strauss لتبرير هذه الصفات ؟

ذاك هو ما ينظم الإنجاب ، ولكن هل يتعلق ذلك بالرغبات ؟ كان الاغريق يميزون العاطفة الواجبة علينا تجاه عائلتنا من غريزة الحب التي تقود الى اشتهاء أشخاص مختلفين أو محرمين . توجد بالتأكيد مجتمعات تنظم المتعة الحرة للاجساد الشابة قبل الزواج ، كمؤسسة « غوتول Gothul » التي وصفها فيرييه الوين Verrier Elwin : « بيبوت شباب » عددها ولا شك أكبر مما جعلتنا نعتقد ملاحظات محتشمة . ليس المثير هو هذه الخروقات العديدة التي تحيط ، بشكل سري الى حد ما ، بالفرائض الاجتماعية وتهزأ بها ؟

أي مجتمع يتخفي في الاحترام المطلق ؟ في إجلال الموجبات الموضوعية عن طريق المبادلات المراقبة بين الانسان والعائلات ؟ إن الادب الإنساني يفيض بنوادير ، « بوقائع مختلفة » تبدو استثنائية أو شاذة ولكنها تضع حدوداً لأرضية مبهمة للرغبات المذنبية أو الم لذات المحرمة . إن ا . ا . ايفانس بريشارد E.E.Evans Pritchard بالنسبة الى نوي Nuer وج . مالوري J.Malaurie بالنسبة الى الاسكيمو مثالان عن هذه الخروقات ، والهندي هوبي دون تالاييفا Hopi Don Talayesva يروي بلذة المخالفات الالف للعب أو الشهوة الجنسية .

وفي منطقة ذات خبرة باللعب ، لا تجدد فيها الممارسات الجنسية نهايتها في الإنجاب ولا شك ، وإنما في الشهوة الجنسية وحدها . إن لذة محرمة بشكل صارم عن طريق مراقبة جماعية تتضمن هذه الحماسة الى المستحيل الذي هو الهوى . وهنا تتحرر عناقات خفية من ثقل الآداب ، ولكنها ممنوعة ، فالامتلاك غير المحقق للجسد يلتهب

بطوباوية ليس تصعيدها سوى مظهر لها .

وهنا يرمى تنظيم الجنسانية اتفاقات وطوبوغرافيا للاجساد في مجال اللقاءات المسموحة أو المحرمة : « الكلام الصامت » الذي يتحدث عنه إدوارد ت . هال Edward T. Hall : « بطاقة حنان » غير مكتوبة للعلاقات بين الشركاء المحتملين . مجال أيضاً للنادرات السرية والمغامرات الغرامية ، ومجال لذيمة وهروب : طرق متعددة للاحاطة برفض الضمير المشترك .

وهنا تبرز عقبة كآداء - إما بسبب البعد المنحسر لمجموعة رقابتهما شاحخة ، وإما بسبب هذا الاستيطان Intériorisation العميق للهرميات التي يتكلم عنها ل . دومون L. Dumont بصدد الطبقات الهندية ، وكذلك بسبب التهديد بعقاب في العالم الآخر . ولا يكفي الكلام عن العقبة وابتكار منطق للمشاعر يستتج من الفصل النظامي للكائنات باحترام القوانين الاجتماعية : فيين « الحالات النفسية » التي يصعب علينا وصفها ويبن منطق المعايير يختار العلم الاجتماعي الاتباعي المقول الأعمى الذي يحمو ، في الغالب ، الهوى تحت صورة القدر .

مع أن الأناشيد والحكايات والحرافات والمسرح والأدب تمتلئ بإثارة آثار عاطفية للاكراه الاجتماعي : يصبح الميل هاجساً عندما يصطدم الضمير بالمحرّم . من يقول ذلك ؟ إن من يدون عبارة تائهة ألا يعطي هذا الاعداد الحرفي منطقاً ملتصقاً بالكتابة عينها ؟ يقول سارتر Sartre ان الانفعال يلعب بالجسد ، بنوع من السحر ، لعبة الاضطراب الذي ليس بإمكاننا فرضه على العالم الخارجي . انه عمل وجودي لا يترجم اضطراراً بالكلام ، ولكن المقول الذي يجني آثاره يجعل من الميل التعس قدرأ - متوافقاً مع القواعد .

ويسمي ستاندال ذلك « التبلور » - عملية ذهنية يصبح الشخص

المأخوذ بالانتباه بموجبها مقرأ لإعصار استحواذي للضمير . ولكنه يكتب في مجتمع يقبل فيه الاغواء والفسق . ويعطي بروست Proust هو أيضاً صورة قوية لهذا الاغراء ولكن في عالم اليوم أيضاً حيث بإمكان أوديت Odette أن تصبح السيدة سوان Mme Swann .

ولا يستقيم الأمر على هذا الشكل في عوالم جماعية أخرى وبذهنيات مختلفة . ومن الأنسب ، على الأرجح ، أن تفرض صورة « أنا » ونظام الشخصية كمركز انتباه وإسناد كي يظهر هذا النوع من الهوى ويأخذ معنى عبر الادب . فحيث تفرض قاعدة نفسها ، وتكون غير قابلة للإحاطة بها ، يبقى حلم اتصال واقعي مع الحاجة المرغوب فيها مفتوحاً على الفراغ .

وكما نتحدث عن « كائن في سبيل الموت » ، يمكننا أن نتحدث عن كائن في سبيل الحب . إلا أن الأول شمولي والثاني لا يتعلق إلا ببعض الافراد في مجموعة : نخبة غير متوقعة تتوقف على كثافة « تجانسات مختارة » ، أي صدقة التلاقي والمغنطيسية التي تربط شخصين أحدهما بالآخر وتفصل بينهما حدود نماذج تصرف مفروضة .

ولا يقدم توزيع حالات الهوى هذه ، احصائياً ، إلا فائدة ضئيلة للعالم الاجتماعي ، وندرك انه لا يرى نفسه مرتبطاً بها او انه تخلى عن الدراسة « للاحداث المختلفة » أو للأدب .

ومع ذلك فإن الكائن البشري ليس يائساً مائلاً باتجاه هاوية الموت ، وكذلك هو ليس غولاً مساقاً بالهذيان « والغلمة » : لا يقتصر كل شيء في الاجتماعية الحية على الفناء أو الجنس ، فتجارة الناس تشكل اللحمية الوجودية للحياة العادية الأكثر تعقيداً أو غنى من المفاهيم المستخدمة لتفسيرها .

هناك أعداد من الاعدادات والتسويات تفعل فعلها في العمل غير المنقطع للمجموعات وللأفراد في ما بينهم تحوّل أو تغير سير الأنظمة في سبيل ذمامة تعمل بلا كلل . ولا يقتصر ذلك على تعددية الحرف التي يتكلم عنها س . ليقي سترأوس ويبرز في اللعبة نيات يحمل لها تأكيداً ، وإنما هناك تبادل بين الحركات والاشارات وتمريضات الاخلاق والمقدس والعمل ، ومبادلة بين المجموعات وبين الادوار .

إنها حيلة ولا شك تتلاعب بالإلتباسات غير القابلة ، ظاهرياً ، لأن يحاط بها ، وتلين القوانين والتزامات الدين أو المذهبية الأمرة . إنها ممارسة سرية تنعشها متابعة لحظات غنية من اللذة أو العادة يدعونها خبثاً ، خبثاً سعيداً هو الشكل الديماسي لحرية الإنسان في أن يكون .

إلا أن كل شيء ليس حيلة : فسكان عالم اجتماعي واحد هم جميعاً معاصرون وجيران يبحثون عن ذاتهم ويتهربون من أنفسهم ، ورجال ونساء وأولاد يعيشون في مكان محدد قسراً ومُتَحَكِّمٌ فيه من قبل هرميات اقتصادية أو سياسية ، وخاضع لشبح الحكم العمومي - تسامٍ مستبطن بالضمير الجماعي . هل نتحدث الى المتداخلين في التفاعلات العديدة « الخاصة » عن « روح شعب » ، عن قدر جماعي ؟

على أي حال هذا العالم الاجتماعي يتجزأ في اجتماعيات خاصة مجهرية بالتأكيد وإنما يتم فيها التدرج على الانفعالية . أفلا يعطي الانتماء الى مجموعات مختلفة الرجل أو المرأة حظوظهما لممارسة أدوار مختلفة وبالتالي اختبار حقول شعور متعددة هي أيضاً : كل بدوره عامل وعضو في أسرة ، ومنتسب إلى أخوية وساحر واكليركي وتاجر ، وحرفي ، وجندي . فتقسيم العمل ليس وظيفياً وحسب ، انه ينعش الانفعالية - وذلك باستثناء المجموعات البدوية في نماذج المجتمع جميعاً .

ومجال الاحساس ليس تجريدياً : إنه ممتلئ بالأصوات والحركات والروائح والثرثرة والاشارات . إنه « العرين » الذي نرقد فيه ، ونطبخ ونأكل ونمارس الحب : له لونه ، قدراً كان أم فخماً . إنه مكان الأسرة ، هذا الرحم الاجتماعي طالما أن تربية الاولاد تأخذ وقتاً أطول من تربية الحيوانات ، وحوله تختلط ببعضها مسافات وطوبولوجيا عمل وتكاسل ولقاءات ومجاهبة وألعاب وإجلال مقدس أو سياسي .

جغرافيا غير محسوسة لانفعالية مرثية أو مكتومة - تعب قروي وعمالي ، وسأم ، ووحدية ، وحرمان ، وحزن ، ودعابة خيانات لعبية ، أو مهرجانية ، وآلام أمراض أو موق . نسيج رسالات أو معلومات صغيرة جداً . ونستهلك الاجتماعي . . .

ماذا سيكون الأمر عندما يصبح هذا أو ذاك من أعضاء هذه الجماعات غير مُكْتَفٍ بالخيالة والاستهلاك الجماعي ؟ هل يتحول عن التفاعلات المسموح بها أو السرية ويغدو غير قابل بقواعد تجارة الاحياء . في ما بينهم ؟ وهنا يبدأ الهوى : « الحياة الحقيقية هي في مكان آخر . . . » .

ملاحظات وملاحظات مضادة

النموذجية على اتصال بمسعى علم الاجتماع : هل يفهم الانسان ذاته خارج أطر مختلفة يسكنها ؟ لا أحد مجبر بالتأكيد على قبول المبدأ ، ولكننا نرى بوضوح الردوب⁽¹⁾ حيث يلتزم الذين احتقروا هذه المقارنات المستنتجة من الفوارق .

لقد أشار هيرودوتس وأرسطو والرواقيون بمدونة كهذه (تقتصر غالباً على

(1) الردب ، جمعها ردوب ، الطريق الذي لا ينفذ impasse .

تعارض «نحن» مع الغرباء «البرابرة» ، وبأكثر قوة ابن خلدون ، في القرن الرابع عشر ، في المقدمة (مقول حول التاريخ الشامل ترجمه فانسان مونتاني Rincent Monteil ونشرته منشورات Sindbad في عام 1978) . إن الفارق هنا مرتبط بالسيطرة الاقليمية وشكل السلطة والنزاع بين البدو والمقيمين في دولة يؤسسونها ويدمرونها كل بدوره .

كان علماء اللاهوت المسيحيون يقطعون النماذج حسب تسلسل الاحداث التاريخية المتعلقة بالسيد المسيح : العصور القديمة ، حدود الدوائر التي كان يعيش فيها ، بحالة الظل ، الحكماء السابقون للوحي ، والعالم الديني المتولد من القديس بولص . إلا أن المدونات الأوروبية الأولى بدأت مع البحث عن إسناد وحيد : تعدد المناخات بالنسبة الى مونتسكيو ، الفوضى والنظام بالنسبة الى هوبس ، الاستبداد والحرية بالنسبة الى روسو ومذهبي الثورة ، الاقتصاد بالنسبة الى سان سيمون وبرودون وماركس ، البداثة والعصرية بالنسبة الى سينسر وتقسيم العمل الاجتماعي بالنسبة الى دوركهايم والعلاقة بين صورة الله والإنسان والعالم لدى ويبر . هذه النموذجيات جميعاً ، باستثناء الأخيرة منها ، غير قابلة للفصل عن تسلسل احداث تاريخية نشوءية مؤمنة بمبدأ النشوء والارتقاء .

بعضهم يقطع الصلة بهذه التحولية الاجتماعية : تونبي Toynbee يستخرج التميزات بين مجتمعات نتجت عن أثر التحدي الذي يطلقه المحيط لتجمعات بشرية ، في حين يعتقد سينغلر ، في الخط المستقيم للنظرية الاسطورية للدورات التي جاء بها الرواقيون والاسكندرية ، بأن تفتح حضارة ما يتبعه انحطاطها بشكل محتم .

والمدونات العصرية (شامبيتر Shumpeter والفرد ووبر Alfred Weber) أكثر تعقيداً ، فهي تدعو الى حتمية وحيدة وإنما تحيل الى شكل «كل إجتماعي» يدع الحقل حراً لنشاطات متعددة : العقليات المتعددة والمتنافسة ، وأبعاد الحالات ، والأشكال الخارجية الخاصة بالنسبة الى ر .

أرون R.Aron ، والاشكال الخارجية التكررية بالنسبة الى ج . غورفيتش ،
والحركات الاجتماعية بالنسبة الى ا . تورين A.Touraine .

وتبرز حتى ذلك الحين أشكال مجتمعات مجهولة يقتضي تسميتها في سبيل
دراستها : ج . بالانديي G. Balandier يقترح تعبير « العالم الثالث » لكي
نحدد ، في الوقت عينه ، حالة مقارنة ونهجها لتجمعات ما بعد الاستعمار لا
تزال غير مصنفة ومخترفة بتقنيات آتية من بلدان النمو الاقتصادي .

نموذجية هي رهان ، وهذا ما نقصده هنا .

والموت : كلمة بالنسبة الى الاتباعيين . وقد ظهر تحليل مقارن لروبرت
هيرتز Robert Hertz للمساهمة في دراسة حول التمثيل الجماعي للموت في
L'année sociologique قبل حرب عام 1914 بوقت قليل وقد توفي
أثناءها . إلا أن الفكر الغربي ما زال يهرب من البحث في الموت والجنس .

وقد ظهر كتاب ا . موران في عام 1949 : L'homme et la mort
dans l'histoire (Ed. Corr ea, r ed. au Seuil) وهو يفتح حقل
دراسات لم يستعد من جديد الا في ما بعد . وسنذكر منها ثلاثة فقط وهي
جميعاً مدهشة : La mort dans la littérature et la pensée française :
au siècle des lumières (Presses Universitaires de Lyon, 1978);
Anthropologie de la mort de L.V. Thomas (Payot, 1975),
L'homme devant la mort, de P. Ariès (Le Seuil 1977).

وقد قدمت النشرة الأولى لـ Année sociologique في عام 1897 :
«La prohibition de l'inceste et ses origines» : واقعة اجتماعية
شمولية يبدو أنها تسم العبور من البربرية الى المجتمع المنظم والى الثقافة .
وقد طرح كتاب S. Lévi-Strauss (PUF, 1949) ، كما فعل دوركهايم ، مبدأ أن تنظيم تبادل
النساء يدفع دخول الجنس البشري في المشتركة Socialité . والنقاش الواسع
حول أنظمة القرابة ليس قصداً هنا .

ومن فهرسة bibliographie فرويد الغنية ومن الفرويدية نشر الى الكتب التي تعيننا في دراستنا ، وبخاصة أحد أعظم الكتب في هذا الزمن : L'in-terprétation des rêves (lu dans la traduction d'I.Meyerson, PUF, réédition par Denise Berger, 1967), et Psychologie de la vie quotidienne, traduit par S. Jankélévitch (rééd. Payot, 1960).

وما من صلاحية تسمح لنا بإثارة النقاشات الحالية بين المحللين النفسيين .

وقد ترجم الدكتور ا . بيغو A.Bigot كتاب Maisons des jeunes chez les Muria وقدّمه الى Editions Gallimard في عام 1959 . كما نشر جان مالوري Jean Malaurie كتاب Les derniers rois de Thulé في عام 1976 في Collection «Terre humaine» التي يشرف عليها في Editions Plon . وكتاب Soleil Hopi (سيرة ذاتية لهندي يدعى هوبي ، دون تاليسفا Hopi, Don Talayesva ، عبارة عن نصوص مجمعة من قبل ليو . ف . سيمونز Léo W. Simmons ، قام بترجمتها ج . مايو G. Mayoux وقدّم لها كلود ليقي شتراوس نشرت في عام 1959 في Terre humaine من قبل Editions Plon .

وقد نشر مارسيل داتيين Marcel Detienne وج . ب . ثرنان Les ruses de l'intelligence, la métis des Grecs Editions Flammarion, في عام 1974 . وفي عام 1977 نشرت مجلة Cause commune عدداً عن الحيلة مع ج . بالانديي G.Balandier ول . سفيز L.Sfez وجورج بيريك Georges Pérèc وبول فيريليو Paul Virilio وج . ب . كوربو J.-B. Corbeau وجان دوڤينيو J. DuVignaud وج . م . بالمبي J.-M. Palmier . وكان من المأمول رسم طريق بين الالزامات الاجتماعية والطوباويات .

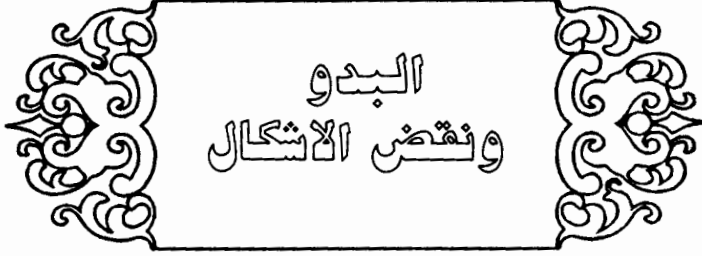
وبصدد الطوباوية : Sociologie de l'utopie, de G. Duveau

(PUF, 1954), *L'esprit de l'utopie*, d'Ernest Bloch (trad. A.-H. Lang et C. Piron-Audard, Gallimard, 1977), et *Le principe espérance* (trad. F. Wuilmart, 2 vol., Gallimard, 1976).

القسم الثاني

الإهواء المتوازية

الفصل الأول



على مدى ألف سنة ، وفي فيافي آسيا وسيبيريا وأوروبا ، شكلت زمرة عائلية مجتمعاً بدوياً فاقت مدة بقائه الممالك الحضرية التي قلبت أوضاعها أحياناً . فالسهول الاميركية كانت تجوبها الهندية المتحركة من الشمال الى الجنوب حتى مجيء الأوروبيين . وكان الباسيفيك مسيطراً عليه من قبل هؤلاء « المغامرين » الذين يتكلم عنهم مالينوفسكي Malinowski . كانوا بدو البحر كما كان عرب المحيط الهندي ، وإغريق البحر الأبيض المتوسط . .

حضارة محترقة ، كما لو كان يُعتقد أن الإنسان الاجتماعي لا يوجد إلا حضرياً . ومن الصحيح أنه لم يبق إلا القليل من أثر « امبراطوريات الفيافي » والبحر هذه ، وانه ليس في وسعنا سوى صياغة فرضيات بالنسبة اليها .

فماذا بقي من الطريقة التي صعد البدو حدودها ؟ نحن نعرف اسم الذين تجاوزوها إقليمياً بغزوهم - اتيلا وتيمورلنك وجنكيز خان . وقد ترك هوى السيطرة على المدن ذكريات مرعبة : إنعكاس لرعب الحضرة . والشهادة الوحيدة المتفق عليها هي ولا شك شهادة ابن خلدون بصدد لقائه في دمشق تيمورلنك في عام 1401 .

وفي صدد ما تبقى : تصويرات رسام حيوانات ، ساحرة على نحو

تجريدي على صفائح تجهيز حربي ، وإسراجات من الفلز Bronze أو الفضة أو الذهب ، وحلى رجال أو حلى بائنة نساء - ما يدوم من هذا الكون المدهش أو ما يُثبَّت فيه الحجر . أشكال ، كما يقول هـ . فوسيون H.Focillon ، « محدة بنقاوة نفاذة وكأنها مضروبة على مادة قاسية جداً ، تجتاز الزمن دون أن تمحى » . كل ما دلّ عليه التبخر الاعجوبي لجورجيس بالتروزيتيس Jurgis Baltrusaitis .

وكذلك أناشيد يجعلها « التوافق في القافية وبحر الشعر » أسيرة تقوية الذاكرة ، وجميعها ، كما يقول ل . ماسينيون L.Massignon ، مزيفة منذ أن تحثرت بالكتابة ، ومقاطع مسرحيات أو تلميحات من الكتب المقدسة - التوراة والقرآن - في لغة نثرية للتمييز عن الشعراء الذين يُشهر بهم « كمغرومين » . هؤلاء المغرومون يسترعون انتباهنا : إنهم يوحون بهوى في سبيل المستحيل الذي تجسده ، في أماكن أخرى محافظ عليها الى حد ما ، المحاكمة بالتعذيب ورقص الشمس أو أفعى هنود السهول . والشانية⁽¹⁾ ، إذا جردت من خرافاتها الثقافية والغريبة ، هي نتيجة لها .

« زمر عائلية » تائهة عبر امتداد الفيافي أو البحر يبدو فيها التماسك الاجتماعي أكثر قوة مما يمكن أن يكون عليه تفاعل الضمائر في ما بينها : ليس من الواجب تأمين بقاء المجموعة ضد الجوع وشراسة الاخصام ؟ إن رابطة الدم تضفي القليل من الأهمية على « أنا » وتبلور التمثيلات المشتركة كافة حول القوة الجسدية للمحارب - الصياد والمرأة المخصبة . إنها فلسفة العضل والبطن .

فلسفة الجياد والقوس التي تؤمن ، عن طريق معالجتها باليد ،

(1) الشانية : عبادة الطبيعة والقوى الخفية .

التغذية بالهوليونات Protéine - لحم الطريدة أو الحيوان - والدفاع في وجه الحضر وسحقهم ، والجواد الذي يؤمن تحركاً وأماناً يخشاهما الحضر الذين يرتعون أيضاً من التقنية غير العادية في الرمي بالقوس التي جعل منها ، فيما بعد ، الثابتون والساكنون ماورائية في الصين واليابان .

ويشدد ر. غروسسي R. Grousset على القوة الداخلية لهذه المجموعات العائلية التائهة والملتحمة بتضامن الدم والعضل ، بدون حقل إقليمي ، والتي ، مع ذلك ، جعلت مدة بقائها لألف سنة ممكنة . قوة كانت محرك « ارستقراطية الفيافي » ، كانت سلطة « الخانين » التعبير الوقائعي لها .

نعرف القليل جداً عن هذه المجتمعات البدوية لكي نعطي صورة عنها : ونعتقد أن ما نعرفه عنها يتعلق ولا شك بمجال البلدان التي غزتها حيث تشكل منها خليط من الحضرية والتهيان . فهل يجب اللجوء الى « عقلنة طوباوية » واعادة بناء ما كان بالبقايا المستظهرة بالحركات والشعائر وقطع المتاحف - وليس بشكل مباشر على الاطلاق ؟ والشمانية عينها ، التي بواسطتها أقامت الحياة البدوية علاقات صوفية مع القسم غير المرثي من الفضاء الخارجي ، أصبحت مجرد رياضة للجسد لليوغاويين Yogi الهنود ، ودوراناً للدراويش الأتراك ، ورقصات الشمس أو الأفعى لدى الهنود الاميركيين ، أو استحواذاً من قبل الشيطان للسحرة الذي تعاقب عليه المسيحية . بقايا أثرية من ممارسات بدوية في حضارات متجذرة وانعكاسات خبرة سبقتها وغير معروفة تماماً .

ويُصنّف هؤلاء التائهون بين « المجتمعات الرعوية أو الصيادية » ، ولكن ما قيمة البحث عن غمط انتاج محدد لمجموعة لا تنتج شيئاً ، وتدوم على صدقة الصيد والشراسة ، ولا تراكم إلا الشجاعة الجسدية

والحيلة والأولاد؟ في حين أن الزمر التي تؤلف هذه الشعوب الرّحل
تنجر الى اندفاع في مسيرات بلا حد أو تخم بهدف اجتياز عابر لمنايع الماء
دون أي اجتياز آخر .

هناك على الأرجح علاقة بين الانسياق الذي لم ينته مدة ألف سنة
على امتداد غير محدود وبين الاندفاع الذي ينعش هذه الزمر العائلية
نحو سديم زمن لا متناهٍ؟ سديم يأخذ مظهر كائنات مخيفة أو ساحرة
طلما أن العقل البشري ليس في وسعه أن يدرك سوى أشكال ، وهذه
الأشكال مصعّدة بواسطة مولد فائق القدرة : يهوه ، الله ، إله
الشمس ، رب السماء أو البحر .

فهل يمكننا تسمية هذه الرؤية العاطفية للانهاية تمثيلاً أو تصنيفاً؟
أولست تمثيلاتنا ترجمة لغير المقبول عبر كلامنا كَحَضْرٍ؟ نحن الذين
نتنظر من الفضاء الخارجي تأمين انتظام النباتات المزروعة أو إخصاب
التدجين ، في حين أن البدوي لا ينتظر شيئاً من هذا الانعكاس خارج
حدوده المادية غير نظر حَكَمٍ أو إيعاز كلامي ، حلمي في بعض
الاحيان . إن وحدانية التائه غير خاضعة لعلومنا اللاهوتية والحجّة
النابعة من علم الكائن هنا مجردة من المعنى . فليست القضية قضية
معتقد وإنما قضية حضور .

والوحدانية البدوية ليست البحث عن الحقيقة ، وإنما التحقق من
بداهة : بداهة نظرة شائخة فاقدة الحس ، بداهة حكم لا تتمثل
وجهه . كان فويرباخ Feuerbach يقول إن المجتمعات البشرية كانت
تبدل في السماء مكان صورة ذاتها وتنتهي الى أن تجعل من مادة الضمير
هذه الموضوع المعكوس لوجودها . هل ذلك ممكن بالنسبة الى العالم
الذهني البدوي ؟

قال الله تعالى : ﴿ وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما

في البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين وهو الذي يتوفكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ﴿١﴾ . شفافية لا يحدها شيء .

ويضيف ج . بيرك J.Berque ، في التعليق على القرآن الكريم الذي جاءت آياته متوافقة مع الذهنيات البدوية في الجزيرة العربية : « إن دوام الرمال والصخر أو الحيوانات البرية ، الاوابد ، كما يقول العربي ، أي الابديات ، والطابع العابر للمغامرة البشرية ، والتمتع بكل ما هو طيب ، الطيبات ، وكل ما هو بذخ أو شؤم في الاشياء والأوضاع ، كل ذلك لم يعد بعد الآن سوى إشارة » . إشارة تمحو النادرة أو حتى مغامرة الحياة ، ولا تقدم أي رابطة أخرى غير هذه العبادة غير المرئية التي لا يمكن لأي صورة بشرية أن تمثلها .

نحن بعيدون جداً عن هذه التمثيلات الجماعية التي ننسبها الى الاحيائية animisme القديمة أو الى الطبيعية naturisme عندما يتساءل علم الاجتماع عن مصدر الشعور الديني . ليس في الأمر تصنيفات أولية وإنما بحث عن المطلق ، عن هوى يقلص الوجود الى مجاز الوجود الإلهي .

هوى انتشرت نتائجه ، كنار دغل ، في الأماكن التي تركها الحضر حرة . وكما يقول بيرك أيضاً : « إن الجوهرى هو انه لا الحضور الملزم للطبيعة ولا مصاحبة الطبيعي مرفوضان برسالة ما وراثية . من الارتجاف أمام سر المحاسبة الالهية في الفضاء الخارجى ومن وصف الاخروية ، يريد التبادل نفسه أن يكون أبدياً » . وقد كانت الرؤية

(١) سورة الانعام ، 58 و 59 .

الصوفية للشعوب البدوية ، في رأي بعضهم ، تبدو نوعاً من الاحيائية ، إلا أنها إحيائية بانتظار شيء آخر تملأه فجأة « الجنة العليا ذات الثمرات الناضجة التي هي في متناول اليد » .

في السابق ، وغير بعيد عن هنا ، تأكدت رؤية أخرى للمطلق ظهرت هي أيضاً في البرق والدغل والحجارة والكلام ولكنها لم تظهر أبداً في وجه الإنسان .

- قال يهوه لنوح : « لقد وضعت قوسي في الغمامة وسوف تصبح إشارة الارتباط بيني وبين الأرض . ستصبح القوس في الغمامة ، وسأذكر ، وأنا أنظر إليها ، الارتباط الأبدي الموجود بين الله والكائنات الحية كافة من أي لحم على هذه الأرض » . أفلا نرى هنا التبدل السماوي لمكان البطريكية أو نقصان الطوطم⁽¹⁾ ؟ وهل رب الغمامات هو انعكاس وحسب لمولد الزمر العائلية ؟ وهل تحلل الانعكاسات الاجتماعية أو النفسية الكثافة العاطفية التي ليس شكلها ومفهومها سوى تخمينات ؟ لا يبدو أن ما هو خارج الحدود هو مرآة معكوسة للحدود .

وإذا كان ذلك بهذه البساطة هل نتكلم عن هذا القلق الذي يتكوّن، كل ثانية، بين الوجوديين المطلق؟ إنه ضيق وجد كيركيغارد Kierkegaard معناه عبر قراءته في التوراة . وأي هوى قلق أكثر سحراً من الهوى الذي يقود ابراهيم الى التضحية بابنه إسحق : « خذ ولدك ، ولدك الوحيد الذي تحبه اسحق واذهب الى بلاد موريا وقدمه محرقة على أحد هذه الجبال وسوف أعينه لك » .

(1) الطوطم : حيوان يعتبر ذا صلة خاصة بفرد أو قبيلة فيتخذ بذلك رمزاً .

من المحتمل أن يكون إجراء قديم - احتفظت بأثره عبادة بعل - قد استخدم كذريعة لهذا التحريض المدمر للنسل . إلا أنها مسألة اعتبار يعطيه الإنسان للكلام الذي يوحى بالقرار القاسي ويمحو في ابراهيم العلاقة الابوية . إنه تحكيم الهى ، انه تضحية : فالكون الاجتماعي والعالم المادي هما مسرح تلعب عليه مأساة الروح غير القابلة للاطلاع عليها والسرية . فالإنسان الذي يقود ابنه الى الجبل لا يملك اي تسويغ (سوى علمنا الاخلاقي وحده الذي يرى هذا التسويغ) : يصغي الى كلام حلم أو حافظ داخلي .

كل شيء جاهز . يللمم أسحق نفسه من الغابة الى المحطبة . سكين أبيه على عنقه . ويتدخل الله ويأخذ شكل « ملاك » (تصوير لاحق) : « لا ترفع يدك على الولد ولا تصبه بأي أذى ، لأنني أعرف الآن أنك تخاف الله وانك لم تبخل عليه بولدك ، ولدك الوحيد » . إنه اختبار إذن هو فخر ، وخادم يهوه قد أحلّ من الطاعة العمياء إلا أن فروعه سيكونون مشتتين في كل مرة لا يسمعون فيها نداء الأوحى واللامتناهي واللامرئي » .

إن الأمر جاء من الكلام وليس من الوجه ، من كائن له في ذاته صورة وبإمكانه أن يأخذ الصور جميعاً . فهل الوحداية عقيدة ؟ انها ولا شك حالة ، علاقة سماعية بين اللانهاية والكائن المحدود الذي هو نحن . والاتصال الاذني حارّ ، كما يقول ماكلوان McLuan : انه يوقظ استيهاماً أكثر مما توقظه الصورة البصرية ، يوقظ معبوداً ويذيب تحديدات المدى في تحوّل لا يكل . ويقول كتاب إسحاق :

« إنني ، أنا يهوه ، الهك

الذي يرفع البحار وأمواجها الهادرة :

يهوه الجيوش هو اسمي » .

ما نسميه الواحدانية هو هوى اللانهاية لأنها تزرع بالكلام السري قوة البقاء أو الاندفاع نحو مناطق مجهولة ، هوى مأساوي لأنه رهان على صدق داخلي لا يمكننا تقليصه الى تمثيل .

وقد استشعر بذلك هالبواشز الذي قال : « ان الاعجاب بالقوى الطبيعية العظمى وحتى الاحساس باللانهاية لا يكفيان لتكون لدينا فكرة عن الاشياء المقدسة تفصلها هوة عن العالم الدنيوي » . ربما كان ذلك التعلق الذي كان عنده بالابداع الموسيقي (سنرى في ما بعد ، وفي أطر أخرى ، الدور الذي لعبه في حركة الاهواء) الذي يلهم العالم الاجتماعي هذا الحدس ؟ وهذا يختلف عن مذهبية « الاتباعيين » الذين يسيطر عليهم تفوق النظر وهذه الصورة التي كان الاغريق يخلطونها بالفكرة .

ربما ، في ما يتعلق بالبدو ، علينا اعادة النظر في بعض أفكارنا عن المقدس ، والتحرر من علم الكائن التومي⁽¹⁾ أو الديقارتي اللذين يحولان الواحدانية عن الفكر ذاته ، أو القبول بأنه ، الى جانب مسائل الايمان والاعتقاد ، يرقد إدراك عاطفي ، ربما كان أذنيًا ، للانهاية . رؤية للمطلق أكثر مما هي لاله مُتصور ، أوحد ، لأنه يدع الانسان وحيداً تحت رقابته السامية ومفدرل fédératif طالما أنه يوحد المجموعات التي تقبل جميعاً بداهته .

وما حياة البدو سوى تحكيم إلهي دائم . ويستعيد هـ . ب . الكسندر H.B.Alexander ذلك بالنسبة الى هنود السهول الاميركية المجبرة اليوم على أن تحدد ذاتها أو أن تختفي . والافعال ، كالتدخين المشترك للغليون الهندي الذي يعيد تشكيل النظام الفلسفي المتناغم ،

(1) تومي : نسبة الى توما الاكوييني .

وطقوس استقبال الولد في الحياة ، والسهرة المنعزلة للمراهق ثم الاختبارات التي يخضع لها ، والاعتراف المتبادل بين الرجل والمرأة ، والاحترام بذكرى المسنين والنشيد الأخير للمحتضرين ، توظف علاقات مؤقتة مع « الكائن الأعظم » (إنهم المرسلون الذين يتكلمون) والشمس والأفعى . وذلك « إخلاص اجتماعي » كثيف يلحم المجموعات بعضها الى بعضها الآخر .

هل علينا أن نضيف أن « تراكم الملكية كنهاية في حد ذاتها والتي تحتل مكاناً مهماً جداً في اقتصاد الانسان الابيض هو على وجه التحديد غائب عن ضمير الهندي . . . » . فالغنى ليس له معنى في حد ذاته طالما انه مرتبط بالزيينات والخدمة⁽¹⁾ والغذاء الذي تحفظه النساء فصلياً وهو من حق الجائعين ، وفائضه « يوفر للولائم » . والإنسان ليس ملك نفسه طالما أنه لا يملك شيئاً : إنه يعيش تحت نظر مطلق ما ، الهمة نبتكرها ببعض الافعال . وهذه الرؤية للنهاية لم تعد قائمة إطلاقاً في أيامنا ولا شك ، سوى بشكل إيمائية مجاملة . .

وفي مضمون مختلف الى حد ما ، مضمون يتعلق بمنطقة سيرتاو Sertão البرازيلية والتوينامبيين Tupinamba الذين طردوا الى الغابة أو أصبحوا مقيمين في « مدن الصفائح »⁽²⁾ ، ولكنهم كانوا في حينه تائهين في الفيضاء ويعيشون بدواتهم ، آثار فلورستان فرنانديز Florestan Fernandez التحكيم الإلهي الحربي : إنه يجابه زمراً عائلية من عرقية واحدة (ربما ستحل مكانها يوماً ما مبادلات زواج) . وقد ظهرت حرب التوينامبا « كنتيجة لتطبيق سحري ديني لمبدأ المبادلة » .

(1) الخدمة : صف الخيول الصغيرة القد الخفيفة الوزن .

(2) مدن الصفائح : مدن أكواخ من صفيح يقيمها المعدمون في الضواحي .

فالتبادل والهبة ليسا نسيج هدايا أو منيّ وحسب بل نسيج دم أيضاً ،
والعدو الجريح ولكنه لم يقتل سوف يؤكل من قبل الغازين الذين
سيدمجونه هكذا بالبطن الاجتماعي . قرعة أجساد وأسلحة تلد ، بفعل
الصدمة ، الرؤية الهاربة لأهة توحد المتقاتلين بعضهم الى بعضهم
الأخر . آلهة ليست نتيجة لعبة التمثيلات والمعتقدات . آلهة تنبجس
من التحكيم الالهي الحربي . هل نحن بعيدون الى هذا الحد عن البدو
الجرمانيين الذين كان تاسيت Tacite يقول عنهم إنهم ابتكروا آلهتهم
دون التفرغ لها ؟

نحن لسنا في إطار الديانات المكوّنة وإنما في إطار هوى اللانهاية ،
افتتان بالسلطة غير المرئية (يصنّفه علماء النفس اليوم بحق بين
الامراض العقلية) يوحى بإرادة فناء ما ليس مطلقاً . إن يهوه والله
والإله يعاقبون بالتأكيد شعوبهم أو يبرّثونها ، ولكن المحاورة بين الله
وهذا الهوى ألا تجر الى عدمية محضرة تنسخ أشكال الفضاء الخارجي
طالما أن هذه الأشكال جميعاً خاضعة لنظرة الخالق ؟

أليس لنسخ الأشكال عبقرية الفن البدوي ؟ نسخ الأشكال
وتدميرها وتشويهها على غرار المطلق الذي لا يتسامح تجاه أي وسيط بين
الانسان وبينه ؟ إنها عدمية تعمل . . .

ويتكلم ر . غروسيّ R. Grousset عن فن الفيافي وفن السيتيين
Scythes كمثال سيتيني اوراسيا⁽¹⁾ الذين ، أثناء تجوالهم مدة ألف
سنة ، انتقلوا من عصر الفلز الى عصر الحديد . إذا ما حكمنا على
ذلك بالركن المادي للتعبير . ولكن هل ان هذا الفن قد حوّل اتجاه
الطبيعية الاشورية أو الاغريقية نحو غايات تزيينية ؟ تعبيران ملتبسان

(1) اوراسيا : ما يدعوه بعض الجغرافيين قارة تضم أوروبا وآسيا .

لانها منطلقان من مفاهيمنا : تعبير الطبيعية الناجم عن جمالية الحضريين وتعبير تحوّل الاتجاه الذي يبدو انه يقول ما هو غير قابل للادراك إن شعوب الفيفاء قاومت نموذجاً من التصوير كانت تجهله .

وإذا لم نعتد ما قاله غروسّي وك . شيفولد K.Schefold الأ معكوساً ، فإن افتتاح البدو بالتجريد قد مورس على الحضرة - مكوكات الاغريق أو خزفياتهم ، والفؤوس وفنون الزخرفة الاشورية التي نجد ما يوازيها في مونغوليا والصين . في كل مكان عندما سبق الاجتياح اللداني Plastique الغزو الحربي . وهل ننسى ما استعاده هـ . فوسيون H.Focillon وج . بالتروزيتس J.Baltrusaitis من الاشكال المنمنمة التي كانت تظهر في حجر الكنائس الايرلندية وفي تداخلات ابداع روما القديمة ، في حين ان « الفن الزخرفي العربي المدهش » اجتاح الزخرفات أو فن النقش في الجواهر في القرون الوسطى الغربية ونسّمى ذلك اسطوريات ؟

وهل هنالك علاقة بين البداوة وحضور لامتناهٍ فوق الطبيعي أو الوجدانية وبين الإنكار الموجه ضد تقليد أشكال الطبيعة ؟ لتتكلم عن النممة إذا شئنا ولكن شرط أن نرى فيها إرادة مقصودة لإفساد أشياء العالم وتشويه الواقعي لنصنع منه استعارة .

إنها « كيفية » - هكذا عرّف فرانز بوس Franz Boas الرسوم والاقنعة والتزيينات بالقماش وبالمعدن وبالخشب لسكان الاسكيمو وهنود الشمال والجنوب في القارة الاميركية . حلقة يجب توسيعها للعبرين والعرب ولشعوب الفيفاء والاقويانيين والبرابرة . كيفية بالنسبة الى من ، والى أي نموذج قائم ؟ لقد حاول ، في كتاب Primitive Art ، ان يستنتج هذا التمرين على تشويه « ذهنية بدائية » يخشى أن تكون هي أيضاً معبوداً أوروبياً : من الأرجح أن البدو يشوهون

الواقعي لا لأنهم لا يعرفون أن يمثلوه بل لأنهم لا يريدون أن يُبطن مظهره .

فهل ذلك ، كما يرى غروسي ، رؤية رسام حيوانات لعالم غير منفصل عن عادات شعب يستخرج قوته من الحيوانات التي يقتلها ؟ « فن مسرحي يجاري سحق الاعضاء بجسد الجواد أو الإبلات الذي يمسك بالسنوري والدب والكاسر أو القشعام الأكلف griffon باعتبارها غالباً ما تكون موضوع توتر تام . فلا سرعة ولا فرار هنا . نحر تعذيبي ومنهجي حيث تبدو الضحية في الغالب كأنها تدرب جلادها على الموت » . ويقودنا التفكير إلى إبل كوبان Kouban (في روسيا) ، الى معارك الخيليات السيبيرية ، الى الاقمشة الهونية (نسبة الى شعب هون في آسيا) في مونغوليا . . . وتعطي المتاحف أحياناً فكرة عن الطاقة التي بموجبها قام المبدعون المجهولون بتغيير واقع الكائنات أو الأشياء التي يقدمها الادراك . طاقة لا تختلف عن المذابح الحربية والاهرامات من الجهاجم التي أقامها تيمورلنك أو جنكيز خان .

« إن طابع الرسم الحيواني » يدعو الى ملاحظة أخرى : ماذا لم يُقل عن الطابع السحري للتصديقات اللدنية الحيوانية في المغارات والشواطىء الصخرية التي اكتشفت . مكيدة وتحضير ؟ يجري الكلام عن طوطمية⁽¹⁾ تمّ استنباط مفهومها في عصر النظرية الترابطية لعلم النفس . ويعتقدك . ليقي شتراوس انه كان منصفاً بحق هذه المعتقدات التي تعود ، بالنسبة اليه ، الى التوافق والى هاجس تمييز الكائن الذي نحن إياه عن الحيوان الذي لسنا هو . ومع ذلك كان في

(1) الطوطمية : إيمان بوجود صلة خفية أو جماعة وبين طوطم ما . والطوطم هو حيوان . Totem

تفسير دوركهايم علاقة مادية تعيد ثانية الى الأرض لعبة فئات المثقفين :
وهي العلاقة القائمة بين الشيء المقوم وبين ادخال الطعام في المعدة
أكان ذلك محرماً أم موصى به .

وكيف ننسى أن الحاجة الى الهولينات والتصرفات التي تقود اليها -
دون أن تقود الى تعميم الأدمية⁽¹⁾ cannibalisme أو السلطة التي
يحملها مارفان هاريس Marvín Harris - تركّز نفسياً من جديد حياة
الإنسان في مادية ليس في وسعه التخلص منها . وليس ذلك بسبب
السعي وراء الغذاء وحسب ، وإنما لأن ازدياد الاغذية عن طريق
الفم ، وبخاصة عملية الهضم التي تليها ، يشكلان كيمياء طبيعية
لابادة الحيوانات المقتولة . . .

ولإعطاء كتاب Rites de chasse chez les peuples sibériens,
d'E. Lot-Falk معناه التام يرى جورج باتاي Georges Bataille ان
علاقة الصياد بالحيوان هي ذاتها علاقة من يغوي الكائن المرغوب فيه :
حنان وحنو يربطان الإنسان ، الذي يقتل لكي يأكل ، بالإبل أو
التيس . « ولكننا بعيدون عن الاحساس بالتفوق الذي لم يتأكد رسمياً
بعُد ، بشكل جوهرى في عالم المربين والحيوانات التي يسخرونها
لهم . هل في ذلك خبث ؟ عذر كاذب ؟ ولماذا هذه اللعبة المزدوجة
لا تكون ، لدى ولادة عالم فوق الطبيعي ، كون التغيير الذي يغير
الكائن الذي تأكله بنوع من هوى اللانهاية ؟

هل ذلك بداية أم أصل كما يقول باتاي ؟ يمكن الشك في هذا إذ إن
حياة البداوة ليست لها بداية ولا نهاية ، والسعي وراء الحتميات
البسيطة التي تحدد وجودها الألفي (أي لألف سنة) معروف بدرجة

(1) الأدمية : أكل لحم الانسان cannibalisme .

أقل من المظاهر التي تمثلها اليوم . إن الفكر العظيم لباتاي قد ارتبط ، على الأقل ، بهذا الحنان الى مادة الاكل الضرورية ، بعيداً جداً عن كل ما كتب حول تقنيات الصيد والطبخ . وفي العالم الاسلامي المستند الى القرآن الكريم ليس من الواجب ، في أيام الاعياد ، تربية الخروف الذي سيدبح ويؤكل ، إلا أنه يُحب كما أحب ابراهيم إسحق ؟ هل هناك عمل لا يكون عاطفياً ، وحتى غرامياً ، في عملية الالتهام الضرورية ؟

فالإنسان ، الانسان الحي ، يقطع ويأكل ، (نيئاً أو مغلياً أو مشوياً أو ننتاً ، ماذا يهم ؟) ، ويملاً معدته ويخرج البراز . فهو يستمد ، من هذه الكيمياء الطبيعية ، قوى البقاء : وإدخال الطعام الى المعدة يحلل عناصر العالم الذي نسكنه أو الذي نطوف فيه . فالبقاء يدعو الى هذا الفناء لأشكال الحيوان أو النبات .

فناء يجد مماثله المأساوي في تصوير ظاهر الاشياء : يجعل حسكات السمكة مرثية ، والأيليات والاسود متشابهة ، ويبين قلب النمر وأحشاءه واثبة ، ويصنع من الذئب فأساً ويركز رنة⁽¹⁾ في طرف عظمة . فلماذا يمثل ما يبده وما يأكله ؟ إن السحر البضعي وأنظمة التصنيف ، القابلة للتحويل أم لا ، والصراع من أجل الحياة - كل ذلك يبدو غير كاف لفهم هذا التحويل من الشكل الطبيعي الى التغيير المبيد .

هذه العدمية ليست ، كما هي عدميتنا ، نداء الى العدم ، تضاداً للكائن غير قابل للفهم . قد يقال انها عمل انتقامي من قبل حياة البداوة ضد جمود الاشياء : ليس هناك أي شكل يمكنه أن يتدخل بين

(1) الرنة : حيوان لبون ومجتز من فصيلة الابلات .

اللاتهائي غير المرئي لله وبين الإنسان على هذه الأرض . هل نحقد على الطبيعة لأنها وجدت وتنتج بلا كلل نباتاتها وحيواناتها أو صخورها أو رمالها ؟

على أي حال إن الاقنوم الثاني للتثليث le Verbe ، والكلام عنه : يهوه ، الله ، الشمس ، الافعى ، يظرق السمع مع تأثيرات استيهامية لا يجسدها الشكل المرئي . والله يوحي الينا بأنه في كل مكان ، واننا لسنا سوى صنيعته . إذن فلتبذ الاشكال الطبيعية التي نحن ، مع ذلك ، بحاجة اليها في سبيل البقاء . غموض لا يحله سوى الفناء .

إندفاع يهدف الى تحوّل المرئي الى إشارات ونسميه تغييراً : محاولة أجرتّها قرون البداوات كي تجعل المحاوراة بين الإنسان وبين غير المرئي مشروعة ، صورة للمطلق .

ويقول أ. ميكيل A.Miquel هكذا الأمر بالنسبة الى التصوير الاسلامي في صورته المجردة التي « تُدَوّن في شبكة معينة حيث يتطور تداخل سطور حسب نظام يصعد الواقع » . ويشير لويس ماسينيون ، من جهته ، « جمود الاشكال القابلة للتلف » . ويقول جاك بيرك : « الفن العربي ، ببسطه حقل إشارات متصلة بشكل خاص بالروحي ، يذيب المادة الى حد ما » . ويكمل الفناء الموروث عن البداوة عمله الملح : « بدلاً من أن يعهد باستقلاليته الى الحاجة ، وأن ينزع ، كما فعل بيغماليون Pygmalion ، الى تزويدها بحياة داخلية ، يلغيها وهو يصوغها . إنه يخضعها الى التأكيد الموحد المنهك ، الى التكرار الذي لا يرتوي للاقنوم الثاني .

مناقشات طويلة حول ما جاء في القرآن والحديث في شأن تمثيل صورة الواقعي : فن النمنات والرسم على الزجاج في عالم مدن بغداد

دمشق والقاهرة . وفي مكان آخر ملاً فن الزخرفة العربي مساحات
الأماكن المقدسة ، والخط والخزفيات - تخنيط الحيوان والنبات - طريقة
أخرى لتسخير الاشكال لمراى الله .

لم يستبعد هوى البداوة للانهاية الهوى الفردي الذي يظهر ضمن
حدود القواعد والرغبة . وقد ترافق الحوار مع الوجود اللانهائي مع
خبرة سمعية - كلام الله العلي القدير الى موسى ومحمد والشماني
الهندي ، أو الاستماع الى من يتلو النص المقدس .

هنا تحمل العين رسالة : رؤية الآخر المرغوب فيه . مغنطة متبادلة
لا يمكن أن تحصل إذا تسمّر كل بطل للرواية في الجمود الذي يفرضه
القانون والذي يجعل من الاجساد أدوات إنجاب أو حرب . إلا أن
النظر أشد مكرماً وأوسع حيلة من الأذن التي تتلقى صوت غير المرئي .
انه ينزلق على الاعضاء ، على الشعر واللحم ، ويجعل من الشكل
المرئي مقرّافتان . « تولّء مفاجيء » .

والشعر يحدثنا عن ذلك . شهادة تنقلها الأوزان والقوافي المنشدة
مترافقة بأصوات - مقوية ذاكرة هؤلاء « المغرمين » ، هؤلاء الشعراء
الذين يدينهم القرآن . أهي شهادة ساذجة إنما بالمعنى الذي أعطاه شيلر
لحلم اليقظة هذا الذي أعيد بناؤه في ما بعد من قبل جماهير مختلفة :
« تصوير لطفولتنا الضائعة » . فالطفولة دائماً ضائعة ، والحنين اليها
يحمل الينا سراب عالم فيه كل شيء ممكن . انها تصعد « طبيعياً »
الحدود التي يصطدم بها الهوى .

لقد كان ذلك ، كان في يوم من الأيام ، وقد حدث في هذا
الوقت . . . فالشعر يضعنا على مسافة من الحدث الذي يبينه .
والكلام الموزون والمستذكر يزيد ، كما في أي سرد ، من حدة الكلام

المهيج . ابتعاد غير قابل للفصل عن الخلق الوهمي ولا شك ، يَسْرَع
وتيرته النقل المتعلق بالكتب المقدسة عند حدوثه .

وقد ترجم ج . بريك قصيدة حب متدلّه تعود للجاهلية : « في
امبراطورية الفياقي كان الشعراء البدو الأوائل الوحيديين الذين حملوا
شهادة : انها قصيدة « غيلان بن عُقبة العدوي ، المعروف بذوي
الرمة ، الذي كان من الرّحل في تخوم العراق والجزيرة العربية في مطلع
القرن السابع » . هو شاب ملح ورأى امرأة من نسب مختلف عن نسبه
تلتحق بمسيرة عائلتها ، وفي ما يلي النص العربي الأصلي :

ديار ميةً اذ ميّ نَساعفنا ولا يرى مثلها عُجْمٌ ولا عربٌ
برّاقة الجيد واللبّاب واضحة كأنها ظبية أفضى بها لبّابٌ
بين النهار وبين الليل من عقْدَ على جوانبه الاسباط والمَدَب
عجزاء مكمورة خمصانة قَلْبِي عنها الوشاح وتم الجسم والقصب
وحبّها لي سواد الليل مرتعداً كأنها النار تجبو ثم تلتهب

لقد رأها من افتتن بها . ربما هناك حدّ أوّل في هذا العالم حيث
الكلام هو صلة الوسيط الوحيدة بين غير المرئي وبين الإنسان . رؤية
خاطفة تحرك الحياة النفسية حول صورة ، صورة من يسكن الاحلام :

زار الخيال لمي هاجعاً لعبت به القنائق والمهريرة النجب

نحن لا نرى الله ، وصورة الانسان لا يمكنها أن تدخل بينه وبين
الكائن الحي . إنه رأى هذه الفتاة الاجنبية عنه ، في حين أن الفتاة التي
سيعطونه إياها كزوجة سوف تقدم له مدموغة بوشمها وملثمة بشياها -
في سبيل الانجاب . هل يرى الزوجان بعضهما بعضاً ؟ ليس هذا
ضرورياً : هما سوياً بقصدية الانجاب . وماذا يهم الذكر المحارب ذو
« الذراع الضخم » ان تكون رفيقته أو رفيقته كما هنّ . لقد أعطوه

إياهم حسب « العلاقات البدائية للقرابة » ، لقد رأى وتبع قومه ونقب في مضارب مية المهجورة حيث تمكنت أسرته من التوقف مؤقتاً ليالي معدودة ، فتنشق رائحة الغابات المحروقة وربما رائحة عطر الفتاة التي رافقت تحرك البدو الرحّل .

هل هو « حب مجنون » ؟ هذا ما يقوله أ . ميكيل وب . كامب P.Kemp عن بدوي آخر ، مجنون ، فرد من أسرة فقيرة تاه ، ليس بعيداً عن المدينة المنورة ، قريباً من الطرق الكبرى للمواصلات التي تسيطر عليها قبائل ذات مقام سام . كانت ليل ابنة عمه التي ليس بإمكانه ان يتزوجها والتي تتبّع آثارها طوال أيام حياته « في تيهان طويل قاده الى الجنون » . شخصية تبلور حول مغامرتها لذة غناء هوى الحب شفوياً .

لقد رأى ليل ، وبعد رؤيتها . . . هل سيستسلم لعبادة الاوثان ، لإجلال الصورة ؟ أليس هو عبد للايمان ، لآله بييد الاشكال ولا يقبل إلا الخضوع الذي يفرضه ؟

وكيف وعندها قلبي رهين أتوب اليك منها أو أنيب .
نزاع بين الكلام والنظر ؟ هتيكة لصورة أصبحت موضوع رغبة فيها لأنها ممنوعة ؟ « وكانت القطيعة هي الوقاحة الاخيرة تجاه المجموعة : لقد صار المجنون وحشاً فانكفأ الى الصحراء » . لم يعد ملك نفسه : فالتى رآها أثارت في نفسه رغبة تدينها قواعد « القوم » . لم يكن تحت تأثير إغواء - إنها فكرة عصرية - ولكن رؤيتها سحرته ، وحركت كيانه ، وانتزعت من معايير حياة البداوة . فالهوى ينبت في مدى مزدوج - مدى الصورة وكلام الاله ، ومدى الشعراء الذين يجعلون من هذه المأسوية القديمة إحساساً غير معروف في ذلك الوقت أو غير معترف به ، نسميه الحب وهو ، في هذا المظهر ، وعندما يصبح الكلام غير موجود -

غير موجود بعد - هتيكة وانتهاكاً وإنكاراً للنظام الاجتماعي . أليس ذلك حركة الفوضوية بحد ذاتها ؟

هل ثبت ، أو هل يقبل الاثبات ، ان حياة الشعوب البدوية يمكن تفسيرها بنمط الإنتاج والمؤسسات والتبادل المتعلق بالحقوق الزوجية واللغة والمحارين ؟ أوليست الرمزية ، التي غالباً ما نرجع اليها ، هروباً ، أوليست إحدى « هذه الافكار التي تبعث المتعة » والتي يتكلم عنها ل . جيرني L.Gernet ؟ .

من المؤكد أن نظام تنظيم المجتمع والتضامن الذي يفرضه جعلاً البقاء أكيداً لمدة ألف سنة « للزمر العائلية » التي تحارب في البر والبحر - مدة أطول من مدة بقاء الدول الحضرية ؛ ولكن ذلك لا يجعل هذا « النصيب اللعين » الذي يلقي بالمجتمعات خارج حدودها وعاداتها وقواعدها ويحددها لا بظروفها وإنما بخطتها - الفكرة التي يكوّنونها عن غير المرئي وغير المحدود .

يجب الأخذ بالاعتبار كذلك بُعد هذه المجتمعات المبعثرة في مدى تكاد تتوقف فيه ، وتكاثف هذه الخليات المغلقة ، الموحدة بالتطواف عينه والادراك المائل لمدى متحرك . ربما ذلك يسوّغ الادراك الطوباوي لمطلق أو لحوار مع « كائن أكبر » تمحورسالته السمعية من العالم المرئي الصورة والاشكال . عدمية تعمل وتدمر الاشكال الطبيعية والحضريين .

هوى جماعي لغير المسمى أو لغير القابل للتسمية ، يعارض ، هنا وهناك ، الهوى المتولد من رفض لقانون يسوس العلاقات الجنسية وإنجاب الجنس ، وذلك لا لأنه انتهاك بل لأن الرؤية وصورة الآخر ، رجلاً كان أم امرأة ، تصبحان مادة رغبة : هستيريا « الحب المجنون »

والاندفاع نحو شخص مختلف لم يعد ذريعة وظيفية للإنجاب ، بل يتحول عن ذلك ساخطاً في مدى يتعذر عبوره .
أنشودة الحب فكرة جديدة ، هي انشودة الصحراء .

ملاحظات وملاحظات مضادة

لقد أعيد نشر كتاب L'Empire des Steppes لرينيه غروسيّ René Grousset في Editions Payot في عام 1976 . وصدر كتاب Der Sky-Eurasia septentrionale في عام 1938 في thische Tierstil in Südrussland ، إلا أنه يجب أن نذكر س . كريستيان C.Christian وأنا رويس Anna Roes . . .

وكل من يهتم بدراسة الاشكال الوهمية يعترف بأنه مدين لهنري فوسيون .
ألم يكتب في (A. Colin, 1952) «L'Introduction» ما يلي :
لم يصنع التاريخ التيارات والاحداث والاطر وحسب وإنما صنع بشكل جوهرى من قبل القيم البشرية . إنه يذكر إذن بالتشابك اللدن للتصوير البدوي وللأشياء التي ما زالت حية من العصور القديمة المتوسطة ، من الاندلس العربية الخ . . . ويشير في كتاب : Moyen Age, survivances et réveil (Montréal, Valiquette, 1945) « هذه اليقظات المحتوية شيئاً متفجراً ، وطارئاً ظاهرياً : ربما كان ذلك حالة اللولب الذي ظهر من جديد في الثلث الأخير من القرن الحادي عشر ، على تاج عمودي لكنيسة موربانفال Morienvall كما سبق أن لاحظته كوراجود Caurajod : من الممكن أن يكون اكتشاف الجوهرة البربرية في مقبرة ايسن Aisne قد ألهمت النحات الرومي (نسبة الى روما) . انه مثل بين غيره من الأمثلة . ويضيف « ان ما يمكن أن يتغير هو الطريقة التي تمت بموجبها قراءة أشكالها من قبل الأجيال التي سكبت فيها أنواع محتوية مختلفة الى درجة انه بإمكاننا القول ، بعد قلب بيت مشهور من الشعر : الشكل يبقى والمادة تفتى - المادة أي ما يملأ الشكل أو يلبسه . وبعبارة أخرى ثبات تشكلي وعدم استقرار دلالة الألفاظ . »

هناك سؤال طرحه مؤرخ فن على التحليل الاجتماعي للذاكرة الجماعية
والفردية تفلت من هنا من إوالية التصنيفات أو التمثيلات وحدها .

ونجد هذا التبخر الشعري من جديد في مؤلفي جورجيس بالتروزيتيس :
Réveils et prodiges: le gothique fantastique (coll. Facillon,
A.Colin, 1960) et le Moyen Age fantasstique, antiquités et ex-
otismes dans l'art gothique (réed. en 1981 par la Librairie
Flammarion).

وكان تحويل الاشكال القديمة وبخاصة أشكال ما قبل التاريخ يتم عبر
العملات وفن النقش في الجواهر ، والزخرفات والتزيينات العربية كما لو أن
المجهري كان ينقل الدلالات الراقدة بحثاً عن مدى معين .

لا يعني هنا لا العقيدة ولا اللاهوت : إن أعظم نصين يحوم فوقهما شبح
البدواة ، وهما التوراة والقرآن ، يظهران هنا كاستحضار . والمعلقون لا
يُحْصُونَ منذ رونان Renan وغيره من المعلقين . ولا نعي هنا خطوط تلاقي
هذين النصين مع نماذج المجتمعات المختلفة .

وتبقى التفسيرات التي تحدد وحدها وفقاً من الأفكار المتعددة - كيركيغارد
Kierkegaard وبوبر Buber . . . أو وفقاً من التفسيرات معدة ، في ما
يتعلق بالاسلام ، للفهم الغربي . ويقودنا الفكر الى ل . ماسينيون في
دراسته : Les méthodes artistiques de l'Islam (publiée dans :
Syria, en 1921) . بنص مقتضب نشر عام 1981 (C. Bourquelot,
Le nouveau commerce (1981): En Islam, jardins et
mosquées . وإلى الدراسات الاتباعية لـ ج . بيرك في : (من الفرات إلى
De l'Euphrate à l'Atlas (2 vol. Sindbad 1978), L'O- الأطلسي)
rient second (Gallimard, «Les Essais», 1970).

والقصيدة البدوية في عصر الجاهلية نشرت في مجلة : Cause Com-
mune- Nomades et Vagabonds, «10/18», 1975, dans la traduc-

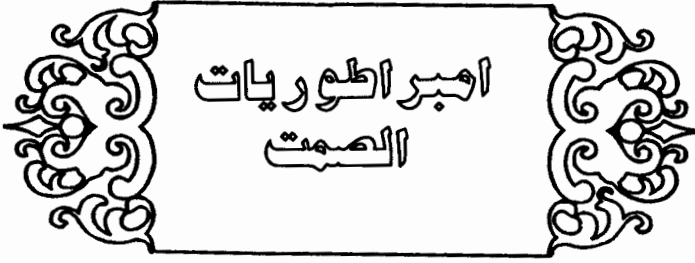
tion et le commentaire de J. Berque. Majnûn et Laylâ a été commenté par André Miquel et Percy Kemp (Sindbad, 1984).

وحول التصوير البدوي نشر كتاب : Primitive Art, de Franz Boas, Dover Publications, Inc, New York في عام 1955 من قبل وكذلك كتاب, Art primitif, de Leonhard Adam (trad Arthaud, 1959) وأخيراً فإن كتاب La guerre et le sacrifice humain chez les Tupinamba de Florestan Fernandez هو موجز عن Journal de la société des Américanistes (Musée de l'homme, t. XLI, Le Cercle du monde, d'Hartley Burr 1952) . ونشر مترجماً كتاب Alexander (في عام 1962 من قبل L'espèce humaine Gallimard)

ولا يسعنا الدخول في نقاش حول الأدمية ودورها في ممارسة السلطة : فإدخال الطعام الى المعدة أثاره فرويد وتلاميذه مطولاً ، كما أثاره كلود ليفي شتراوس ، وبطريقة مناقضة راوول ولورا مكاربوس Raoul et Laura Makarius (L'origine de l'exogamie et du totémisme, Gallimard, 1961) . هل الأكل ، كما يقول رولان بارتيس Rouland Barthès هو من مفاهيم الأدمية القديمة ؟ نحن نعلم أن موسّ Mauss قد أثار البقاء بمناسبة ابتكار شوكة الأكل . وقد دفع بهذه الفرضية الى أقصى حد مارفن هاريس Marvyn Harris في كتابه Cannibales et monarques, essai (1979) sur l'origine des cultures (trad. Flammarion) : هل ان توزيع الهليونات الحيوانية والبشرية هو شكل لاتمام الاعتبار بمنح « الزعيم » الذي يقوم به سلطة سياسية ؟

وقد استشهدت بمقدمة اندري ميكيل البديعة لكتاب محمد سجلماسي Mohamed Sijelmassi (Enluminures des manuscrits royaux au Maroc ACR, 1987).

الفصل الثاني



لم يبق من المجتمعات التربيبية والامبراطوريات المستندة على المواهب الاستثنائية وأهلية الاستقطاب ، سوى اطلال ، وفي الغالب هذه الاهرامات التي تبدو محافظة في الحجر والقرميد على هرمية مجمدة . . .

فمصر الفرعونية والسامرة وأشور والصين القديمة وامبراطوريات الإنكا Inca في البيرو والازتيك في المكسيك اختفت جميعاً . منها ما ترك بعض الآثار الحية كالتي جمعها هيروودوتس ، وكالاسرار التي جمعها اليسوعيون بعد الغزو ، أو الحكايات التي ألفها مجدداً الاكليريكيون الصينيون . وبخصوص ما تبقى ، هناك قبور لا تحصى وفن معماري أسطوري وأقمشة وتزيينات جنائزية ونواميس مرسوم عليها ومبادل منحوتة ونقائش Bas-reliefs . وما يمكننا استخلاصه ، على الأكثر ، نموذج في منتصف الطريق بين البقايا وبين القليل الذي نعرفه عن الخبرة المعاشة .

حقاً هناك العالم الذي كتب أوغوست كونت Auguste Comte في صده : « الانسان يبني للاموات أكثر مما يبنيه للحياء » . وكان عليه أن يضيف : لغير المرثي ، إذا ما فكرنا بالاشكال الهائلة التي تسكن الاطلال .

ماذا نعرف عن مبدأ « الكون être » في هذا العالم ؟ يعرف علماء الاخلاق ما هي هذه التفاهة في المجتمعات « والقبائل » الحضرية التي يراقبونها ، وفي حياة الحواضر ، وتحمل لنا الكتابة ما يحاه الاختفاء ، فالملكيات والعالم الاقطاعي هي أيضاً ثرثرة . ولا نعرف عن الامبراطوريات التربيبية سوى القدرة الوهمية .

فهل بإمكاننا القول ان هذه القدرة المجازية هي إنعكاس وحب لضمير جماعي لا نعرف عنه شيئاً ؟ إن الأفكار عن القدرة الحيوية أو الغريزة المبدعة تبدو بالية تماماً عندما نفكر في العلاقة بين نسيج الوجود وبين الصورية التي تنطوي عليها الصورة والتمثيل والتصوير . يجب أن نترك لـ أ . بانوفسكي E.Panovsky عبء استنتاج لوحة حدس لنمط ما للحياة .

الى ما تحيل تماثيل تيلىو Tello الفقيرة ، وتماثيل معبد آفو Avu التي أخرجت الى عالم السامرة من سميناه حامل الراية ، راية تشيشن ايتزا Chichen Itza في بلاد مايا Maya ، أو أبو الهول Sphinx في القاهرة ؟ ان تسمياتنا تنتمي الى سَقَط⁽¹⁾ حياتنا اليومية . أما سعى المبدعون المغفلة أسماؤهم الى إشهار مجاهم ، وهذه الصور ، من أي مصدر نأخذها ، هل هي نتاج تصويرية سابقة أم انعكاس عمدي للإنسان أو للناس باتجاه جزء غير متصور من مفهومهم .

وهل هذه الامبراطوريات التربيبية ممارسة للقدرة الكلية ؟ إن السلطة المؤسسة على المواهب الاستثنائية وأهلية الاستقطاب التي يتكلم عنها م. ويبر M.Weber ، بالنسبة الى مضمون آخر ، لن تنحصر في تمثيلات للتقاليد ولا في أشكال التضامن العادي ولا في التقاليد

(1) السَقَط : السلع المتنوعة الرخيصة الثمن .

السحرية الدينية : إنها انبثاق طريف بين العقلية الادارية للدول القائمة وبين السلطة المعتادة ، يسط علاقة نوعية بين المسيطر والمسيطر عليه ترتكز على الاحترام أكثر مما ترتكز على العنف الدائم ، ترتكز على الإجلال . إجلال يقدم « للزعيم » الذي يمثل الفضاء الخارجي والمتصاعد نحو المنافع الموقفة للحياة المشتركة . وصورة الخضوع هذه تتجذّر في الداخلية الخاصة بكل فرد .

إنها سلطة تتوزع في انتظامات مختلفة ومنضّدة في المجتمعات التربيبية ، بشكل قريب من توزيع المهام في قفير أو منملة ، كما لو أن الجنس البشري قد تمائل ، طيلة مدة الألف سنة لهذه الامبراطورية ، بحياة الحشرات .

من المشكوك فيه أن الأمر يتعلق بمسألة تقسيم عمل ، مع أن كل طبقة منضّدة وكل طبقة مغلقة تجد انها مكلفة وظيفية محددة بدقة - عسكرية ، ثقافية ، زراعية ، . . . ومن المشكوك فيه كذلك أن هناك تمييزاً بسيطاً بين أعراق مختلفة . فالآلة الاجتماعية ، كما يقول لويس مامفورت Lews Mumfort ، ترتكز على العمل العبيدي للشعوب المهزومة في الحرب .

إنها ولا شك آلة بدواليب عادية أو عقلانية في الوقت عينه ، إنها عمل الرقيق المكمل بالتقنية ومهارة لا يمكن فصلها عن الكتل الحية التي تعمل : وقد قيل ذلك عن كتل ضخمة للفن المعماري أو نصب المسلات . فهل يجب التذكير ، بعد لوفيفر - دينويت Lefebvre-Desnouettes ، بأن الجواد ، يومها ، لم يكن بإمكانه أن يجر بشكيمة خطمه سوى وزنه هو؟ اننا نتخيّل بشكل غير سليم ، دون الرجوع الى كمية العضلات المستخدمة ، بناء قبور زيركسيس Xerxès على جدران مدينة فارس Persépolis الصخرية أو إهرامات

تيكال Tikal وتيوتنحوكان Théotihuacan ورموس وادي الملوك .

إلا أنها آلة منظمة صنعت لكي تدوم بمأى عما يجرفه الزمن ، كما لو أن الزمن بحد ذاته موظف لحركة ساعد⁽¹⁾ أو دولاب ، منذ نخبة السلطة ، وطبقات الكاهن خادم الكنيسة الحائز على كتابات باطنية وحسابات فلكية وكواكبية وأسرار مسح الأراضي أو توزيع المياه والأراضي ، ومحاررين لهذه « الديوانية السماوية⁽²⁾ » التي تفحص ا . بالاسز E.Balazs بقاءها في الصين - فهل من هذا التوزيع انبثقت الوظائف الثلاث للآله الهندية الايرانية - جندي ، كاهن ، فلاح - التي يعرض ج . دوميزيل G.Dumézil استمراريتها اللازمية ؟

نظام نحسب واقع وجوده بالبقاء اللغوي المتعدد واللدن والمعاري والشعائري ، ولكنه يتحدى ملاحظة مستحيلة . وهذه العقلية ، في أقل تقدير ، تدهش من يراقب إوالية مجموعة مغلقة على ذاتها : نفعية⁽¹⁾ مثالية مطلقة جديرة بأن تستوعب تدفقات صوفية جماعية اجتاحت ، في أطر أخرى ، حضارات أقل مناعة : الكونفوشيوسية والبوذية في الصين ، والسحر الآتي من افريقيا عن طريق الارقاء النوبيين في مصر ، وثقافات شعوب قبيلة الازتيك في المكسيك .

إوالية مغلقة على نفسها تأخذ ، بالنسبة الى بعض المعاصرين ، صورة باطنية كلية العلم ، صورة طبقة الكهنة ، كما كان هيرودوتس الاغريقي . ولكن ماذا يعني الكاهن في الحلقة المفرغة لآلة الفرعونية ؟

(1) الساعد : قضيب من حديد أو فولاذ متحرك عند طرفيه يستعمل لتحويل الحركة المتناوبة الى حركة رحوية .

(2) الديوانية : تسلط الدواوين الحكومية ونمط جموديتها : Bureaucratie .

(3) النفعية : نظرية في الهندسة وصناعة الرياش تقول بتوافق الاثاث مع ما يؤديه من نفع

بإمكاننا سؤال الشعوب المستعبدة ، فلم يكن لجميعها الحظ في أن يحررها موسى ، والتوراة تتضمن القليل عن استرقاق العبريين في مصر وبلاد فارس : ليس بالإمكان تقليص الإرادة المشتركة للتححرر من الرق برد نزاع بين سحرة أو ذكاء محظية : إنها قصص رويت « بعد فوات الأوان » . وما عهد به التاراسكيون في المكسيك إلى اليسوعيين بعد الغزو يثير بالاحرى خصومة امبراطوريتين متماثلتين أكثر مما يصف الحياة الواقعية .

وقد كان من المعتقد أن الكتابة ستضع بين أيدينا الوجود ذاته للامبراطوريات . ومنذ شامبوليون Champollion ونحن نحل رموز الشعارات المقدسة وفي السامرة أو آشور أوامر السلطة ، وكذلك « دساتير الادوية Codex » في البيرو . هل نعيد بناء حياة مجتمعنا بالاستناد إلى نقوش قبور بيرلاشيز Père-Lachaise أو نقيشات قوس النصر ؟ لقد أعدنا بناء القانون البابلي والبيروي والمصري : إنها قوانين وتعليقات ، ونجهل كيف وصلت ورفضت واحترمت . لقد اعتقد ج .- ج . باشوفين J.-J. Bachofen أنه عمد إلى بعث الاثروريات (نسبة إلى اثروريا في إيطاليا) عبر التصوير الجداري الجنائزي الجميل في إيطاليا ، وقد تصوّر اسطورة تناكيل Tanaquil . ولكن ماذا يحدثنا تناكيل عن خليط الحياة ؟

رؤى للموت ، تمجيدات للسلطة والعنف : مشاهد صيد محفورة في مرتفع مستدير لـ نينيف Ninive « الحبيس في شبكة » ، وتيلو Tello ، واسطوانات محفورة لماري Mari ، وتصوير جداري لـ يوكاتان Yucatan ، واستيهامات منحوتة كغيلان ولدت من الخوف من ماورائية الازتيك تمجد الافتتان الملح ذاته . والتزيينات المرسومة على الرموس وحدها تنير هذا الشبح المؤنس : سواء أكانت سعيدة أو

مسرورة ، فإنها تبدو انها لا تمنح المتوفى الا الحق في صورة الحياة . . .

هذه الآلات الاجتماعية تحتفظ بنوع من الاعتبار : كماها الوظيفي وعقليتها يستجيبان كفاية لما يسميه ل . مامفورت « الخمس الزوايا للقدرة » الذي يميز مثلاً أعلى ديماسياً للفكر الغربي موفقاً بين الاستبدادية السياسية والتفعيد⁽¹⁾ المنظم حتى « مكننة » صورة العالم » .

مجموعة متجانسة تماماً تمحو أو تدمج تدفق الانفعالية وتقرب غير العقلاني من العقل وتجعل من العقل صورة المحال : ألم تأخذ طوباوية بعض المفكرين الأوروبيين جذرها من الطوباوية المعكوسة والحنين الى هذه الامبراطوريات ؟ انه الحلم المتناسك لمجتمع منظم كما الآلة .

أليس ذلك أيضاً شعيرة انتظام أشركها أوغست كونت بالتقدم وأمل منها أن تعهد إدارتها الى بعض المفكرين المؤهلين ؟ على أي حال مائل هيغل العقلية بالتنظيم الديواني الذي كانت الدولة مثله الأعلى الحي . لقد قيل كل ذلك ، ورأى ج . اورويل G.Orwel أو هـ . ارانت H.Arendt في هذه التآلية⁽²⁾ النموذج المثالي للانظمة الكليانية . Totalitaires

وقد واجه برودون وماركس الشاب وأنصار الحرية المطلقة في القرن الماضي هذا الإخطار ، دون نجاح كبير ، بالابداع غير المتوقع للاشكال الجماعية الجديدة . والمهم هو أن نتساءل كيف تمت ، في حضارة تخلصت من السلطة الوراثية وفي زمن أعظم تفجر تقني وعلمي عرفه

(1) التفعيد : وضع القواعد .

(2) التآلية : احلال الآلة محل الانسان automatisaton .

الجنس البشري ، إعادة تكوين المثل الأعلى للامبراطوريات المؤسسة على المواهب الاستثنائية وأهلية الاستقطاب سياسياً وبشكل جذاب .

لقد رأينا اختفاء « الأراضي المجهولة Terra incognita » من الخرائط ، وإبراز علم الاثریات من التراب أو الرمل أطلالاً مجهولة أيضاً : ليس هناك أي كلام حول الوجود منبثق من المنارات الفلكية أو المعابد أو المقابر ، ولم يترك الذين بنوا هذه المقابر بتسخير الارقاء سوى تمثيل القوة المطلقة والموت .

موت يتكرّس ، أو اننا نتحقق من نتيجته المدمرة من « التحلل الطبيعي » للجسد . وهناك مجتمعات أخرى تجعل اشباح النفس باقية . وتحاول الامبراطوريات ، بخلاف العدمية البدوية ، الحفاظ على شكل الحياة القابل للفناء . والتحنيط أسلوب نجده لدى المصريين والارتيك والمايا والانكا . فهل ذلك لأن الماورائية تسكنها صور مخيفة تهدد أطياف غير المرئي ؟ يبدو أن الأموات المعالجين باليد هرمياً حسب رتبهم وطبقتهم وبسالتهم الحربية يرفضون المحتم .

وباستثناء الشعائر السحرية أو المقدسة التي حُلّت رموز كتابتها الباطنية ، وتصوير الاحتفالات العسكرية أو التذكارية ، والوجه الانتشائي للمصلي أو الصلابة الهرمية لمفوضي السلطة ، نحن لا نعرف شيئاً عما كانت عليه الحياة - ما عدا في الالوان الصاخبة أحياناً للرموس المرسوم عليها . أشكال فتاة ومدهشة : تحدٍ للعدم ونسيان للوجود ذاته .

ملاحظات وملاحظات مضادة

هناك دراسة بديعة تتعلق بآثار بعض الكتب الكبيرة في علم الآثار أو في علم الاديان عن الذهنيات العلمية او الادبية : مؤلفات سيلفان ليثي -Syl-

vain Lévy حول البرهانيين ، وسترن وويلمان غرابوفسكي -Stern et Will-
man- Grabowsky حول الهند القديمة وماسون اورسيل Masson Oursel
حول الحضارة ذاتها ، ودولابورت Delaporte حول بلاد ما بين النهرين ،
وبارو Parrot حول ماري والسامرة ، وموري Moret حول مصر ، وغراني
Granet حول الصين ، وذلك في ما يتعلق بفرنسا فقط . ألم يوسع هؤلاء
حقول المعرفة وبرزوا النهج المقارن لموسس Mauss ومايرسون Mayerson
وجيرني Gernet ؟

ومن كتاب ج . ديفي G. Davy وأ . موري A. Moret : Des clans
aux empires, l'organisation sociale chez les primitifs et dans
l'Orient ancien (Albin Michel) ، بإمكاننا أن شك في أن يكون هناك
تحليل غني مسخر لمذهبية التطور كما وصفها دوركهيم : نموذجان يتعاقبان عبر
عدد من آلاف السنين والاشكال الخارجية التي يوحيان بها لا تتجاوب مع
قانون محتم للسببية : ويظل البقاء وحده قائماً بشكل معقول بقدر الاشباع
المعاد تكوينه .

وقد حدد جورج دوميزيل Georges Dumézil في كتابه : Les Dieux
souverains indo-européens (Gallimard 1977) سنة 1907 تاريخياً
لاكتشاف وثيقة وجدت في موقع عاصمة للامبراطورية الحثية في آسيا
الصغرى تعيد لألفي سنة قبل المسيح العلاقة التقليدية لثالوث هندي -
اوروبي . ثلاث وظائف اجتماعية ولغوية ودينية كان يُتبع سيرها حتى روما
(Jupiter, Mars, Quirinus, Gallimard, 1943) . والثلاثية التي كانت
تقابلها - محارب ، كاهن ، فلاح - ألهمت المؤرخين وعلماء الاجتماع -Cail-
lois, Duby) .

نحن لا نناقش متانة هذا التفسير الذي يحول أشكالاً اجتماعية يعاد بناؤها
عن مجراها بلا كلل حتى المجتمعات الصناعية ، منذ الامبراطوريات التربيبية
الكبرى ، وإنما نتساءل وحسب عن صلاحة تحويل متقطع زمنياً لبنية

« أساسية » كانت تفرض ذاتها على أطر اجتماعية مختلفة وإن كانت متتابعة .

وماذا عن القطيعة التي كانت تفصل بين هذين النموذجين ؟

ان كتاب لويس مامفورت Lewis Mumfort : Le mythe de la machine (trad. franç., Ed. Fayard, 1973) هو أحد أعظم مؤلفاته المهمة . فقد نشر في الولايات المتحدة في عام 1967 وبدا محذراً ، في عناوين جديدة ، مركّزاً في قسم منه على التمييز بين الآلة الدماغ التي وجدت عقليتها في الامبراطوريات وبين الفكر المبدع الذي يساعد على نمو التحديث البشري . ويبدو كلاهما غير قابلين للفصل عن بعضهما ولكنها يولدان هنا « آلات اجتماعية » ، والثاني يولد شكلاً للحرية .

الفصل الثالث

سرية الحضرة

هل كانت مجموعات الحضرة بدوية قبل أن تستقر في إقليم معين؟ ليس هناك سوى أجوبة خاصة عن ذلك : لقد أبرزت التصرفات المتعلقة بالتجوال ، حيث كانت موجودة ، نسيج الحياة الجماعية المستقرة . وكانت هذه المجموعات ، المندمجة بالشعارات ، بشكل مباغت أحياناً وسري في الغالب ، تتحول عن طريق الاندماج الذي يرافق الحفاظ على الاجيال في مكان واحد . وهذا يبرز المجال الشاسع للإناسة anthropologie أو السلالة ethnologie⁽¹⁾ .

ومع التحضير⁽²⁾ يفرض نموذج من الحياة الاجتماعية نفسه « على قواعد بيئية بشكل خاص : بيئية مشتقة من البيئية ، الكلمة التي ألفها هاكيل Haeckel . . . إنطلاقاً من الجذر اليوناني eco أي بيت بمعنى الوسط الذي يجد الإنسان أو الحيوان أو النبات نفسه مرتبطاً به بشكل خاص . أليس تعبير « وسط » الذي استعمله جيلبرتو فيريير Gilberto Freyer مفهوماً حاضراً؟ وكان من الأفضل الكلام عن المجال - وعن العلاقات والتفاعلات مع الأرض والماء والنار والسماء

(1) الإناسة : علم البحث من أصل الجنس البشري وتطوره Anthropologie .

السلالة : علم البحث في أصول السلالات البشرية Ethnologie .

(2) التحضير : الانتقال من مرحلة الترحال الى حالة الإقامة Sedentarisation .

والحبوب التي نزرعها ، والحيوانات التي نربيها ، والأموات المترجين
بالاحياء ، وتكدس الاجيال فوق بعضها بمقدار الطبقات الحضرية .
ألا يتغلب تدخل الناس في المادة والسحر واستيهاماته التي لا تحصى ،
على هاجس التسامي هذا الذي يفتن حياة البداوة هنا ؟

كانت المجموعات التي درستها السلالة منذ ما يقارب قرنين تبدو أنها
تشكل مُربكة⁽¹⁾ تميز نماذج الحياة القابلة للمقارنة في ما بينها رغم فوارق
السلالة أو المكان - الغابة والبحر والسبب⁽²⁾ والحرج . وسواء أكانت
أشكالاً إنسانية ، أو حيوانية ، أو مخيفة ، فإن الانسان يعطي شكلاً
وأسماء وفي الغالب وجوداً مسرحياً لعلاقاته مع الفضاء الخارجي . ولم
يخطيء ك . ليقي شتراوس عندما قال إن الفكر يصنّف حجارة وحصى
ونباتات وحيوانات ويجمعها في نسيج فكري أو وهمي متحرك دائماً في
كل حال .

تضامن آلي كما يقول دوركهيم ؟ إن الواقع يظهر أكثر تعقيداً ، أكثر
تعقيداً أيضاً من التحديدات ، والقواعد التي أردناها حاصرة ،
والبنيات . إننا نرى في ذلك بالاحرى لعبة عدد لا يحصى من تسويات
وموازات وتوفيقات قابلة للمقارنة مع التوفيقات التي وصفها
ج . بالاندي بين الاجناس sexes ، والاجيال ، والمهن ، والانظمة ،
والادوار . ولماذا نرمي الى هذا الكون بصورة غزلية للبدائية أو بصورة
البربرية - أفكار نبتت في أوروبا في عصر السلطة الاميرية ، والملكية أو
السياسية مذهبياً ؟

بين الاستبداد والفوضى ، بين الانسان الطبيعي وانسان التنظيم ،

(1) المُرْبِكة : نوع من اللعب المعقد Puzzle .

(2) السبب : المكان الكثير العشب Savane .

تمتد منطقة مبتكرة نعتّمها بدرجة كبيرة من السهولة بالبحث فيها عن « عنف مؤسس » ، مصدر تغدو أشكالنا الحالية في المجتمعات نهاية له ، وخرافات نتحمل عبء ارثها . هل سنتخلص يوماً من هذا الهوس الشاذ في البحث في ذاتنا عن حدود في عالم لا تبرز تركيبته إلا بذاتها ؟

المهم أنه يبرز ، في هذا الكون المتعدد والمعاصر لذاته فقط ، ما يسميه م . لينهارت M.Leenhardt « الانسان في أصلاته » - ال « دوكامو Do Kamo » الذي يطلقه الكاناكيون⁽¹⁾ على الكائن ككائن . صورة للشخص نجدها في أي مكان في هذه « القبائل » ، إستعادة لتعبير ، خداع ولا شك ، انتزعه المراقبون الاوروبيون من التوراة . صورة للكائن تبرز من تبادلات ، وتسويات ، واعدادات لا تحصى بين الاحياء الموجودين في الشكل الخارجي ذاته ، وموجب الاستمرار سويّاً الذي يفرضه التحضير وتراكم الذكريات والمؤن الضرورية للبقاء ، والدفاع عن الاقليم . أفلا تؤدي استمرارية الوجود في مدى واحد ، والمزارعات التي يفرضها تزامن الرجل والمرأة في مكان واحد والتي لا تجمدها أي كتابة ، إلى إعطاء تسمية محسوسة للكائن الذي نحن إياه ؟

وهذه التجمعات الثابتة - قبائل وعشائر وممالك . . . - مهما كانت مستعبدة ، كما هو الجنس البشري كله ، لضرورة الموت والجنسانية ، تبدو أنها تدمج ما لا يقهر في النسيج المتراس لعلاقات موجودة واستيعابات متعددة : هناك ذمامة تعمل على تليين القواعد وانتزاع الاعتبار المطلق الذي يعطيه الغرباء بسهولة أكثر من اللازم للمحرمات - « للمحظورات » - .

(1) الكاناكيون : إسم يعطيه الاوروبيون للسكان المحليين للجزر المالينيزية .

فالقوانين - حتى وان كانت مرتبطة بنتيجة كتابة مقدسة ومعروفة من بعض المميزين الذين يفسرونها وفق رغبتهم - يجب أن تفرض طاعة واحتراماً غير قابلين للاحاطة بهما . وقد كان من المعتقد أن بالامكان ماثلة العادات بناهي أخلاق معينة ، بالتزامات العلاقات الزوجية ، المترجمة بصيغ رياضية مطمئنة ، وحتى بنيات لغوية .

ماذا في الواقع ؟ من مالينوفسكي Malinovski الى غريول Griaule ، ومن ميد Mead الى ايفانز بريشارد Evans Pritchard ، كان يجري في الغالب ، ورغم هاجس التماسك ، قياس كم هي الحياة اليومية مكونة من التباس وتسوية وغموض وحيل . ولم تكن القدرة هنا أبداً هذه اللجاجة التي لا تتبدل ، معتقدات الايمان القابلة لمقارنتها بمعتقدات اللاهوت العقلاني الغربي . فالتسامي ليس هذه المحاورة مع المطلق الذي نكتشفه لدى البدو - حتى وان كان البقاء محافظاً عليه بالشعيرة أو النص المقدس . فغير المرثي مسكون بصور تبطن الانسانية الواقعية بنوع من التشويه ، والاجيال المتعاقبة تقولب هذه الصور في مكائد تستجيب لاضاع جديدة بلا انقطاع - لا تسجل ملاحظات مراقب أجنبي لها أو مراقبة أحد النساخ سوى المرحلة الموقته .

إن تعقيد هذه الجماعات الحضرية مثلث : تعقيد التفاعلات غير المنفصلة عن تجمع متجذر في مجاله ، في مدها ، وتعقيد بروز شخصية كائنة في نقطة الالتقاء بين العلاقات الداخلية المنشأ والعلاقات الخارجية المنشأ ، وتعقيد الحيلة الذي يمزج صور غير المرثي - الأموات ، الآلهة ، الشياطين - بالهواجس والمشاكل اليومية . أما الرجل أو المرأة بذاتها فعليهما تدبر الأمر مع القواعد بجعل رغبة ما أو حادث أو حاجة مشروعة عن طريق الشعائر ، ودون شك اغناء ما يسمى خرافات بعض النوادر الجديدة . ويشرك مجال الكائن الحي

الفضاء الخارجي بحدوده الوجودية .

وقد أثار ديتين¹ وفرنان Detienne et Vernant قضية متيس Metis⁽¹⁾ ، أي الحيلة . حيلة تواجه قتال « الأذرع الضخمة » لللياذة بالذكاء المرن للانسان الوحيد على ظهر سفينته ، والوحيد بين قادة طروادة الذي عاد الى « قبيلته » الجزيرية . هل بشر أوليس Ulysse بسقراط ؟ ذلك ممكن . إلا أن سقراط هو أحد رجال الحاضرة ، وأوليس ينتمي الى هذا العالم الوسيط بين الاقطاعية والامبراطوريات الايجية والتنظيم الحضري . وقد صيغت أسفار شعب الحضرة ذي المجال المحدود وكتبت من قبل « شعراء » كانوا ينتمون هم أيضاً الى نموذج آخر من المجتمعات . إلا أن هذه الذمامة تفرض نفسها على الأقل ، وهي التي بالاستناد اليها يلعب الانسان دوره في العوالم الدنيوية والعالم الاعلى والقوى الطبيعية وجمال نساء اللقاءات

إنه مجال الاحساس والانفعالية أكثر مما هو مجال الهوى الذي تستبعده التسويات والحيل والذمامة التي نجد أثرها في كل مكان من هذه المجتمعات التي كانت تسمى « بدائية » أو « بربرية » .

ويختبر الرجل والمرأة المتجذران في عالم محدد ، مغلق في الغالب ، العلاقات القائمة في المجال - مجال يُشرك في تفاعلاته هذا القسم من الفضاء الخارجي الذي يعرفه (مرئي أو غير مرئي) . فإذا تغلبت الإلفة على هامش التسامي أفلا يكون ذلك بسبب الحبك المشدود الذي يجابه أو يقرب أشخاصاً هي « كائنات حية في أصلاتها » ؟

انه كون علينا أن نلجأ فيه ، بالكلام والحركة او الاشارة ، الى التبادل والتصنع والاقناع والاعزاء . إتصال داخلي يتوقف عند حدود

(1) ميتيس : آلهة الذكاء والحيلة عند الاغريق .

المجموعة وتتغير كثافته مع درجة الاستقلالية التي بحوزة التجمع - تجاه الآخرين ، تجاه اعتداءات الطبيعة وتهديدات المحيط .

وعلم البيئة ليس التحقق التافه من تنظيم قائم في حالة موقته ، وإنما هو تكوّن ثابت يراكم خيراً بمقدار ما يراكم انفعالية . حدود مشتركة بين نظامين تسمح بالتبادل ، بعدد لا ينتهي ، وتراكم حياة حساسة مع مادية الاشياء . ويمكن ان يحقق تداخل مختلف أنواع الضمير هذا التعاطف ، هذا المدخل الذي يبحث شيلر عنه ، بصدق ، ولاشك ، في مجتمعاتنا التقنية . . .

هذا التوالد المستمر ، المتواصل من عصر الى عصر ، والذي يشكل نوعاً من التاريخية historicité غير المكتوبة للمارسات معاد بناؤها شعائرياً أو بشكل سيء من ذكرى دائماً غير أكيدة ، يعطي المجموعة وهم العودة الى « النقاوة الاصلية » ، الى الطوباوية المؤسسة . وهم ، أو في حد أدنى طريقة طمأنينة ، وذلك خلال احتفالات يتغير السيناريو فيها قليلاً إذا كان الشكل فيها قد تحول ، بلا كلل وخفية ، من قبل الذين يعيشون معاً في حاضر جديد في كل مرة .

ليست الخرافات هي التي تحفظ في خزان ذهني ما ، وإنما الحركات والأماكن والادوات والاشياء المحسوسة التي تضيف على مسرحية متخيّلة حيوية من المناسب تكرارها . أليست هذه المسرحية هي التي تصون الاسطورة وتغنيها بتفاصيل متناقضة أحياناً ؟ إن هوبر Hubert وموسّ Mauss يشيران إليها بصدد التضحية التي ، هي أيضاً ، ترتبط بسيناريوات تم لعبها .

لا شيء مجانياً ، كما يبدو ، في هذه الابتكارات الوهمية : أفلا نرى فيها اعداد نسيج يجسد التفاعلات المتعددة التي يغذيها رجال ونساء في

ما بينهم ، وهم مرتبطون بمدى محدود ؟ إن صور تفسيراتنا تخوننا أحياناً إذا اعتقدنا بأننا نرى في ابتكارات « الإحيائية animisme » هذه مجرد انعكاس للحياة أو إلقاء بالرغبات غير المشبعة في « غير الواقعي » . إن لعب التضحية ولعب الشخصيات غير الواقعية هما أولاً لعب أدوار الحياة المشتركة في كل مظاهرها وعلى أصعدتها كافة : تعانق الادوار ، والوظائف ، الدائمة أو الاتفاقية ، يتبلور في كلام وأناشيد وإيقاعات وصور . ولا مجال هنا للكلام عن التسامي : كل شيء هو شكل : ليس هناك أي عدم في الموت أو غير المرثي . إن تركّز الرجال والنساء في المكان عينه يوئد هذه الروابط المسرحية بشكل لا ينتهي .

إنه « تخاطر فاعل » كما قال موسس في وصف لحظات التفتح التي ربما يحقق خلالها أعضاء مجموعة يصبون الى مسرحية شعيرة ، الجسم الاجتماعي ، إلا أنهم يحضرون على الاخص هذا الانتظار الذي بواسطته يصبح أثر السلوك السحري قابلاً للتصديق وبديهيّاً . وإذا كان الانفعال ، كما كتب سارتر Sartre ، ليس ردة فعل تافهة وإنما مسرحية بدنية ، وصورية لفعل في العالم ، وإذا ظهر بالضبط كإحدى هذه التصرفات السحرية فذلك يعني أن الحياة الاجتماعية ، في تلك اللحظات ، تستنفد حقل العلاقات الممكنة بكامله دون أن تنقطع عن أن تسكن حدودها ومجالها .

من هنا تأتي المتعة التي نحس بها لدى قراءة القصص التي جمعها الاشقاء غريم Grimm أو Le rameau d'or لـ ج . ج . فرايزر J.-G.Frazer أفلا نبحت فيها عن شعر أصولنا الوطاني nostalgique وعن معتقدات لا يمكن أن تكون معتقداتنا طالما اننا ننتمي الى نماذج أخرى من المجتمعات ، وتبعدها عنها حدود لا يمكن اجتيازها ؟ إن تنوع هذه الاساطير وغناها يتجاوبان مع تعدد العلاقات الاجتماعية :

فالآلهة التي تموت ، والكاهن الملك الذي يُضحى به يذُكران ، ببعض الاثار الباطنية والدامية ، بالطابع الموقت للسلطة ، ككبش المحرقة أو كطرده الارواح الشريرة ، وبعبء الانفعال الناجم عن تراكب الاحياء والاموات وعن التخزين الاجتماعي لجميع مظاهر الفضاء الخارجي .

إلا أن التفسيرات قاطبة تبدو متساوية : ألا تشكل بحد ذاتها قسماً من مسرحية نتابعها بوسائلنا الذاتية ؟ إنها ليست أكثر صحة أو كذباً من الاساطير (بالنسبة الى من ؟) ، وتشير أيضاً بتصرفات عصرية سحرية لعقل يريد أن يبدأ كل شيء من جديد .

منذ بضع سنوات ، وبعد إقامة لمرات عديدة ، وملاحظات سيقت بشكل متناقض ، بدا لي أن من الممكن أن أفهم بشكل أفضل تمرکز جماعة حضرية ، من مرتبة ضعيفة ، في مدى محدود ، المدى الذي يشكل مجالها .

إنها شببكا Chebika ، قرية في الجنوب التونسي غير بعيدة عن حدود الجزائر . خلية قامت في ملتقى مسيرات الفيفاء والرياح . مجموعة من مزارعي واحة وبعض الحيوانات ، على هامش البدو الذين ، حسب العصور ، يخيمون في أسفل الرابية .

وعلى هامش التدفقات المختلفة أيضاً التي تجوب المنطقة في ذلك الوقت : أولاً الاسلام الذي يحمل مع رسالته النداء الى تسام بدوي باقي رغم كل تجذّر خاص ، أو هرطقات مختلفة ، وتعددية المرابطة التي ، بالاستناد اليها ، ومن قرن الى قرن ، تعطي صورة انسانية لقدسين متأثرين باشراقة مكة . وهناك عالم البرابرة الأقدم في تكراره الاستحواذي مما كان عليه الوحي الوجداني ، عالم أو سحر ، وفعل

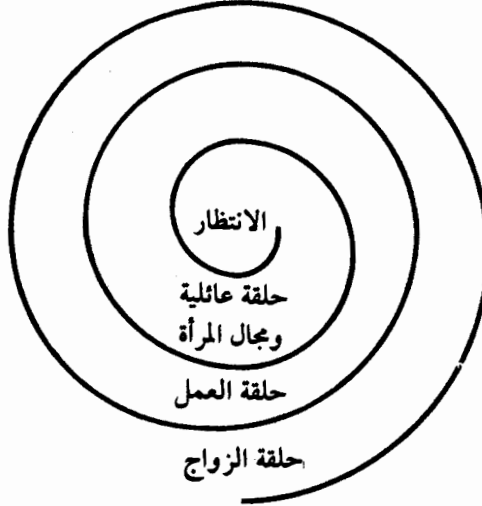
يتناول المادة ويبدو متغلباً على المحاور مع المطلق . ثم الاستقلال الوطني الذي يعيد ، بعد ذلك ، من جديد وضع الاصغر سناً ، عن طريق المدرسة والجيش واكتشاف المدينة والادارة ، في مدى جديد لبلد مستقل - استقلال منقول على الاخص عن طريق صوت سماعي ، صوت الراديو .

وللوصول الى تحديد علاقات المجموعة - المغلقة بقسم منها بالمسافة - بمجالها ومداهها ، يجب ، على الأرجح ، أن « نضع بين قوسين » أثر هذا التدفق : هناك جامع ، والسكان كافة يقيمون الصلاة ويحترمون رمضان ، ويضحى أحياناً من عادات البرابرة رغم ممارستها . فكل واحد يجد نفسه مواطناً في أمة لا تعرف تماماً حدودها ومكانها في كون لا يتخيلونه ككرة ، إذا استثنينا تلاميذ المدارس والمعلمين . والإراثات⁽¹⁾ الاسطورية والصوفية أو السياسية تجعل من غير المريح تحديد المكان وعلاقاته بالكائنات التي ما زالت حية .

وإذا كنا نستعيد هنا الرسم البياني schéma التالي فلأنه قد أعطي لي كي أستخرج منه إحصاء ما يماثله في مناطق سيرتاو Sertão البرازيلية وفي قرى الصيادين في شاطيء الباسيفيك في اوكسাকা Oaxaca في المكسيك وحتى في ضيع غربي فرنسا : اجتماعية فرق صغيرة microsociologie تساعد على فهم علاقات المجموعات والمدى الذي يتواجدون فيه .

التفاف حركات ، أو بعبارة أخرى لولب يؤدي ، في الوقت عينه ،

(1) الإراثة : رسم الاماكن ووصف حالتها الطبيعية وبخاصة الانحدارات . Topographie .



الى نشاطات محددة والى سديم ذهني ، أو وهمي في الغالب ، غير منفصل عنها .

وفي الخارج حلقات زواج قامت طويلاً مع قرية مجاورة حتى قبل التحقق كم كانت كلفة البائئات تفقر شايبكا . وقد عرفتُ ، منذ أن تغلبت الضعالة⁽¹⁾ endogamie : الذين جعلهم الزواج من قبيلة الحمة مستبعدين وأصبحوا ، كالبدو ، يملكون أحياناً قطع أرض في الواحة ، ولهذا لم يكونوا شركاء في التبادل ، ويبدو أنه تم ، داخل قرية واحدة ، تقسيم اصطناعي يجعل ، مع ذلك ، بعض الروابط الاقل كلفة شبه قرابة .

وتفرض حلقة العمل زراعة الواحة ، وتربية بعض الماعز والخرفان ، وصيد العنز البري ، والبحث عن مهنة ، ونقل البلح ،

(1) الضعالة : الزواج بين أبناء القبيلة الواحدة فقط .

وترميم سقوف الاكواخ بسعف النخل على حد سواء . وحلقة النساء محدة بمسيرات نقل المياه من نبع كائن في مستوى أدنى من القرية الى المنازل المشادة حول مساحة تزقزق فيها الدواجن : مكان للتدرب والوشم بالنسبة الى الفتيات ، والتفاني في سبيل بعض الاسرار وأهمها سيدي سلطان في قبره الكائن في مستوى أدنى من الجامع غير المسقوف . عدد لا يحصى من القدير⁽¹⁾ الذي يطبخ على نار خفيفة في القدر المعدنية .

وعدا دكان البقال الذي يملك وحده جهاز راديو في القرية ، أي ما يسميه الاقتصاديون ولا شك « خيراً » ، يوجد وسط المدينة حول مئذنة فسقية⁽²⁾ تقطر فيها ساعة مائية . والرجال هناك ، من مختلف الاعمار ، ما عدا الاولاد وصبية الخدمة العسكرية . مكان استراحة وتبادل الحديث .

هو نواة التجمع ، مقر مساومة في ما يتعلق بنشاطات القرية جميعاً يتجاوب مع تشاور النساء اللواتي يعرفن كيف يفرض الاستماع اليهن في الليل أو عند بزوغ النهار . وتفصل النسابات généalogies الحقيقية أو المختلفة ، والتمتع بالتسلسل الذي توحى به ، كما لو أن تدرج النسب والقراة هما باعث احلام وشعر وذريعة للنوادر . ويجري الكلام عن ارتقاب الزواج ، والاشارة الى تبادل الخدمات ، وتنظيم عمليات الدفن والسفر ، القصيرة دائماً ، في المدينة الأقرب - سبب للكلام عن الزبي الشاذ للاجانب والسياح .

(1) القدير : بحنة كثيرة التوابل .

(2) المئذنة : حجر منقور ومثبت على فوهة البئر . والفسقية حوض من رخام وسطه نافورة ماء .

ومن وقت إلى آخر يلقي أحد الرجال نظرة على الساعة المائية التي يقيس انسيابها توزيع مياه الوادي على حدائق الواحة ، ثم ينهض ويركض على طريق الاحجار الجافة . يتوقف برهة لتبادل الحديث الذي يغلف التأثيرات - حيوان قتله الضبع والجفاف والمرض - ويبلور بكلمات أو حركات تضامن المجموعة الصغيرة ، ومعرفتها بالغير .
empathie .

لا شك في أننا نشاهد ، في ما يختص بالرجال والنساء ، « ما هو مسلّم به » ، ونادراً ما يجري الكلام عنه إن لم نقل أبداً على وجه التقريب . احترام شعائر الاسلام والخبرة الجديدة للمواطنة التي حددها الاستقلال ، وكل ما يصبح تدبيراً أو تسوية - وعلى الأخص التدخل الاداري في القرية ، والوسائل المقترحة للتجاوب معها أو كلفة منتجات الواحة والعلاقات مع جماعات الخيم . . .

كان البورتغاليون الفاتحون في افريقيا الوسطى يسمون ، بسخرية ، التدابير المتشابهة في المجتمعات المتماثلة « نقاشاً عملاً » . ولكونهم أتباع ملكية كانوا يفسرون العمل ذاته لاستقلال الحياة « البرية » كحديث عقيم . لقد وجدت مؤسسات من هذا النوع في بلاد البرابرة - الجمة - ويرى لينهارت Léenhardt في لعب الكلام الكاناكي هذا « القوة التصويرية المبدعة التي يؤكد الكائن بها ذاته » .

والانفعالية المشتركة تحدد عبر تراكب هذه المبادلات : تتم تهيئة النسيج الحساس للعلاقات الممكنة داخل السرية الاقليمية . ونجد فيها ، أكثر بكثير من الجواب التأملي على أي صدمة خارجية ، ذوباناً عاطفياً فاعلاً ممتداً الى التشكيلة الكونية ، وذلك خارج « الإقفال المحكم للقلب والروح » الذي يتكلم عنه شيلر بالنسبة الى الانانية التي أصبحت غريبة عن حدس قيم التبادل بين افراد مجموعة واحدة .

ان تعبير « الضمير الجماعي » مجرد أكثر من اللازم لكي يميز هذه الكثافة الداخلية للتجمعات الحضرية التي تأخذ أشكال المحيط جميعاً وتمزجها بتفاعل الادوار بقصد تسويات لا بد منها . وينتج عن ذلك تضامن يخلق ذاته ويثرى من حركته الذاتية دون أن يخرج مطلقاً عن حدوده - كعقد اللؤلؤ تقريباً . . .

إنها كلية Globalité نفسية تتجاوب مع الكلية الاجتماعية ، لا كنتيجة للسبب ، وإنما كعملية جدلية للعلاقات التحتية أو العاطفية . وتكفي قراءة مالينوفسكي وغريول Griaule وميد Mead أو إيفانس بريتشارد Evans Pritchard لإدراك المعنى التقريبي وكم من فيزيائيين ، في هذا الكون المغلق ، كانوا يقارنون هذا ، لو كان بالامكان عمل ذلك ، بآلة حرارية حركية thermodynamique فيبدو الهوى قد امحى .

لقد لمست ظهور الهوى والفوضوية في قرية شببكا هذه في حالة صبية تدعى ربما ، يتيمة التقطها أقارب فأصبحت خادمة عندهم . فتاة منسية في حسابات الزواج والبائنة ، وكان وضعها الفردي يبدو بلا اسم علم .

ومع ذلك ، ونتيجة تدخل خارجي ، من عالم غير قابل للفهم بالنسبة الى القرية ، والتوصل الى تعلم القراءة في الوقت الذي يتعلم فيه أحد أبناء عمها وكانت مكلفة العناية به ، وكان عليه الذهاب الى المدرسة الالزامية ، واكتشافها عند البقال بعض صفحات الجرائد ، واستماعها الى جهاز الراديو ، أصبحت ربما جسماً أجنبياً .

كانت قلما تظهر أمامنا أثناء سنوات الاستقصاء . في أي حال كنا نكاد نلاحظها ، وكان وجودها يبرز من محادثات مسجلة . كانت تتكلم

أحياناً ، ويجري الكلام عنها أيضاً ، وقد بدت بلا عداثية ولا احتقار .
لم تكن لا مدانة ولا مستبعدة ، لا كمريضة ولا هرطوقية . كانوا
يسمعونها كلمات هي كلمات التجمع ، وكانت أحياناً تترك نفسها تقع
في هذا العكاش⁽¹⁾ الذي تنسجه الاحاسيس والكلمات العادية .

واختفت ذات يوم . ولم نعرف كيف اختفت : قال أحدهم « لقد
أكلتها العقارب » . هل ذهبت الى المدينة ؟ وفي أي من مدن
الصفائح ؟ هل توفيت ؟ ثم ظهرت في صورة وعيناها مضطربتان
بنوع من الحمى . لقد رأيت فيها ، وهذا تفسير من قبلي بدون شك ،
اندفاعاً نحو المستحيل المرتبط بالهاجس العاطفي . ولكن هوى ماذا ؟
ولماذا ؟ ولن ؟ للاشيء بلا ريب .

أجل لا شيء . وكل شيء هنا على الأرجح . إن انفعالية التجمع
تنظم ذاتها وتصوغ « نماذج » يتكلمون عنها كما لو أن الأمر يتعلق بأفكار
أفلاطونية - هل هي مسألة نماذج ؟ إن نقص الاجتماعية Sociabilité
الذي أدى اليه وجودها وحده ، الذي أصبح وجود غائبة ، مفعم
بكلمات وجمل تحاول إعادة دمج الهاربة في نسيج الاحاسيس المشتركة .
هي ليست حية ولا ميتة ، إنها أخرى .

وإذا كان الهوى قريباً من الفوضوية ، فالفوضوية غير قابلة
للمثيل : إنها تعطي السيطرة والتخطيط الكلامي والاحاسي . إنها
تفشل شرك المجازات ، وقصة العقارب الملتهمه هي إحدى
المجازات . ويتحدثون لدى الآخرين ، البدو ، عن وله المجنون
(مجنون ليلي) . وهنا تحاول الكلمات محوما هو غير قابل للادراك .

هل هذا ما نسميه مأساوياً ؟ ماذا نقول عن انتيغون هذه ؟ وحدنا

(1) العكاش : بيت العنكبوت .

نرى فيها ولا شك قطيعة عاطفية . فمن نموذج مجتمع الى آخر تتحول صور الغرابة المطلقة غير القابلة للتسمية مع المسافة والخندق اللذين تفصل بينهما أشكال خارجية جماعية وجلاء فوضوي .

إلا أن الإناسيين anthropologues يصرون بحق على الاجراءات المعقدة التي تحاول ، بموجبها ، تجمعات إعادة وضع أحداث أو حالات مقلقة في نصابها (لأنها تفرض الالتحام الفردي في قيم مجهولة) في لعبة علاقات معرفة الغير ، لا في تحويل غير الطبيعي الى طبيعي ، و« تنقية القذارة » أو اللجوء الى التضحية بكبش المحرقة ، وإنما في إقامة تيار الانفعالية المشتركة .

ويعطي ج . كوندوميناس G. Condominas مثلاً عن احد هذه الاجراءات بالنسبة الى سكان قرية سارلوك Sar Luk ، عند المنونغاريين Mnong Gar في وسط فيتنام . نام شاب ، أثناء الاحتفال بأحد الاعياد ، يدعى تينغ Ting ، مع شابة تدعى آنغ Ang ، وهي أرملة ، وكان تينغ غير مرتبط بزواج . إلا أن العشيقين ينتميان الى سلالتين مختلفتين ، وعملهما يعتبر زنى محرماً . ومما لا شك فيه أن شيئاً لم يكن ليحدث لو لم يرهما أحد خلال فعلهما . وقد أصبح هذا الجرم المشهود فضيحة .

« تنزل الصاعقة عندما تحصل مضاجعة بين شقيق وشقيقته ، وهي لا تضرب المذنبين وحسب وإنما المسؤولين عن الغابة والقرية » كما قال أحد الأقارب . وضرب شقيق آنغ شقيقته عقاباً لها . ولكن ذلك لم يكن كافياً طالما أن مجموعة الأشكال الخارجية الكونية للقرية والغابة تدخل في القضية ، مما أدى إلى نقاشات طويلة ، والى أبعاد المذنبه ، بعد مؤتمر لجميع سكان القرية ، وتضحيات وصلوات .

إنه إجراء شعائري طويل يهدف ، سواء بالحركات أو الكلمات ، إلى إعادة وضع مرتكبي المحرم في الحلقة المغلقة للعادات الممكنة . « أثناء نقاشات طويلة مملّة كانت تحدد مستقبل تينغ لم ينبس هذا الأخير بينت شفة ، وهو متربع وسط الرجال ، سجين صمت مطلق : « الرفض » . وبهذا أصبح غريباً - بهذه المحاورة مع قرار غير قابل للتفسير ، بهذا الإنكار للتسوية التي عرضتها المجموعة .

ليست المجموعة هي التي أقصته ، وإنما هو وحده يشق نفسه بعدم قدرته على بيان ما يريده . وهل ، كما قال موسّ Mauss ، « أن فكرة الموت التي اقترحها المجتمع » هي التي قادت إلى الانتحار؟ لقد اقترح عليه المجتمع الإجراءات التي تمحو الفعل الذي يستوجب العقاب . لم يطلب أحد إليه أن ينتحر ، والآخرون لا يلومونه إلا على عجزه عن قبول تدابير ذمامة تجمعية .

إن اختيار الموت لا يتعلق مطلقاً بأخلاقية التجمعات الحضرية ، فالعدم غير موجود بالنسبة إليها . وهل اختارت ربما اختفاءها؟ هل يرغب تينغ في تدمير نفسه؟ وماذا يعني رفضه؟ ولماذا لم تقنعه إجراءات النقاشات الطويلة المملّة؟ إنها أفكار نظرحها على أنفسنا في مكان آخر ، هناك حيث يأخذ الهوى معنى . . .

في سرية المجتمعات الحضرية ، ودون تدخل الاستعمال المشترك للكتابة ، تنهياً تأثيرات وصور وتصويرات وأحاسيس مرتبطة بالعلاقات الداخلية لكل فرد من هذه المجموعات : طبّاحة في وعاء مغلق تمزج بين ممارسات وشعائرها وأساطير وأشكال .

ومهما كانت أهمية قوانين القرابة أو واقع الموت ، وأشكال الانتاج أو التقنية ، فإن الشكل الخارجي لهذه التجمعات يبني حصته من

الانفعالية باللون ، وأصوات ، وإيقاعات ، وأدوات ، وأقنعة وهمية ،
وعلاقات بين الأفراد متمازجة - تتوقف فقط أمام أفعال أو أشخاص
يتجاوزن الثمن المعطى للأشياء والناس والكون .

مجتمعات مغلقة ؟ يتوقف التعبير ، بالنسبة الى بيرغسون
Bergson ، على ضده ، المفتوح كما كان يقول بذلك التفرع الثنائي
Dichotomie التقليدي للغرب ، مع أن هناك درجات بين هذين
القطبين وبخاصة ان تعقيد كل مجموعة ، محددة بإقليم معين ، لا ينتج
عن مجرد الاغلاق : تعقيد يأخذ شكل لولب يغل الأماكن أو الكائنات
غير المفصلة عن بعضها إلا بالجهل حيث نحن من الكثافة العاطفية
لهذه المجموعات .

عندما نفكر بأقنعة أوقيانا وأفريقيا نتكلم عن تعبير ديني وعن فن ،
بالمعنى الذي نعطيه هذه الكلمات ، فالأحيائية والشرك Polythéisme
ليس لهما معنى إلاّ تجاه الوجدانية التي تظهر « متفوقة » ، والتي ليست
سوى مختلفة عنها . هل هي غريزة جنسية مقدسة تنفجر في الصورة
الفتانة لشعب باولي Baoulé أو باميلكي Bamileké أو أرخبيل ابريد
الجديدة Nouvelles-Hébrides ؟ هل هو مفهوم يتمثل كما تتمثل
العادات السحرية في القصص والاساطير ؟ لماذا هناك ما وراثية مستقلة
ويطريقة جيب ذهني في حين أنها تتحقق في لغة الاشكال التي بواسطتها
تولد ذاتها بذاتها ؟

لقد جرى الكلام ، بالنسبة الى أقنعة الاسكيمو (ليثي
شتراس) ، عن لعبة التصوير المتبادل داخل الاقليم الثقافي ذاته . إنها
علاقات متبادلة تتم ذاتها ، وتتعارض ، وتنعكس على طريقة البيادق
في رقعة الشطرنج ، عمل صياغة للأساطير واللغة التي تجعل من
الاقنعة « قطع نظام تتحول في صميمه بشكل تبادلي » ، . طباق

contrepoint قوي يمكن أن يعمل فتجعله علاقات وألوان وحركات وأشكال قابلاً للادراك . . .

تفسير واع ينصف الأبحاث التي بواسطتها نسعى إلى اكتشاف الذاتية الشخصية أو الجماعية في شكلها التمثيلي . ولماذا لا نذهب بعيداً في القول إن هذه الصور المفصلة اليوم عن بعضها - نتيجة تفكير المجموعات ، وفتتها باحتكاكها بمجموعات صناعية . . . هي كذلك مرابط في امتداد هي الشواخص والمحسوسية فيه ؟ وان وجود هذه المجموعات الحضرية لم يكن سوى ما تدل عليه قوالب الاتصال هذه - هذه البقايا « الصلبة » التي خلفت الحركات والاقوال التي احدثت .

تصورات وبقايا تهدف إلى تجسيد الثمن الذي يعطي للعلاقات بين البشر التي كانت تغلف الأموات ، والأحياء ، والعمل ، والأرض ، في نظام مغلق . وشعور المقدس الذي توحى به البناء هذه الصور هو ، كما يقول ميشال ليريس Michel Leiris ، نتيجة ما نحس به أمامها ولغة ضائعة لا نستطيع أن نفهمها طالما أن النسيج الوجودي الذي كانت تحييه قد ذاب إلى حد ما ، رغم أعمال الإناسيين ، وقد قولبت القصدية intentionnalité العاطفية أو الفكرية أشكالاً خارج حدودها وخارج أنظمة مغلقة حيث نمت ، وتبعث على الافتتان اليوم . . .

هل ان تعبير الكمال يناسب في أيامنا هذه ؟ انه النتيجة أكثر مما هو سبب التولد الداخلي لقيم وأحاسيس أعطتها لذاتها هذه الانظمة الاقليمية . انفعالية حادة تسعى ، باجراءات مختلفة ، إلى إذابة هذا الاندفاع نحو المستحيل والمطلق الذي سيكون عليه الهوى عندما يظهر . . .

ملاحظات وملاحظات مضادة

لنسمع لي ألا أذكر كتب علم الاخلاق والإناسة : كل واحد منا يمكنه الاستعانة بها وهي جزء من المعرفة العصرية . سوف نشير الى تلك التي لها علاقة مباشرة بالغاية وحسب . . .

وإذا كان علم الاخلاق بمجمله قد ارتبط بنموذج من المجتمعات التي نتكلم عنها هنا فلأن التجمعات التي تقدم مثلاً عليه - في بعض الملكيات - كانت المعاصرة الوحيدة « للحضارة الصناعية » . - وقد بقيت ، ولا تزال أحياناً ، مهددة كثيراً . « والامم الفتية » ثبتت البدو الذين سبق أن تقهقروا في أقاليم مرسومة بشكل كفي . والاقطاب الكبرى دمرت منذ وقت طويل ، فالمدن والامبراطوريات التريبيية بقي منها أطلال وأشياء مبعثرة في المتاحف .

إن الاستشهاد بـ هاكيل Haeckel مأخوذ عن مقدمة كتبها جيلبرتو فراير Gilberto Freyre للمنشورة الفرنسية لكتار . J. Orecchioni, Gallimard, 1956) . إن مسعى فراير ، مع انه يتعلق بمجتمع وسيط (مجتمع الشمال الشرقي البرازيلي للقرن الثامن عشر حيث تتشابه الملكية البرتغالية المستعمرة بالبقاء الخطر للحضارة الافريقية التي حملها الرق) ، هو مسعى إناسي في معناه الأوسع . وكما يقول لويسيان لوفيفر في صده ، إنه يجمع عناصر المجال البشري والاحتميات كافة التي لا يوجد فيها أي تمييز في نظام اجمالي في تكوّن دائم .

إن فكرة هذه التصنيفات المرتبطة بجميع عناصر الواقع البصري والمتفاعل في أنظمة تحوّل متعددة ، هي فكرة ليفي شتراوس في كتابه : La pensée sauvage (Plon, 1962) . صدرت ترجمته عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر تحت عنوان : الفكر البري .

ودو كامو La personne et le mythe dans le monde mélanésien لمؤلفه موريس لينهارت Maurice Leenhardt هو أحد أعظم

الكتب الإنسانية الفرنسية (Gallimard, 1947) وقد تبعه : Gens de la
. grande terre (Gallimard, 1937)

وهناك لويس ديمون Louis Dumont في كتابه : La Tarasque (محاولة
وصف لواقع محلي من وجهة نظر أخلاقية) Gallimard, 1951 .

وقد أعيد نشر حلقة Rameau d'or, de James George Frazer
وقدم لها -N. Belmont et M. Izard (Laffont, «Bouquins», 1981- 84).
كان يكتب في القرن الماضي في مناخ فكري من الوضعية والترابطة
النفسية ، ولكنه كان يعطي شكلاً لقصص مبعثرة وملتبسة . والمذهبية التي
تسوغ هذا التنقيح للأثار القديمة قد تفككت وانحسرت هي ذاتها في حالة
اسطورة . يبقى ان قراءة هذا الكتاب تبعث افتتاناً شعرياً : أي من مؤلفاتنا
المضمن علماء يدوم عندما تكون المسلمات التي تنادي بها محالة بدورها الى مجال
الاهام ؟ الكتاب هم الذين ييقون . .

إنها « شبيكا » (تنقلات في قرية في المغرب) قمت بها في تونس من عام
1961 حتى عام 1965 (Panthéon Book-Gallimard, Austin Press, 1965
1968). كان علي ، في ذلك العصر ، أن أغسل من ذهني أفكاراً عديدة
تلقيتها في باريس . وقد ساعدني في ذلك روجيه باستيد Roger Bastide
وجاك بيرك Jacques Berque : وقد رأيتها يشان الروائح ، ويتبعان آثار
الأقدام ، ويتسكعان مع بعض السكان ، ويتحدثان الى بعضهم الآخر -
يترصدان بلا كلل . عمل أخلاقي وشعري في آن .

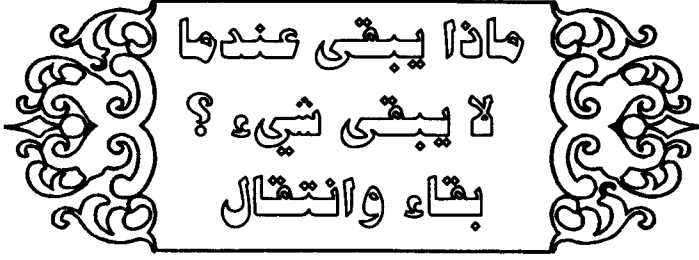
وهناك الشريط السينمائي الذي أخذه جان لويس برتيشيلي Jean-Louis
Berticcelli عن شبيكا بعنوان : Les Remparts d'argile . وعبقريه هذا
المخرج ، وكان يومها يكاد يبلغ الثلاثين من العمر ، كانت في التقريب الى
الصورة غليان انتفاضة أناس من القرية وصورة ربما التي أصبحت اليوم ،
واليوم فقط ، شخصية فوضوية .

وهناك جورج كوندوميناس (chroni-
que d'un village, Mnong Gar des hauts plateaux du Viêt-nam)
Georges Condominas : وقد أعيد نشر هذا الكتاب في عام 1974
. (Mercure de France)

. La voie des masques (Skira, 1975) : وكلود ليثي شتراوس
ويجب الاستشهاد كذلك بـ ف . بوس F.Boas الذي تكلمنا عنه سابقاً ،
وكذلك ميشال ليريس Michel Leiris وجاكلين دولانج Jacqueline
Afrique noire (Gallimard, «L'univers des : كتابهما : Delange
Océanie, de Jean Guiard, («L'univ- ، وأيضاً ، formes», 1967)
. Gallimard ers des formes», 1963)

. إن التقديرات الاقليمية تزعج أحياناً كالتقديرات التي أزعجت ل .
فروبينيوس L.Frobénius أو و . جاهن O.Jahen . وفي دراسة ظهرت في
عام 1951 : Présence africaine ذكّر جورج بالانديي Georges
Balandier بالادماج الضروري للاشكال والانفعالية في السرية المختلفة في
كل مرة في المجتمعات الخاصة : (Les conditions sociologiques de :
Afrique ambiguë (Plon, : ثم عاد الى هذه التمييزات في :
. «Terre humaine», 1957)

الفصل الرابع



الصروح القوالب

في محطة ميسين الصغيرة Mycènes يتوقف قطار متعرج السير يجري في غابات من شجر الزيتون ويبدو انه يعود الى زمن سفرات م . بيريشون M.Perrichon . وفي الخريف والشتاء ، عندما تتوقف عربات السياح ، تصبح البلاد فارغة وجامدة - كما كانت طوال عدد من آلاف السنين .

وبعد المحطة يرتفع الانحدار الذي يقود الى مدرج الجبال المحفور كثغرة بركان منطفىء . مشهد طبيعي يفرض نفسه بكونه قائماً ، مجرداً من فتنة اليونان القديمة أو العصرية : شجرات بلوط متدلّية أذلتها الريح ، وأدغال أو جَنَبَات⁽¹⁾ تحتفظ بأوراقها الميتة ، وحصى طريق ملتوٍ . المدينة هناك على جنب تلة رمادية كما رآها شليمان Schliemann ، وأطلالها عظام أموات مبعثرة .

شيء ما حدث هناك . فهل بقيت صورة قتلة مرعبين في هذا المشهد الطبيعي ؟ وهل صمد الرعب الذي يوحى به انتهاك القوانين - أي قوانين ؟ - في الاطلال ؟ في المستوى الأدنى من المدينة تم العثور على

(1) الجَنَبَة : كل شجرة علوها متران الى سبعة أمتار تظل قصيرة وان شاخت .

المدخنة الهرمية التي كانت قبر أجاممنون Agamemnon الذي نُحر في حمّاه عند عودته من طروادة من قبل كلايتمنستر Clytemnestre وعشيقها . قناع من ذهب يخفي التقطيب الاخير للوجه . وأبعد من ذلك ، وقبل الوصول الى معقل المدينة الميتة ، تمتد الارض المسوّرة المستديرة التي كانت مقبرة عائلة قتل بعضهم بعضاً عن آخرهم .

كان الباب هناك ، بين مضيق من الاحجار الضخمة القائمة وبين أدغال تستعيد حيازة الاطلال : أسدان واقفان على قوائمها الخلفية يتواجهان على تاج عمود . لقد اختفت الرؤوس . وبعد الباب طريق من البلاط وسلام محفورة في الصخر تقود الى القلعة ، ومدرج القعر والمعابد والاحواض يحتل خاصرة الجبل .

من أين أتى أسياذ ميسين وبلويد Pélópides والأتريد Atrides ؟ هل كانوا قطعة ضاعت من امبراطورية تربيية شاسعة في آسيا ؟ . لقد توطد هؤلاء المحاربون هناك في أعلى الشاطئ والامتداد البحري اللذين كانا مسيطراً عليهما عن طريق سفن عديدة تبين عددها قائمة سفن الانشودة الثانية للإلياذة . وقبل الانضمام الى الجيش الذي غادر لغزو طروادة بكثير كانت « الآلة الجهنمية » تعمل : تشابك من الانتقام والقتل والخيانة وحتى الأدمية .

وهذا المشهد الطبيعي لا يزال ، حتى أيامنا هذه ، يقلق حتى السياح - كانت الحشرات والطيور نادرة . ربما هناك أماكن « تتنفس فيها الروح » . فميسين مكان ملعون . شيء متعذر التسمية قد حدث هناك في زمن بعيد الى درجة انه يستحيل قياسه .

يقول هالبواشز إن الذاكرة الجماعية ترتبط ثم تتكون من جديد عندما يتركز الانتباه على حاجات دائمة تبدو في المدى أنها تبلور الزمن . « من

العسير القول في أي آونة اختفت الذاكرة الجماعية وما إذا كانت قد خرجت بالتأكيد من ضمير المجموعة ، بالضبط لانه يكفي أن تبقى في قسم من الجسم الاجتماعي ، وان تتمكن دائماً من العثور عليها . إن الصرح المشاد بشكل صلب يحافظ على قطعة من نموذج مجتمع لم يعد موجوداً .

يقول فكتور سيفالين Segalen انها مسلة بالنسبة الى الصين القديمة ، بالمعنى الواسع لاعلام معمى نعيد تفسيره من عصر الى عصر . أماكن للذاكرة ؟ إنها ليست كذلك اطلاقاً ، والعكس هو الصحيح : أناس في حاضر مختلف عن حاضر أقر مشروعية تحديد هوية الشيء في مضمون آخر . فالمدى يحمل آثاراً لا يعطي معنى لها .

لقد إختفت امبراطورية الأتريد Atrides وما كان فيها من تنظيم منذ قرون عندما كان اغريق الحاضرات ، في القرن السادس قبل المسيح ، يقتطفون ويشتون بالكتابة ما يسمونه القصائد الهوميرية . هناك بقاء طويل يفصل ميسين الحية عن مسرحه ايشيل Eschyle وسوفوكل Sophocle ، بقاء تشغله استيهامات وكلام منشد وصور كلامية : ماضٍ مبتكر من جديد .

صروح أخرى مدمرة ، ولكنها خالدة ظاهرياً تولد هذه « اللوحات من الاحداث » (هالبواشز) الوسيطة بين الوهم واللمحة الموجزة عن تاريخية اسطورية وبين ما يسمونه التاريخ بعد توسيديد Thucydide . ويتحدث لو برا Le Bras عن أهمية الحجارة المرفوعة - دلمن ومنهير dol-mens, menhirs - في بريطانيا والكورنواي Cornouailles : سحر ومعتقدات مختلفة متتابعة صنعت هناك صوراً أخرى ، أنواعاً من الرواسب الموقرة للاعتبار العريق في القدم العائد للمكان . وقد وصف

جورج باتاي الفتنة التي تحدثها ، حتى في أيامنا هذه ، قلعة تيفسوج المهدامة Tiffauges في فاندني Vendée : تألف حولها تاريخ اللحية الزرقاء Barbe-Bleue ، صورة مقلقة لاقطاعية تختصر . وقد حمل ا . فان جينيب A. Van Gennep رسوماً متعددة لهذه الاستطادات المرتبطة « بأماكن معينة » . ولعبت بقايا روما القديمة هذا الدور في الغرب لابتكار كتابة اسماء شهداء « الاسطورة المذهبة »⁽¹⁾ وقديسيها ، وللاكليركيين والفنانين الذين توقفوا عن أن يحملوا بعد ظهور علم الاثریات

هل هو استذكار ؟ كيف يعمل الفكر الجماعي أو الفردي حول هذه النقاط الثابتة التي يبدو انها تكشف عالماً لم يعد موجوداً ويضفي الابتعاد عنه نوعاً من الفتنة عليه ؟ أليس في ذلك إحدى وسائل التجاوز ، فكراً ، للحدود التي يتعذر اجتيازها ، والتي تفصل نماذج مجتمعات مختلفة بعضها عن بعض ؟ إنه عنصر من عناصر البقاء .

الارث

هل الإرث هبة وصية الماضي ؟ انها فكرة حديثة ، إلهام أيامنا هذه ، وما تزال ملتبسة . هل الأعين والأذان والقصور مستعدة لقبول أصوات وأشكال وطباخات تخرج من النماذج المحددة بثقيف محدود اضطرارياً لأشكال الحياة اليومية لمجموعة ما ؟

يقول مالرو Malraux أن فناني القرن الثامن عشر ومثقفيه ما كانوا يرون فن روما وكانوا يرجعونه إلى البربرية . ولكن ماذا كان يرى النحاتون والمنزخرفون من الابداعات القديمة التي كانوا يكادون يعرفونها ؟ ان الناس في القرن الماضي ربما كانوا قد اكتشفوا ، عبر علم

(1) الاسطورة المذهبة : مجموعة عن حياة القديسين légende dorée .

الأثار ، الفروق الدقيقة لفنون منطقة البحر الابيض المتوسط القديمة ، ولكنهم كانوا عمياناً أمام موطن الخيال الاوقباني والإفريقي . وكان من المفروض أن يقولوا ما قاله لويس الرابع عشر عندما كانت أمامه أعمال للفنان تونبي Tenier « ابعدوا عني قرود المغرب هذه » .

كان بناء جامع القيروان المسلمون يستعملون أطلال الصروح الرومانية أو البيزنطية ، كما كانت تفعل المسيحية الأوروبية بالالهة اللاتينية في سان تروفيم Sainte-Trophime . وقد بنت إسبانيا الغازية كاتدرائية سكالو Socalò في المكسيك بأطلال معبد ازتيك ، وكانت قبيلة الازتيك قد شيدت معبدها من حجارة معبد كانت قد دمرته .

ويسمون ذلك استبدالاً ، والاستبدال لا يفسر شيئاً سوى أنه يقلص الارث الى استخدام المواد المجردة من معناها . على كل حال ، كم من قلاع قد بنيت حول المدن الغالية - الرومانية ، في أوقات الاجتياحات ، بقطع من معابد لاتينية ؟ وكم بنيت منازل وحوانيت بحجارة أطلال أديرة أو كنائس لدى بيع ممتلكات الاكليروس أثناء الثورة الفرنسية . فعندما تكون الكتل هنا فلماذا الاتيان بها من أماكن بعيدة ؟

فأي إرث إذن وأي بقاء ؟ على أي حال لم يكد يمضي قرن واحد حتى بدأت المضاربة على إنجازات الماضي - الذي أفرغ الصين والمكسيك من قسم من تراثهما ، ونقل دير الروسيون Roussillon الى ضاحية نيوبيورك . ولم تَلَفْ إلا القليل من الانتباه منحوتات افريقيا أو الباسيفيك قبل أن ينتزع الرسامون وابولينير Apollinaire هذه « الاصنام » من هري⁽¹⁾ المتاحف . كان يسوعيو الدير في تيبوتزلان

(1) هري : جمعها اهراء : مخازن .

Tépotzlan في المكسيك قد ثقفوا بعض أبناء الكاسيك⁽¹⁾ Caciques الذين اعتنقوا المسيحية وأشركوهم في تزيين السقوف والعواميد : تمثيل قديس المسيحية يختلط مع تمثيل الالهة الوحيدة التي عرفوا كيف يتصورونها . . .

ويبدو انتقال التقنيات من نموذج إلى آخر أسهل من انتقال التقنيات التي تتناول الانفعالية البصرية أو الوهمية . إن حجج أنصار البث هي أكثر اقناعاً عندما تثير إجراءات شغل المعدن ، وزراعة الذرة والقمح ، والادوات العسكرية ، مما لو اشركت في هذه المبادلات تمثيلات وشعائر ومعتقدات . وقد لاحظ بيال . زامبوتي Pia L.Zambotti « ردة فعل الجوهر » ، ولكنه لم يشر بشيء الى الطريقة التي بموجبها يستحوذ مجتمع ما على أركسة⁽²⁾ آتية من اطار اجتماعي آخر . ومع ذلك تبرز هنا مسألة انتقال الارث « البشري » - الذي لا ينحسر في استيهام أوقياني لسفينة شحن أو لطائرة مفقودة .

وقد يكون هذا الدمج للمادة الآتية من كون آخر الى نظام معتقدات مجموعة هو الذي يبين انه من الاسهل نقل تقنيات من نقل تمثيلات أو أفكار ؛ وإذا كان اكتشاف تجمع أوقياني لطائرة قد أسقطت ولجثث أناس بيض كانوا فيها يؤدي الى جمع هؤلاء بكائنات من العالم الثاني ، فليس هناك أي سديم للصور يرافق استخدام الدراجة أو الأسلحة النارية . إن « حروب العصابات » التي لا تحصى والتي ظهرت في العالم المعاصر تكشف ان امتلاك الادوات أيسر من امتلاك الأشكال - وبخاصة عندما تكون الاشكال غير قابلة للفصل عن الانفعالية .

(1) الكاسيك : امير أورئيس لسكان اميركا قديماً .

(2) الأركسة : توزيع الآلات الموسيقية حسب الالحان instrumentation .

صحيح أن كوكبة تقنيات بث الصورة ، عن طريق السينما وبخاصة عن طريق التلفزة ، لا تؤخذ هنا بعين الاعتبار : وذلك كنتيجة أركسة⁽¹⁾ ولدت من الصناعة الرفيعة ، فصورة « القرية العالمية » ليست تخيلاً . . . إنها تجمّد الانفعالية وتستوجب توقعاً جماعياً لتمثيل ما نعتقد أنه أمام عين الكون المجهول . إلا أن ذلك غير متعلق بالمجتمعات التي نتكلم عنها . . . وماذا بشأن الارث داخل نموذج واحد للحضارة ؟ ولماذا انتقلت الملكية الصينية من البوذية الى الكونفوشيوسية ، وهل يفسّر ظهور سلالات حاكمة منشورية كل شيء ؟ ولماذا تخلت الحضارة الاغريقية ، بعد الهزة التي أحدثتها عدوان امبراطورية تربيبة والنصر الذي تحقّق ضد الفرس ، عن المجاز بالنسبة الى الالهة الجهنمية⁽²⁾ ، وبنت البارتيون⁽³⁾ على أطلال هذه الالهة العملاقة الصاخبة ؟ وكيف أصبحت القرون الوسطى الاوروبية أقل حضوراً من الإحياء المثالي لعصور قديمة وهمية انضمت الى مرموزات فروسية نزوية ؟

لا شك في أنه قد تمت إعادة اختراع الماضي الذي يناسب جيلاً ما ، وهذا يعني اننا أصبحنا عمياناً أمام الاشكال العاطفية لماضٍ ما زال ، مع ذلك ، موجوداً في مكان ما . من يقرر بشأن ذلك ؟ لا شك في أن نخبة السلطة هي التي تحدد معايير الذوق ، أو على الأقل الصورة التي لا يمكن أن نعطيها لذاتنا عن إواليّة تبرر حالة حاضرة .

إلا أن هذا لا يستقيم بالنسبة الى المجتمعات البدوية أو التربيبية أو

(1) جهنمية : صفة تنسب الى عدد من الالهة الاسطورية يعيش ، حسب رأي الوثنيين ،

في أعماق الأرض Chtancienne .

(2) البارتيون : معبد اثينا مهدي الى الالهة صاحبة الحق في الحضارة Parthénon .

القبائل الحضرية : فتعميرها⁽¹⁾ ربما يعود الى التكرار الذي لا يكُلُّ لإرث قيل عنه ، في انتقاله عن طريق الوحي ، كم هو قابل للتلف . إلا أن هذا التلف يقلب الشكل بدرجة أقل مما يفعله بالمحتوى العاطفي أو الذهني : فالحركات تتكرر حسب تمارين رياضية يحتفظ كبار المسنين بالقيام بها في المدى ، وتتم صياغة صورة سحرية أو دينية للتعويض عن الصور التي قضى عليها الاستعمال أو الأرض⁽²⁾ .

هل نحن أمام فعل التجدد هذا الذي كان يتكلم عنه ميرسيا إلياد Mircéa Eliade والذي يعطي من جديد فتوة للحياة الاجتماعية بتذكيرها بأصولها المدعاة ؟ إن الأجيال المتعاقبة تنتج ثانية ، بشكل أقرب الى العقل ، حركات وإشارات وأشكالاً تستعار لها معانٍ مختلفة في كل مرة - وحتى معانٍ أكثر دلالة .

ويقود الفكر الى النص الرائع لـ ج . دوميزيل G.Dumézil حول : Les derniers soubresauts du Cheval d'Octobre ، الذي قام ، في روما ، « بجهود ماهرة ، ماهرة أكثر من اللزوم ، تضاعفت منذ قرن ليستخرج من اكتوبر اكيوس October Equus الحججة الام لمصلحة تأويل « مارس » الاولي بأنه اله أو « روح » يمنح الانجاب ، أو يقودنا أيضاً الى قطع رأس الناقة والى سقوط عالي جبل في شمالي مراكش في الخريف : شكل قرباني بربري في عالم اسلامي بشكل رسمي ، وحتى الى الاحتفال بالصلاة المسيحية التي تحافظ على شكل مستقر ومعتقدات متنوعة .

انه الشكل . . الذي يرى ج . سيميل G. Simmel بحق أنه كان

(1) التعمير هنا هو العيش طويلاً .

(2) الأرض : مفرداً أرضة : دودة الخشب .

أكثر أهمية للحفاظ على مجتمعات من الحفاظ على الانماط العاطفية أو الفكرية المرتبطة بها . هذا صحيح ، ولكن أي أشكال ، وكيف تتلقى مجموعة ما الوحي منها ؟ أليس استنتاج النماذج المحددة والقائمة والتي تنقل آلياً من جيل الى جيل بالتلقين أو التثقيف هو إنجاز أكثر من اللازم ؟ هنا أيضاً يجب التمييز بين الاشكال المرتبطة بمجموعات إنجاب حيواني كالعائلة ، وهذه الأجهزة كما هي عليه الكنائس أو الجيوش التي تعوض عن الوراثة بطريقة اختيار الزملاء Cooptation .

هذه الأشكال الاجتماعية تحافظ ، بالتأكيد ، على ذاتها داخل إطار إجتماعي واحد : تحافظ على ذاتها برموز أو شعائر تبدو مستقرة ، إلا أن العبء القصدي يتغير مع الحقب المتتابة ، حتى انه من الممكن أن يصمد بعضها أمام تبدلات اجتماعية ليست ، على الأرجح ، جذرية طالما أنها لم تؤثر في إحدى المكونات الجوهرية لبنيتها .

ويمكن القبول بأن الأمة هي ، بالنسبة الى مجتمعاتنا ، شكل يوحد الاقليمية وممارسة السلطة الملكية المدونة في تاريخ خاص في كل مرة . عندما أطلق دانتون Danton ، في عام 1792 ، نداء الى « الامة المسلحة » ألم يعطى محتوى اجتماعياً جديداً لمجموعة بشرية كان بقاؤها يتوقف على سلطة حق ملكي وعلى « الحشد » الذي كان الفلاحون خاضعين له ؟ إلا أن هذا المحتوى ، وهو الى هنا غير قابل للفهم ، يرمم صورة بالية ليجعل منها « الفكرة القوة » . لقد انقلبت ، حتى أيامنا ، العلاقات بين الناس وبين السلطة ، وبين الناس وبين المدى ، رغم النداءات بلا جدوى للمذهبيين لتطبيق فكرة الامة : فالدولانية l'internationalisme بقيت انشودة طوباوية

انه عبء الامكانيات أو الاحاسيس أو المشاعر المحتملة الذي يعطي الشكل هذه الاهلية للبقاء وسط خبرة تتغير . « والاصلاحيون »

يلقحون قصديات حديثة متناقضة بما يصمد اصطناعياً في الغالب -
حتى الانبجاس .

هل تحدث الاشكال العيانية macroscopiques الأثر ذاته الذي
تحدثه الاشكال المجهرية microscopiques ذات الهبة الأكثر خصباً ؟

يقود الفكر هنا الى الحاجات الصغيرة جداً - أختام ، جزوع
منقوشة⁽¹⁾ ، حلى منقوشة ، ونقود يعلّق عليها ج . بالتروزييس
J.Baltrusaitis J. اهمية ذاتها لنقل المعتقدات أو الاحاسيس أو
الاستيهامات أو الأفكار في الصور « الكريمة » للانسان والخالق التي
تنقلها النصوص والتي ، على كل حال ، ترافق المخطوطات في الهوامش
كالغيلان الصغيرة الهامشية « لساعات » تيرونان Théroutanne في
القرن الثامن عشر أو « مزامير » اورميسي Ormesby الانكليزية في
مطلع القرن الذي تلاه .

تماثيل صغيرة جداً مشتقة من الجوهرة⁽²⁾ الاغريقية الرومانية توجي
بتهجين⁽³⁾ غريب وحلمي وخيالي للانسان والحيوان ، للنبات وللطير :
وقد وُجد مثل هذه الاشكال على أختام ميسانية في كريت ، وبلين
الشاب Pline يسمي « غريّ » « Grylles » ما يبدو له رسومات محفورة
على الحجارة « كذكرى خنوس⁽⁴⁾ يعزى الى معاصر من أبيل Apelle ،
انتيفيلوس المصري Antiphilos l'Egyptien » .

(1) الجزع : ضرب من العقيق يعرف بخطوط متوازية مستديرة مختلفة الالوان ينقش ويتخذ
حلية .

(2) الجوهرة : فن النقش في الجواهر glyptique .

(3) تهجين : التقاء عرقين مختلفين métissage .

(4) الخنوس : صغير الخنزير .

مصر ، على وجه التحديد ، لا يتم إقراض إلا للاغنياء ، وبقدر كبير ، حتى في زمن بلين Pline ، في الامبراطورية التريبيية القديمة التي أصبحت تدريجياً أسطورية ومكلفة هذا السحر الحلبي الذي تبع اختفاء حضارات : بقاء الستين Scythes والحثيين والايجيين ، وينعت العالم الفرعوني بكل ما يبدو غامضاً ومختلفاً عن صورة انسان الاغريق أو المسيحية . « التماس ايزيس Quête d'Isis » تعمية رافقت القبلاية⁽¹⁾ و« تنبؤات » هرمس Hermès العظيم ثلاثياً⁽²⁾ Trismégiste ويستند الى ذلك كذريعة لحل رموز « العالم كطلمس » . وقد وجد فيها اوكتافيو باز Octavio Paz أثر ذلك حتى أحلام راهبة شاعرة من المكسيك الكاثوليكية في القرن السابع عشر : الاخت خوانا اينيس دولاً كروز Sor Juanna Inès de la Cruz .

كون غير مزخرف . وملك فرنسا ، شارل الخامس ، يتنقل مع صندوق حلى مليء بالاحجار الكريمة المطعمة وفرض⁽³⁾ وجزوع منقوشة بها رسائله . ونجد هذه الرايات على زينة الخوذ بمقدار ما نكتشف الزخرفة العربية الفحمية (إذ ان الزخرفة العربية الاندلسية أو السورية ليست بعيدة كثيراً) في رؤيا القديس يوحنا Apocalypse - إنه تحريض على التحولات جميعاً .

لقد استحوذ فن روما على هذه المعلومات الاستيهامية ، نعرف ذلك - ولكن ماذا بصدد النقل ذاته لهذه الاشياء الصغيرة جداً والدفع الذي تعطيه لصور وأفكار؟ يجب الرجوع الى مجهود التركيز المحرقى للعين

(1) القبلاية : تفسير اليهود للتوراة صوفياً ورمزياً حسب التقاليد كما كان القدماء يفعلون .

(2) العظيم ثلاثياً : لقب كان يطلقه الاغريق على الهيم هرمس .

(3) الفرض : جمع فرضة ، Entaille .

focalisation على هذه الصور ، المجهرية في الغالب ، في عصر لم يكن فيه الزجاج المكبر شائعاً ، وهذا أقل ما يقال ، والانارة الوحيدة كانت وضوح النهار والشموع . يضاف الى هذا المجهود للتمييز الادراك اللمسي ، فكانت الاشياء المنقوشة تجس بمقدار ما تلاحظ . هل النظر هو السيد الوحيد في نقل الاشكال ؟ لا نعرف الشيء الكثير عن معنى اللمس المتعلق أيضاً بآلات الموسيقى أي الحركية . ويؤكدون أن الرسالة التي تأتينا عن طريق الاذن هي حارة ومعبأة بالتأثر بدرجة أكبر من التي تأتي عن طريق البصر . وماذا بشأن هذه النقود التي تجس مساحتها الصغيرة جداً بالاصبع ، وهذه المحفورة في الخواتم التي نبدي الحاجة الى أن نجد شعارها قد يقال ان ذلك تطير ؟ لقد تفحص بيرغسون Bergson ، بعد مين Maine ويران Biran ، هذا « المعنى الداخلي » ، هذه الفخامة للاشياء التي ندركها عبر المعلومات الآتية عن طريق الكونستيزيا Coenesthésie المباشرة .

يتوجب الكلام هنا عن نوع من العمق - مختلف عن العمق الذي اختره علماء النهضة الفلورنتيين . عمق يسمونه لغزياً لأنهم نادراً ما يملكون الكلمات المعبرة عنه ، يفعل فعله في الاحلام ، ويتطلب نوعاً من الذاكرة الخيالية المنضدة على ذاكرة الصورة . إن سحر المذهب الباطني الديماسي ، بالنسبة الى نشر المسيحية - وحتى الاصلاح وعقلانية اكليركي النهضة - ينبع من هذا اللمس للاشياء الصغيرة جداً التي تظهر كرأس مخروط Cône أوسع بكثير يحتاج الحياة النفسية القلقة دائماً من تجذرها في مدة البقاء durée .

حدس لمدة البقاء التي لا تعيها الذاكرة لا يفصح عما كانت عليه اشياء الماضي واقعيّاً : إنه يسمح بإعادة تكوين وهم تجاوز العقبة ، الواقعية تماماً ، التي تفصل نماذج المجتمع بعضها عن بعض . هل هذا

الدوام وهم ؟ إنه بالأحرى ، وفي عصر كان قياس الزمن فيه غير محدد ، بُعد في المدى الاجتماعي ، بُعد للوجود يعوّض عن قصر الحياة .

دلالات أخرى ، غير متبلورة في أطلال الصروح ، تحافظ ، هي أيضاً ، على حدس الوجود أكثر مما نحن عليه . فالروائح ، واحتكاك الاجساد في المتعة أو الحركات الايقاعية ، والتمسيد الموقت للحركات في المدى المألوف ، وطعم ماء ما ، وعلى الأخص ما نعاينه عن طريق الفم ، تحدث جميعاً ، في الوقت عينه ، عمقاً عاطفياً قابلاً للمقارنة ، وتساعد في الحفاظ على كائن حي في الحياة المشتركة .

إن ما نأكله لا يتحول الى شكل مجرد للتحضيرات وحسب - نيء ، مطبوخ ، نتن - انه يحرك الجهاز الحواسي للذوق ويكيّف المعدة والنظام الهضمي لتذوق خاص . هل يكفي أن التغذية غير قابلة للفصل عن شكل خارجي اجتماعي أو ثقافي ؟ .

هناك في دوام التذوق التفضيلي علاقة بديبية بالزي الخارجي للمجموعة تقود الى النفور من أي ازدراد غذائي آخر . إن مكونة الوجبات تتغير مع المكان الذي نشغله في الهرمية الاجتماعية . فهنا العصيدة⁽¹⁾ ، وهناك الطباخة التي نجد بعض عناصرها في القبور الفرعونية ، أو القدير⁽²⁾ الذي يجمع في الحساء الواحد خضاراً وتفتاً من اللحم ، في حين أن الرومانين المميزين يضاعفون الاختبارات التذوقية . وهناك التوابل المطلوبة في أوروبا القروسطية ، والمدفوع ثمنها غالباً ، والتي يؤكدون أنها توظف الرغبة الجنسية في كل الفصول ،

(1) العصيدة : الطعام السائل Brouet .

(2) القدير : اليخنة الكثيرة التوابل .

أو المطابخ الشعائرية التي يحتفظ بذكرها التجمع المسيحي .

إلا أن المسألة ليست هنا ، وإنما في انعكاسات الذوق على الحياة النفسية ونوع البقاء الذي يحمله مذاق ما : ألا يستمد الكائن من استمرارية المذاق طريقة طمأنينة ؟ فتركيبة العناصر ، سواء أكانت نيئة أو مطبوخة ، لا تؤهل للاعتياد المجرد ، إنها توظف دواماً طويلاً . ليس بسيطاً ما نبتلعه وننفر منه بسبب مأكولات غريبة تؤدي في الغالب الى رفضها . فأي دور يلعبه هنا هذا الالتهام المرضي ؟ إن الأرز الممزوج في الصين بصلصة المدوس⁽¹⁾ Meduse أو قثاء البحر holoturie كالعصيدة - الكوسكوس والغولاش والقدير في الغرب يعطي الوجود استمرارية ، وذلك بعد أن قلبت تغيرات ، بعد ذلك بكثير ، الاشكال الخارجية الاجتماعية . فما يُؤخذ عن طريق الفم له مظاهر الخلود أحياناً .

أشياء مكتوبة من الماضي

من هو الساذج الى هذا الحد ليعتقد أن تمامية الماضي تحافظ على ذاتها جيلاً بعد جيل ؟ وأن نوعاً من الإوالة الوراثة والاستذكارية سوف ينتج من جديد ما كان في نظر الاحياء ؟ حتى وان كانوا يتبعون إطاراً اجتماعياً واحداً ، وشكلاً خارجياً واحداً مرسوماً في « مدة البقاء الطويل » في « الدوام الطويل » فإن كل آونة متعاقبة تختار علم الآثار الخاص بها وتنتخب إرثها

ويبدو النقل المكتوب ، عندما يظهر ، أكثر « إيجابية » وأمانة - أداة دنيوية تتمتع باعتبار المكتوب المقدس . مكتوب هو إكراه بالنسبة الى

(1) المدوس : جنس حيوانات هلامية بحرية تضيء في الليل .

نقاشات كلامية طويلة - نقاش ممل ، مجلس الشيوخ في شمالي افريقيا -
طلما أنها تحدد تعليمات أو أحداثاً . ولكن ماذا بشأن الماضي حقيقةً ؟
أي علاقة قامت بين القليل مما كتب وتعدد الخبرات المعاشة ؟

إعتبار للنظر وللحلل الفكري للرموز ، مخصص بالطبع للذين
تعلموا كيف يفسرون الاشارات - الذين هم أتباع اصطلاح لغوي
واحد ، مع شيء من السحر في شأن العلاقة الغريبة التي وصفها
ج . ب . ثرنان J.-B.Vernant بين صلابة الجثث ومشاهدة القبر
الحجري والكتابة المحفورة التي ، وراء الموت ، تعيد الكلام للمتوفى .
فالحجر يستجوب من يمر . ويقول فكتور سيغالين Victor Ségalen ان
مسلّات صينية تسلم رسالة قابلة للمقارنة على هذا النحو .

اتصال من الماضي بالحاضر : يقول الحجر : « أجيب -
Hupokrinomai » . ويقول ج . سڤنبرو J.Svenbro « باستعمال كلمة
Hupokrinomai ، فإن هذا التسجيل يرفع الصوت » ؛ « يتكلم ،
وبقوة الظروف ، وما يقوله هو قول مسرحي بقدر ما هو صوتي :
وبصوت ما ورائي يتجاوب التسجيل مع سؤال لم يطرح عليه ولكنه
يستبقه باستقلالية تامة كالخبيث في المسرح » . وإذا كانت هذه الكلمة
تعني « من هو وراء القناع » فإن الميت يلعب الحياة الماضية عبر
الكتابة .

ولكن القراءة ليست عملاً بسيطاً . إنها تختص بأقلية ضئيلة جداً
من الرجال والنساء ، إنها تدخّل نادر ومنظم : « عمل بموجبه لا يكون
الجهاز الصوتي للقارئ مؤتمراً من ذاتيته وإنما من التركيب المكتوب
أمامه كي يتولد ترنيم صوتي واضح تعطيه الاذن » . من يعرف حل
رموز نص موشوم على البشرة ، على الجلد ، على رقّ ما ؟ من
يستمع ؟

هناك آخرون يفضلون سماع الاستظهار المقطع أوزاناً بالايقاع
الذاكري للبيت ، فينقل البيت ، هو أيضاً ، بشكل فيه تغيير أكثر ،
الاشياء التي هي من الماضي كما يفعل المغنون «cantadors» في الشمال
الشرقي البرازيلي ، والموسيقيون «griots» الافريقيون ، والمعلقون
«Commentateurs» في الكاتاكالبي الهندي أو الشعائري البالي⁽¹⁾
balinai ، إنها اجتماعية أوسع .

« والصوت القارىء » يتوسط دائماً ، بالنسبة الى العدد الأكبر ، بين
ما تبقى من عالم ميت وبين الاذن الحاضرة . فالماضي يأخذ الكلام
عندما ينهض طيف محارب ، قتل في معركة قديمة ، من حقل المعركة
ويسرد العمل المنسي ولا شك : فكلمة « نو Nô » تعني التنفيذ أو
الانتماء ، عملاً مسمى . هناك إثبات قابل للمقارنة في المسألة
الاغريقية : وبالفعل يسمى الخبيث ذاته طالما أنه يسمى كائناً غير
موجود ، ولكنه سبق أن كان ربما في مكان آخر في السابق .

إنه نقل للاساطير والافعال المنجزة ، وكذلك للشعيرة أو للمقدس .
فمن يعرف القراءة يتكلم وينقل نصاً . وقد عرفت أوروبا القروسطية
هذه الدعوات الى الولائم - دعوات المؤمنين والحجاج في الفنادق حيث
يقصّون أو ينشدون « حركات » ماضية . والى أن يتم تبسيط الكتابة
القوطية (التي يعيدها ج . لوغوف J.Le Goff الى القرن الثالث عشر)
وتوسع دائرة من يقرأ ، يمر التراث كله عن طريق الاذن .

من المفيد معرفة كيف تمت في ذلك الوقت ترجمة الرسالة الشفوية الى
تصوير بصري . هل النسخ ذاته هو الذي رسم هوامش رَقّه . هنالك

(1) البالي : نسبة الى جزيرة بالي في أندونيسيا .

شك في ذلك . وهذا ما تساءل عنه ب . تيسيدر B.Teyssèdre في الكتب التي يشير فيها ظهور الشيطان : كيف يمكن لتعبير لاهوتي ومجرد ، كان يعني ، في اليونان ، القطيعة بين الانسان والاله خالقه ، أن يولد شخصية بقرنين وذنب وتنفت النار؟ إن الخوف مما هو بعد الموت يمتزج في التمثيل بالارتعاب الذي استلهمته شعوب مختلفة ذات معتقدات سحرية منتشرة . ولا يتعذر إيجاد مماثلات في الاسلام والبوذية التيبتيّة أو الصينية . ولكن هل يمكن تصور هذه الاستيهامات إذا لم يكن التحريض تحريض استماع وتأثرات يجسّمها ؟

أي شكل ينبثق عن لقاء قراءة واستماع ، جماعي أو فردي ، وإرادة تصور ما لم يعد موجوداً ؟ من المشكوك فيه أن يولد الشكل « دائماً » من شكل آخر ، كما كان يفكر ايلي فور Elie Faure أو مالرو Malraux ، وذلك عندما لم يكن مجال الفن قد حقق استقلالته . فالامور تتغير ، عندما تؤدي تقنية جديدة ، تقنية الطباعة ، الى إيجاد تعميم أكبر للقراءة - قراءة بصوت عالٍ ، قراءة صامتة ، برنامج إناسي وتاريخي بحد ذاته .

والمشاركة بين القارئ والنص ليست بسيطة على الاطلاق . فالكتاب هو إسناد الماضي - إسناد المعرفة والثقافة والايمان - وهو عمل حل بصريّ للرموز يثير ، على الأرجح ، تأثرات وأهواء مختلفة عن أهواء الاستماع . فالإرث يأخذ معنى آخر عندما نحمل معنا الاداة الوحيدة التي تسمح بإيقاظ الوجود . فالنساء العلماء والاكليركيون أحسوا بهذا النوع من الاشرار « لماضٍ » استيهامي وساحر - اليست النهضات المتعاقبة عمل الذين يكتشفون القديم بالقراءة ؟

والقراءة في بدايتها إفراط في الصور والتأثرات والمفاهيم أحياناً . ويصف ل . لوفيفر تعددية قراءات المعاصرين لرابلي Rabelais : تمتزج

التقاليد قاطبةً في الآونة التي تضع فيها الطباعة عدداً لا يحصى من المؤلفات في السوق ويجري تداولها . ويذكر أوكثافيو باز بكيفية تمكن دين في مكسيكو من أن يكون على علم بجميع التقاليد السائدة ، بما فيها بالطبع الاكثر باطنية والأكثر احتواء على سحر يترك وراءه احلاماً .

كيف تتم القراءة ؟ وكيف يتم استقبال رسالة ما كان وما لم يعد موجوداً ؟ ألا يظهر الاصلاح في الفترة التي تمحو فيها ترجمة التوراة في الالمانية مؤازرة الوسيط السماعي ؟

إن أهواء الطهرية Puritanisme التي تقود أتباعها الى العالم الجديد هي أهواء منبثقة من الكتاب بمقدار ما هي منبثقة من قَسَمَ الراعي . فالصورة التي يعطيها الفلاسفة الشبان في توبنغن Tübingen لذاتهم عن حاضرة قديمة مثالية وعن مأساة المصير تعطي هبغل وهولدزلان Hölderlin وشيلنغ Schelling التأكيد على البقاء في ظل نموذج حياة سبق أن تحقق تماماً .

ليس كل من التراث والتاريخ طوباوية تستمد قوتها عن طريق أدوات العقل المستعملة لاكتشافهما ؟ والاذن والكلام والبصر والقراءة لا تتبع السبل الحساسة والفكرية ذاتها . فالاثر الذي تولده هذه الادوات الوسيطة للانفعالية المتغيرة في كل مرة هو غير متوقع .

خلف ما نقوله عن البقاء أو النسيان أو الذاكرة الجماعية ، تستر الفكرة بأن « الحضارات فانية » . هل هي حقاً فانية ؟

لقد اختفت الامبراطوريات التربيبية « التيقراطية » ، والحاضرات هي بقايا أثرية ، واختفى البدو من البحر أو الفيض ، والملكيات أدت ادوارها ، والاعراق الحضرية عاشت حتى أيامنا أو اندمجت في حالات ، والسيطرة على منابع الطاقات الجديدة ، والنمو الصناعي

والتقني لا يؤديان الى بروز أشكال اجتماعية غير قابلة للتوقع لا تزال الى الآن مجهولة وحسب ، بل يوحيان بالاعتقاد بأن العالم سوف ينجز . فمن ماركس الى نيتشه ، ومن سينغلر الى فاليري Valéry يحوم شبح رؤيا القديس يوحنا opocalypse أو نهاية العالم . مجتمعنا تنعيش على الشعور بأنه لا يمكنها أن تدوم .

وقد استنتج هيغل ضميراً تعيساً من النهائية التي كان يعتقد أنه يراها في الاشكال الخارجية الكبرى - أونات اتفاق بين المطلق والتحديد كان « غضب الآلهة » يدمرها . إنها رؤية مأساوية للتاريخ نجد مقدماتها عند فيغو Vigo ، وحتى عند مونتسكيو نفسه . ان يقال ان نماذج المجتمعات تدمر ذاتها ، وبالتأكيد بانجاس داخلي لشكلها الخارجي الخاص بها ، فقد سبق أن قال ذلك أرسطو والرواقيون وابن خلدون . والاعتداءات الخارجية والاجتياحات تظهر كأسباب من المرتبة الثانية في هذا الانحطاط . فالعالم الذهني لا يختفي بكامله أبداً . فليس بالامكان ، كما كان الامر في أيام سبنسر ، التمييز بين المجتمع وبين جهاز بشري : قطع الذراعين أو الرأس يؤدي الى الموت . إن اختباراً جماعياً ، وإن دمر في شكله الخارجي ، يتابع وجوده المشوه .

والقدّم يبقى بعد تدميره ، وان لم يكن ذلك إلا عن طريق الديانات الوحداية . واليهودية المشتتة والممزقة بقيت بعد سحق اسرائيل . والشعوب التي سيطر عليها الاستعمار وقهرها تابعت مسيرتها الديماسية - الهند ، افريقيا ، العالم العربي ، هنود اميركا . قصص واحلام واستيهامات وأقوال تائهة و« صوت قارىء » ، ونصوص وممارسات تغيرت أماكنها وأصبحت عرجاء ومشوهة ، حافظت على اللغة الضائعة للمجتمعات الميتة .

ليست الاشكال وحدها هي التي قامت وتأسست وحسب ؛ وإنما

ربما أيضاً ، وبخاصة ، الاشكال التي تنبت قطيعة بين النماذج الاجتماعية وصور الفوضوية التي ، في ما وراء الاشكال الخارجية التي اختفت ، ترهقنا وتلازمتنا وتنجبنا . وإذا كان من الممكن أن تنتهي المجتمعات في بنياتها ، فلا نهاية لها في تراثها .

ملاحظات وملاحظات مضادة

كان كاسيرير Cassirer ، المنفي في أميركا ، ينفي القول إن الحضارة تظهر عندما يكون « ظلام الاسطورة قد تبدد » . ولكن النازية هناك ، ويضيف مؤلف كتاب La philosophie des lumières : « إن غيلان الاساطير لم تنهك بعد نهائياً » . هذا صحيح ، إلا أن هناك قضية أخرى ، غير النور ، تولد هي أيضاً الغيلان الخاصة بها .

المهم ليس هنا وحسب في وجود « الغيلان » التي ستغدو من الماضي « وهذه الاجداد التي تضاعف شراحتها » التي يتكلم عنها الشاعر كاتب ياسين . ففي النقل ذاته أشكال لم تعد موجودة . وقد تنبأ بذلك م . هالوباشز La mémoire collective ، هذا الكتاب العظيم الذي نشر بعد وفاته (PUF, 1950 et 1968) ، والذي يتطرق ، ولأول مرة دون شك ، الى دور الموسيقى ، وبشكل أعم ، دور النقل الشفوي ، وهذا يذكر ، بالنسبة الى النشر الداخلي والنوعي لماضي المجتمع الواحد وحاضره ، بأن المسألة ليست مسألة الذكرى الجماعية وإنما مسألة ذكرى النسيان .

فالنسيان هو محتم أيضاً ، وهو كالموت غير قابل للاحاطة به طالما انه يحو بحرارة الحاضر المضطربة الشكل الخارجي الواقعي للاشياء والناس . فكل جيل يتوسع في أرخبيل من المعتقدات والافكار والاحاسيس والاهواء يفتت مع الدوام قبل أن يعيد تشكيل صورة أخرى من المعاصرة . إن التحيز في تأمين المداميك الاثرية في سبيل تسويغ سياسة أو هرمية ، والاحاديث الخرافية ، والاماكن السحرية أو المقدسة (تامبليم دوركهايم Le templum

(de Durkheim) وتكرار الحركات (التي يضيع معناها والتي نبتكرها من جديد) والبقايا أو الاطلال ، والابقاعات أو الأصوات التي ترافقها - كل هذه هي هنا تساؤلات تبقى بعد الاجيال التي تختفي . إنها لا تشكل أبداً الطريق الاسهل للذاكرة قبل أن فرضت تقنية الطباعة تفوق ما هو مكتوب ، في بعض المناطق ، وتحديد هوية المعرفة والكتاب ونسخ معتقدات الكتاب المقدس أو الأساطير . فالممارسة الوجودية تملك عدة سلاسل عن الماضي يمكن أن تأخذ أشكالاً مختلفة ، كهذه الشعيرة الأدوية⁽¹⁾ التي تقيم رابطة بين الجدلية المطبخية للنبيء والمطبوخ والمشوي من جهة ، والاستيهامات أو الصور الجماعية للاطلال أو الالهة (M. Détienne et J.-P. Vernant, la Cuisine du sacrifice en pays grec, Gallimard, 1979) أو الهواجس المشتركة التي تتعلق بالمسلات والقبور والدلنات والقلاع .

إن الحياة الحاضرة في كل هذا ، وفي رؤيتها الملتبسة بذاتها ، هي العامل الذي يرمم ماضياً ما ، وليس ذلك بالنسبة الى ما كان واقعياً بقدر ما هو عبر التفسيرات الخاطئة التي يعطيها جيل لآخر . وهذا بعيد جداً عن ميرسيا ايلياد Mercéa Eliade الذي كان يرى في الاحتفال أو الشعيرة « العودة الابدية » لنموذج مثالي أساسي ونتيجة « لتجدد الزمن » (بين غيره من المؤلفات كتاب Le mythe de l'éternel retour, Gallimard, 1949) وبعيد كذلك عن ج . فرازر J. Frazer الذي لا يتخيل اطلاقاً أن تكون الاساطير قد فسدت وتغيرت عبر التاريخ الحي . وهذا ما يقوله بعمق مارسيل موس Marcel Mauss : « يكتفي الانسان بعملة أحلامه الزائفة » .

وهذا يعني أن الارث أو التراث يتغيران مع الاجيال كقوس قزح الذي يتنقل مع المنتزه : إن ظهور « عصرية متقلبة ومتغيرة يدمر ما لم تفهمه من ماضيها الخاص بها » . فأوروبا القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر تحيل

(1) أدوي : صفة مشتقة من أداة .

الى « بربرية » القرون الوسطى وتدمر أشكالها . ويقول م . مالرو انه لا يرفض مظاهر الماضي هذه وإنما ، وببساطة ، « لم يكن يراها » .

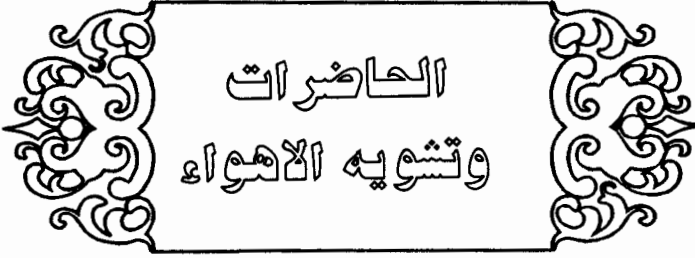
وإذا ما دام غول أفلا يجب رد السحر الذي يمارسه الى غمط انتقاله أو نقله من عصر الى عصر آخر ؟ من المعقول ، كما يقول جورجيس بالتروزيتيس في كتابه : (Le Moyen Age fantastique, Flammarion, 1981) ، أن تكون نمنمة الصور القديمة قد ساهمت في التضخيم الاستشباحي للاشارات التي حملت معاني جديدة . والباطنية التي غدّت وهم اكليركيي النهضة الشعراء والفلاسفة من أي طريق تسللت ؟

بعد ل . لوفيفر وفرنان وفييدال - ناسكي Vidal-Naquet وديتين Détienne من العسير إثارة « حقل دلالة » هو حقل الكتابة منذ ظهوره الاثري . إن دراسة جيسبير سفينبرو (Phrasikleia, Jesper Svenbro anthropologie de la lecture en Gr ce ancienne, La Découverte, 1988) التي ظهرت حديثاً تذكّر بالتمييز الضروري بين التدوين الذاكري والنص وهذا « الصوت القاريء » الذي بدونه يأخذ المكتوب (الموجز والجزئي والمتنسل) صلاحة جماعية . ولسنا بعد في العصر الذي اجتاز فيه الانسان مركز جاذبيته الوجودي في الكتابة وعبرها - حتى وان ادعت الامتياز في ذلك « نخبة سلطة » ، رومانية على الاخص ، موقتاً . . امتياز سوف تعممه « الاباتية » المسيحية وتحصره في الخداع أو الايمان .

لقد اعتقد ر . م . غاستالا R.M. Guastalla في كتابه : Le mythe et le livre (Gallimard, 1938) ، أن القطيعة الاجتماعية الاعمق يعود تاريخها الى الانتقال من النقل الشفوي الى المكتوب . نقل معقد يمر ، بخاصة ، عن طريق الاذن المتواطئة والمرعبة والمثيرة للاهواء والتي كانت في السابق تبلمور ، عن طريق الخط ، في نص .

والنص ، كالصرح أو الصورة اللدنة ، هو تسجيل في المدى ، مدى يجسد هذا المظهر أو ذاك ما قد كان . ان هالبواشر هو الذي يقول : « ليس من

الصحيح إذن أنه ، لكي نتذكر ، يجب أن ننتقل بالفكر خارج المدى ،
طلما أن صورة المدى على العكس هي وحدها التي ، بسبب جمودها ، تعطينا
وهم عدم التغيير عبر الزمن ووهم ان نجد الماضي من جديد في الحاضر » .
أوهام متعددة للبقاء نحدد مظهرها - سواء أكانت آتية من نموذج إجتماعي
واحد أو من تبدلية باتجاه معكوس لتبدلية أخرى غريبة وإنما قديمة .



كثافة اجتماعية وكتابة وتفرديّة

كانت ولادة الحاضرة الاغريقية ثورة كبرى ، كما يقول ل . غروني L. Grenet . عندما يطوف البدو في المدى ، ويجس محاربون أنفسهم في قصورهم (انه التعبير الذي وجده ف . بيرار V.Bérard لحاضرات ميسين وارغو وايتاك . . .) وتشيد التربيئات القوية قصوراً تهيبة ودهاليز قبور ، يغلق الناس مدى بجدران وينكبون على الحياة بشكل آخر .

مدن مرافء ، ومدن على ملتقى طرق أو أنهر ، كما كانت أثينا وكورانت وسيراكوز وسمرقند وفلورنسا والبنديقية وبروج . . . جزر صغيرة في وسط المدى والزمان كان وجودها المستقل دائماً قصيراً ، ولكننا نرى فيها نشاطاً كثيفاً ومزدهراً . ولقد تم تفحص هذه الاشكال كثيراً ، من وير الى مامفورت ، وإنما عبر التاريخ دائماً ، كأونة تتبع أخرى في سير مستمر . والحال ان الحاضرة تبدو قطيعة ، بروزاً أصلياً يحدد حقل اختبارات لا تقارن بيئة أخرى معاصرة أياً كانت ، إذا كان بالامكان أن نجد بينها مماثلات بعيداً عن الفوارق في الزمن والاخلاقيات والاديان .

أولاً لأن الحاضرة ، المغلقة على سائر العالم بجدرانها ، تشكل ما

سماه دوركهائم « الكثافة الاجتماعية » : وهذا يعني أن تراكم الكائنات البشرية في امتداد واحد لا يؤدي الى مجرد جمع للافراد يقدم « كلاً عضويًا » . فالسكان الموجودون بكثافة ليسوا كتلة بدون شكل محدد . انهم يختبرون علاقات مجهولة في الخارج . وبقياس علاقات التفاعل التي تتضاعف يوولد الحجم الاجتماعي ، بحركية نوعية ، علاقات ليست اقتصادية أو تجارية وحسب ، لأنه يوقظ علاقات « معنوية » لا تتبادل الخدمات أو تتزاحم وحسب ، وإنما تعيش على حياة مشتركة .

والشكل الاجتماعي هو الذي يتغلب هنا على أي وظيفة أخرى ، حتى على ارتباط سلاسل من التطويرات اللغوية : فالتضامن المدني يبتكر التقسيم الاجتماعي والتقني للعمل ، وتوزيع الممارسات في مجموعة غير مرئية تتعلق ، أحياناً ، بنوع من الاستعارات ، بـ « نحن » التي تعلن ذاتها مستقلة . استقلالية معنوية يثيرها توسيديد Thucydide في مقول شهير لبيريكليس Périclès ، وخطباء الجمهورية الرومانية وقسم « المجلس » الأوروبية .

استقلالية تؤكد ذاتها بالفوارق الصريحة دائماً للمجتمع المدني وللشكال الاجتماعية الاخرى أو المعاصرة أو الماضية . ويبيدي البدو والبطيريكيات معنى حاداً لـ « نحن » الا انها « نحن » مرتبطة بالنسل والارتباط بالسيد . فالحاضرة ، عبر الضمير المشترك لنواة الحياة التي تؤلفها ، تضم مجموعة الرجال والنساء الذين يشكلونها ، والكل مرتبط باختصاص النشاط التكميلي لنشاط أعضاء الحاضرة الآخرين .

وهذه الـ « نحن » ، هذه الحاضرة بشكلها الاغريقي ، قد أمثلها⁽¹⁾ بقوة هيغل وهولدرن والرومنسيون لأنهم رأوا فيها شكل توفيق الانسان

(1) أمثلها : جعلها مثالية .

مع مجتمع خاص . وقد أثار ماركس هو أيضاً هذه « الآونة من التاريخ » التي ولدت الحضارة العصرية ، في نقد يعارض أن تكون الحضارات اليونانية ، كالعصور القديمة كافة ، جماعات مستعبدة . وقد جابه ماركس ذلك بالكتلة المرتبكة وغير المتميزة للحالة الرقبة في الامبراطوريات التريبية ، والتفاضل الذي سبق أن أصبح تقنية ممارسة من قبل الحواضر اليونانية ، وحظوظ التحرر التي كان القانون يمنحه لأناس كانوا جميعهم اغريقا تقريباً .

عمل رقي أو فرز اجتماعي ناتج عن التقسيم ذاته للعمل : « فالمجالس » والحاضرات الاوروبية لم تكن أبداً ما يسمى « ديمقراطيات » ، ويذكر بذلك هـ . بيرين H.Pirenne في صدد مدن الفلاندر وهولندا ، كما نعرف المعارضة الطبقة التي قامت في فلورنسا بين البورجوازيين وبين عمال « اولت ارنو Olt'Arno » وحرفييها ، عدا « الشياقوني » Schiavoni ، الارقاء الدلماسيين⁽¹⁾ الذين بيعوا في البندقية ، والمواجهات الباريسية .

هذه الحضارات ليست ديمقراطية الا بالاسم الخاص بها - لانها لا ترتبط بأي تبعية اقطاعية ، بأي حكم . إنها تمثل حكم القلة Oligarchies لاناس أحرار وأسياد الثروة ولا شك ، ولكنها أيضاً مؤهلة لتجمع قوي يجمع ، في حالة الخطر ، هؤلاء وأولئك في ضمير عمومي واحد . حتى انه يبدو أن هذه التباعدات والتعارضات قد زادت ، أحياناً ، من الكثافة الاجتماعية والتجمعات التي بين الجدران .

وفي ظل هذا ، ترى الحضارة ذاتها ، عبر تشابك البيوت والشوارع والمشاغل والجسور والسوق ، كمكان تبادلات - تبادل الكلام والمشاعر

(1) دلماسي : نسبة الى دلماسية .

والمتمع والألام ، لأن كل واحد هو تحت البصر الدائم للجميع ، ولأن « الذات » مرتبطة ، في آن معاً ، بما يتم فعله وبصدفة اللقاءات ، وتظهر تجارة الناس فيها بكثافة خاصة .

وفي مجال الكلام ، ليس الكلام صلة وحسب ، إنه أيضاً تقنية اقناع وبالتالي تقنية سياسية . فأين سيظهر الخطيب خارج المدينة أو ميدان روما أو السوق - فهنا الهواء الطلق وهناك الغرفة المقفلة ؟ وفي مجال فن الاقناع أو الاختيار الذي يمارس بمهارة فائقة للتحكم بقضايا الجميع ، هناك مملكة السفسطائي الذي يحصل على السلطة بالمقول ، أو الذي يدعم مقولة السلطة القائمة أو يمنحها . وقد كان للمدن الاغريقية سفسطائيوها (من كان سقراط غير ذلك ؟) ، كالجمهورية الرومانية وفلورنسا أو المدن الفلاندرية .

فهل ابتكر الفكر الفلسفي ذاته انطلاقاً من التلاعب بالكلام هذا ؟ ومتى كان يراد أن تدل الكلمات على أفكار أو أن تصبح صحة الاقناع حقيقة ؟ على الفلسفة أن تجيب على ذلك ، ولكن بماذا تفكر هي إذا لم يكن قد سبق للاتصال التفاعلي للناس بعضهم ببعض أن استثمر المدى العمومي ؟

انه مقول بجانب مُسارّة النفس الدينية ويجعل الرضا أو الصحة أكثر ارتباطاً بالعلاقات الاجتماعية من ارتباطهما بعلاقات الانسان مع المقدس . من المستوعب انه كان بالامكان القول : « التاريخ هو المدينة » : قصة نسابات Généalogies واقعية أو وهمية تؤمن التضامن البدوي او القبلي الحضري برابطة دم ، وتفسح مكاناً للترابط المزدوج لشرعية تنظم التبادلات وسببية داخلية للتجمع .

كائنات حيّة موحدة داخل جدران ، غيورة على استقلالها ، تتساءل

عن الشكل الجماعي الذي تعطيه لذاتها والذي يؤمن احترامه البقاء . يبقى ان نفسر كيف أعطت هذه الكثافة نفسها ، طالما أنها أقيمت في مدى محدود وحاضر يستمر ، تمثيلاً للترابط السببي في الدوام ، وهي كثافة اجتماعية متزامنة . لا شك في أن الكتابة لعبت دورها ، وان كانت مختصة ببطقة من المميزين ، إلا أنها منتشرة ، بشكل واسع ، عن طريق خطابة المحاضرات العمومية - في اليونان كانت مقترنة بتحرير الاجتهادات المعتادة والقصائد الهومييرية ، وفي روما مقترنة بالحواليات Annales ، وفي أوروبا القروسطية بمخطوطات العصور القديمة . والكتابة ، على أي حال ، تثبت « ميثاق » المجالس وتحدد بذلك استقلالاً غير ملموس ظاهرياً .

ضمير وتضامن يتناميان مع الخطر الآتي عن مجتمعات أخرى مختلفة - فالفرس في اليونان بغزوهم والاهتزاز العصبي الناجم عنه ، يحركون ال « أنا » الحضرية حتى إثارة هذا التفوق الذي نجد صدهاء عند توسيديد - ضراوة اسياذ الحرب والحكام الذين تتذبذب بينهم مدن القرون الوسطى الغربية .

ضمير هو مرشح لجميع التدفقات الآتية من البحر أو البر . تيارات اسطورية أو خرافية ، باجتيازها الجدران ، تتشوه وتتقنع . وقد تتبع ج . ب . فرنان وم . ديتين سير ديونيزوس Dionysos ، عبر الممارسات المطبخية أو الاجرائية الملقنة ، نظام معتقدات قروية يعتقد ل . جيرني انه لم يكن قد تشخص بعد في صورة اله قبل دخول الحضرة .

هل ذلك اندماج ؟ ولكنه اندماج لن يكون له مطلقاً مظهر مجرد امتصاص ، انه نقل وطبخ ما وراثي وتشويه .

مكان الالهواء المحتملة

يحدد المدى المغلق للحاضرة إقليماً ، طوبولوجيا ذهنية تثير القلق أو تدعو اليه . من هو هذا الساكن إذن ؟ أليس هو ما يفعله أو ما تدل عليه حالته : إدراك ذاته كموضوع وحاجة لمجموعة اجتماعية لان النهائية تقلق ، وبخاصة إذا كانت مغلقة بسديم المعتقدات والاساطير؟ فالمواطن تغريه الاغواءات المتضادة - الطموح ، الغنى ، الاعداد المعماري للمدى . ولكنه ، هو ذاته ، اين هو عبر متاه من البقاء ؟ هل المعاناة من هذه الصعوبة في أن يضع ذاته وحدها في مركز جاذبية الكون المعروف أو القابل للمعرفة هي عذاب أم متعة ؟

ألم يكابد هذا الانسان هنا من طريقة في القناعة بفكرة السكن في مكان محمي ، بعيداً عن الكوارث التي حدثت في السابق أو التي تحدث في مكان آخر؟ « أؤكد ان حاضرتنا في مجملها هي ، بالنسبة الى الاغريق ، مثقفة . وأعتقد كذلك أن من يتفحص الافراد يعرف أن يجد في ذاته ، بشكل كاف ، مصادر للتكيف مع أشكال النشاطات الاكثر تنوعاً ، وذلك بقوة اغراء وسهولة متساويين » . هكذا قال بيريكليس Périclès ، كما كتب توسيديد ، في تكريم الموتى ، في السنة الأولى لحرب طويلة وعشبية بشكل قاس . ويقول أيضاً : « إن حياتنا اليومية تجري في زخرفة ممتعة تطرد المزاجات القائمة » .

عصر أزمة وعنف عسكري أو مدني وأوبئة . عصر تفتحت فيه الابداعية المدنية بأكثر ما يمكن من القوة في المسرح والنحت والفن المعماري والحزف . ويطرح بيريكليس على التجمع المدني مشروعاً ، وأي مجتمع يمكنه البقاء بدون طوباوية كهذه ؟ هو لا يتكلم إلا من أجل أثينا ، ولكن الحاضرات الأخرى ألا تسعى هي أيضاً ، في سيسيليا وبيلوبونيز ، الى تجسيد الخبرة المشتركة ؟

والحياة التافهة والمبتذلة للحاضرة ليست في ذاتها لا مأساوية ولا مضحكة : إنها ما يفرضه تراكب العلاقات الانسانية والتأثرات التي تؤدي اليها المحاورة في التركيز الفضائي . وإذا كنا لا نجد في ذلك أنواعاً متعددة من التحريض ، وان هذه الاتجاهات لا تختصر في كل موضوعي هو « روح شعب » ، فإن ذلك لا يؤدي الى الضيق أو الرعب من الوجود (وسيكون ذلك هدية حضاراتنا الصناعية) ، ولكنه يجعل تعدد الالهة المتجاوب مع شكالة⁽¹⁾ الخلق مشروعاً .

وإذا كانت الحاضرة تنتظر أن تعطي من ذاتها للخارج صورة وحيدة لما تريد أن تكون ، وتنوع سجلات التعبير ، والانفعالية بدون شك : فإن البصر واللمس يتحققان في النحت الآخاذ الذي يضع الرجل والمرأة في التمتع المرئي بالشمس والعالم ، وانتقال الجسد يؤهل المدى الاجتماعي الحضري والبصر والسمع للمسرح وللصوت التي ترافقه ، وإيقاع الجسد للالعاب والتطواف والاحتفالات .

يتكلمون عن الوحدة ؟ إن النحت في الحجر والرخام يتصدى لصورة للكائن مجردة من الرعب غير المرئي ، وصورة الخزف هي نقل انشائي للنزوة اللعبية أو الاسطورية ، والفلسفة بحث عن حقيقة مخبأة وراء الكلام ، وفن السفسطائيين اقناع يؤمن مدخلاً الى السلطة ، والمسرح أخيراً يرمي بالناس وجهاً لوجه الى المطلق ، الى المحتم .

إننا نرتاب في « تصرفات بدون معتقدات » . ولكن المعتقد أو الايمان هما قضية تأمل لاهوتي غير قابل للفصل عن الوجدانية ، وحدانية لا تبدو انها المسيطرة في الحاضرات . فأكثرية الشخصيات الالهية تشغل الذهنيات المتوسطة ، ولمدة طويلة بعد ظهور المسيحية .

(1) الشكالة : تعدد الاشكال في مادة واحدة Polymorphisme .

والحاضرات الأوروبية ستبحث ، في ما بعد ، رغم اليقينية المسيحية ،
لا لدى الفنانين وحسب ، عن إيحاء اشراكي في علم أساطير العصور
القديمة المعاد تكوينه .

ومع ذلك فإن إنسان الحاضرة يواجه وجوده بأشباح علم الأثار
المنتشر أو ببربرية غريبة ولكنها معاصرة . إنه منذور للحرية الفردية ،
للمسؤولية القانونية المحددة بالتشريعات الحضرية ، إلا أن جزءاً منه ،
كما يبدو ، لا ينتمي الى عالم واحد . هناك مسافة لامتناهية تفصله عن
أبطال الرواية لعالم تسود فيه « الضجة والغضب » ، عالم روابط دم
وانتقامات ، وقتل وسلوك يبدوان عاطفيين لأنها يخالفان الاخلاقية
المدنية .

ربما يتدخل « المربي » هنا ، وهو بصورة عامة رقيق منتزع من
انكسار حاضرة مهزومة تتكلم اليونانية وتعطي الولد المؤمنة عليه بين
المدرسة والبيت قصة تأثرات مرتبطة بأفعال قديمة . فالحرفي والخزفي
والتاجر والسفسطائي (محم أو فيلسوف) ، والجندي والبحري
والرجل السياسي ، جميعهم تلقوا الرسالة ذاتها التي يخالف مبدأها
قوانين الحاضرة . ألم تقولب الحياة النفسية المشتركة بواسطة الارخبيل
الشفوي لهذه الاوهام ؟

الطفولة هي ، بالنسبة التي هالبواشز ، الارض الخصبة التي عليها
تنمو الذاكرة الجماعية . ويبدو أنها تشكل هذا « الكوثيني Koïné » ،
هذا التجمع الذي يقاوم الحروب والكوارث الحربية أكثر من اللغة
نفسها ، إذ تؤدي تسمية الشخصيات و« حركتها » الخاصة الى توقع
ملتبس يمكن ألا يتبلور في أي شكل ويتحقق على المسرح .

ونرى في ذلك ، باللحم والعظم ، تجسّد صور انعكاسية أو

حلمية ، وتخيّلات لا تتجاوز قصديتها إطار الطفولة : إنها تتكلم وتظهر وتوقظ اهتماماً غريباً ، وحتى سحراً ، بالنسبة الى تصرفات قصديتها لم تعد مطلقاً يومية وحديثة وملزمة للوجود المشترك . إنها تنفتح على عالم آخر - عالم الهوى الذي يجابه الرجل والمرأة بالطلق .

وبين هذه الصور التي يجسدها الناس - الناس دائماً - والمرتدية ، حسب القليل مما نعرفه عنها ، ثياباً ذات دلالة ، والجائمة على قباقيب ترفعها ، والوجه مزود بقناع هو أيضاً ناقل صوت ، والجمهور هناك ثرثار يمضغ الزيتون . توجد هوة ، والمسافة ، بكونها مسافة الوهم ومسافة لا تعيها الذاكرة ، تساعد على إضفاء شكل تفريد على الشخصية ربما طلب المشاهد لها نماذج معينة . وبهذا المعنى يقول شيلر إن الانسان اليوناني كان قد قام بالتدرب على الحياة عبر المسرح .

ويؤكد لوكاش أن « واقع عالم كهذا لن يكون له أي شيء مشترك مع واقع الوجود الزمني » . ما هو اذن نقل الانفعالية التافهة الى الاقليم الضيق للمسرح ؟ « إن تصميم الشخصيات المأساوية على الموت ، وهدهوها المطمئن في مواجهته أو التعجب المبدي تجاهها ليست بطولية إلا ظاهرياً ، فهي ليست بطولية إلا من وجهة النظر الانسانية والنفسية . فأبطال المأساة المشرفون على الموت . . . هم أموات منذ زمن بعيد جداً قبل أن يموتوا . . . » .

لقد سبق أن ماتوا ، وحركتهم التي أعيد تكوينها من قبل الشعراء هي حركة عبودية أمام المحتم : وهذا هو معنى كلمة باتي Pathè ، التي تدل على حالة طاعة وعذاب ، والكلام المهيج الذي يعبر عما نعانیه هو النتيجة التي يحدثها هذا المولد المطلق ، التوكي La Tukè : نحن نسير باتجاه ضياعنا لأنه ليس بإمكاننا أن نكون قد أنجزنا سوى الفعل الذي يدمرنا . ولم يجعل أرسطو في : (2, 17, 3) La Rhétorique من هذا

الهوى سوى البيان المتأثر والمشجي للروح . وعندما كتب ، كان عصر
الابداعية المأساوية قد انتهى .

هناك عناصر عدة تتحد في التمثيل المسرحي : إعادة بناء شخصية
منتزعة من تمثيلات غامضة وصيبانية أو أسطورية ، والابتعاد الذي
يساعد على انعكاس تفاعلية حاضرة على وثن من الماضي البعيد جداً ،
والتهيج الخلاق لشاعر يبتكر الهوى بتجسيده في وهم ، وذلك في
الغالب ، عبر بلاغة يتناوب فيها الدليل والنفي بما يمكن مقارنته
بالجدلية - الارضاء القاتم في المساهمة باستبعاد مجرم أو مذنب .

فهل كانت المأساة الاغريقية نقاشاً واسعاً حول العدالة ومسائل
الحق؟ هل كانت جدلاً حول أفكار حالات اجتهادات قديمة أو
معاصرة؟ إن الجاذبية التي مارسها هذا المسرح على الحاضرة - الهوس
المسرحي الذي يتكلم افلاطون عنه - تقرب النقاشات المسرحية من
النقاشات المملة « لأغورا Agora » (مدينة اغريقية) . والموت
بالاضافة الى ذلك .

ذلك بأن الشخصيات المأساوية جميعاً الى حد ما ، مجرمون تجاه
حاجة قديمة نعاني ، استعدادياً ، من قدرتها . فانتيجون ترمي بقبضة
تراب على جسد شقيقها وتختلط إرادتها بشعيرة عائلية جنازية : إنها
تدين ذاتها ، وييدي المشاهد تجاه ذلك متعة ترافق المستحيل .
وآغاممنون Agamemnon يقتل ابنته تمجيداً للمشروع الذي يتولاه
باسم الاغريق ، وسوف يُقتل بدوره من قبل امرأته ، وابنته اليكتر
Electre ترمي بشقيقها اوريست Oreste في الاصفاد الدامية
« للانتقام » . هل يقبل القانون المدني هذه اللعبة الدموية للانتقامات ؟
في نهاية مسرحية سوفوكل Sophocle تساق قاتلة ابنها أمام محكمة
مينرف Minerve والمدينة : يتم اطلاعها على المسؤولية الشخصية ،

والإيرينيات (نسبة الى ايرين وهي شاعرة يونانية) اللواتي خاب أملهن
يعدن الى الذين خاب أملهم الى الضباب القديم .

وأوديب Œudipe ألقى بنفسه في المخالفة والجريمة . هو يعرف ،
ولكنه لا يعرف . إنه يريد ما يجر الى هلاكه ، ولا يريد تمويه الضمير
الذي اعتمده في ما فعله . أين هو القصد الارادي إذن ؟ . أين نجد
المسؤولية ؟ هل خُدع من قبل نفسه ، وهل انه لم يتمكن من أن يرى
أن الإنسان الذي قتله كان والده وان المرأة التي تزوجها هي والدته ؟
ان « الآلة الجهنمية » للجرائم المرتكبة قبله ، والمفروضة سلفاً على
سلالته ، تجعل منه ثوراً حبيساً في الحلبة ، وكيانه ذاته لم يعد يخصه .
لقد ضل .

لقد حدث شيء ما ، وما زال سوفوكل يلاحق فكر العصرين . عن
أي خطأ قد عوقب ؟ وإلى أي مدى تذهب تبعة الناس ؟ إلى الحد الذي
لا يستطيعون فيه أن يعرفوا ، فيجد عندها إذ ذاك ، في هذه الاثرية
الضبابية للماضي ، السبب في « التوكي » . لا أحد يستطيع التملص
من شكل الخطأ ، إذا كان المولد فيه خرافياً ، طالما أن الممارسة الحية
تولد هاجساً قابلاً للمقارنة . وقد ماتت انتيغون ، هي أيضاً ، في سبيل
احترام شعيرة قديمة ، ولكن شكل اختيارها ، ضد كريون Créon
الذي يصور الحالة ، يتجاوز النادرة أو الخرافة . هيكوب Hécube ،
ايفيجيني Iphigénie ، اليكتر Electre ، ايون Ion ، اندروماك
Andromaque ، هيروكليس Héraclès ، فيلوكتيت Phylacte :
شكوى طويلة لابرياء لا يستطيعون الافلات من إدانة تصوّر مسرحياً
هواهم في أن يكونوا - ما لم يأملوا أن يكونه . هؤلاء وأولئك يحملون
بالشمس والازهار ، إلا أن المسؤولية القانونية للحياة المدنية ممنوعة
عليهم .

نحن لا نعرف كيف كان المعاصرون يدركون هذه الاهواء التخيلية ولا ما يبودونه تجاه هذه الشخصيات الوهمية . ولم يعد باستطاعتنا أبداً إثارة البقاء والاعتبار وصحة الخرافات التي ليست أشياء قابلة للتصديق أو الوطن Nostalgie الا بالنسبة الى معاصرين فيريزر . وليس التاريخ مطلقاً هو الذي يظهر في المشهد ، وإنما صورة الصورة « المبهمة » ذاتها الى حد كبير ينقلها الشاعر في لغة . « قناع ذئب لا يخيفنا على طريقة الذئب ، وإنما طريقة صورة الذئب الموجودة في ذاتنا » . كما يقول أ . مانوني O.Mannoni . في ذاتنا ، أو بالاحرى موحى بها من قبل هذا الجزء الاستيهامي للحياة النفسية الصيبانية .

هل كان مُشاهد الحاضرة يلعب لعبة إخافة نفسه أو لعبة المتعة ؟ سلبية غريبة تفعل فعلها وتفتح ثغرة في نسيج الحياة اليومية - ثغرة تلغي أي وظيفة : قصدية بلا نهاية ترتبط بهؤلاء المجرمين القدماء ، مبدأ لهذا الرعب يجري النقاش في صده طويلاً .

إن لعبة العذاب والاهواء هي اختبار قاتل ، والرعب لا يستبعد متعة ديماسية : ألا نرى عدم معاقبة شخصية جعلها الكلام والحركة جذابة ؟ ان المجرم المُتَخَيَّل ليس مجرماً إلا بالضمير الذي نمنحه إياه اليوم لتحمل القوانين غير المرئية وغير القابلة للانحباس ، والتي تتمدت عليها الحاضرة كما يقول بروميتي إيشيل⁽¹⁾ Prométhée d'Eschyle بالشكل عينه الذي أعطته لفارقها الاجتماعي .

ويقدر فرويد ان الضمير الذي يخالنا لدى مشاهدة وهم يسمح لنا ، لأونة ، بأن نحرر رغبات مستترة تحدد لنا هوية بطل ما قادر على ارتكاب أفعال جرمية : فنحقق بذلك توفير كبت وهذا يحلل متعتنا .

(1) Prométhée : اله النار عند اليونان ، و Eschyle أبو المسرحية اليونانية .

متعة تنميتها نهاية المذنب وعقابه النهائي : الـ « أنا المثالية » الاجتماعية تتغلب : وكان بوسوي Bossuet ، في جوابه الى ب . كفارو B.Caffaro - وهو ذم للمسرح - قد استشعر بذلك : التماثل بالاهواء الرومية والمذنبه هو تأهيل للخطيئة في الحياة .

هل هذه المتعة المشهدة مرتبطة بالتمثيل فقط ؟ إن الأمر هنا غير متعلق بنوع أدبي ، وإنما بتصوير عقوبة دموية . انه نسيان قيام شعراء المأساة بتحريك « قطع » تتغلب السخرية فيها على المحتم ، ولا نعرف عنها سوى أجزاء : ربما كان لدى الاكليركيين في برغام Pergame أو الاسكندرية ، الذين اقتطفوا ما تبقى من نصوص القرن الخامس ، فكرة سامية عن المسرح الى درجة انهم تعلقوا بمظهره « الجدي » . من الصحيح أنه كلما ابتعدنا عن العصر المفترض والقديم الذي تدور خلاله هذه الافعال ، كلما ازداد الرعب مخترعاً أساطير أو مسوغاً غنائية التمزق .

إن أرسطوفان Aristophane والمهابة (comédie) اليونانية اللاحقة هما ضحية هذه الاسطورة في الاسطورة .

فهل كانت نقاوة التمثيل المساوي للحياة كاملة الى هذه الدرجة كي لا تقاوم مطلقاً صعود عبد أو إنسان على المسرح ؟ هيغل يعتقد ذلك ، ومعه الفلاسفة الرومانسيون حتى نيتشيه . وهذا يعني نسيان مساهمة هؤلاء الممثلين الصامتين المؤلفين في جدلية المسرحية لا سيما وأن التصوير الساخر للحياة والمؤسسات والآلهة معقد وعميق الى الدرجة التي يمكن أن يكون عليها مشهد التمزق .

هناك كلام مهيج في الضحك والسخرية عرفته الحاضرة وحدها وانفجر في روما مع بلوت Plaute وتيرانس Térence ، وفي البندقية

والحاضرات الايطالية الاخرى مع الملهاة ، وفي اراس Arras مع «Maître Patelin» أو «Les jeux» الخ . . . تمجيد غنائي للعبة المزدوجة للكون L'être والظهور Le Paraître ، وللدعابة المقدسة أو للمقدس الذي صار دعابة ، ولكن للمهرجان المرح المقنع والراقص أيضاً الذي تتمثل الالهة خلاله ، وتؤكد النساء أنهن نساء ، ويعيش الرجال لفترة حسب أحلامهم .

ألم يتم هنا وصف حبكة مسرحيات «Oiseaux» و«La paix» و«Lysistrata» و«l'Assemblée des femmes» لأريستوفان Aristophane ؟ الشاعر الأكثر تحوراً وابتكاراً الذي عرفته اليونان ؟ وهل هو قليل اختراع ثورة نساء ضد الحرب ، أو البحث عن حاضرة مساواتية في الغيوم ؟ إنه مجال الطوباوية الذي يبرز من الحياة اليومية ويفتح لها الثغرة ذاتها التي يمكن أن تحملها المأساة - مع هذا الفرق الدقيق في أن كل شيء ، هنا ، يصبح ممكناً ، بينما هناك كل شيء مدان .

شريك حار يجرر الرغبة هو أيضاً ولكن بدون أن يجسها في عقاب مأساوي ، وكان يمكن فيه لانتيجون القيام بوثبات ، ولأوديب أن يشمل أو يرقص مع والدته التي بُعثت . صحيح أن اريستوفان كان ضحية الذين يجسسون أنفسهم في تحديد وحيد للمأساوي ، أو الذين لا يغفرون له تهزيء سقراط في Les nuées . ولكن من كان سقراط في ذلك الوقت سوى سفسطائي ، بين غيره من السفسطائيين ، غير قادر على إثبات الدليل والنفي ، كل بدوره - قبل أن يتكرر زينوفون Xénophon وأفلاطون الاسطورة الفلسفية ؟

كان أريستوفان أبعد من أن يحطم المسرح الاغريقي ، فقد حمل له المشروعية اليومية : من يعرف ان يضحك من نفسه ومن الآخرين

يعرف أيضاً أن يتمتع بالحياة . لقد أفرغ السماء وسخر من التشبه بالقدامى . لم يحطم أبداً « الرصين الكبير » المأساوي ، لأننا نجهل كيف يمكن للمشاهد أن يكون هو ذاته رصيناً . وكان جان جوني Jean Genêt يقول إنه كان يجب الاغريق « لأنهم كانوا يسخرون من رؤوس أهتهم » . فـ « الرقابة العليا » المأساوية هي نتيجة للمسرح ، كما هو الطواف الكرنفالي لأريستوفان .

يقال إن الجمهور كان قد تغير وان أريستوفان يكتب ويحرك قطعه في الوقت الذي استقر فيه ، بين « الجدران الطويلة » وبين البحر ، حضريون مزارعون من أتيك Attique طردوا من أراضيهم بسبب الحرب وبعد وباء الطاعون الذي استمر طويلاً : أول مدينة صفائح عرفت فعلاً . جمهور بقي وأخذ مع ذاته هذه المسافة مع الكوارث التي تم اجتيازها - التي هزت جسد هذه الثورة السحرية التي هي الضحك . فاللحم يقلق ذاته ويرتفع الى أبعاد الكلام المهيج .

من هنا ، من يدري ؟ يقترب البعد الجمالي للمسرح إذن من البعد الجمالي للنحت الحضري الذي وضع الرجل والمرأة ، بوقاحة ، في أرض تخلصت من القوة القائمة لغير المرئي ، حتى وان كان الأمر متعلقاً بالآلهة : عبقرية الفنانين تفرض على هذه الصور هوى الكون L'être ، وكل واحدة منها تملأ الشكل الممكن الذي تمنحه إياها العين والقدوم . فالكائن هنا معترف به شرعياً ، ومن أجل ذلك هو مكلف هذه الفتنة التي يسمونها الجمال . فالكاريتيدات⁽¹⁾ Cariatides كان بإمكانها أن تتطلع قبلاً الى تريجي Trygée وستريسياد Strepsiade الكرام⁽²⁾ لأنها كانا متساويين . وصحيح أن الفتيات المزيّنات

(1) الكريتيد : تمثال رجل وامرأة يدعم مبنى .

(2) الكرام : زارع الكرمة .

بالاجواخ لم يكن بإمكانهن ، بسبب وزن المعبد ، النظر الى مكان آخر .

الكلام المهيج قوة مسوّغة بالكائن الذي نحن إياه وبالروح التي نعرف بها لانفسنا : إنه يمثل ، في الوقت عينه ، العبودية لقدرة شمولية مغفلة الاسم ، وهذه الحركة الفردية التي بالاستناد اليها نريد أن نكون ما نحن إياه ، وذلك وحسب . فالطاعة العمياء هنا ، وفجر حرية هناك يستمد إحساس امتلاء في تحديده الذاتي . والسلبية هي داخلية في الشخصية البعيدة عن « انا » ، المعزولة التي تريد أن « تعيش حياتها » كعذاب ، وفي لعبة الادوار والتماثيل التي تكشف عرضية انتظام ، سواء أكان الأمر متعلقاً بالمجابهة المأساوية أو بالسخرية السعيدة .

وهناك عناصر أخرى تبرز بالكلام المهيج : الوهم الذاتي للضمير بذاته ، الطابع الخلمي للمسرحة ، تراكب تناقضات الوجود التافه غير القابلة للتجاوز والتي يطربها المسرح والخرافات ، وتسلسل آونات العمل حسب منطق استيهامي ، كما لو أنها مُربكة⁽¹⁾ موجهة الى مجرد الفهم لما هو « مسلّم به » بأقل مما تتوجه الى فكر مختبىء وراء الادراك .

وهذا يعني القول إن هذه الاهواء المرعبة أو الساخرة مصدرها الفوضوية وعلى ثلاثة أوجه :

- أولاً لأن شخصيات المأساة ، إذ تنزلق نهائياً وإرادياً نحو ضياعها ، توقف كلاماً شعرياً قادراً ، عن طريق تنسيق الكلمات ، على صياغة نسق أحاسيس وتأثرات مختلفة عن أحاسيس « خليط » الحياة المشتركة وتأثراتها .

(1) المُربكة : نوع معقد من اللعب بالورق أو الصور Puzzle .

- ثم لأن شخصيات القِدم الوهمي تتطابق مع ما نستنبطه أو نرمّقه من ذكريات أو بقاء مجتمعات اختفت : ابتعاد يساعد على اعطاء الاشباح شكلاً .

- وأخيراً لأن مظهر الوجود الاجتماعي عينه ، عندما يتعلق الأمر بالكلام المهيج للسخرية ، هو الذي يبدو لعب ، نشاطاً متخلصاً من أي قصدية حديثة : وهذا يوحى بفيض في تماسك واقع كمية ما من طوباوية . طوباوية ، ولعب ، وأعياد : آونة محدودة ، قابلة للفناء ، عابرة للحياة الجماعية ، لم يعطها إتباعيو الفوضوية أهمية : ليس هناك أي إيجابية تنتج عن هذه التصرفات الضالة والفردية والمشرّعة على الفراغ . قصدية بلا نهاية . ولكونها مجردة من الدوام والطابع التكراري المرتبط بالاجراءات المؤسسية⁽¹⁾ ، فهي توحى بقطيعة فاضحة يتجنب التاريخ أو علم الاجتماع الكلام عنها . إنها آونات منتزعة من انتظام الزمن ، آونات « نشوة » إذا جردنا الكلمة من مفاهيمها الدينية وأعدنا اليها معناها الخاص بها extasis (باليونانية) ، إنها انفجار الكائن خارج حدوده - أنه الهوى .

« هوى » وأهواء

هل كان جان جوني Jean Genêt يعرف ذلك ؟ إن أسرار الهوى الكبرى الأولى قد مثلت في المقابر ، هناك حيث كان المسرح يأمل في أن يجد مأواه . مقابر خلقت فناءات الكنائس ، عندما استبعدت التصويرات البشرية الطقسية⁽²⁾ للمسرحية المبتدلة .

(1) مؤسسية : نسبة الى مؤسسة .

(2) الطقسية : نسبة الى طقس وجمعها طقوس .

ويعطي غوستاف كوهن Gustave Cohen الأمثلة عنها بالنسبة الى فرنسا ، أما أوروبا فتتبع الحركة عينها : في روان Rouen ، بالنسبة الى مسرحية Saint-Romain ، وفي فيينا . « أيقظت القرون الوسطى دائماً مقابرها برقصات مجنونة ، رقصات وألعاب » . وأي مكان أكثر ملاءمة للصورة الموماة لآلام المسيح والقديسين من مكان الموق ؟ كلمة « نو Nô » اليابانية تبرز هذه الشخصيات من حقل المعركة حيث دفنت . ولماذا لم تضعها أوروبا المسيحية ، التي ما تزال مندأة بالتدفقات الآتية من الفيفاء أو البحر ، في المقابر ؟

على أي حال لا بأس بالنسبة الى هذه التصويرات الاستيهامية لآلام المسيح أو القديسين التي استلهمها التاريخ من فوراجين Voragine : المدرج الروماني القديم لبورج Bourges حيث يتم على المسرح لعب Les actes des apôtres لأرنو غريبان Arnoul Gréban ، و Le Colisée في روما ، وبخاصة «Le grand pavé» في لافال Lavale وفي اراس Arras حيث يعير تجار السمك خزائهم لبناء المسرح . عدا التمثيل المقدم في كارنواي Carnouailles في وسط الحقول « المشار اليها باسم Rounds وكان المشاهدون من هناك جالسين على مقاعد من الخضير يتأملون ملياً في أسرار العهدين القديم والجديد ، إنها مشاهد مدنيّة . ثم يجبر المطر والبرد والشمس المشاهدين على الالتجاء إلى أماكن مغلقة . وهكذا في فرنسا ، في القرن الرابع عشر ، استقرت الاسرار في باريس في صرح التثليث الذي قدمه الكهنوتيون Les Pâmentés .

لم يكن هناك خروج من الحاضرة . لأن Les Trauerspiel, Sac-ramentales, sacra rappresentazione التي تقدم تارة على عربات - ال «Pagents» - التي بقيت في كندا الفرنسية - وتارة أخرى في قاعات

أو أماكن عامة ، ترسم من جديد العذاب المرثي للمخلص أو القديسين . آلام ممثلة أو مومأة ، يتقاتل الناس من كل الطبقات المدنية للحصول على حق القيام بهذه الادوار - أدوار منشطرة بالنسبة الى الحقيقة الطقسية .

حقاً ان التعبير البياني للمقدس **Hiérophanique** ليسوع ومجموعة القديسين أو الشهداء قليلاً ما يقترب ، بما هو ، من فن المسرحة : إذ يجب لذلك أن يكون « البطل » قد وضع في هذا الموقف الغامض وان يكون عليه أن يختار بين « مصيره » وبين نوع من الاغراء : أي قيمة للشهيد أو للسلامة إذا لم تكن الحياة معركة ؟ لا أحد معصوم . ولكن ماذا بالنسبة الى المسيح ؟ إن التضحية التي قدمها بعذابه اللحمي هي مأساة إذا واجهت الخطيئة . لقد غامر ، ولا شك ، وهو على الصليب ، وإنما كما يغامر أي معذب . فهل هذا الهوى هو الهوى ، هو السقوط في الفراغ ؟ لا شك في ذلك ، وإنما على أي مستوى من الحساسية الدينية ؟ إنها قضية إقناع أو إفحام . فالمسيحية بعيدة عن أن تشكل نسيجاً للذهنيات المدنية ، وبدرجة أقل للذهنيات القروية . وفن النحاتين عينه ينتزع التسويغ والاثبات ، وبخاصة التفسير . فهل هذا الاعتقاد المقلق هو بهذه البساطة ؟ هناك تمثيلات متعددة باستطاعتنا أن نعطيها لأنفسنا في ذلك الوقت ، ونحن لا نعرف سوى علاقات مكتوبة أو لدنة - إنجازات الناس في الحالتين هي التي كانت تعرف ، والمخطوطات التي انتخبها الاكليركيون كانت ، إذا سلمنا بما قاله ج . باريس G.Paris وج . كوهن G.Cohen ، مصححة في الغالب حسب ضوابط الطقس المسيحي .

ماذا في الأمر حقيقةً ؟ نستشعر به عبر تعليقات الاخراج : كانت الصور المقدسة يقوم بلعبها هواة علمانيون (أخويات ممثلين متخصصين

ظهرت مؤخراً) ، وكان النقاش الذي لا يخلو من الحدة قائماً لاعطاء دور محترم لبعض التمييزين . هكذا كان يتم توزيع الادوار في Arras ، نعرف ذلك ، وابنة أحد الوجهاء وزوجته تقومون بتمثيل شخصية العذراء ، ويترك لمن يرغب تمثيل شخصية الشيطان .

في ضوء ما تقدم ، يجب أن يتولى هواة علمانيون القيام خير قيام بتمثيل أدوار شخصيات لا يعرفون عنها شيئاً سوى ما يقول عنها « الصوت القارىء » لرعاة الكنيسة أو الاكليركيين . ليس من هاجس في وضع العمل في مكانه الاصيل ، فالمسرحية يتم تمثيلها على هذه الارض ، والآن ، في الثياب المرتداة حالياً ، مع تزيينات الحاضرة والكلمات العادية ، وفن الرسم الايطالي أو الفلامندري لم يفعل شيئاً غير ذلك .

من هنا يبرز التباس مرح . فالرسم الساخر caricature يمتزج بالجدى ، مع إلتباس في الاقنعة والرقصات ورفسات الاقدام على المؤخرة . وليس من حرج في وضع المسيح في مواقف غثة وإنما إنسانية بدرجة كبيرة (تبدو فاضحة بالنسبة الى اللاهوتيين) ، والقديسون يشربون في فنادق ويتيهون في الاسواق ، ويمتزج السحر بكل هذا .

إلا أن هناك ، على الأقل ، مشهد عذاب - عذاب الشهداء والقديسين ، وآلام المسيح الذي ضحى بنفسه في سبيل خلاص الانسان . هل في هذا فكرة سهلة البلوغ بدرجة كبيرة ؟ لا شك في أن الخوف من نهاية العالم ، من الأوبئة ، من الدمار الحربي ، يجسب الانسان في حيز ضيق لخلاص ممكن ، وللتعويض الذي يقدمه العالم الثاني لحياة قصيرة جداً .

وقد سبق للمدينة أن اعتادت على هذه الآلام المشهدية . والدم على

الحلبة الذي كان يفتن أهالي الحاضرات الرومانية هو نتيجة ألقاب السلطة⁽¹⁾ évergétisme . ويعتقد هيغل أن رؤية هذا الدم السائل يشهد على عجز العالم اللاتيني عن تحويل العنف الى رمز ، كما فعل الاغريق بالمأساة ، مع أن ذلك ليس طابعاً خاصاً بالرومنة : التمثيل الجسدي لعقاب في مكان عام ، في المدن القروسطية المسيحية ، يسحر ويسلي . طويلة هي لائحة أنواع العنف المسرح هكذا : محطبات دائماً مدخنة من الساحرين والساحرات ، مقصلات يُشد إليها مزورو العملات واللصوص القتلة المفترضون أو الفعليون وهراطقة ، أو تبتز أعضاؤهم .

وهكذا تظهر المدينة رضا مشتركاً من حذف أفراد معينين ، مذنين أو فوضويين . نوعاً من السلبية يعمل في المجموعة ويرتبط أحياناً بالاغراء على الخطيئة الذي يحمله كل واحد في ذاته ، ويخفيه أو يحويه عن طريق المشهد ، وأحياناً أخرى ، يتيح للجمهور أن يلعب لعبة موته الخاص به وجهنمة الممكنة . تبلور دموي للانفعالية ليس كبشر محرقتها سوى الصورة الباهتة .

وقد تساءل ج . هوننزينغا J.Huninzinga : هل أن أحاسيس الرجال والنساء قد تغيرت الى درجة أننا أكثر تحملاً للاظهار الجسدي للالام ؟ هل أصبحنا أكثر ليونة وحساسية ؟ مع أنه ليس من الاكيد أن يعترني القضية احترام إنساني يمكن أن نكون قد حصلنا عليه : لقد طالت مشاهد القتل في المدن ، إلا أن العلاقات بين الاحياء وبين أجساد الآخرين قد تغيرت .

(1) ألقاب : جمع لقب . وكلمة Evergétisme مشتقة من كلمة Evergète وهي لقب كان يطلق على عدة ملوك في مصر وسوريا .

ويروي كازانوفا Casanova أن شهوة اجتاحت المشاهدات والمشاهدين في باريس ، في القرن الثامن عشر ، خلال تعذيب أمام الجمهور طالت مدته لداميان Damians بسبب ذنبه في تهديد الملك بسكين . في أي آونة ارتدى العذاب طابع الجنس ؟ وإذا كانت نشوة الصوفيين قد اتخذت الشكل الذي يعطيه برنان Bernin للقديسة تيريزا - والذي جعل رئيس البوسّ Bosses يقهقه وهو يزور الفاتيكان - فإن ذلك مرتبط ، ربما ، برؤية المسيح وهو يتألم على الصليب . في أي لحظة يتحدث رؤية العذاب أو صورته بالمعرفة الممكنة لمتعة الآخرين ؟ وهل ابتعد ساد Sade في سجنه عن هذه الاستيهامات ؟

من الممكن أن تكون الكثافة الاجتماعية المدنية قد ركزت على بعض التصويرات الوهمية - الاعدام ، مختلف أنواع التعذيب ، مأساة ، « أسرار » - انفعالية تضع حدوداً لموجب احترام نظام « تصرف سليم » للجوار ، وعلى أن « نحن » الحاضرات ، الشكل الأمر ل « أنا المثالية » ، قد وجدت تعبيرها في هوى يتعذب ، وان هذا الهوى لم يكن سوى نقل الرغبة وتشويهها .

« أحد الحياة »⁽¹⁾

هو الاسم الذي أطلقه هيغل لتمييز التصويرات المتعلقة بالرسم في الحاضرات الفلمندية : رسم الوجود بازدواجيته المتمثلة له . وحياة الحاضرة ليست حياة العذاب المرثي وحسب ، إنها أيضاً حياة غليان الاعياد .

عندما اهتمت بالعيد لم أسم الطابع القروي لهذه الاعياد بشكل

(1) أحد : المقصود به يوم الأحد .

كاف . فعدا الاديرة الكبيرة في دائرة كلوني Cluny أو Citeaux⁽¹⁾ وبعض القصور - النادرة أكثر مما نظن - أين يمكن أن تكون هناك أعياد؟ فالمهرجانات القروية ، في الرسوم أو في القصص ، هي في الغالب في عصر النهضة إنعكاسات مثالية لفنانين حضريين .

أعياد وألعاب ومبارزات بين الجيران أو الاحياء ، قبل « رسوم الدخول الملكية » التي كان يدفعها وجهاء بورجوازيون للحاكم المعترف به كسيد ، هي إظهار يرتبط تارة بتسلسل الاحداث الدينية (« مهرجان » الشاب) ، وتارة أخرى بنوع من البرهنة التربوية الى حد ما ، وطوراً بالفوران الغث والعاير الذي يتدرج بتاريخ أو بحدث معين . يجب أن تكون هناك مدونة تميز بين المبارزات الملاحية ، بين السيستيليا Sestiere في البندقية والباليو Palio السيينية (نسبة الى مدينة سيينا الايطالية) والمعجلة⁽²⁾ و« الباجنت Pagents » ، أو الكاري Carri التي تتقاطر في الشوارع ، والتجمعات غير المسيطر عليها حيث تتجاوب الاقنعة والتهريج .

اختلاط ، وتوالي أعياد زحل ، وقلب للانتظام القائم ؟ بعد دوركهائم يعتقد ذلك كل من كايوا Caillois وباتاي Bataille . إلا أن ذلك موضع شك : فالانقلاب الظاهري للاشياء يقود الى نوام Hypnose جماعي في منجاة من المفاهيم المستخدمة للتحديد . إنه انتزاع من الذات ومن المكان المشغول في المدينة بالتأكيد ، إلا أنه على الاخص لحظة انفعالية مرعبة تحوّل الانسان عن وظائفه وأدواره وأنظمتها

(1) دائرة كلوني : من تقسيمات باريس الادارية Arrondissement ، وستوحي من بلدية Saint-Nicolas-les-citeaux .

(2) المعجلة : مركبة رومانية .

وتعطيه التأكيد العابر والموقت لمجموعة . وقلب الظروف القائمة يخفي رضا جماعياً يتحدى الذاكرة والدوام .

وإذا كان الرسم قد عمل ، عن طريق صورة جامدة ومنفصلة عن الزمن ، على الحفاظ على ذكرى العيد ، فقد قيل ذلك عن التصويرات الفلوراتينية والبندقية والفرنسية والانكليزية . ويذكر لوفيفر انه كان يتم صنع الاولاد كي يستذكروا الاحتفال الذي لا يعوض . وبالفعل لا يعوّض طالما أن الانفعالية المشتركة ، التي تنمي الكثافة الاجتماعية ، عن طريق توليم مشترك ، لا تصل إلا مرة واحدة وبطريق الصدفة الى خلق عاطفي غير متوقع وقابل للفناء .

لا نعرف إلا القليل عن هذه اللحظات التي يثيرها احتمال الحدث وحده ، حتى وان كان بعضها على غير ما يرام ، كما يقول ا . لوروا لادوري Leroy-Ladurie ، في إظهارات كرنفالية لروايات متأخرة الى حد ما . والذين وصفوها من الاكليركيين ليس لديهم إطلاقاً كلمات قادرة على إعادة الشكل الاختباري - شكل انفعالية تبتكر وتجدد وترمي بقطاف تشويحات سابقة لا نعرف عنها الشيء الكثير .

وإذا كانت الحاضرة قد تمتعت بذاتها ، فلا يمكن الكلام عن كل شيء - عن تهيئة الامتداد المدني والاماكن المقدسة أو السلطة . فالفن المعماري هو شيء من الحاضرات - أثينا وروما وبغداد وبيكين والبندقية وبروج ، قد استقرت في كون قولبته ، لا على طريقة الامبراطوريات التربيبية بالنسبة الى الميت ، وإنما من أجل الحياة اليومية .

لقد أوجدت شعباً من التهاثيل وبشّرت الالهة⁽¹⁾ ، كما فعل

(1) بشر - جعله بشرياً .

الاغريق ، في ملتقى الشوارع ، أو القديسون على واجهة الكنائس المسيحية . فالرجل والمرأة شفيعان من لحم لدى غير المرئي . ليس هناك أي جماعة اجتماعية أخرى جسدت بعزم كهذا مكان حياتها .

لقد جعلت الحاضرة من مداها حاجة دائمة للخلق . وقد وصف ميشال راغون Michel Ragon في كتابه *L'homme et les villes* التحيز المدني : إن المجموعة الداخلية ، سواء أكانت ناتجة عن تصميم صوفي أو ديني ، أو عن إرادة عسكرية ، أو عن إكراه جغرافي أو اقتصادي ، تنظم ذاتها بقولية طوبولوجيات سابقة أو إجمالية تتراكم والطوبولوجيات الاسطورية في حلقات أو مضلعات رباعية *Quadrilatères* . عمل مستمر يتم ويراكم ويدمر ويعيد بناء أحجام في الفسحة أو عمارات متروكة .

ولا يبدو أن البناء ناجم عن مشروع فردي وإنما عن رضا داخلي : تكرار اتفاق بين المواد الموجودة - الرخام والحجر والقرميد - تقنيات نجارة أو بناء ، اليد العاملة ، علم البيئة - جبل وبحر ونهر أو ملتقى طرق - بضمير مشترك لما يناسب ، في الشكل ، الحياة . والقصور والمنازل والمستودعات والمصانع يتجاوب بعضها مع بعضها الآخر ويحدد استمرارية يسمونها نسقاً ، كما لو كان مختلف أنواع البناء ينعكس على بعضه .

فن معماري يفرض نفسه على حالة نفسية ويفعل فعله بالاحاسيس ويلبور ضميراً وذكرة : الانتهاء الى امتداد أرض محدود ومقفل . وقد احتفظت بهذا الطابع فيز Fez وقيينا وأمستردام وبروج ، في حين نما غيرها حول النواة الاصلية كباريس ولندن . وجميعها لم تكن مسيطراً عليها ، في عصر ما من تاريخها ، من قبل مدينة متمعمة ، كما كان حال المدن الايطالية التي استبق الرسامون تحولها عبر تحيلات مستلهمة

من عصور قديمة موهمة . تشويه يولد ، مع ذلك ، ذاته .

ويتزامن هنا الخاص والعام ، المقدس والديني . والتجارة والمحارب يتجانبان : التكديس هو القاعدة ، التكديس الذي تسعى الملكيات الى تدميره لتحل مكانه إمكانيات أخرى - إمكانيات نظرة الحاكم . وعرقلة النشاط يجبر الى تراكم المبنى في الأماكن المحدودة والضيقة لاتصالات الطرق القروية . قصور تفتح على بعضها ، وتبرز بعض الاشجار أو بعض الحدائق المغلقة المبهمة ، وأزقة تتقاطع ، والمنازل تتزاحم حول أماكن الزراعة أو السلطة في تلاصق أحجار أو قמידات - إنه تركيز للحياة .

واتصالات الطرق القروية وضيق المسافات المأهولة تدعو الى مظهر آخر : « أحد الحياة » : تفاعل الاحياء ، والاموات في الغالب ، تقرب الوظائف الاجتماعية بعضها من بعضها الآخر ، والادوار والنشاطات توظف تمثيلات كإرثاء⁽¹⁾ وهمية للوجود المشترك بمنأى من الجدران . مجابهة ، عندما تنمم أو يتم تحيّلها بتقليد معين ، تدعو الى الضحك .

ضحك ليس الطابع الغريزي للجنس البشري ، وليس بالأحرى رفضاً لما هو فوق أو ما هو تحت - وهذا ما يحدث أحياناً - وإنما هو إنعاش لمدى التلاقي ، « تحليل مؤسسي » حقيقي لم يكن تعبيره في ذلك الوقت موجوداً ، ولكنه يتحقق بالقوى والسوتيات⁽²⁾ وبهلوانيات المومثين والممثلين وحركة العرائس⁽³⁾ . وهنا تتبلور شخصية في نموذج -

(1) الإرثاء : رسم الامكن ووصف حالتها الطبيعية وبخاصة الانحدارات .
Topographie

(2) السوتي : ضرب من الدراما النقدية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

(3) العرائس : الدميات التي تحرك باليد Marionnettes .

إنسان القانون (باتلان Pathelin) ، البخيل ، الزوج المخدوع ، المتبجح ، الساذج المنحرف ، المقتر . نزوات أقنعة في امتداد .

لقد عدّد فرويد في La psychopathologie de la vie quotidienne وقائع الحياة العادية التي تفترض خلفية لا إرادية : هفوة ، رعونة ، نسيان ، حقد . هذه « الافعال غير المقصودة ظاهرياً تظهر ، عندما يطبق عليها الفحص التحليلي psychanalytique ، على أنها مسوَّغة تماماً ومحددة بأسباب تفوت الضمير » . إنها جميعاً هنا عناصر المضحك .

من هي هذه الشخصية التي لا تعرف حقيقتها ؟ إيالة ملبّسة على حي بالتأكيد ، ولكنها أيضاً شيء آخر ، لأنها تبرز نزاعاً بين ما تريد أن تكونه وبين الكائن المختبئ وراء ما نحن عليه . والقناع المستعمل في المدن ليس له المعنى ذاته للمعنى الذي نجده في القبائل ، وكذلك له معنى آخر يختلف عن المعنى الذي تستخدمه القصور عبر الميثولوجيا القديمة . إنها دلالات اتصالات الطرق القروية والمكان الذي تحتله شخصية في نسيج الكثافة الاجتماعية .

إن التأثير الآتي من التقليد هو ولا ريب تصرف سحري ، ولكنه موجه من قبل اللعبة المزدوجة كرفض لانفعالية متصلة في شخصية لم تعد تستطيع الخروج من دورها ، ومن نظرة تضع البطل في أوضاع ليس بإمكانه أن يتجاوب معها . وحيلة المحامي باتلان الخاصة به قد سخرت منه ، والبخيل سخرت منه السرقة ، والزوج المخدوع الرغبة التي لا يستطيع السيطرة عليها في امرأة ، والجندي المتبجح زهوّه الخاص به في حال مجابهة الخطر .

وتظهر لذة « أحد الحياة » عبر هذه الالعب المرتجلة أحياناً ، والمتفق

عليها في الغالب ، والمحضرة بشكل بطيء ، ألعاب المبادرة الابداعية -
تقليد ليس العدوى ، ولا الانعكاس العادي ، ولا انعكاس نور صورة
شخصية في عيني آخر ، وإنما عملية شبه تأمرية للمحاورة المحتموة
بالابتعاد المتخذ تجاهه . هل نضحك من الذين لا نعرفهم ؟ يجب أن
يكون أولئك وهؤلاء قرييين بعضهم الى بعضهم الآخر وأن يتألفوا
بشكل متبادل للبحث عن « الذات » المجهولة لـ « أنا » التي تزهو
بدورها .

مظهر آخر من الابداع المديني يتجاوب أيضاً مع هذه المعالجة للمدى
الداخلي من قبل من يسكنه ، ونجده في السعي وراء تصوير معاد بناؤه
واصطناعي لهذا المدى عينه .

ويشير لويس سيكان Louis Séchan ، هكذا ، العلاقات بين
المسرح الاغريقي وبين العلاقات التي تظهر على الاواني - إعادة بناء
لدنة لمشاهد خيالية في مدى ضيق ومنحسر ومركز في مكانٍ منحني ،
كمنتوج صناعة الخزف في الحضارات حتى الحدود الجغرافية والتاريخية
للهلينية (اليونانية القديمة) : خلق يفرض ، في الوقت عينه ، معرفة
مواضيع المسرح والنقل المنمنم للعمل المسرحي ، وتركيز العمل في
مشاهد نموذجية مقيدة بحركات .

ويوحى نظام المدى بتكوير أشكال إناء أو قده أو جرة - والانعكاس
ليس إنعكاساً للوحة الجدارية أو النحت ، للمسرح أو الشارع ، طالما
أنه يتداخل في مسافة بلا عمق ويتم في الدوران . فالإناء صنع لكي
يؤخذ ويستعمل باليد ، أو إذا كان كبير الحجم ، فهو يتطلب أن ندور
حول محوره .

وفيه توجد الشخصيات الخيالية للمسرح أو الأساطير - وإذا وافقنا

ل . سيكون ، فإنها أقرب الى المأساة منها الى السخرية . وهذه الشخصيات تم بدرجة أقل من الطريقة التي أدخلت بها في المدى المنحني لحاجة ما ، الليونة المغلقة على ذاتها . فما تمر عليه العين أو اليد يضع حدوداً لنظام كفي للرؤية - بُعد أصيل تصنعه الصناعة المدنية في ما وراء المنفعة التجارية لسوق الخزف من أجل المتعة . . .

وفي إطار آخر ، إطار الحاضرة الفلورنسية للقرن الخامس عشر ، نرى بروز تصوير اصطناعي للمدى الذي يظهر متطابقاً ، لبعض المطلعين على السر ، مع الانتقال من « مدى تراكم » الى « مدى نظام » ، كما يقول بانوفسكي Panofsky ، يتداخل فيه التفكير الفلسفي والرياضيات والفن المعماري أو الواقع المتخيل لفن الرسم .

إبتكار فنانين وعلماء متحدين في « مجمع Académie » تركيز ذكاء تقنيات مختلفة . ويقول مايرسون Mayerson « انه بناء قبة سان ماري دي فلور Sainte-Marie-des-Fleurs في فلورنسا (وقد بدأ عام 1420) التي كانت ، على ما يبدو ، حافز أفكار الفنانين وانجازاتهم في القرن الخامس عشر الايطالي . ولن يتسلم برونيليسكي Brunelleschi هذه القبة كنظام مغلق لمخططات ومساحة تحدد شكلاً داخلياً : ستبقى مفتوحة بطريقة ما ، إنها على علاقة بالكون بأجمعه » .

نظام موحد حول رؤية المدى حيث تنبثق فكرة الرثاية في العمق (« جميع مسارات المذوف ، وجميع المهارب تتحد في نقطة - نقطة هروب رئيسية ») ، وهذا يحدد مكاناً يفرض ذاته باديء ذي بدء على كل جسم موجود « مسطح العمق » . والادوات البصرية التي تخيلها بروفيليسكي وألبرتي Alberti تزيد من هذا الانتباه للنظر المأخوذ برؤية مبنية بدقة .

ونعرف ما فعله بذلك جيوتو Giotto وأوسيلو Ucello وبييرو ديلأ فرنسيسكا Piero Della Francesca وجميع الرسامين . ثورة « للواقع التصويري » كما يقول ب . فرانكستيل B.Francastel ، إذا ما فكرنا بأنماط التمثيل المقبولة في ذلك الوقت - نمط الايقونة أو البناء الهرمي للنمنمات والتصويرات الجدارية . ويستولي « كاسوني Cassoni » ورافدات مذابح على مدى كفي وجاذب - وسيتكلم ألبرتي عن هوى الرسم - لم يعد أبداً « حقيقياً » أو واقعياً أكثر من غيره ، وإنما هو نوع من طريقة متمعدة لتصور الانسان في العالم .

ملاحظات وملاحظات مضادة

كُتب الكثير عن المدينة (من ويبر الى مامفورت ، ومن بيرين الى بيار جورج الخ . . .) ، وإنما القليل عن الحاضرة . وهذا يعني الاندماج في مدى مقلق لتضامن إرادي . مدى مقلق بجدران : فهم الانسان داخل الجدران intra muros لا يمكن أن يكون كفهم ساكن مجال اجتماعي آخر .

بالنسبة الى المؤلفات الحديثة : Cités de l'Islam, de Nadjim Oud- Dine Bammate (Arthaud, 1987), L'espace critique de Paul Virilio (C. Bourgois, 1984), La ville médiévale d'Yves Barel (PU, Grenoble, 1975) et L'homme et les villes de Michel Ragon (Berger Levrault, 1985).

ولا توجد اليوم حواضر إلا في النادر ، فيز Fez والبندقية ، سين الخ . . . التي كانت حتى اليوم محمية بأوضاعها الجغرافية ضد التمدين .

أما بالنسبة الى الضمير الجماعي لاستقلالية حضرية فيكفي الرجوع الى : Thucydide, à Machiavel, Guchardin وإلى المؤلفات حول الحركة القروية الأوروبية : A.Luchaire, de Petit-Dutaillis, de Pirenne .

ويعتمد إنسان الحاضرة على المدى الخاص به والمحدود بين الجدران : نوع من اعتماد الكثافة الاجتماعية على ذاتها - وضع سمح بإعداد تصوير رسمي ومعماري - وفي بادئ الأمر على أبحاث لمجموعة صغيرة من الفنانين والاكليركيين . وهنا تم هذا الفصل المشار اليه في النصوص الأولى لبانوفسكي Ponowski entre agregat Raum, espace-somme et : Systemraum, espace organisé: Die Perspective als symbolische Form, in Vorträge der Bibliothek Wrburga (1924- 1925).

وحسب رواية ايطالية يبدو ان هذا النص قد ترجم في عام 1975 : La Perspective comme forme symbolique (Ed. de Minuit) ونشير أيضاً إلى النقاشات التي جرت إليها هذه المرحلة من فكر بانوفسكي : Pein- ture et société de P. Francastel (Audin, 1951), les métamorphoses de l'espace en peinture, d'Ignace Meyerson dans le Journal de Psychologie (1953).

وفي صدد شخصية المأساة الحضرية ، وإنما بدون هذا الاسناد الاخير ، هناك صفحات رائعة للوكاش في كتابه L'âme et les formes, (Trad. franç. Callimard 1971) ولا يسعنا تجاهل المقال الهام لأوكتاف مانوني Le théâtre du point de vue de l'imaginaire, Octave Mannoni بعنوان : Le théâtre du point de vue de l'imaginaire, dans la psychanalyse (1959).

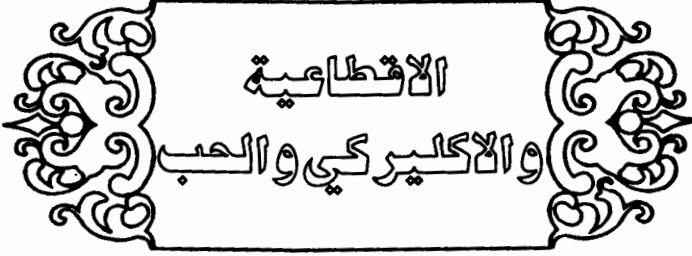
وقد أثار ج . هويزينغا S.Huizinga « قساوة » التعذيب أمام الجمهور في : Le déclin du Moyen Age (trad. franç. Payot, 1961) . والنصوص الأولى لهيغل وجدت وفسرت من قبل ديلتي Dilthey ونشرت في عام 1907 من قبل Nohl .

ومؤلفات غوستاف كوهن هي إتباعية : L'Histoire de la mise en scène dans le théâtre religieux français du Moyen Age (Cham-

pion, 1951), ou Etudes d'histoire du théâtre (Gallimard, 1956).

وقد قَدّمت فهرسة أكمل في : La sociologie du théâtre .
وكتاب ا . سيكان O. Sechan حول Etudes sur la tragédie grecque
مكرّس للعلاقات غير المفهومة تماماً بين التعبير التخيلي الشفوي أو
المكتوب وبين التصوير اللدن (Champion, 1967) .

كما عرضت بعض التحاليل للاشكال المختلفة للعيد في : Fêtes et civi-
lisations (Weber, 1975) . وأعطى لوروا لادوري Leroy-Ladurie
وصفاً مهماً للعيد لم يكن على ما يرام في : Le carnaval de Romans (Gal-
limard, 1979) .



فسيفساء الروابط

« تبعية قروية ؛ وبدلاً من الاجر المستحيل عموماً ، استعمال واسع لاقطاعة خدمة ؛ سيادة طبقة المحاربين المتخصصين ؛ روابط طاعة وحماية تربط الانسان بالانسان ترتدي ، في هذه الطبقة المحاربة ، شكل التبعية الصرف بنوع خاص . تجزئة للسلطات تولد الفوضى ، وفي وسط كل هذا بقاء أنماط أخرى للتجمعات ، وأقارب ، ودولة عليها ، أثناء العصر الثاني الاقطاعي ، أن تستعيد بأسها ثانية » .
هكذا حدد مارك بلوخ Marc Bloch المجتمع الاقطاعي الأكثر تنوعاً ، على ما يبدو ، في أوروبا القروسطية مما هو عليه في اليابان والصين والبلدان الاسلامية في افريقيا . . .

تنوع معقد من قَبْلُ أن تضاف اليه فيديرالية تضامن ومؤسسات مسيحية والتهان الذي يعصى أي إحصاء ، والنابع من اختلال الامن والضيق والرغبة القائمة في التجوال والحج . وأخيراً البلديات والحاضرات الكبيرة التي تتبع نموذجاً آخر من الحياة الاجتماعية .

وبعد بلوخ ، وكثيرين غيره ، من العسير الكلام عن هذا العصر ، إذا لم يتم وضع حدود للمجموعات التركيبية الكبرى التي تعيد جمع الرجال والنساء حسب الامكنة وحسب التبعيات - انها مجموعات توحى

بممارسات متعددة ، وتضع حدوداً للقابليات ، وتصوغ الانفعالية والذهنية ، وتسطر قواعد نوعية - قواعد الانتظام الذي يجري الانتفاء اليه بصدفة الولادة ، وتجعله « نعمة الدولة » الالهية مشروعاً .

وقد جاء ج . دوي G.Duby برسم للثلاثية الهندية الاوروبية التي استلهمها من ج . دوميزيل : التوزيع يشير برقابات اجتماعية وتصنيفات معنوية هي النسيج الحي للمحارب والكاهن والقروي : إنها أنظمة قيّمة تتناقض أحياناً في ما بينها وتصنع أحداث التاريخ ، وكل منها في الواقع يتجاوب مع وظيفة معينة .

وفوق هذه التباعدات يخلّق التطلب الملتبس وحلم الكنيسة الكوني - الخلاص ، السلام ، حب الآتي . . . الذي يبقى في إطار الكلام ، والاسطورة التي يستولي عليها بعض الامراء . فهل نحن أمام إيمان مشترك ؟ أمام توحيد فوق الجماعة كافة في مجموعة متجانسة ؟ فالرقّ يمارس في كل مكان ، وعدم المساواة والظلم والفضاعات التي لا تحصى و« الوثنية » القروية ، لا تثبت تجذّر الايمان الكاثوليكي الروماني في نسيج الحياة المشتركة . إيمان هو إلتجاء ، على ما يبدو ، طوباوية توقظها الاخطاء الجماعية - الدمار العسكري والخوف من السنة « الالف L'An Mil » ووباء الطاعون .

مجتمع جمعي تتداخل فيه دوامات بإيقاع مُبعد ، وصور للانسان لا تُمترج ، وآمال لا تتوافق . فأين نجد الوحدة ؟

وماذا عن الانفعالية ؟ نحن نستنتج طرق الاحساس أو العذاب أو المتعة من تعليمات خاصة بكل من « الأوامر » . لقد حلل ا . لوغوف I.Le Goff السفرات الى الماورائية والاحلام والأنظمة المتعلقة باللبس والغذاء و« رفض المتعة » انها بالضبط رفض وإكراه . إكراه متأخر في

الغالب كرفض الزواج الاحادي⁽¹⁾ الذي لا يؤثر قمعه الجنسي إلا في الزواج ، تاركاً المكان ، حتى داخل القيود الكهنوتية ، للممارسات أخرى .

إن القوانين تدين هذا القسم من الظل الذي لا يمكن السيطرة عليه أمام الموت أو أمام الجنسانية . قسم بإمكاننا أن نرتاب فيه ، إلا أنه ليست لدينا معلومات عنه . فما الفائدة ، كما حصل ذلك أحياناً ، من إثارة العربة القروية المسماة شعبية ، ومادية المسيطر عليهم تجاه المسيطرين الذين سيكونون سجناء مثالية أو غش بارع ، كما يعتقد م . بختين M.Bakhtine ؟ إنها اختراعات عصرية : الفسق ، « طريد جهنم » ، هو هنا في نسيج الوجود المشترك ، لدى المحارب والقروي على السواء ، طالما اننا نحاول ، هنا وهناك ، أن نواجهه بقاعدة ، بفضيلة ، بوعد بالخلاص .

نحن نعرف القوانين وسلم العقوبات ، ونكاد نعرف المعاش الاجتماعي . والمعرف كان يقوم بمهمته تجاه المحاربين وزوجاتهم ، كخوري القرية تجاه القرويين . و« الاسرار » تحاول أن تفتن شعباً مدينياً أو قروياً بتمثيل الطقوس - هوى المسيح تماماً - كالمهارة الطيبة للرسم الجداري ، والنحت ، والنقيشة الضعيفة البروز ، والنقيشة البارزة « في زمن الكاتدرائيات » التي تحاول أن توجد مشاركة صوفية تجمع الرجال والنساء الذين لم يسبق لهم أبداً أن رأوا صوراً .

« إن الجسد هو سجن للروح » بالتأكيد ، ويجب إنقاذ هذه الروح القصيرة الوجود على هذه الأرض (ثلاثون عاماً كمعدل وسطي)

(1) الاحادي : أي رجل واحد وزوجة واحدة monogamie .

والخاضعة لاطاعة القواعد التي تؤمن الخلاص ، أو ، على الأقل ،
المنتظرة حكماً عادلاً ، هذه القواعد السائدة في العالم الآخر . رؤية
وحيدة للمساواة في كون هرمي . تنظيم لما بعد الموت يفهم تارة بأنه
الفساد ، وتارة أخرى بأنه معركة مع الشيطان ، وطوراً بأنه الخلاص .

وهذا الجسد ، أجل ، ماذا نعرف عنه ؟ من استشف وجهه في مرآة
عدا قلة من المميزين ؟ هل نتعرف الى ذاتنا في التصويرات الطيبة
الأولى ؟ من له الحق في الصورة خارج حلقة ضيقة لنخبة رأت ذاتها في
الخارج ، لا عن طريق نظر الآخرين ؟ منذ عشرين سنة لا نزال نلتقي
شعوباً لم تكن تتعرف مطلقاً الى ذاتها في صور كانت تقدم لها عن
نفسها ، وان كانت تميز أهلها وأقاربها . ما هو جسدنا في مجموعات
مختلفة من هذا العالم الاقطاعي ؟

لو أعيد بناء هذا العصر بالالزامات الوحيدة التي ما زالت موجودة ،
ولو أضفنا اليها القوانين ، أفلا نبي « شخصية أساسية » وسلبية
بالكامل ؟

سيطرة الاكليركي

من يتكلم إذن عن الوجود ؟ هل تثار « ثقافة شعبية » قال عنها
ب . بورديو P.Bourdieu بحق إنها صنعت من « أجزاء » متناثرة لثقافة
عالمة وقديمة الى حد ما ؟ . والشعب ، أي شعب ؟ لم يبق شيء من
التبيان الشفوي والموسيقي والحركي لو أنه لم يحدد عن طريق الرسم
والكتابة .

من يمسك بالقلم ؟ لنستبعد وهم « أدب شفوي » (أي التباس في
الكلمات هذا !) . لنُدع للشعراء الرومانسيين صورة تعبير بريء .

ليست « روح الشعب » هي التي تعبر عن نفسها ، وإنما اكليركي يكتب ويرسم وينحت ويرتق ويصلح أجزاء أحداث أقدم منه يمزج بها ما يعرفه عن الباطنية القديمة واللاهوام التي تبعث السرور في الاقليم الذي يقطن فيه .

إنهم أكليركيون وأناس قليلو العدد يعرفون كيف يستعملون القلم والاحرف القوطية المبسطة ، وقد استولوا على مدى الصفحة والرق . فهل بإمكاننا أن نتصور أن يكونوا قد اكتفوا باملاء التراث العمومي الكبير؟ فن الكتابة هو فن إرضاء . إنه « الشاعر المنشد » ، والمبتكر ، والسيد الكبير ، وكاتب المدعي العام ، والطالب الآتي من أحد هذه المقرات الكبيرة الاقتصادية والفكرية التي هي الجامعات ، في بولونيا Bologne وباريس ومونبيلي وسالامانكا والكتابة أيضاً تقنية فقدنا ، الى حد ما ، معناها منذ العصور القديمة الرومانية .

إنها تقنية الانقلاب : يُفرض كائن على الحياة الموجودة ، بكل بساطة ، في ربيها الهش والغامض . « ذات » تدمج في هرمية اجتماعية يتعذر تبسيطها وتبني هكذا ، كما يقول ج . ميد ، « أنا » أصبحت تملك سلطة الارضاء (وهذا يتم مقايضته مقابل مكافآت) ، سلطة إغراء ، وإيقاظ هذه الحاجة الملتبسة للاحساس التي أصبحت الآن تمثيلاً للوجود . يمكن تسمية هذا ، اليوم ، إتصلاً ، وتعطي الكتابة خليط الاحساس شكلاً مسرحاً .

سلطة شاذة ، وفنانو الكتابة لن يعوا ذلك إلا في ما بعد - في وقت ظهور الطباعة التي ستفتح لهم المنفذ الى جمهور آخر - هذا الضمير الذي جعلته أوروبا والصين شكل « الشرط الشمولي » ، الانسانية ، الأنسية Humanisme .

سلطة تأخذ شكلاً في الحياة الاجتماعية لأن « الشاعر » ، صانع الاحاسيس والاهواء ، يكتشف انه لم يعد متتمياً الى انتظامات المحارب والقروي والكاهن - ولا الى انتظامات تجار الحاضرات - وانه يكون فئة خاصة مختلفة عن الهرمية المفروضة ، طبقة ضميرها أقوى من المكان الذي يحتله الآن في الاقتصاد الاجتماعي .

وبما كان جان دومونغ Jean de Meung ، في روايته Roman de la rose ، هو الذي طالب ، كرائد ، بانتفاء الذين يكتبون ويبتكرون . إنتهاء علم اكليروس منفصل عن السلطات الأخرى وعن الانسان والتبعيات والحقوق التقليدية . لا ريب في أنه يجتني بالجامعات بالقرب من الكنائس (كلما كان ذلك ممكناً إذ إن المؤسسات تدين للناس بقدر ما تدين لتحديد الوظيفي) والوجهاء والاسياد الكبار . انه يبادل الاكليركي هذا استقلالته النسبية بمجهود المتعة التي تحدته ، وشهرته « كمتكر » تساهم أيضاً في منزلة من يجميه .

فهل يتعلق الأمر باللقاب évergétisme كما يقول ب . فين P.Veyne ؟ هذا ممكن . فاشعاع من يملك السلطة كان ينمو من السرور الذي كان يحمله الى التابعين لها . ولكن هذا السرور مسموم طالما انه كان يعطي الذين يتمتعون بحصة منه ضمير المعرفة القاتم الذي كانوا يحسون به عندما كانوا لا يحسون بشيء ، والاحاسيس والاهواء موجودة طالما أنها مزودة بشكل . . .

هؤلاء « المفكرون » - لماذا نتجنب الكلمة ؟ - ليس لهم الحق في حريتهم الاجتماعية الا بالقياس الى رؤية العالم التي كانوا ينقلونها الى رجال أو نساء لا يعيشون إلا على حركات مقننة . كتاب المدعي العام ، قضاة متمرنون ، أطباء متمرنون ، قرآء مخطوطات قديمة ، منظمو احتفالات دينية أو علمانية ، نحويون ، مغرمون بالمحاكة أو

الباطنية المصرية المسيحية . إنهم أسياد صورة الانسان .

صورة تتناقض مع « الأوامر » وأحياناً مع العقيدة . وغالباً ما تقود هذه الانحرافات الى المنفى ، الى المحطبة . - ماذا يهم - ومن ، إذا كان خارج علم الاكليروس ، بإمكانه أن يعطي معنى لواقع الكون L'être ، للوجود ذاته المنسوج من أحاسيس وتأثرات وأهواء ؟ ألمبتكروا ، كما يشرح ذلك ايريك كولر Erich Köhler في كتابه : L'aventure chevaleresque ، الفروسية عندما زال عصر الاقطاع الأول ؟ لمحة موجزة عن النزاع القائم بين المسيطر عليه وبين المسيطر (هذا النزاع الذي لم يفكر أحد في إعطائه صورة) ، إنها السخرية في أشكالها جميعاً والمتعة الضائعة التي يسمونها « الحب الانيس » ؟

لا شك في أنه كان يقتضي اللجوء الى الحيلة مع السلطات ، سواء أكانت دينية أم حربية ، إلا أن هذه الحيلة غير قابلة للفصل عن الدور الاجتماعي للاكليركي : إنها الأداة كما هي « الصرخة المعكوسة لفؤاد الحب » التي يتكلم عنها هنري دولوي Henry Deluy في صور « الشعراء الجوّالة » الغالين البرتغاليين . فالتروبار كلوس Trobar clus ، الكلام السري الذي يُسمع بمعان عديدة ، وكتمان الشعراء الاتراك القدماء هما صورتا هذا الشرك الذي ينصبه الاكليركي للذين يستمعون اليه أو يقرأون له (في النادر) . جدلية ساذجة ربما ، إن لم تكن صنعت أخلاقية ما ، فإنها صنعت ، على الأقل ، شكل المعاش الاجتماعي ذاته .

ألا تذكرنا مغامرة ابيلاز Abélard ، الفيلسوف الجذاب ، في الوقت ذاته ، بأن تكرار العقيدة ، وان انقلبت عن طريق التفكير ، والهوى هما كمتوازيين لا يلتقيان أبداً إلا في كلام الاكليركي .

أبيلاز Abélard

بيار ابيلار شهرة جذابة . إنه ليس حالة وحيدة ولكنه ، بلا شك ، الأكثر شهرة بين أناس جنسه في هذا القرن الثاني المدهش « والغني بدرجة كبيرة بالوعود التي غالباً ما خسفها القرن الذي تلاه » ، كما قال موريس دوكاندياك Maurice de Candillac في تقديم كتاب «Péri-patézien du Pallet» .

Pallet ضيعة قريبة من نانت Nantes ، ولا تزال حتى الآن نرى بقايا القصر الذي ولد فيه عام 1079 ، لقد خصص لمهنة الحرب كما هو حال هذه النبالة الصغيرة في بروتانيا Bretagne التي نعرف دورها الذي لعبته عبر عصور تاريخ فرنسا . أب غريب بالنسبة الى عصره ، لقّن ابنه فنون الحرب والادب على حد سواء .

والمهم هو الاختيار الذي اعتمده في التخلي عن دور المحارب ، لا ليدخل كآخرين في الدين ، وإنما ليكرس نفسه للشيق العلمي - هوى الفكر والمعرفة الذي يفترض في آن معاً سروراً وعذاباً ، طالما أن الأمر يتعلق بمجابهة الفصل القائم بين الانظمة الاجتماعية ، وربط وجوده بالتسلسل غير المرتقب للفكر .

هل هذا سهل الى هذا الحد ؟

لقد انضم في ما بعد ، في ما بعد بكثير ، الى مؤسسة الكنيسة لحماية نفسه وحماية زوجته وابنه على السواء . هو الآن اكليريكي مكلل وإنما غير مرسوم ، حر في حركاته وكلامه .

وهذا الهوى للفكر أعطاه الحق في دخول حلقة الذين يكرسون أنفسهم لـ « الأوتيوم⁽¹⁾ L'otium » للتفرغ العالم الذي يتكلم عنه

(1) الأوتيوم : عبارة رومانية تعبر عن المثل الأعلى لروماني ينسحب من الحياة العامة .

شيشرون Cicéron والذي لا يفرض أي وظيفة مفيدة وأي قصدية اجتماعية . وكان المحامي اللاتيني شريفاً رومانياً غنياً ، ووقت فراغه الفكري مشروع بموجب امتياز وبموجب عمل الارقاء . وقد انفصل اكليركي القرن الثاني عشر عن انتهاء دون أن يريح أي انتهاء آخر . انه أحد بدويي الفكر التائه بين جامعة وأخرى ، ومن مدينة الى مدينة ، ومن حامٍ الى آخر ، والمنجرف بهذا الهوى الذي كان يسميه « مشائياً Périfatéticien »⁽¹⁾ والذي سميناه في ما بعد جدلياً .

لقد قيل عنه (فكتور كوزان Victor Cousin الذي نشر مؤلفاته في القرن المنصرم) انه كان ، مع ديكرت ، أعظم الفلاسفة الفرنسيين . وهذا ممكن : إن الابتعاد عن ارتباطه المولدي للالتزام بالتطواف الروحي الذي لا يقف عند أي شيء ، ولا يعود يعرف أي حد ، يقبل الانظمة ويعطي الوجود هدفاً لا نهاية له .

وقد قال هو نفسه ذلك ، في وقت قصير قبل وفاته ، في نص موجه الى ابنه استرولاب Astrolabe : « بعد ان وضعت سلاح البراهين الجدلية فوق جميع الوثائق الفلسفية ، استبدلت هذه البراهين بأسلحة أخرى ، وفضلت نزاع النقاشات العامة على غنائم الحروب . ولذلك ، بعد أن أثرت النقاش في كل مكان ، طفت في مختلف الاقاليم حيث تعلمت أن هذا الفن له حظوة . وهكذا أصبحت منافس المشائين » .

« الوثائق الفلسفية » ؟ إنها بالطبع وثائق الماضي المتوسطي المحفوظة ، الى حد ما ، من قبل نسخ . ويقول كاندياك : « في الواقع ناقش ابيلاز ، بمعرفة متساوية ؛ جميع مشروحات بويس Boèce عن

(1) مشائى : نسبة الى المشائية : فلسفة أرسطو .

بورفير Porphyre وشيشرون وأرسطو التي كانت تشكل في هذه المادة ، كما في غيرها من المواد ، وطوال المدة التي لم تكن فيه مجموعة أبحاث أرسطو حول المنطق سهلة المنال تماماً مباشرة أو بطريقة غير مباشرة ، إرث العصور القديمة الرئيسي لاناس القرون الوسطى » .

يتكلمون عن « النهضة » ، ولكن النصوص القديمة لم تكن أبداً مجهولة : كانت تغذي تفكيراً تارة يؤكد الكتابات وطوراً يتميز عنها ، ولكن قبل أن تُعرف نصوص أرسطو من قبل العبريين والعرب (ويُحصر المجلد التومائي) ، كانت أجزاء تحرك الطاقة الفكرية ، لأن الجميع كانوا يشعرون بأنهم « أقزام جاثمون على أكتاف عمالقة » ، وكما قال أحد الاكليركيين في ذلك العصر كان الناس ينقبون في الماضي العظيم الذي كان يبدو اغنى من الحاضر - حاضر اليقينية المسيحية بقدر ما تؤكد ذاتها بوضوح .

هل قيل كفاية عن نوع التفتح الفكري الذي جاءت به هذه الأجزاء ؟ لا الأجزاء التي نكتبها بتأنٍ وإنما البقايا المتناثرة والمجزأة لفكر مجبرون على ملء النقص والبياض فيه بتخيّل متقد . بقايا محفوظة الى حد ما من قبل نسّاخ ، وربما محشوة بتفسيرات متعاكسة ، وأخطاء بالنسبة الى المؤرخ في أيامنا ، ولكنها بالاحرى أكثر خصباً في الحدس . فالفكر شق طريقاً عبر اطلال العالم الضائع .

لقد اكتشف ، على الأقل ، في هذه الاجزاء هذه « الحجج » التي هي نماذج برهنة للعموم . وقد استمد منها تأكيد النقاشات العمومية أو الدحض . تتلمذ في فان Vannes على يد الاسمي⁽²⁾ روسلان

(1) تومائي : نسبة الى التومائية : نظرية توما الاكوييني .

(2) الاسمي : مشتقة من الإسمية : مذهب فلسفي يقول ان المفاهيم المجردة أو الملكيات =

Roscelin ، وثار ضد الفكرة التي تقول إن الضمانة المتصاعدة للحقيقة تنحسر الى مجرد كلمات تحيل التفكير كله الى احترام الايمان . وفي باريس وبخ سيد الواقعية غليوم دو شامبو Guillaume de Champeaux الذي انزوى في واقعية الجوهر المريحة . فالجدلية ، جدليته هو ، لا تنزوي في أي تأكيد .

وهذا يعني أنه يزعم ، ولكنه يجذب أيضاً ، يجذب اليه طالبي المعرفة ، هؤلاء الذين هم التلاميذ في ذلك الوقت : في مولان Melun أولاً ثم في كوربي Corbeil وأخيراً في باريس حيث جابه مجدداً غليوم دو شامبو المسن ودخل دير سان فكتور Saint-Victor الذي سيصبح فيما بعد أحد أكبر المراكز الفكرية في أوروبا ، وقد تمكن من الحصول من سيده على القول إن « الكليات »⁽¹⁾ ، نماذج الكائن هذه ، لا تبقى متماثلة في حقيقة الافراد وإنما توجد فيها من جديد « بطريقة مختلفة » . اعتراف أول وخجول بحق الشخص . .

وهذا لا يكفي هوى الفكر . لقد جمع ابيلاز تلاميذه ، الذين يقال عنهم إنهم كانوا متعصبين لتعليمه ، خارج الحرم المدني على تلة سانت جنثيف Sainte-Genéviève ، « رائدة السوربون والمؤسسة القديمة للحي اللاتيني » . وقد اعترفت السلطة الملكية ، بعد مضي قرن ، باستقلالها القضائي والبوليسي .

ماذا يمكن أن يقال عن دخول والده ووالدته الى الدير وعن عودته السريعة الى بالي Pallet ؟ أي قوة استمدتها من انسحابها من العالم ؟

= ليس لها وجود حقيقي وإنما مجرد أسماء ليس إلا : Nominalisme .

(1) الكليات : هي المعاني الخمسة : الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ، وقد ساهمها أرسطو المحمولات .

لقد تمنى المنطيق dialecticien عندها أن يهاجم علم اللاهوت ذاته وان يفرض عليه اختيار النقاش المتناقض للأراء . هل كان يعلم أن سفسطائياً أثينياً ، هو سقراط ، قد حاول هو أيضاً هذه المغامرة ؟ ، وإن كان ذلك في عالم ذهني آخر ؟

يبدو انه اكتسب من أجل ذلك سلطة انسيلم دولاون Anselm de Laon الذي ظهر اعتباره له سخرية عندما اكتشفه بينه وبين نفسه : « كان يبدو لمن يستمع اليه مدهشاً ، وإنما بدون قيمة بالنسبة الى الذي يستجوبه . . . كانت شعلته تملأ البيت دخاناً بدلاً من أن تنيره » . ثم ابتعد . هل كان بحاجة الى معلم لفهم الكتابات ؟ بالتأكيد ، فقد ذكر غاندياك بأن ابيلازم لم يقيم أبداً بمواجهة العقل بالارادة Ratio à l'autoritas في ما يتعلق بالطقوس - كيف كان ذلك ممكناً في العالم الذهني الذي هو عالمه ؟ لقد بقي ، على الأقل ، قلق الفكر هذا الذي كان يفتن مستمعيه وتلاميذه .

وقد لمس ، بعد فوات الأوان ، مغالاته في مؤلفه : L'histoire de mes malheurs : « ها أنا قد سبق أن قدرت نفسي الفيلسوف الوحيد في العالم الذي لا يخشى أي خصم . . . » . هل هي إرادة قدرة ؟ هل هو هوى الجدلية القادرة على استجواب الكائن عن الكائن ؟ وان كان ذلك تحت غطاء الايمان القائم ؟ « عندها كنت قد بدأت باطلاق أعنة الغلطة ، أنا الذي كانت الحياة بالنسبة اليه حتى الآن عفيفة تماماً » .

هنا بدأت مغامرة ، بدأت الاسطورة . في عام 1148 عهد اليه زميل له يدعى فولبير Fulbert تثقيف ابنة اخيه ايلوييز Heloïe وهو الاستاذ المشهور ، « عجوز » في ذلك الوقت في سن الاربعين . وكانت الفتاة في سن السابعة عشرة ، ويقال انها جميلة ، ولكنها على الاخص عالمة الى درجة ان مواهبها معروفة في جامعات متعددة . وقد قيل إن

فولبير وجد في ذلك فائدة ، باعتباره مقترراً ينمي ، في سبيل نفوذه ، عفة امرأة أو قيمة امرأة تمنحه المجد .

هل خرف أيلار ، وهو البريء الطاهر ؟ لقد تغلبت الغنائية عليه Lyrisme ، حتى انه كتب أغنيات غرام بأسلوب التروفيير⁽¹⁾ trouvère . ان فتنة الكلام التلقيني هي بالتأكيد نفاذة ، وقد قال أفلاطون هذا . ولكن هل كان النقد المعروف في ذلك العصر يثير هذه العلاقة بين غريزة الحب والفلسفة ؟ في أي حال كان بيار قد قرأ « فن الحب » هذا لأوفيد Ovide الذي نعرف له ، كنشيد الأناشيد ، تفسيراً صوفياً - يعتبر اللجوء الى الاستثناء أو الى فتيات اللذة أو اشتهاه الجنس المائل (لواط أو سحاق) مشروعاً . هل الأمر يتعلق بعالم صغير من الاختصاصيين ؟ وهل كان للمتعة اختصاصيون مختبئون ؟

لقد استمتع ايلار بتلميذته بسعادة فائقة ، ويبدو أن هذا الهيام كان مشتركاً . وأكثر من ذلك ، فقد باحت ايلوبيز بغطتها لكونها حاملاً : سوف يسمى هذا الولد استرولاب Astrolabe ، فهذا الاسم يحمل معه تخيلات تقليد الباطنية المتوسطة الحية الى درجة أن أوكتافيو باز Octavio Paz يشر اعتبارها في صدد راهبة مكسيكية من القرن السابع عشر .

ثم تبع ذلك اختطاف ايلوبيز المتخفية في ثوب راهبة ، ثم ولادة استرولاب الذي عهد به الى قرية ، وزواج سري ، وإذلال للعم فلوبيز ، وفرار الام الشابة الى قصر الراهبات البندكتيات في Argenteuil . ولم يرتكب بيار خطأ اللحاق بها ، رغم ما كانت عليه من نقص في الخبرة ، كي يمارس معها الحب .

إن القضية ليست سهلة ، وتدخل فيها ، بعيداً من الدهنيات

(1) التروفيير : شاعر مغني في القرنين الثاني عشر والثالث عشر في شمالي فرنسا .

والقواعد ، عادات وخبث اجتماعي ، والتهاشات متناقضة . لم تكن ايلوييز تريد الزواج الذي كان يمكن ان يعرّض للخطر لا مهنة ابيلاز وإنما هوى ابيلاز للمعرفة . ويشير ا . غيلسون A. Gilson في كتابه : *La théologie mystique de Saint-Bernard* الى أن الصبية قرأت سينيك Sénèque وشيشرون وحتى القديس Jérôme : انها ترى أن الرباط الزوجي الدائم يتعارض مع الهوى والمعرفة ، وان علاقة قابلة للفناء ليست عقبة .

إنها تحب ابيلاز حباً عاشقاً ، أي بتعلق لا يأبه لمؤسسة الزواج ؛ وهذا يثبت انهم ، في أواسط « الاكليركيين » هذه ، كانوا يعرفون كيف « يميزون بين المتعة التي يسبغها اللحم وبين الروحية المطلقة التي تضم روحين . ولا شك أيضاً أن الرأي النافه المكوّن عن الزواج بالضبط . ألن يلام ابيلاز ، في ما بعد ، على زواجه منها ، ضد رضاها ، وهي التي كانت تفهم لماذا ضايق زانتيب Xantippe سقراط وكيف تحلى شيشرون عن زوجته ؟ من المهم قياس الثقل الحقيقي للنماذج الوهمية ، المنقولة عن طريق عصور قديمة لها اعتبارها ، في تفكير صبيّة .

لماذا كان ابيلاز يضغظ على ايلوييز كي تتزوجه ؟ ليس في ذلك ما يزعج . فالقساوة الاخلاقية ليست مقبولة في هذا العالم وفيه القيم المسيحية موضع افتتان نخبة المعرفة . سوف يطلب اليه قريباً رهبان دير سان غيلداي رويس Saint-Gildas-de-Ruys في بروتانيا ، بالقرب من فان ، ان يكون رئيساً للدير : واكتشف أن كلاً من هؤلاء الرهبان كان يعيش مع نساء ويرعى عائلات . كان يعرف ما كانت عليه حياة هذه الأماكن قبل الاصلاحات المحتوية على تسهيلات ، والتي حاول أن يكون الداعي لها في محيط هؤلاء الذين حاولوا حينئذٍ تسميمه . لم يكن يجهل سلوك بعض الاكليركيين في باريس وفي أمكنة أخرى . هل

الخوف من جهنم له ، بالفعل تأثير في المسلك ؟

كلا ، فالمسألة الحقيقية هي أنه لم يكن عنده تجاه ايلوبيز هوى الحب الذي كانت تكنه له . فهل بإمكانه أن يتملص من هواه هو ، من هوى الجدلية ؟ وهل من الممكن الشعور بنزقين في آن واحد ؟

عندما فاجأه الداعرون ، الذين يدفع لهم فولبيير ، في الليل ، لدى الراهبات البندكيتيات في أرجانتوي ، وبدون شك مع زوجته ، وخصّوه ، حمد السماء التي انزلت به ، لا إرادياً ، العلاج الذي طبّقه أوريجين Origène على نفسه ومرضاه . لقد كان ولا ريب ذليلاً بسبب الخفضاء . ولكنه ، وهو لاجيء في دير سان دوني Saint-Denis ، كان له نجاح أكبر لدى الطلاب ، وحماسة أكبر في فرض قاعدة طهارة النفس لدى الرهبان ، وفي عنف في المناقشات .

إنه يثير الغضب ويزعج . وهو ، على الاخص ، ليس من نوع فولتير Voltaire : كيف كان بإمكانه أن يبحث مجدداً في البنية الذهنية التي يتوقف عليها العالم ، عالمه هو ؟ انه يسعى ، على أبعد تقدير ، وراء « المحاكاة بين العقل البشري وبين مبادئ الإيمان » . هذا الإيمان الذي لم يضعه موضع شك أبداً . ولكن ذلك ليس بالقليل في شهر أيار 1121 ، طالما أن الإيمان لا يمكن أن يقارن بالعقل البشري ، وطالما أنه موحى به ، وطالما أن الفكر البشري يتحرك دون اليقين العقدي⁽¹⁾ : واجتمع الفقهاء في شكل مجمع ديني في سواسون Soissons وأدانوه وأمروا بحرق كتبه .

فمن يحميه ؟ هل يحميه سان برنار Saint-Bernard الذي أدانه ، في

(1) العقدي : نسبة الى عقيدة .

ما بعد ، مجدداً بدون وقف تنفيذ ؟ وتابع أبيلاز ، في ذلك الحين ،
تدريسه واستجواباته للمفكرين الموجودين ، وربما أراد أن يثبت انه
ليس هناك أي فكر ، متبلور في مذهب ، يقاوم تحليل المكانة التي كان
يحتلها هذا الدكتور المعترف به في مؤسسة . واستمر التيهان ، وعاد الى
باريس فوجد دعائم شهرته في هؤلاء الشبان الذين سبق أن أصبحوا
شعراء متجولين Goliards ، ومثقفين ثائرين ، لا ضد الايمان ، وإنما
ضد المؤسسة الاجتماعية للايمان .

من أين هذا الاعتبار له ؟ أمن عنفه كمرّب ؟ من صورته كإنسان
دفع ثمن حقه في أن يفكر على حساب جنسانيته ؟ من كونه موضوع
هوى امرأة كانت تكن له حباً أكبر من الحب الذي كان يبادلها إياه وهو
المأخوذ بهستيرية الجدلية ؟ هل كانت هذه القصة معروفة ، ولم تصبح
أسطورية إلا في ما بعد ؟

وأقام في أرض حرة في مكان ما في نوجان سورسين
Nogent-sur-Seine ، وبني كوخاً من اللبن والقصب ليقطن فيه
تأمله . هل بإمكانه البقاء وحيداً ؟ واكتشف الطلاب مكانه فبنوا حول
كوخه أكواخاً أخرى . نجاح فكري أصبح حدثاً اجتماعياً ، طالما انه تم
هناك بناء دير « شظف » سيصبح الروح القدس . وقد زاره سان برنارد
ولم يخف رضاه الذي كاد يتضمن اختلافاً بعض الشيء .

وتستمر الحياة التائهة . . وفي هذه الفترة انتخبه الرهبان في سان
غيلدا Saint-Gildas رئيساً تعرض لخطر القتل عندما أراد اصلاح أحد
هذه الأماكن الفاسدة التي كان لها ما يماثلها في أوروبا . ووضع سوجر
Suger يده على دير سان دوني Saint-Denis ، وكانت ايلوييز قد هربت
بعد أن طردت من بيت الراهبات البندكتيات التي كانت رئيسته ،
منحها « الروح القدس الغالي عليها » .

بدوي غير راض . . . هل هو ضحية ملاحقة بعد أن رُسم راهباً؟ أم انه يشعر بأنه مضطهد؟ هل ما زالت ايلوييز تعني له شيئاً وقد اقتصرت عنايته بها ، كما يقول غاندياك ، على أن يستبدل ، في روح الامرأة الشابة ، « صورة الهة الحب الحقيقية بصورته هو » ؟

عندما كتبت ايلوييز : « الى الأوجد بعد المسيح ، الاوجد في المسيح » ، أجاب « إلى زوجة المسيح ، خادمة المسيح » . وهذا صحيح : فالكنيسة تدين الكبرياء ، الذي يرافق ، لا شعورياً ، الشبق العلمي . هل مائل ابيلاز الاضطهاد الذي جره لنفسه « بهوى المسيح » ؟

ماذا بهم . لقد وثى به غليوم دو سان تيرييري Guillaume de Saint-Thierry وتحلى عنه برنار دوكليرفو Bernard de Clairvaux ، وأضحى مداناً من جديد . لقد تعذب ، دون شك ، مما سيسى في ما بعد انهبيراً : فتمنى الموت في كلوني Cluny ، إلا أنه قضى نجه في دير سان مارسيل Saint-Marcel في شالون سور سين Chalon-sur-Seine في عام 1142 ، كان قد بلغ الثالثة والستين . وبعد وقت قصير منحه بيار لوفنيرابل (الجليل) Pierre le Vénérable غفراناً نقل نصه الى ايلوييز في الروح القدس ، وعاشت بعده عشرين عاماً . وكان ابيلاز قد وجه الى ابنه استرولاب قصة تعاسته . . .

قصة اسطورة لا تعنينا هنا ولكنها تم المنشغلين بتحويل الاحداث الواقعية الى وهم . والوهم هنا هو وهم الحب ، وهم الهوى المحرم الذي يشكل عقابه « المصير » . ولكن هل هو الهوى الجنسي الذي كان ابيلاز ضحيته في زمنه ؟

وتتابع الاسطورة طريقها - حتى روسبو ، حتى جابي لنز Lenz - هل عُرف بأن الجمعية التأسيسية La Convention قررت ، بموجب

قانون ، نقل رفاة ايلوييز الى البانتيون Panthéon « لتقديس شهيدى
التفاؤل » ؟ وقد بدأ الموكب مسيرته من الروح القدس Paraclet ،
وكان قد حل شهر تيرميدور (الشهر الحادي عشر من الثورة
الفرنسية) . وتم دفن الشهيدين في مقبرة بيرلاشيز Père-Lachaise
حيث ما زالت أيادٍ مغفلة تأتي لتضع الزهور على قبر رمزي .

لم يكن هوى الحب هو الذي جرف ايليار المنتعش بنهم الفكر
وحده . إن هوى غريزة الحب هي ايلوييز التي تمثله ، والتي آثرت أن
تصبح مومس الجدلية على أن تكون الزوجة الشرعية لذكور وطيد .
هل كانت ايلوييز مغامرة ؟ هل آثرت نماذج العصور القديمة ؟ وهل هي
في زمنها الفتاة الوحيدة التي رغبت في أن تضع نفسها في هذه الحالة
المرعبة ؟

حالة هي ليست حالة المتحدي الابدي التي كانت عليه حالة بيار
ايليار الذي لم يكن شخصية فوضوية ، وإنما كان مهووساً بالفكر
اللانهاثي ، بالاستفهام الذي لا يتوقف أبداً - إلا أمام الايمان الذي
يلور الفضاء الخارجي ويعطيه معنى ، بالنسبة اليه . وليس من كبير
أهمية إذا كان الوهم قد جعل منه ، بعد سنوات ، وعن طريق متحدٍ
آخر ، Villon ، راية الحب التعس . لقد كان عنده ، وهو مشائي
الباليه Le Pallet ، هوى مفرط لهواه الجدلي كي يفهم هوى ايلوييز .

« الفن المستبعد تعففاً De arte honeste amandi »

هناك علاقة مضطربة بين النظام الاقطاعي والحيازة الحربية والهرمية
بالمعنى المزدوج لروابط الانسان بالانسان ، والمغامرة الشعرية للحب
الانيس . . .

إنه بالتأكيد هوى طالما انه يولد من مُفترض - توجد مغنطة قوية توحد كائنين بسطان النظر وحده - ومعاينة - والعقبة التي تفصل بين « العاشقين » يصعب تجاوزها أو تفرض ، على الأقل ، مُسارة خطيرة .

فإيقان Yvain ، في رواية Chevalier au lion لكريتيان دو تروا Chrétien de Troyes ، مفتون ، بمجرد النظر ، بزوجة الفارس الذي قتله في المعركة . ولانسلو Lancelot في رواية Chevalier à la charrette يؤخذ بجينيفيف Geneviève زوجة الملك ارتوس Artus التي خلصها من أيدي ميلياغان Mélagant ابن ملك « بلاد لا يعود أحد منها » . وفي ما بعد هناك لور Laure وبيترارك Pétrarque ودانتي Dante وبياتريس Béatrice على أحد جسور فلورنسا .

ثم يثير هوزينغا Huizinga ، في نهاية القرون الوسطى ، امتياز البصر هذا في الحياة الاجتماعية . إنه عمومي إذن ، وفي ما نسميه « روايات » القرن الثامن عشر يبدو أيضاً انه ينتمي الى الرابطة الخاصة التي يشكل تحديها تماثل متحارين اثنين . وفي Jérusalem délivrée جعل منه لو تاس Le Tasse موضوع المجابهة المقنعة لتانكريد Tancrede وكلوراند Clorinde .

إنه الشكل الأكثر نقاوة للشفقة Mitgefühl ، هذا التعلق المطلق ، هذا التعاطف الذي يتركز ، على مسافة ، على الصورة الحصرية لكائن حي ، إذا لم تكن هناك ريبة في تأثير بلاغة ما . بلاغة بالمعنى الذي يقول فيه جان بولهان Jean Paulhan ان أفضل وسيلة لايجاد امرأة شابة جميلة هي أن نجبها . فالحب حُكم ، إلا أن هذا الحكم يرتبط بكلام ، بفن معماري للكلمات والاحداث التي يتم سردها : وهذا يجر الى التباس في الاحاسيس .

لا يمكننا الشك في المصادر المتعددة لهذا الالهام منذ الطهارة الملتهبة

للمنوبين ، وتحويل العبادة المتوجبة علينا لله الى شخصية من لحم ،
وتعاقب الفضائل المفروضة بالرباط المتبادل للمقطعية Vasselage
والاقطاعية Suzeraineté حتى التحولات المغلوطة تاريخياً للملحمة
القديمة .

وهنا أيضاً نجد من جديد سلطة من يعرف لأن لديه منفذاً
بتجمعات آتية من بيزنطية والاسكندرية حول من يسمع هذه القصص
التي يجب أن نضيف اليها تدفق الاساطير العربية الآتية من إسبانيا ومن
المغرب أيضاً ، بمقدار ما رسخت مبادلات السلب ولأرقاء تواطؤاً فعلياً
لا يدين بشيء الى عقديّة الاديان . بلاغة تندمج فيها الدورات
البروتانية (نسبة الى بروتانيا) والارلندية ، وأحياناً طموح غُنوات⁽¹⁾
الجرمانية : وهكذا نحن نحب منذ أن ندخل ، ولو قليلاً ، المتاه
المتخيل لهذه البلاغة .

كان غاستون باري Gaston Paris يؤكد أن « الفن المُستبعد تعففاً »
لأندري دو شابولان André de Chapelain ، الذي كتب في القرن
الثالث عشر ، يشكل « القانون الأكثر كمالاً للحب الانيس » ، قانون
وتعليم يوحيان بممارسات ، وقد ظهر قبل أن يتكرر الشعراء
الليموزيون⁽²⁾ والقرويون والاسبانيون والايطاليون ممسحة تختلط فيها
أحاسيس متعددة . إلا أن كل بلاغة تجمع ، في تبرير متفق عليه
وحرفي ، تدفقات مختلفة .

هل « التروفيوريون Trouvères » و« الشعراء الجواله
Troubadours » التعبير عن طبقة إقطاعية ؟ يعتقد ج . لوغوف J.Le

(1) غنوات : جمع غنوة : نشيد شعبي .

(2) الليموزيون : سكان مقاطعة ليموزين في فرنسا .

Goff ، في ما يتعلق بكتاب اريش كولر Erich Köhler ، « أن القضية هي قضية العكس الاسمي للرابطة المقطعية » . فكر وجد فيه المؤرخ الألماني ، من الناحية القضائية ، حجة الغياب في القراءات القديمة المعالجة باليد والمصلحة . فعندما نقرأ : La Biographie de Troubadours التي نشرها ج . بوتيرير J.Boutière . وا . هـ . شوتز A.H.Schutz نكتشف ريب الاشكال المقترحة للتعبير عن الاحاسيس .

غليوم دولاتور Guillem de La Tour شاعر منشد محترف تعلم اغانيه في إيطاليا ، واصطحب معه امرأة الهمة موتها صوفية غرامية . وير كاردينال Peire Cardinal « كان من فيلمي Velay . . . ابن فارس وسيده » وجعل كاهناً قانونياً Chanoine ، ولكنه أثر أن يتفرغ الى مهنة المنشد . وغيلهن ماغريت Gilhen Magret « كان شاعراً منشداً للفينيوي (نسبة الى فيينا) وركناً من أركان الخمارات . وبرونو ج . فيدي Bruno G. Faidit كان من برج يدعى اوزيرتش Uzerche . . . « كان ابن بوجوازي ، وجعل نفسه شاعراً منشداً لأنه فقد كل ما يملكه في لعبة الزهر » . وهكذا على التوالي : فالمنشأ الاجتماعي لا يفسر شيئاً سوى تنوع الظروف ولا شيء عن الميل .

ان ا . كولر E. Köhler يدخل هؤلاء الشعراء في حركة إنسانية ليس لها اسم حتى الآن ، مع أنهم وسيطون بين المجموعات والانتهايات والطبقات ، لا بين الفروسية والاكليروس وحسب ، وإنما بين صغار الوجهاء في الريف وحياة البلاط الصغير جداً للقصر الذي كانت حياته مثالية بشكل قاس . انهم غير مصنفين ، وبعدم التصنيف هذا أعطوا البلاغة العاشقة والمستمدة من جميع التيارات القديمة والمعاصرة معنى إبرازياً : فهم يقومون بدورهم ، في سبيل غيرهم ، لقاء مكافأة

مادية ، على المسرح الاستيهامي لعالم موهم .

من المشكوك فيه أن نرى في كل ذلك ، كما يعتقد كولر ، مجهود
« تجمع مختلف الطبقات الاجتماعية للنباله في سبيل خلق مثل أعلى
مشترك قابل لان يضمن لحالتهم الاستقلالية المذهبية idéologique » .
وهذا يعني إسباغ ضمير سياسي عصري جداً على هذا البث البلاغي .
لا شك في أن L'Eric de Chrétien de Troyes ، يُخرج الى المسرح
نبالة حالة صغيرة مفلسة من جراء الموجبات الحربية للاقطاعية ، في
الوقت الذي كانت فيه هذه الوجاهة القروية دون المتوسط تبدو كأنها
تطالب بالحق الذي كان يتمتع به البارونات الاقوياء في العاطفية
الفروسية والغرامية . وهذه القصة أكثر تبياناً من ترستان Tristan أو
. Le Chevalier à la Charrette

هل ما يمكن أن نفعله بهذه البلاغة يحدد القصد ؟ القضية تعود هنا
الى الارضاء بشكل خاص والتأثير وإثارة الاهواء كما كانت ، In illo
tempore ، مدونة في مقول يُسوّغ صلاحيتها . فالزواج لا يستلزم
التعلق العاشق بين الزوجين ، وإنما إنجاب الورثة للأرض والاعتبار :
فكرة بسيطة وممارسة مباشرة ، وتصوير خيالي منقول « بالصوت
الحاكي » للشاعر أو المغني يأتي ليعكسها عن طريق رؤية لتعلق لا
يتوقف على تركيبة القرابة .

إغتصاب للشعائر والعقائد والخليط والضمير العائلي : فالعبادة غير
المتوجبة الا لله وحده تتحول الى مخلوق دنيوي ، فيقوم تواطؤ بين
السيدة التي تنجب أولاداً شرعيين وبين الشاعر الذي يربط الجنسية
بالمثلية والحب بمشاركة كائنين اثنين ، وإلا ، وهذا نادر ، بمشاركة
جسدين . وتقصد الكاتدرائيات في الحاضرات العذراء التي وضعت
بدون « خطيئة » ، في الوقت الذي كانت فيه البلاغة تجعل من الخطيئة

المبدأ عينه للتعلق أو الهوى .

« الحب أقوى من الموت » - موضوع يدعو الى التفتح المستحيل للكائن ، الى التسميم المائل للهذيان الذي بموجبه توحى الالهة بالجنون الى الشخصيات المأساوية ، لأن العقبة التي تمنع المشاركة الجنسية تبقى ، ونفهم أن جميع طرق الهوى التخيلي مفتوحة . . .

بلاغة عاطفية نسجت ذاتها في أوروبا ولا تلتقي من جديد لا للفلسفة ولا التبحر الجدي ولا علم اللاهوت . فالمتفق عليه أن نبديه هوهنا ، ملقى على نسيج القصص المستظهرة من قبل قراء عموميين ، ونقاشات وتلميحات . نعرف أن هذه الاهواء موجودة وانها أصبحت ، الى حد ما ، مشروعة بموجب نصوص . فالصورة التي نكوّنها عن الكائن البشري لا تدمج فيها الاشكال بالضرورة ، وإنما معرفة قائمة تقال للذين يتلقون الرسالة بأنه توجد ، هناك ، تجربة ممكنة ، نوع من الوعد الذي غالباً ما نكتفي بالحفاظ على صورته .

ملاحظات وملاحظات مضادة

هنا ، كما في أي مكان آخر ، تأخذ « إعادة البناء الطوباوية » مكانها الموجودة فيه : كانت أوروبا القروسطية موضوع محاولات كبيرة ، منذ مارك بلوخ Marc Bloch وهـ .بيرين Pirenne وبـ .الفانديري P.Alphandéry حتى ج .دوبي G.Duby وجـ .دوغوف Goff وجـ .دوليمو J. Delumeau وكثيرين غيرهم ، أكانوا منتمين أم لا الى « مدرسة الحوليات » . هل نلام لعدم إدراج أسماهم جميعاً ؟

من المراجع المنسية مع أنه يرجع اليها بصمت : L'An Mil, d'Henri Focillon (A. Colin, 1952), Moyen Age, survivances et réveils

(Montréal, Valiquette, 1945), L'architecture ottonienne de Louis Grodecki (A. Colin, 1958).

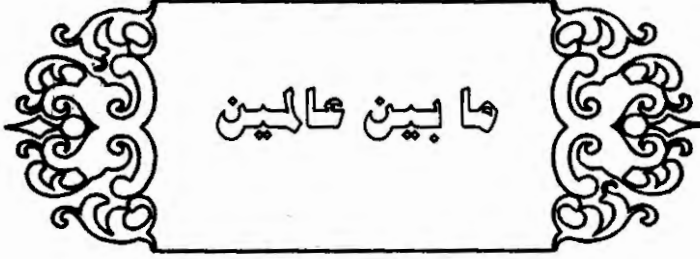
L'art féodal et son enjeu social : هناك الهام كبير يستمد من :
Leo d'André Scobeltzine, (Gallimard, 1973),
دراسات جزئية لـ Etudes de style (Trad. Gallimard, 1970) . وبالنسبة
Spitzer في : L'architecture gothique et pensée scolastique, d'Erwin
الى : Panofsky (Ed. de Minuit, 1967) ، ربما نتردد أمام تحديد لهوية مفهوم
الخلق وانعكاس أفكارنا الفلسفية على تصورات لا نهتم بها إلا نادراً . هذه
هي مسألة التفسير كلها التي يجب عرضها إذن ، تفسيرات تتغير مع الاشكال
الخارجية الفكرية أو الاجيال ، كما يتبع قوس قزح المتنزه

وقد نشر هنري دولوي Henry Deluy في عام 1987 (POL) مقتطفات
حول Troubadours galéo-Portugais كما نشر A.H. J. Bouttère
Schutz, Biographie des troubadours, textes provinciaux du
XIII^e siècle au XIV^e siècle (Nizet, 1964) وهناك الكتاب المعروف لـ
Le Chevalier, la fem- : G.Duby ، وكتاب Denis de Rougemont
me et le prêtre de G.Duby (Hachette, 1981)

بعد مؤلفات J.Huizinga من المناسب ذكر كتاب : Moyen Age et
، Renaissance, de Johan Nordeström, (trad. Gallimard, 1960)
Eugenio Garin الذي يحمل مؤلفه العنوان عينه (trad. Gallimard, 1960) ،
وهذه الكتب تثير كامل الانتقال من نموذج الى آخر لمجتمع لا
تفرض أشكاله الخارجية النوعية ، بشكل محتم ، تولد أحدها من الآخر .

وليس في ذلك سوى غاية هذا المؤلف : شكل خارجي خاص يحمل معه
أشكال علاقته ، وأشكال المقدس العائدة له والسحري أو العقلانية ، وحتى
تمثيلات مستقبل ليس ، بالضرورة ، المستقبل الذي يمنحه التوارث التاريخي
أو يفرضه عليه .

لقد نشر موريس دو غاندياك طبعة وتعليقات على مؤلفات مختارة لابيلاز
(Ed. Montaigne, 1945) . ويقودنا الفكر الى كتاب م . غيلسون :
Héloïse et Abélard, Etudes sur le Moyen Age et l'humanisme
(Paris, 1938) . وغاندياق على حق في التذكير بأن المصادر الغرامية للشثائي
والهاماته لا تدين بالشيء الكثير للمانوية الالبيجوازية للمانويين ولا للمصادر
الشرقية : جميع الاكليركيين كانوا قد قرأوا : De Amicitia de Cicéron
ونصوص سينيك أو القديس جيروم حول زوجة المثقف : التي يجب عليها أن
تكون المومس أكثر من أن تكون الزوجة التي تزعج فكر الفيلسوف .



تريستان Tristan ، ايسولت Yseult

ليس الغرب القروسطي في القرن الثاني عشر الذي نعرف ، عن طريق المؤرخين ، غناه وتنوعه ، مرتبطاً بأكوان اجتماعية عديدة - بشبكة تبعيات اقطاعية وبطيركية قبلية - ومعتقدات وحدانية - مسيحية واسلامية ويهودية وارثوذكية حتى وان ضمنا اليها بيزنطية . . .

كيف تبرز صورة تريستان ، امير ليونوا Léonois وابن شقيق الملك مارك دوكورنوي Marc de Cornouailles ؟ لقد قتل أبوه في المعركة بخيانة ، ووالدته بلانشفلور Blanchefleur وضعت وماتت : سيكون الفارس الحزين المعتمد على قوته وحسب وعلى حمايات مختلفة . استثناء تم استخدامه لقصص و« روايات بأبيات شعر » : قصص وروايات كتبها كل من : بيرول Bérout ألفها في عام 1150 ، وتوماس Thomas حوالي عام 1170 ، وكريستيان دوتروا Chrétien de Troyes الذي يعرف عنه « نظم قصائد » غاليه أو عن طريق خداع من حاميته ماري دي فرانس Marie de France ابنة أليينور دوغويين Aliénor de Guyenne التي أصبحت ملكة انجلترا ، ونجد أثرها في Le chevalier au lion أو Lancelot .

وإذا كان صحيحاً أن تفسيرات موضوع ما تشكل جزءاً من الموضوع

عينه ، كما لو أن تخيلات متتابعة تتبلور في شكل متماسك أكثر فأكثر ، فيجب أن ندخل في تاريخ تريستان وايسلوت ترجمات رواية توماس ، وبخاصة الى الألمانية ، واقتباسات الادباء التي كان آخرها ، من حبك تاريخها ، اقتباس جوزف بيديه Joseph Bédier ، 1926 ، واوبرا فاغنر Wagner . قليل من الأساطير في أوروبا كان لها هذا الدوام ، باستثناء أساطير القرون الوسطى .

ويجب كذلك الاخذ بالاعتبار الطبقات المتتالية - طبقة الشعراء المعروفين أو المجهولين ، الطبقات التي تلهمها المعتقدات المرتبطة بأماكن (الغول مورهو Morhout) ، الطبقات المتعلقة بالشكل الخارجي بقصر أو بالنماذج المسيطرة فيه ، وطبقات تغيير العادات . إن قراءة النصوص تقودنا الى هذه الصلبان البروتانية التي يتكلم عنها ج . لوبريز G.Lebrez : إنها منصوبة في بقايا مزارات عالية جرمانية شيدت ، هي ذاتها ، في موقع مقدس سلمي أو غالي جعلت منه الثورة حدود طرقات قبل أن تكرسه من جديد ارساليات الاصلاح .

ويتجاوب توسع في المدى مع هذا التراكم من الرواسب التي يتفق كل منها مع نموذج مجتمع أو ثقافة . وينتمي تريستان وايسلوت الى هذه المنطقة الشاطئية أو البحرية التي يطوفها محاربون وتجار ومغامرون ، ككل « الروايات البروتانية » . والليوني Le Léonois موجود في كورنواي Cournouailles حيث يتولى الحكم حامي كريستان ، مارك Marc ، وتريستان ، الذي جرحه الغول ، محمول على سفينة بلا شراع في مجاري مياه قادته الى إيرلندا حيث اعتنت به والدة ايسولت . ايسولت التي أعادها في ما بعد الى كورنواي .

تنقل بين قبائل من نسب واحد تتبادل فيما بينها الهبات والزوجات والمحاربين والجواهر . ولا يسعنا إلا التفكير بهذا المدى الاجتماعي

الذي يصفه مالبينوفسكي بالنسبة إلى مغامري الباسيفيك الجنوبي وهذه الكولا Kula التي ، بالانتقال البحري من قصر الى قصر على البحر البروتوني ، ومن قرية الى قرية في « أماكن تروبريان Trobriand المهجورة » ، تحدد مدى طوبولوجيا للانتقال والاتصال . فتبادل الخيرات الرمزية هو من الطبيعة ذاتها لتبادل الضربات : فكل منها يخلق تواطؤاً ، يخلق تضامناً .

والعالم المتخيل لاسطورة تريستان يغلف قصصاً في مجموعة متحدة العناصر ، في نسيج تستند وحدته الى هاجس ملء مدى ، عن طريق لغة شعرية أكثر ما تستند الى نفسية الشخصيات .

هل كان الأمر مختلفاً في الالياذة والاديسة حيث يتم ايضاً تبادل النساء والمحاربين والارقاء والهبات ؟ إن التطواف يرسم إقليماً اجتماعياً وذهنياً . وأماكن هذا المجال تشكل ، على قدم المساواة ، فقرات خاصة تنتظم بينها إتصالات . إتصالات تطواف أو سفر بطل . ذهاب وإياب من يونان أوروبا الى يونان آسيا ، ثم من آسيا الى أوروبا ، من بريطانيا وايرلندا ومن ايرلندا الى كورنواي .

لم تكن رواية تريستان وايسلوت لتكون لولا الهوى الذي يوحد الاثنين : رابطة لحم بالنسبة الى بعض القراء ، ورابطة روحية بالنسبة الى بعضهم الآخر . غموض يترجم بتناقضات في القصة ربما تتجاوز مع توقعات الجماهير المختلفة التي على الشاعر أن يرضيها .

وهذه الرابطة يمكن أن تكون ، على الأقل ، « طبيعية أو عفوية » : هل يمكننا أن نريد الخطيئة عمداً ؟ السحر وحده بإمكانه تسويغ تعلق متبادل يهزأ بقواعد النسب وباحترام الشرف الاقطاعي : فالملك مارك هو عم تريستان الذي اندمج بالعائلة بعد وفاة والديه ، والذي ينادي

هذا العم « يا أبي » . وعندما أعاد ايسلوت الى مولاه كان برفقته أمانة مقدسة .

إن فكرة شراب المحبة ليست بسيطة ، وهنا أيضاً تتمازج نيات متناقضة . وهذا الشراب صنعته والدة ايسلوت : « مَنْ سيشربانه سوية سيتحابان بكل حواسها وكل فكرهما الى الابد في الحياة وفي «المئات» . هل هذا الشراب الصوفي مطلوب بين زوجين ؟ إن الواجب الزوجي لا يستلزم الهوى الشهواني . هل كانت ملكة ايرلندا تأمل ، بهذا السحر ، أن تربط ابنتها بحاكم كورنواي ؟ هل في ذلك قصد سياسي ؟ - قصد يجمع اتحاد الزواج بتوسع اقليم ، أم بالسلام وحسب ؟

لقد عهدت ملكة ايرلندا بهذا الشراب الى وصيفة ايسلوت ، برانجيان Brangien التي عليها أن تسقيه ، ليل شهر العسل ، لابنتها وزوجها . وهنا يتدخل القدر . . . هل هو المصير ؟ - الذي سوف يعكر انتظام الاحداث المرتقبة . لقد رست السفينة على شاطئ جزيرة . والطقس حار ، فنزل الملاحون الى اليابسة ، وبقيت ايسلوت وحاميتها على متن السفينة : الفتاة عطشى ، فنادت خادماً أخطأ وسكب الشراب السحري في كوب « وشربت ثم ناولته الى تريستان الذي أفرغه » .

وعادت برانجيان ولاحظت الخطأ وجئت من رؤية الرجل والمرأة ينظران الى بعضهما بصمت وهما تائبان مسلوبا اللب ، وكل منهما مفتون بالآخر من مفعول شراب الحب . « وسعت ايسلوت الى كرهه فلم تتمكن من ذلك أبداً » .

هما يكرهان بعضهما ، ولكن كيف السبيل الى التخلص من سلطان

السحر « باعث رغبة مضطربة » ؟ وتسقط ايسلوت بين ذراعي الشاب حين بدت للعين شواطئ كورنواي .

إن الجوهري هو هنا ، وباقي مغامرات الثنائي الملتحم رغباً عنه هو بسط للكارتة الالهية : خيانة مجالسي الملك ، الغيورين من تريستان ، والادانة غير العادلة ، والفرار الى الغابة ، والتعذيب وإعادة الاعتبار ، واللعبة الغامضة الملتبسة لايسولت الشقراء وايسولت السمراء ، والشراع الاسود المرفوع خطأ على قارب منقذ .

استيهاامات موحى بها من غرابة هذا الاتحاد الشائن بين كائنين يبعد بينهما كل شيء ويوحدهما حب تجديفي . والهوى هنا عذاب ومرص لا يشفى منه إلا بالموت . فالموت منتظر في قصص القرن الثالث عشر : يسعى الشعراء ، بدون شك ، عبر استطرادات مغامراتية ، الى تقنيع وضع فوضوي . فنبحر بين قواعد الرابطة الاقطاعية والسحر الجراحي الآتي من أشكال خارجية ثقافية أخرى ، ووسواس الخطيئة ، والظهور المقلق للرغبة الفردية . شخصية على مفترق طرق . .

لقد كتب كريستيان دوتروا « روايات أخرى » إلا أن الهوى غائب عنها : لانسلو Lancelot فارس بحق ينقذ الملكة جنيقيف لانها زوجة مولاه الملك ارثور Arthur ولمجرد عمل الانقاذ الجميل ذاته . ويتوصل بيرسفال Perceval ، بعد محاولات عديدة ، الى قصر « الملك الصياد » ، ويستشف القديس غراء ال Graal - كواباً يحفظ فيه دم المسيح - ويصمت . تنزّه مساري تروي قصة Le Roman de la Rose ، في طريقيتي القصص ، تسلسله المحتم للاغراء .

ويحمل تريستان ، وحده ، « شدة هوى الحب » . الهوى المتقد اصطناعياً بالسحر ، هوى يجب ألا نكنه الا لله ، إلا أن العاشقين

يحولانه نحو ذاتيهما في سبيل اتحاد لا يؤكد الزواج وليس له قصدية
سوى هو بحد ذاته .

فوست Faust

إذا كان والتر بنجامان Walter Benjamin محقاً ، الى حد ما ، في
مواجهة الاستعارة بالرمز الذي ، في شكله التقليدي ، لا يتأثر بالتعبير
وبغير الاكيد وبالتعذر ، الوصول اليه وبالتعاسة ، فإن فوست ينتمي
الى الاستعارة . إنه ليس اسطورة (هذه الكلمة التي ترضي والتي لا
تعني شيئاً) ، وإنما صورة تتبلور فيها ذهنيات مختلفة ، صورة لما بين
عالمين ليس مدينيًا بحث - مع انه يمارس مذهبه في الحاضرات - ولا
فروسيا - مع انه يذكر بميرلان Merlin - ولا دينياً - مع انه يمزج الدين
بالسحر . انه وسيط أيضاً بين الاجيال المتعاقبة والمختلفة منذ القرون
الوسطى و« فلسفة الانوار » .

انه يكتف حول صورته هوى قائماً غير معترف به : هوى السيطرة
على الموت والشيخوخة والمتعة الجسدية والنظام القائم للاشياء . إنها
ليست « ارادة قدرة » لأن هذا التعبير يخص معارف افكار الحضارة
التقنية ، وإنما حدس (انشو Anschau) : حدس أهلية بشرية
بريميثوسية⁽¹⁾ لتغيير الفضاء الخارجي ، وإن كان ذلك على حساب
الانتهاك الأكثر فداحة ، انتهاك مبادلة روح خالدة وحظوظها في
البعث ، عن طريق خداع الشيطان ، مقابل الغلطة الدنيوية . حدة
الحياة الحاضرة مقابل الخطيئة الاصلية .

(1) بريميثوسية : نسبة الى برميثوس ، إله النار Prométhée .

وماذا عن النادرة ؟ هل كان بالفعل هناك من يدعى جورج Georges أو جان فوست Jean Faust من كنيتلنجن Knitlingen أو من هايدلبرغ Hiedelberg عاش بين عام 1480 وعام 1540 أو 1550 ؟ وقد تعلم السحر - المصري والشرقي - واكتشف القبلاية⁽¹⁾ Le Kabale في كراكوفي Cracovie . ويسمونه أحياناً « سيبيليكوس Sabellicus » كذكرى لبلاد السابان Sabin⁽²⁾ ، أرض السحر القديمة .

كان يتيه من فرنكونيا Franconie الى سواب Souabe ، مشعوذاً وممازحاً (هل هذه شتيمة) ومتشرداً أو بدوي الخمارات والجامعات والمعارض المدنية ، وهي تزيين عابر للقصور المولوية أو الاسقفية . كانوا يشاهدونه في وارترزبرغ Wurtzburg وكروزناخت Kreuznacht وايرفوت Erfurt ولايبزيغ Leipzig واويرباخ Auerbach حيث طار ممتطياً جواداً على برميل ، يُظهر للطلاب المعجبين به أو الذين يحترمونه هيلين طروادة ، امرأة جميع الرغبات ، وقد أعطاه فرانزفون سيكينجن Franz Von Sickingen مدرسة ليديرها فاستعان بأسقف بامبرغ Bamberg واستخرج البرج الفلكي للملك فرنسوا الأول القلق على مصير اولاده المقبوض عليهم كرهائن في مدريد .

انه رجل أنواع السحر والاحلام جميعاً والمبشر أيضاً بعقل يريد ذاته مسيطراً على الوجود ، فاهتم به الانسانيون ، مثل ويير Weier ، الفيلسوف الكاميراريوسي⁽³⁾ ، واللاهوتي غاست Gast . ماذا هناك في

(1) القبلاية : تفسير اليهود للتوراة صوفياً ورمزياً حسب التقاليد .

(2) السابان : شعب آري قديم .

(3) كاميراريوسي : نسبة الى الفيلسوف الالمانى كاميراريوس Camérarius .

الحقيقة ؟ لقد احتك بلوثر Luther وميلانشتون Melanchthon فطرد من وتينبرغ Wittenberg حوالي عام 1520 ، والاصلاح (الذي لم يكن بعد قد حمل هذا الاسم) في قطيعة في الواقع مع الانسانيين .

وكنا قد دخلنا عالم الكتاب والنصوص والمنشورات والاتصالات المكتوبة ، فوجد فيه الطلاب الاكليركيون الشبان نموذجاً . وقد تبعه أحدهم ، فاغتر Wagner ، بتقوى حتى اختفائه : هل اختطفه « خادم القوى الشرقية » ، صورة الشيطان التي جعلوا منها ميفيستوفيليس⁽¹⁾ Méphistophèlès ؟ هل مات حقيقة في ستوفن آن بريسغو Le Panurge de Staufen-en-Brigau ؟ هل نجد أثره في Rabelais ؟

من الممكن ، لو كان في وقت أبكر من ذلك ، أن يكون أحد هؤلاء « الشعراء الجواله Goliards » الذين يقول لوغوف عنهم انهم هؤلاء المثقفون المتمردون في القرن الثاني عشر ، الأوائل الذين اكتشفوا ظهور اللعبة الحرة للفكر الذي يتيح لمن يستخدمونها الافلات من اكراه السلاح والمحراث ، والتجارة أو الصلاة . هم « يعيشون من الهواء » كذئاب نويل Noël للشاعر فيلون Villon ، ويطرحون ، بكبرياء ، مبدأ التكافؤ ، إن لم يكن أكثر من هذا ، بين الشهوة الدنيوية وبين الانتظار المسألي للخلاص .

وذهب فوست الى أبعد من ذلك : أنه يمك بالسلطة السلبية لتأثير العمل على الفضاء الخارجي . فالحرية البشرية محصورة بين الله والشيطان : في الاسرار ، يحمل الشيطان أرواح غير الملعونين سلفاً

(1) ميفيستوفيليس : شخصية من رواية فوست لغوته جعل منها شيطاناً جاء الى الارض لارضاء رغبات فوست .

ليمتلك المتعة الدنيوية وأهلية تغيير الاشياء حسب رغباتهم ، والشيطان ، قبل أن يتشخص في مظاهر شرقية أو افريقية ، حسب علم اللاهوت القديم ، يوحى بعمل : قطع الجبل السري الذي يربط الانسان بالخالق (وكما يقول الاغريق Diabellein) ، وهذه القطيعة ترمي بالمتنرد خارج نطاق الكون المشترك . فالمهم ، بالنسبة الى فوست ، أن يكون هناك تبادل بين الابدية الموعود بها للروح (بشروط معينة) وبين « هنا والآن » للوجود .

بالتنجيم وبالخيمياء⁽¹⁾ وبالسحر يلعب فوست على كل سجلات الدهنيات المنتشرة في ذلك العصر - التي بمعظمها مسماة شرقية ، أولاً لأن القرابة بين الابحاث والممارسات هي بدئية ، ثم لأنها تغاير ما يطرحه الايمان الوجداني من مسلّمات : تحويل المعادن يوقر الغنى والسعادة لمن يتمكن من صنع الذهب ، ولعبة القوى الكوكبية تبعد العناية الالهية وعندها يصنع السحر ، وفق ما يريد ، النظام الذي أقامه الله . .

وتجتمع حول شخصيته الوهمية ، التي تحافظ على ظهورها على مدى أجيال متعاقبة ، توقعات جماعية واستيهامات ، وأكثر من ذلك ، النظرات الاجمالية لما سيسمى رؤية خاصة للعالم . وهكذا لا يمكن للاهتمام الخيميائي أن يكون منفصلاً عن نوع من معاناة الافتقار الاوروبي ، هذا الافتقار المولّد لعدم المساواة والبؤس والحرمان .

وحاصل الكنوز والثروة لم يتغير منذ العصور القديمة ، ويولّد السعي وراء الكنوز المخبأة أثناء الاضطرابات أو الحروب ويتفاعل مع الفكرة بأن العناصر الطبيعية لم تعد حبيسة تمييز الهي وإنما هي قابلة للتفاعل

(1) الخيمياء : علم تحويل المعادن قديماً Alchimie .

بعضها مع بعضها الآخر بالنسبة الى من يعرف كيف يفككها .

وصنع الذهب هوى ليس أبداً هوى المكتنزين وإنما هوى الذين يتطلعون الى التمتع في العالم بالاستئثار بالسعادة التي يحصل عليها الأقوياء وحدهم . هل هو تراكم ؟ لا بالتأكيد وإنما إرواء للغليل . وبهذا نفهم أن الاصلاح هو هنا تمرد مضاد ، كما سيكون عليه تجاه الانسانيين .

يقال ان النظرية التركيبية للعناصر التي تجعل بحث الخيمياء عقيماً كانت قد استبقت ، دون أن تعرف ذلك ، تمثيلات حالية للفيزياء : مع أن الأمر لا يتعلق لا بإدراك مسبق Précience ولا يعلم مسبق Pré-science : إنها تحيل الى رؤية أناس ينفجرون في حدود ضيقة والهة تسكن الاشياء بشكل تسلطي جداً .

أما بالنسبة الى السحر فقد كان دائماً مشاركاً الايمان - شريطة أن يكون شعوذة Magie blanche وان يستنجد بالملائكة . ألم يشر سان اوغستان Saint-Augustin الى ذلك ؟ بينا السحر الشيطاني magie noire يتداخل ، ويُدخل في القضية قوى تنسب سلطانها الى ما قبل المسيح الدجال Antéchrist ، الى ابليس . لقد التقى سيمون الحكيم Simon le Sage في السامرة الشماس فيليب Philippe الذي عرض القيام بمعجزات لبطرس الرسول الذي رفض ذلك (إصحاح الرسل 8 و9) . وقد استنجد سيريان الانطاكي Cyprien d'Antioche (أو الكنيسة اللاتينية) بالسحر لكي يجلب لشاب حب مسيحية ، إلا أن رؤية الصليب أبعدت الشياطين ، فاهتدى سيريان (نعرف ذلك من الرواية الشعرية التي كتبها في هذا الشأن ، في القرن الخامس ، أودوكسي Eudoxie زوجة الامبراطور تيودوز Théodose ، وقد تذكر كالديرون Caldéron ذلك في Magico Prodigioso) . وحتى القرن

السادس عشر نعرف قصة تيوفيل Théophile ، الاقتصادي من ادنه الذي اثبت تفوق السحر السماوي على السحر الشيطاني - السحر الدنيوي وكهوفه الشيطانية . ونقرأ كذلك قصة مغامرات ميليتاريوس Militarius الذي جرّد من وظائفه الاكليريكية والذي تضرّع الى الشيطان إلا أنه بقي مؤمناً بمريم التي سمحت له بأن يجد الله من جديد .

لماذا كان من الممكن أن تكون أنواع الضمير قاطبةً ، في ذلك الوقت ، متأسكة وواضحة ؟ هل هي اليوم كذلك ؟ حتى لدى الاكليركيين تشابك التمثيلات : إذا كان السحر - وفي ما يتعلق بذلك وحسب - يوحي بعمل برميوتيسي للانسان على المادة ، فإن صورة الايمان بإله متسام باقية . ويرى الكنسدر كوارى Alexandre Koyré لدى بعض « العلماء » ، سواء أكانوا إنسانين أم لا ، المعارضة العنيفة التي يجرّها مجاورة جانب الأرسطوطاليسية ، وهي فلسفة الطبيعة التي نقلت الحضارة العربية رسالتها الى الغرب المسيحي ، مع حوار أفلاطون Le Timée de Platon ، فلسفة الروح وروح العالم الذي نقرأ نصه ونعيد القراءة منذ القرن الرابع . ألم يلهم هذا الحوار الخيمياء بقدر ما ألهم السحر العربي والمسيحي ؟

ولذلك فإن كلمة السحر قليلاً ما تتناسب مع المعنى الذي يعطيه لها الإناسيون : الانسان يسكن روحه ويسكن العالم وروحه تلهمه هوى المطلق ، في حين أن وجوده في العالم يدفعه الى تغيير تركيب الاشياء ، ولو باسم الله - والانسان بالنسبة الى باراسيلس Paracelse - واعتباره ليس بعيداً عن اعتبار فوست - لم يخلق بعد ، ومهمته ان يحقق عجائب الخلق الممكن . أليس هو ، بين الكائنات الحية ، وكيل الله ؟

ويقول كوارى « إن الإنسان ابن الله وهو على صورته ، هو اله

صغير . . . والاله الصغير حر . . . كل شيء موجود فيه : الجنة
وجهنم ، الشر والخير ، الله والشيطان . . . فالنار هنا والجنة كذلك .
ليس هناك سفر بعد الموت . هناك هبوط وصعود في الكائن وليس في
المدى . . . وهكذا تستقر في الضمير الفردي حركة سلبية تحدث في
الوجود نزاعاً ، لا يمكن التغلب عليه ، بين التصديق والانكار .

يمكن أن يقال في صورة شعبية كصورة فوست انها تبلور ذهنيات
مسترة ولكنها أيضاً ، وبشكل خاص ، توظف وتبتكر وترعى تأثيرات
جديدة ، وحتى طوباويات ، لأن العقل لا يكتفي أبداً بما هو موجود إذا
لم ينعكس نحو ما هو غير موجود بعد .

وعلى الاخص عندما تتوالد هذه الصورة على مستويات الخبرة
الجماعية كافة : الاساطير الشفوية والمكتوبة ، ومشهد عرائس
Puppenspiel (التي نعرف أهميتها في أوروبا الوسطى) والادب
المسرحي . وفي بادىء الأمر « القصة المأساوية للدكتور فوست ، التي
كتبها كريستوف مارلوي Christophe Marlowe والتي « قام بتمثيلها
خدم الكونت نوتنهام الجزيل الاحترام » ، وطبعت في لندن في عام
1604 ، ثم قطعة صغيرة كتبها ليسينغ Lessing ، ربما في عام 1755
ونشرت بعد موت كاتبها في عام 1786 ، وأخيراً غوته الذي ، طيلة
حياته وحتى مماته ، صوّر المجابهة المتواطئة بين إنسان الرغبة وبين
« الفكر الذي ينفي دائماً » .

من المحتمل أن تؤدي هذه الكتب المعادية خدمة للذين تهاجمهم .
بامكاننا اعتقاد ذلك إذا فكرنا في نجاح المؤلف المسمى تارة Volksbuch
وطوراً Faustbuch والذي نشر في فرانكفورت من شخص يدعى
جوهان سبيس Johann Spiess : Historia von Dr. Johann Faus-
tus, dem weitbeschreiten Zauberer und Schwartzkünstler.

أنه تحذير موجه الى الطلاب والأكليركيين ضد الصورة الفاتنة لرجل يربح ربيعاً أبدياً بخضوعه لـ ميفيستو فيليس ، « امير امبراطوري من الشرق » . ويقدر لايتبرغر P.Lichtenberger ان الامر يتعلق هنا بنقد لاذع مستلهم من أتباع لوثر ضد الانسانيين . إن التماس أسرار القدر الدنيوية والغلمة من ابليس يعني التكرس للعتة .

من المرجح أن يكون هذا النص قد ترجم الى الانكليزية في عام 1592 تبعاً لتدفق الاصلاح . وقد قرأه مارلوي وتم إعداده للمسرح . وفوست في هذا النص عنيف بمقدار ما كان حبساً ، هو أيضاً ، بين التقوية وهاجس المتعة . فأي إجراء مسموح به لا يرضيه ، ويطلب الى السحر الشيطاني أن يوفر له « متعة الخطايا السبع الاساسية » ، ويسخر من البابا (دون أن يُعرف إذا كان المقصود إتباع الدرّجة⁽¹⁾ أو تحدي أي سلطة دينية) ، ويتصرّع الى ظل الاسكندر الكبير وظل هيلين طروادة ، وينتهي الى الدعوة الى خلاص البشرية على يد المسيح ولكن بعد فوات الأوان ، فقد تملكه الشيطان ومزق جسده . « عندما سيذوب الكون كله ، وكل كائن يكون قد وجد ، كل ذلك سيكون جهنم ولن يكون السماء » . انها عدمية عنيفة في نفس مارلوي .

تسلسل مثير يعيد ، يخداع المهرجين والمضحكين ، الشخصية الاسطورية الى وطنها الاصلي أثناء جولات ومعارض تتأصل فيها من جديد وعرائس Puppenspiel تستولي عليها ، ويمتزج بـ Fastnachtspiele لهانس روزنبوت Hans Rosenblut وهانس ساش Sachs ، ويلازم طفولة غوته الشاب في فرانكفورت . حتى أن لسينغ Lessing يوفق بين الحضور الكبريتي وبين عقلانية « الانوار » : يصبح

(1) الدرّجة : ما هو دارج mode .

فوست من جديد إنسانياً والشيطان ليس سوى مباحك أحقق يخيفه نور العقل .

نحن على مفترق طرق التمثيلات الناتجة للحياة الجماعية وللادب .
ونعرف ما فعل غوتيه بهذا الموضوع الذي لازمه حتى آخر أيام حياته .
فازدواجية فوست ومفيستو فيليس هنا ، « العقل الذي ينفي دائماً » ،
تقيم في الضمير . والمسرحية المنتزعة من المانوية ليست مسرحية الربيع
الابدي والخلاص ، وإنما المجهود الشعري لتجاوز تناقض لا يمكن
تجاوزه ، « وعليه فالماضي جامد والمستقبل حي سلفاً ، والحاضر هو
خلود » .

ليس تريستان أو فوست اسطورتين شعبيتين ، وكلمة اسطورة قد
استعملت الى درجة أنها لا تعني شيئاً - انها شخصيتان مجازيتان يدلان
على الممارسات الواقعية أو الممكنة . وهذه الممارسات تبلور حوافز
مكتومة ووعوداً واستيهامات أو تخيلات آتية من مجموعات مختلفة في ما
بينها ، وتمثيليتها تكثف عدم الرضا عن الوجود ، ويبدو انها كانا
يسألان : أي كمية من الحرية معطاة لمتعة الاجساد؟

لقد كانا يظهران ، وهما المقولبان في شكل فردي ممسرح ، كذلك
المرض الذي كان الاغريق يسمونه هوى ، وكذلك كربة في شكل
قابل للتغيير وممشارك يعطيه الفنانون والشعراء والمهرجون صورة مادية .
هل كان فاغتر يتجاوب مع الرغبة التي أثارها تريستان ؟ هل أتم غوتيه
رغبة فوست ؟ مربكات منتشرة في أقاليم مختلفة وبلغات مختلفة أيضاً ،
تصنيف نصاً موسيقياً أو شعرياً : إنها قصة أخرى . . .

ملاحظات وملاحظات مضادة

تبقى روايتان شعريتان عن تريستان - رواية بيرول Bérout (1150 ؟)
ورواية توماس Thomas (1170 ؟) . ومن رواية كريستيان دو تروا لم يبق
شيء . وقد استخدم فاغنر ترجمة المانية لرواية توماس . واقتطف جوزف
بيديي Joseph Bédier ، هذه النصوص في روايته Roman de Tristan
(Ed. d'Art Piazza, 1926) et Yselut . ولا شك في أن موسيقى فاغنر
الخلابة تتكلم عنها أكثر من الأدب .

في ما يتعلق بشخصية فوست نعرف الادب الضخم المرتبط بها في أوروبا
كلها . في ألمانيا من Curtius الى Kühnemann . وقد عمل منها Henri
Lichtenberger تركيباً في نشرة لروايتي فوست لغوته (3 vol., Mon-
taigne, 1937) .

وقد اجتذبت Alexandre Koyré علاقات السحر والتقنية والفلسفة ،
سواء في الأجزاء المجمعة في Mystiques, spirituels, alchimistes du
XVIem siècle allemand (Gallimard, 1971) أو في Etudes d'his-
toire de la pensée scientifique (PUF, 1966) .

اللكيات و « الوهم الغنائي »

« مجمع الاحاسيس »

قَدَّم سان سيمون في عام 1823 وفي Le catéchisme des industriels اقتراحاً غير متوقع : في سبيل إعطاء الاخلاق « فوائد ملموسة وأكيدة وحاضرة » يؤمل في إنشاء « مجمع للاحاسيس » كالمجمع الذي أسسه لويس الرابع عشر للعلوم . « مذهب يصلح كأساس للتثقيف الشعبي لجميع طبقات المجتمع » . وها نحن بعيدون جداً عن معاصره فورييه .

لم يكن سان سيمون على خطأ في أخذ المثل من الآلة الاجتماعية الضخمة « لاوروبا الاستبدادية » : نموذج يعطي عهد لويس الرابع عشر صورة كاملة عنه الى درجة أنها شملت كل أوروبا بمن في ذلك الملوك المستنيرين الذين يقرون السلطان التسلطي بالفلسفة .

رقابة عليا للأرواح والمتع والعذاب ، وإدارة للاحاسيس المقننة سواء أكانت دينية أم علمانية ، ومجانسة للخصائص الذاتية في كيان حقوقي وحرري ، أي انجاز مجهود قرني . قصد راسخ يجد دعماً في التحالف مع « الطبقة الجديدة » المبتكرة حرفياً من قبل هنري الرابع بموجب قانون « La Paulette » الذي يسمح للوجهاء شراء أعباء ملكية وسندات . وسوف تتكلم النبالة في ما بعد عن « مصبنة الفلاح » ، الا انها تجد في

الزواج وسيلة للتخلص من الافلاس .

إن الصورة التي يعطيها تين Taine عن هذه الملكية المتوازنة حيث تتجاوب الوظائف هي مطمئنة : الفن المعماري ، الرسم ، « حديقة على الطريقة الفرنسية » ، قطعة لراسين Racine وحتى « الكوجيتو»⁽¹⁾ الديكارتي . انها صورة تطمئن أكثر من الصورة التي يطرحها سانت بوف Sainte-Beuve في Port-Royal ، المنحصر⁽²⁾ في الصورة الادبية للجنسينية⁽³⁾ ، الطريق السيدة للادب ، والتي نسي فيها أناس الثوب والسيف . والمدن والحقول والهجرة الكثيفة للقرويين الى كندا ، ونتائج الغاء منشور نانت⁽⁴⁾ édit de Nantes الذي رمى خارج البلاد ، مع البروتستنتيين ، بالذين يمكن تسميتهم مؤسسين اقتصاديين .

وقد نسوا أيضاً ، باستدارة عجيبة ، أن الكتابة أصبحت أداة سيطرة اجتماعية وسياسية ، وان الكتاب ، الاداة الحرة اللامتناهية ، أصبح ، من بُعد ، صالحاً لمراقبة الحق والاحكام والحياة اليومية والعادات . إن أي نشاط يلتقي شخص الملك الذي ما زال يمثل هبة « الملوك صانعي المعجزات » ، ويحاول أن يمثل على الأرض وجود الله . وقد ذكّر ج . م . ابوستوليدس J.M.Apostolidès بأهمية هذا الوهم الغنائي بالنسبة الى تنظيم المدى المعماري والمسرحي والموسيقي

(1) كوجيتو : اختصار لعبارة : أنا أفكر ، أنا موجود cogito, ergo sum .

(2) المنحصر : من تستبد به فكرة على نحو غير سويّ .

(3) الجنسيني : نسبة الى جانسينيوس Jansénius صاحب مذهب الجنسينية الاخلاقي المتشدد .

(4) منشور نانت : أمر أصدره الملك هنري الرابع في 13 / 4 / 1598 لمصلحة البروتستنتيين ولتنظيم الوضع الشرعي في الدولة للدين بعد الاصلاح .

والاجتماعي بشكل واسع . فالسلطة المطلقة تمحو الفوارق وتبعد
الخاصيات وتحرك الارواح .

هناك ، على هامش هذه السيطرة التمثيلية وفوقها والى جانبها ،
الوجود ذاته . وجود *Vingt millions de Français* لبيار غوبير Pierre
Goubert - وجود طرق الولادة والعيش والعمل والموت واللعب
والآلام الذي لم يؤخذ دائماً بعين الاعتبار من قبل الافكار المكتسبة ، أو
بكل بساطة من قبل الفكرة المكونة عن نظام ما .

وتبرز ، بالتأكيد ، في هذا الكون طبقات اجتماعية بسبب تحالف
السلطة « والطبقة الجديدة » ، الذي ، دون ريب ، يساعد على تبلور
الاختلافات والحرمان والخصوصيات . ولكن هل هذه الطبقات ، كما
يقال ، تعي حقيقة ما هي عليه ؟ وهذه الاعتراضات لا تترك أي مكان
للتجربة اليومية ، تجربة لا يتكلم أحد عنها إلا عبر جداول ووثائق
موجزة وروزنامات أو وقائع مختلفة .

ويعرف الملك والذين يخدمونه ، بدون شك ، ما لا يريدونه أكثر مما
يعرفون ما كانوا يتمنونونه : ان يكونوا عبيد أسياد كبار يستندون الى حق
اقطاعي قديم ، وهذا يعني ترك المجال لسلطات خاصة . والنبيل ، كما
يقول هيغل ، عندما يدخل القصر يستبدل رموز المراسيم باعتباره
ومبارزاته . فالمأمول هو أن لا تفلت نبالة خدمة الملك . وقد أصاب
سان سيمون حين قال في *Mémoires* لا يوجد كبير إلا أن يكون قد رآه
الملك داخل سور القصر .

وتتقاسم النبالة أوضاعاً متعددة : الاسياد الصغار الباقون في
أرضهم لافتقارهم الى مداخيل كافية للظهور ، وأصحاب الامتيازات
الذين يتبخثرون في محيط السلطة يستجدون المداخيل والهدايا ، والذين

يجسسون أنفسهم في الذكريات الاثرية . ويدون ب . غراسيان B.Gracian ، بالنسبة الى الهيدلغو⁽¹⁾ «Hidalgo» الذي كان يومها ذا اعتبار والى النبيل الاوروي قانون تمثيل الذات - مع قياس مسافات تحدٍ شخصي ومظهر السلامة والمسلك في قاعة الاستقبال أو القصر .

أي وعي للذات لدى الوجهاء الذين يسمون « بورجوازيين » ، وهم المصونون بألقاب أو المرتبطون بوظائف ؟ . لقد كان برلمانيو الريف أو باريس أكثر مراقبي العادات قساوة ، وقد أرسلوا الى المحطبة من كانت حياتهم أو كان عملهم يعكران الصورة التي ألفوها للاخلاق أو النظام ، وأكثر تشدداً أحياناً من المحققين في محاكم التفتيش .

ويذكر ب . غروتسويسن B.Groethuysen في : La naissance de l'esprit bourgeois كم كان وعي الطبقة بطيئاً عبر الورع والمعتقدات وإرادة التمييز عن بعض كبار الاسياد الذائنين في طهريه كامنة . وبعد ذلك بزمن إنسلخ هؤلاء الوجهاء المدينيون عن التمثيلات المشتركة حتى وإن تمردوا على الإيمان الروماني . وعي طبقي أم تعلق بالفضيلة ؟

في كتاب Le Dieu caché يجعل لوسيان غولدلمان Lucien Goldmann من جنسينية Port-Royal Jansénisme تخلياً عن خدمة الملك في سبيل خدمة الله ، ورؤية مأساوية ناتجة عن محاورة مع الخالق نابعة من التأمل والصلاة : نهرب الى « الصحراء » للتخلص من التماسات داخل المجتمع . ولكن فتحة باب السقف الأكثر ملاءمة للعقدية ، هي أيضاً مكان عزلة وتأمل لا يتردد اليه وجهاء وحدهم وإنما

(1) الهيدلغو : النبيل الاسباني .

أيضاً أسياذ كبار : ويروي سان سيمون ما فعله برسم الغورو⁽¹⁾ Gourou ، بطريقة خفية ، لأن الملك قلماً كان يجب الذين يتملصون من نظرتة أو قاعدته .

ثم هل يكفي لتكوين رؤية للعالم أن يكون هناك بعض الافراد القادرين مثل أرنو Arnaud أو غيره من السادة في Port-Royal الذين كانت لهم مداخيل وكان باستطاعتهم تحمل ثمن الترف في أن يكون لديهم أوقات فراغ صوفية لا تتوقف رعايتها الا عليهم ؟ فباسكال Pascal الغني جاء يستهلك المطلق ، وراسين الشاب Racine هل حافظ على صورة فن مأساة المجابهة بين الالهواء وبين الله ؟

هناك الآخرون الذين لا نعرفهم إلا عن طريق نُتف من النصوص والجداول والرسالات والقصص . ويتم تفحص الممارسات ، ولكن هل بإمكاننا أن نستنتج منها الانفعالية الناجمة عنها ؟ . فالذكريات التي كتبها ريتز Retz ولاروشفوكو La Rochefoucault وسان سيمون هي ذكريات أسياذ كبار حائزين على ملكة الكتابة . إن تحت الكتابة وفي فجوات الاحكام وتقارير الشرطة صور أخرى تبرز ولا تتشابه مع هذه التمثيلات .

والمعلومات التي أتى بها بيار غوبير Pierre Goubert حول : Les vingt millions de Français تكشف ممارسات يومية ترتبط بها أشكال انفعالية متعارضة مع الاشكال التي يقدمها لنا الشعراء والكتاب المسرحيون والمواعظ والقوانين - ويشدد مارك بلوخ Marc Bloch على تعددية المواقف التي تشكل المجتمع القروي والتفاوت الاقليمي

(1) الفورو : الرئيس الديني للقرية في الهند .

والاقتصادي الذي يأتي من نموذج ثقافة أو بنتيجة علاقات المردودية المدنية ، بغض النظر عن التأثيرات المفترضة لمهاجرين ، لا يحصى عددهم ، ذهبوا الى أميركا سعياً وراء أراضٍ طليقة ، أو أماكن تتناسب مع إيمانهم ، وعن هذه الزمر التائهة التي كانت موضوع هذا العدد من الاساطير ، والتي لم تصل استبداديتها أبداً الى نهايتها .

هنا ، وأكثر من أي مكان آخر ، تتراكم طبقات انفعالية وحساسية - وربما يتراكم حتى إدراك حسي للعالم وللناس : مستوى نخبة السلطة حيث يفرض تنظيم الحياة نفسه ، من المدرسة حتى الموت . وهنا يفرض « مجمع الاحاسيس » نفسه ، الـ « ما بين اثنين » الذي يسوّغ نقلات طبقية حديثة عن طريق احترام غير محدود للمعتقدات التقليدية ، مع الاستسلام للافتتان بسحر القيم غير الممكن الوصول اليها والتي تتلقى انعكاسه ، ولا نعرف إلا القليل عن مستوى الذين تجس حياتهم نفسها في الاقليم الضيق لمهنة أو بقاء لا نعرف عنه إلا القليل . ومن الواجب أن نضيف اليها ، ما لم يجر الكلام عنه أبداً ، أي الهوى المعذب للسجناء الذين لا يحصون أو المحكومين بالاشغال الشاقة المؤبدة . « مجمع الاحاسيس » طبقة رقيقة جداً فوق اهتزاز الكائنات . . .

القصر ومحجر Ghetto الاهواء الوهمية

من يتكلم عن خصب القصور الملكية ؟ أليست مكان حرية في « عين الزوبعة » التي هي الاستبداد الاقليمي والحربي والقضائي : حول مركز ممارسة السلطة ؟ هناك حيث يحيط جسد العاهل نفسه بالمتعة المجيدة في كونه ، في الوقت عينه ، موضوع تبذير وهمي ومادة هذا التبذير . . .

مشكاة⁽¹⁾ أصحاب امتياز ومتواطئين وفنانين تعطي ، بدون شك ، التسويغ للعاهل في خصومته مع ملوك آخرين ، وتؤكد تفوقه بالنسبة الى الاسياد الاقطاعيين الكبار وتؤمن له ، كما يعتقد ، ذاكرة أبدية . وقد عرفت الصين واليابان والممالك العربية الكبرى في الاندلس أو بغداد وملوك الكونغو القدماء (بين غيرهم من الأمثلة الافريقية) ، وإيطاليا في عهد الميديشي Médicis ، وامبراطورية شارلكان Charles Quint وفروعها في المكسيك أو البيرو ، وانكلترا وفرنسا والبرتغال ، هذا النوع من المشكاة العابرة والبراقة . ويجب أن تضاف الى ذلك مجالس وجهاء الارياف المتحدة⁽²⁾ رغم أنه لا ملوك لها .

إنها هنا عوالم صغيرة لَتَفْتَحُ خلاق ، وتضامن الموجودين فيها أقوى لكونه موجوداً ، تقريباً ، في منجاة من المجموعات الأخرى التي تشكل الحياة الاجتماعية بإقامة علاقة توطؤ واعتبار أشد صلابة مع قصور أخرى معاصرة من علاقاتها مع مجموعة الحياة الجماعية الحالية . تفتح نجم ، على الأرجح ، عن « تركيز الادمغة » والكثافة التي تؤدي اليها لدى هؤلاء وأولئك .

وسور القصور مكان لغايات ونشاطات عديدة : عصابة حظوات الملك لدى « المهمين » ، السعي وراء المراكز والألقاب ، توزيع المداخل أولاً ، وأكثر من التواطؤ السياسي اقطاعة السلطة الفردية Apanage⁽³⁾ ، ونظام « الاساليب الحسنة Bonnes manières » -

(1) المشكاة : كوة في الحائط غير نافذة يوضع فيها تمثال أو زهرية .

(2) الارياف المتحدة : اسم اطلق على سبعة أرياف في هولندا اتحدت فيدرالياً ضد فيليب الثاني في عام 1579 .

(3) اقطاعة يخصصها الملك لغير البكر من أبنائه : apanage .

المراسيم L'Etiquette - ، وصياغة تقديم الذات باللباس ،
والحركات ، وحقوق التصدر ، وبخاصة المشاركة الموقته أثناء الظهور
التذكاري أو الاحتفالي .

كون مغلق : يذكر المؤرخون عنه الاحداث ، والدوق سان
سيمون ، بعبقريته الفذة ، يعيد تأليف الوجود الاستيهامي الشبهي
والقاسي لعهد لويس الرابع عشر . أسياد كبار فيلسون ويبيعون
أراضيهم لسعادة الانتفاء الى القصر لا غير ، ولكي يكونوا « مرثيين »
من قبل الملك . وقد وصف ج . أبوستوليدس لعبة نظرة الملك هذه
التي تمنح كرامة الذات وإرضاءها للذين يأتون لممارسة الطقوس .

لم يهتم علم الاجتماع كثيراً بهذه النوى⁽¹⁾ الداخلة في نسيج الحياة
المشتركة ، والتي ليست لا مؤسسات ولا تنظيمات : فالرباط الذي
يوحد هذه القصور هو كفي وعابر طالما انه غير قابل للفصل عن حياة
الأمير ، مع انه يبلور موقفاً صورة معينة للوجود ولما يمكن أن يكون
الوجود عبر تمثيله المجازي .

ليس الذوق - وعلى أي حال ليس في ذلك الوقت - تفضيلاً عائماً
مرتبطاً بتحويلات سوق ، وإنما هو تقويم لطريقة عيش وللتحرك
وللدخول الى العالم : تقويم مرتبط بإلهامات آتية من الماضي أو من
الاجنبي ومنتقلة منهجياً ، وفي الغالب نادراً ما تكون لها علاقة بالضمير
الجماعي أو بالفكرة المكونة سابقاً .

أي تركيب يتم بين تركيز هذه المجموعة حول الملك - والتي تقيس
فارقها بالمجموعات الاخرى - وبين البروز المجازي أو الوهمي الذي

(1) النوى : جمع نواة .

يرافقه ؟ فالقصر ليس هامشياً طالما أنه موجود في مركز السلطة ،
والسلطة المطلقة تضيف نوعاً من البراءة والافلات من العقاب
'للتعبيرات الاحساسية أو العاطفية التي لا تقبلها الاخلاق المشتركة .

كم من أعمال الرسم والمسرح والموسيقى من المحتمل أن تكون
موجودة لولا حماية الامراء ؟ لا بالنظر الى المال « المبدّر » وحسب - مما
كان يثير سخط الذين لم يكونوا قد سموا بعد بالاقتصاديين - وإنما بالنظر
الى الاذعان الفكري والعاطفي لمن يدفع . وعلاقات المال بالخلق
التخيلي ليست علاقات الرأسمالية - على الأقل في عصر القصور : ما هو
ثمن هذه الأشياء التي لا ثمن لها ، هذه التمثيلات المجازية ؟ ملك
يلتقط من الأرض ريشة الرسام ليونار Léonard التي سقطت ، وبابا
يتسلق سلام السيكستين⁽¹⁾ Sixtine للحاق بميكلانج Michel-Ange .
نوادير وع ولكنها توجي بالتغاضي .

هل يمكن تفسير هذه الاستثمارات غير المجدية بالمنافسة بين
القصور ؟ ذلك أكيد ولا شك ، إلا أن التنافس التصارعي يوجي
بقصدية لا تنحسر الى « تبذير » . ويرتاب باتاي في أن استهلاك
الانفاق (الذي لم يحدد مكان تنسيبه) كان يبرز خبرة معقدة : إفناء
قسم من الثروة التي تعطيك الحق ، في أن تكون ما تظهر فيه ، دون
مقابل ذي مردود ، ألا يعني ذلك أننا نعطي القصدية اللامتناهية قيمة
أكبر مما نعطيه للقيمة التجارية ؟

من الممكن ، إجمالاً ، أن يكون وجود القصور وممارسة السلطة
داخليين في محاولة إفناء الذات هذه ، وأن يكون هناك قلق قاتم دعا هذه

(1) السيكستين : مصلى مشهور في الفاتيكان .

الاشكال من الاجتماعية الى أن تحدد ذاتها لا على أساس علاقة مع اشكال قسدية بلا ربح وحسب ، وإنما أيضاً في سبيل تدميرها البحث . ويقول سان سيمون ، رغم الكولبرية⁽¹⁾ في قصر لويس الرابع عشر ، كان يتم الانفاق على الصور الوهمية للخلق ، إلا أن « لعبة الملك » التي لم يكن بإمكان أحد الافلات منها ، كانت تفلس ، بمرح ، الاسياد الكبار . كانت القصور الملكية ، بدون أن تعرف ، تحضر بزهو فناءها بالذات . .

إنه تبذير ، لا شك في ذلك فالكنوز التي انفقت في سبيل الخلق الوهمي هي استثمارات عقيمة . هل ذلك « تعزية الجنلمان » التي كان يتكلم عنها ماو؟ إنها تعزية اكتشاف منطقة تفيض وتقلب الحياة اليومية - القائمة إجمالاً بقدر التعزيم الديني . إنتفاع من الحياة بتمثيلات أشكال أو أهواء . . .

صورة وقحة للثقافة تذكّر ، بعد هـ . ارانت H.Arendt ، بأن الضمير الذي كان الارستقراطيون الرومان ينزعون اليه ، بالنسبة الى الثقافة والى أوائل « المتاحف الوهمية » ، كان ناجماً عن الفتوحات الحربية . فالانجازات المنتزعة من إطارها الاجتماعي كانت تحقق برعشة تجميلية . لم يفتح خلق القصور هو بدوره في عدم مساواة الهرميات وفي بؤس الاتباع ؟

إنها معاناة لا حكم : كيف يمكن أن تكون غير ذلك ؟ كانت القصور مكان تجديد ومكان نوع من الحرية ، سرية في الغالب ، أو في أحسن الحالات حبيسة في حلقات نخبة . ومن الممكن أن يكون هذا

(1) الكولبرية : نظام اقتصادي وضعه الوزير الفرنسي كولبير ويعتبر أساس مذهب التجاريين الحالي Colbertisme .

الطابع النخبوي قد أثار السعي الى أشكال خارجية شكلية أو رؤى عاطفية كانت غير قابلة للفهم في وضوح النهار .

بعض سيدات القصر الفلورنتيني لأسرة ميديتشي قد استخدم
La naissance de Vénus ou Le Printemps, de Botticelli . هل يمكن أن نتخيل هذا العري المعروض علانية ؟ لقد
أظهر ذلك سافونارول Savonarole الذي رمى الى المحطبة ببعض من
صور الرمزية الماجنة هذه قبل أن يشوي نفسه فيها . هل يمكن فهم
التمثيل الشعبي لسيدتين تداعبان ثدييهما في لوحة من مدرسة فونتينبلو
Fontainebleau ؟ ألم تساعد حماية كبار الملوك مارلوي Marlowe
وشكسبير Shakespeare ؟ كحماية لويس الرابع عشر لهذه القطعة أو
تلك من أعمال موليير Molière ؟

إن الرغبة واهواء الحب والبلاغة الاحساسية للشعراء أو الكتاب
المسرحيين تجد منجمها في المكان المغلق من القصر . والتركيز النفسي في
العالم النخبوي الصغير جداً ، والتناسك الذي يوحى به الاحساس
بالوجود خارج القواعد المشتركة - كل ذلك يوحى بفقدان احساس
مرعب . لا أحد في الحياة الاجتماعية ، عدا بعض اللحظات النادرة كما
كانت بعض الاعياد والاحتفالات ، لم يتصنع شخصية لا تتوافق مع
الدور المحدد من قبل هرمية مهتمة بالتصنيف المتجانس . وهذا التصنع
في القصور يجعل الممكن واقعياً ، أو ، إذا كان ذلك مفضلاً ، يتيح
لتخيّل الرغبات أو الاهواء الوهمية مجابهة أوضاع وتأثرات مجهولة .

وقد كانت القصور ، ولا ريب ، بشكل عابر ، أرحام هذه
الابتكارات . وما أوحى به ، في جميع سجلات النوعية ، لم يفتح إلا
في ما بعد أمام نظر الذين ، في ذلك الوقت ، لم يكن لهم فيه أي
حصّة . وعندما أصبح كل ما تم تحيّلُه عاماً اختفت القصور .

الشرك

من يتكلم؟ من يخترع أهواء المسرح والأشكال اللدنة أو الرنانة؟
فالسكان الشرعيون لسور القصور نادراً ما هم خلاقون . أليست
ممارسة مهنة الفن مخالفة؟

هؤلاء الاسياد ، الكبار والصغار ، الرجال والنساء ، لديهم ضمير
مشترك مبهم اكتسبوه من الميرين المستنيرين الى حد ما ، وخليط من
طقس ورع ، من قانون طرق متفق مع المرتبة ، مع ذكرى القصص
والاساطير القديمة أو التوراتية . ولكنهم فوق المعرفة .

هناك استثناءات خاصة جداً : La Marguerite de Navarre ،
Les Dames des «ruelles»، Urfé, La Roche foucault, Mme de
Lafayette ، وهذا في فرنسا فقط . وأحياناً بعض النساء ، إذ إن
الامتيازات التي يتمتعن بها والشغور العاطفي الذي تؤدي اليه القرانات
التي لا يتدخل فيها الاختيار الشخصي تنتزعهن الى ظرف يتحملة العدد
الأكبر سلبياً . أما السادة الذكور ، فإذا وافقوا على النشر ، فهم
يعتذرون عن إنصرافهم الى نزوة تحيّل .

إن صانعي العصر الملكي لا ينتمون الى هذا الكون الاجتماعي :
إنهم أبناء نبلاء بلا ثرو ، أو وجهاء في أسفل السلم ، أو أناس رداء
تدوّخهم قراءة بلوتارك Plutarque أو فيرجيل Virgile ، إنهم أبناء
حرفيين وتجار وقضاة ميسورين : جميعهم أناس وظّفوا مبالغ ضخمة في
ذلك الوقت لتعليم ذريتهم التي ينتظرون منها أن تعزز الصعود
الاجتماعي للعائلة أو تزيد منه .

يمكن مقارنة التثقيف بالتثقيف الذي يتلقاه السيد الكبير ، إلا أن
البذر ينبت هنا بشكل غزير ، وهو ، بخاصة ، أداة النفاذ الى العالم

الفائن لنخبة السلطة ، ويكفي أن يتفرغ هذا أو ذاك ، من ، أبناء هؤلاء الوجهاء الصغار ، « للمهن التجارية » حتى تنقطع الحركة العاقلة للتقدم الاجتماعي ، ولكن كي تفتح أيضاً أبواب « العالم الكبير » .

هل هذا الفنان أو هذا الشاعر خائن ؟ إذا نجح أحدهما ، بمساعدة حماية ما ، في فرض تحيّل وهمي للادراك ولفت انتباه القصر ، فإن وجوده يتغير اتجاهه . انه يبقى بالتأكيد مسلياً ولكنه يتمتع باعتبار يؤمن له الدخول ، وان كان دخولاً حذراً ، الى المكان المقدس للسلطة والرغبات . فالفنان يُرم حلفاً صامتاً مع الملك : إنه يساهم في مجد الامير وخلق أوضاع أو أشكال مسرة من جديد ، ويتلقى ، بالمقابل ، مداخيل ومعاشات وهذه السعادة الشرسة في الانتهاء الى مجموعة النخبة .

من يتكلم عن ثقافة ارسقراطية أعضاؤها - عدا استثناءات نادرة - غير قادرين على ابتكار أنفسهم ؟ أو عن ثقافة بورجوازية لن تحدد بدقة إلا في ما بعد ؟ إن الابداعات المجازية للانفعالية الممكنة والاهواء المحتملة تبدو انها كانت مبنية ، بكل ما فيها ، من قبل فنانيين أكثر مما تبدو انعكاساً لمجتمع .

فنانون « ليسوا من العالم » ، من عالم رأوه بشكل منحني أو من تحت ، وبلوروا فيه استيهامات فروسية شبح ، استيهامات عصور قديمة أسطورية . إنهم هم الذين يقنعون تمثيلات القصور ويزودونها بأحاسيس ليس لأصحاب العلاقة أنفسهم فكرة عنها ، ولكنهم يتعرفون الى بعضهم بالضرورة من خلال رؤيتها . كيف يمكن مقاومة هذه الصورة الجميلة « للذات » التي لا تمت إلينا بصلة ، والتي يعرضها صانعو اشكال باليد ؟

موسيقيون وشعراء وكتّاب مسرحيات ورسامون هم جميعاً مُسقطو الرتبة : ماذا يحولون من أفكار عائلتهم الاصلية ومن حوافرها ، هذه العائلة التي يمكن أن تكون قد انتزعت بصعوبة من ثرثرة مهنتها أو إراثها المحتمل ، وهم حيسوا أخلاقية ضيقة ؟ ماذا يعكسون من أرسقراطية لم تحتفظ من ماضٍ اقطاعي بعيد جداً إلا بامتيازات مسجلة على رقوق⁽¹⁾ في اجحار⁽²⁾ ، وبالالتزام بالظهور بأكثر من الوجود ؟ هم غير مرتبطين بهذا ، ولن يتجذروا في ذلك ، إلا أنهم اخترعوا عالماً يتعرف فيه كل واحد على نفسه .

وهنا الشَّرْك . . . « هذا الشرك الذي أمسك فيه بضمير الملك » ، كما يقول هاملت Hamlet ، شبكة تأثرات واستيهامات تعقد التخيلات الآتية من العصور القديمة والاساطير الالهية اليونانية أو اللاتينية ، وُهمُ فروسية وفضاء خارجي تسكنه الاغوال والجنيات . شرك وقعت فيه القصور .

هناك تواطؤ قائم بين الفنانين وأناس القصر ، منظر طبيعي يتكوّن ويعرفه هؤلاء وأولئك - عن طريق تثقيف أو قراءات أو محاضرات مشتركة . فالقراءة والكتاب يمارسان هنا تأثيراً حاسماً ويجعلان هذا الاتصال ممكناً : علاقة علم الاساطير القديمة ، قراءة بلوتارك وشيشرون وسينيكا ، قصص وقصائد من القرون الوسطى الثانية سبق أن غيرت موضع ذكريات القرون الوسطى الأولى . أساس ذهني ينعشه نخرجو هذه البذور الثقافية عبر ألعاب ورقصات وأقنعة وروايات واجراءات مجازية ، كما هو حال الدخول الملكي وزواج الامراء .

(1) رقوق : جمع رَقْ : جلد يكتب عليه Parchemin .

(2) اجحار : جمع جحر .

كيف تم اندماج العصور القديمة بالفروسية ؟ ومن يقترح هدياناً يعمر⁽¹⁾ الحياة النفسية بالذين يقرأون ويستمعون الى قراءات أو يحضرون مشاهد ؟ ربما يجب ، في ما وراء النص ، البحث في الكون الوسيط عن الرضا الوهمي والرغبة المثلثة للرؤية ، وتجسيد الميع العطوب للاحلام . وكان والتر بنجامان Walter Benjamin يميز بين الرمز الذي يتعد عن الواقعية وبين المجاز الذي يبقى قريباً منها . فإذا قبلنا بهذا التمييز يجب ألا نفصل ، إلا في ما ندر ، التجربة عن تحويلها المجازي .

تحويل يكون أوتادها هذا النص أو ذاك : L'Arcadie de Sanna-zar, Les bergeries poétiques italiennes, La Diane de Montemayor, Le Pastor de Filida de Montalvo, La Galathée de Cervantes, Les poètes «Phuistes»: جميع الاكليركيين الذين يستنبطون لغيرهم هذه المتاهات : من التصوّف الاحساسي ، القريب أحياناً كما يقولون ، من الذمامة . نداء الى التمثيلية représentativité ، الى التعبيرية expressionnisme التي تجسّد الهوى أو الرغبة ، كما فعلت ، في ذلك الوقت ، العبقرية الفذة للباروكية⁽²⁾ .

واللعب ، واختراع الحلم المكتوب من الجسد ذاته : هما في الواقع روح المسرح ، أو هذه المسرحة التي يجعل الارستقراطيون واناس القصر أنفسهم مفسرين لها : ان Scudéry وUrfé يلعبان « البطاقة اللينة » ويعيشانها في العلاقات الاجتماعية والجنسية . وهذا يعني اتخاذ الذات تجسيداً لهذا التحريض المكتوب أو الحلمي ، وتبلوراً لوهم في

(1) عمّر : أسكن .

(2) الباروكية : التعبير الفني أدباً وبناء الذي يخالف الاسلوب الاتباعي Baroque .

الذات . كيف لم يتعرف هذا الجمهور عنه الى نفسه في صور المسرحيات ؟

تصوير يتم لعبه ورقصه وترافقه الموسيقى - هذا التصوير الكبير الذي ولد في إيطاليا حيث يتنبه صانعو الآلات الى استعمالها في تحضير وهم المسرح الى جانب استعمالها الحربي ، وذلك في آونة تخترع فيها أوروبا التقنية والعالمة ، بحيلة ما ، فضاء خارجياً متروكاً لقوى الإوالة وحدها حيث ينسحب منه السحر وغيره .

تناقض شاذ ليس بالامكان استعادة كل تعابيره هنا : العلم يكشف « سحر العالم » ، والشعراء يعطون أنفسهم المشهد المسرحي لعالم متروك للسحر وللأغوال والجنيات والآلهة والاساطير . سحر ميرلان Merlin يجانب فكر غاليلي Galilée وتوريتشيلي Tourricelli ، وفي ما بعد فكر ديكرات . فرسان متلهون بالحلب يسرون في ريف تسكنه حوريات وسحرة ، وتجد الآلهة القديمة ولادة جديدة بفضل رافعة ترفعها أو تنزلها من القوالب . لم يكن التمثيل ، الذي يجد الانسان نفسه فيه راضياً على الاطلاق بعيداً ، الى هذه الدرجة عن تأمل المعرفة .

ويرى علم الاجتماع في التمثيل الجماعي واقعة . واقعة يمكن استنتاجها من الاشكال الجماعية . وقد اهتمت بدرجة أقل بالتمثيلية التي لا تبدو انها شمولية طالما أن مجموعات بكاملها لا تعطي نفسها صورة عن الإنسان . ويجب التمييز ، هنا بالذات ، بين تجسيد القوى غير المرئية وبين التجسيد في كائنات بشرية ذات تحريض وهمي .

ويبدو أن القصور الملكية قد حملت ، الى درجة كبيرة ، هذه التمثيلية - ونذكر أنها جعلت من الفن المسرحي تعبيرها السائد . وإذا

كانت قراءة بلوتارك والقصص الايطالية وسينيك ، حيث أوجدت أساطير قديمة مأخوذة من تاريخ بلد أم لا ، قد أيقظت إعداد أعمال مرتبطة بشخصيات من لحم ودم ، فإن ذلك لا يمكن أن يكون حصّة المجتمعات جميعاً . وإذا كان Lope de Vega, Marlowe, Rotrou, Shakespeare, Corneille ، أو Racine وجميع معاصري الملكيات المختلفة تقريباً ، قد اهتموا بأن يقدموا للقصور انبعاث مخلوقات اسطورية أو قديمة ، فهذا ما يستحق الانتباه .

التمثيل ليس نسخاً . لقد مسرح بوسان Poussin او روبينز Rubens بليوننة آونة اسطورية إصطناعياً ، ورامبرنت Rembrandt ولاتور Latour طفولة المسيح أو مشهداً من التوراة . فالكتاب المسرحيون يعطون شكلاً لما ليس له شكل بعد ، للاحاسيس المبعثرة أو الجامدة للحياة التي تمر . والقطعة المسرحية توحى بشكل خارجي لشخصيات ، ومن هذا التفاعل القائم بين أبطال الروايات الوهميين هؤلاء (لأنهم يبرزون من خلال قصص أو أساطير تاريخية الى حد ما) تولد تداخلات تثير حواس المشاهدين .

إن تجلي المسرحية الشعائرية يدعو الى طائفة من الممارسات والمعتقدات . فالفن المسرحي ، بخلاف الاوضاع والظروف والارادات ، يحث الجمهور على إبداء أحاسيس لا توحى حياتها إلا بقلق مبهم لا تسمية له في الغالب ، والتوترات الوهمية تحدث أحاسيس محتمة ، والتعرف الى كلام مهيج (ساخر أو مأساوي) تمحوه الخيل اليومية أو مجرد الاهمال . هذه هي صورة وجود ممكن نذهب فيه بذاتنا نحن وبالخبرة الى النهاية ، وذلك رغم النواهي التي أقامها الدين والقانون الاجتماعي . فالممكن ، وان كان وهمياً ، متمم للكائن .

إن إعطاء شكل أو كائن . . . هو اختبار حساس لا نموذج له
نبحث عن الهامه في البعيد - في الابتعاد الذي تكلم عنه بريخت
Brecht . بذر احساسي وعاطفي غيرت مظاهره الملكيات المختلفة .
فالقصر ومدينة الوجهاء والنفاجين تواجدا في هذه المصيدة التي عرف
الفنانون والاكليركيون كيف ينصبونها . فماذا ستكون الاهواء لو لم
يعطوها الشكل ؟

لم يخطيء رعاة الاصلاح ، كرامويل Cromwell الذي أقفل المسرح
الانكليزي ، والكلفانيون⁽¹⁾ والكاثوليكيون المتشددون في هذا
المجال . وبوسوي Bossuet الذي كان في شبابه مشاهداً متحمساً
سخط ، في عام 1694 ، على المديح الذي كاله ب . كفارو
P.Caffaro للمسرح . انه يعرف تماماً أن الملك حبس نفسه في التزمّت
الذي فرضته عليه تلك الفاسقة القديمة التي أصبحت La
Maintenon ، فراوح عندئذ في ظل موليير Molière ومعه كتاب
« الملهاة » ، إنه يؤكد ، مستشهداً بسان أوغستان Saint Augustin ،
وهو آثم آخر ، ان تمثيل الاهواء لا يقل خطورة عن الخطأ بحد ذاته :
« نرى أنفسنا في الذين يبدو لنا كأنهم قد جرفوا بموضوعات متشابهة .
فنغدو عما قليل ممثلين سريرين في مأساة ، ونلعب فيها هوانا الخاص
بنا ، والوهم في الخارج بارد وبلا لذة إذا لم يجد في الداخل حقيقة
تتجاوب معه » . جمالية مسرح بتمامها يواجه بها بوسوي تطهير النفس
لارسطو ! « تمثيل الاهواء يحمل الخطيئة بالطبع » .

خطيئة ارتكبتها القصور بتلذذ على غرار الفنانين أو الاكليركيين
الذين لم يكونوا لدى ذاتهم .

(1) الكلفانيون : أتباع مذهب كلفان اللاهوتي الفرنسي البروتستنتي Calvinistes .

الاهواء الفاسقة

من أين أتى هذا التعبير « فاسق » الذي يعني ، في عهد الملكيات المطلقة ومنذ النزاعات الدينية ، تارة « الداعر الذي يستسلم لشيطان الجسد » ، وتارة « الذي يتبع منحدره الطبيعي دون الابتعاد عن الاستقامة » . (فوروتير Furetière) ؟ يبدو أن كالفان Calvin ، في وقت كانت فيه الشتائم تنهال على الملحد أو الوثني أو الزنديق من قبل الناس الذين لم يكن باستطاعتهم ألا يقبلوا بوجود الله ولكنهم مختلفون حول الصورة التي كانوا يعطونها له (لنعد قراءة لوفيفر L.Fèbvre) ، قد أخذ الكلمة عن اللاتينية وسمى ، في روما ، ابن رقيق معتق أو يعيش في عتاقة ، « مالك استقلاله » . إنه نفي للذين لا يعيشون تحت نظر الله . إنها شتيمة كلفت عدداً من « الهراطقة » حياتهم ، ولكن منها تأتي حقيقة الناس المرذولين وذهنيتهم .

هل هي ذهنية ؟ إنها تدفق بالمعنى الذي يعطيه بيرغسون لهذه الكلمة والذي يوحى ، عبر المدى ، بمواقف وسلوك قادرة على توليد تضامانات متعددة وهشة ومتبلورة حول نزعة فكرية أو أخلاقية واحدة . وباستثناء ج . سيميل G.Simmel ، نادراً ما اهتم علم الاجتماع بهذه التحويلات للضمير .

من الممكن أن يكون هذا التدفق قد وجد ، إن لم يكن مصدره ، فعلى الأقل إغراهه في هذه الحلقات الهولندية السرية ، الى حد ما ، التي كانت تؤكد ذاتها متحررة من المذاهب والكتابات والاحتفالات الشعائرية - هناك بعض الاسماء ، أنطوان بوك Antoine Pocques وكانتان Quintin - في عشرينات عام 1520 . هل كانت هناك افكار ؟ ليس هذا وحسب : هناك على الأخص نوع من التستر والحسد

الصوفي أو الحلولي⁽¹⁾ للكون حيث لا تتجول سوى روح واحدة تموت مع الجسد : ليس هناك أي مكافأة لاحقة للافناء ، فلا جهنم ولا الجنة تستطيعان منع الانسان أن يغني وجوده العابر بالملذات أو ان يشمل بالاهواء . أليس المسيح مكوناً من تمثيلات بشرية ومن هذه القوة الالهية التي تحرك عناصر الفضاء الخارجي ؟

باراسيلس ، وربما فوست ولكن هذا التيار ، هذا التدفق عبر اوروبا ممزقة بخصومات مذهبيات دينية ، تبلور في جنيف حيث كانت أفكار الاصلاح ما تزال متحدة التباسياً مع الأنسية Humanisme . الهام لا يُدخل في القضية النظام القائم ويكتفي بأن « يعيش لشهيته » ، بلا قانون أو قاعدة أو فرجار Compas . وذلك بدون الأخذ بالاعتبار ديكتاتورية كالفان⁽²⁾ الذي يدين فيهم الاباحة والمهرطقة وهذا النوع من اللعبة المزدوجة التي تمنح الفرد حرية في الرضا الخاص دون الاهتمام بالانتظام القائم .

كان الناس يُحرقون ، ولكن تدفق الافكار لم يدمر . وهؤلاء الشهداء الفاسقون تجاوزوا ، من كل مكان ، المقاطعة الكلفينية المسكينة . ليس الجميع فولستاف⁽³⁾ Falstaff ، وغالبية الذين يمارسون السلطة بكلية⁽⁴⁾ يستعملون استقامات رأي مختلفة orthodoxies للتحكم في اتباعهم ، أما بالنسبة اليهم فيحتجون بفارقهم . كان هيرون Hiéron

(1) الحلولي : القائل بوحدة الوجود .

(2) كالفان : مؤسس الاصلاح في فرنسا Calvin .

(3) فولستاف : نقيب انكليزي مشهور .

(4) الكلية : مبدأ يقول باحتقار العرف والتقاليد والرأي العام والأخلاق الشائعة . Cynisme

ومستبد سيراكوز Syracuse يقولان لسيمونيد Simonide شيئاً من هذا النوع : لا تحتاج القدرة المطلقة الى حجة غياب دينية أو فلسفية . وقد عرف الملوك ذلك جيداً - من هنري الثامن الى البابا بورجيا ، ومن فرنسوا الاول الى فريدريك الثاني .

وحرية قمة السلطة ليست شيئاً ، إذا ما فكرنا بالانتشار الاجتماعي في أوروبا لذهنية الفسق . زمرة رجال أدب وأسياد ، صغار وكبار ، ونساء مجتمع ، باستثناء وجهاء بورجوازيين الا في ما ندر . وكان البرلمانيون أشد قمعاً لحرية الفكر من غيرهم ، يثبت ذلك ما تعرّض له من تعذيب كل من كامبانيايلا Campanella ودو برونو de Bruno ودوقانيي de Vanini ودوفونتانيي de Fontanier بين العديد من الذين عوقبوا بسبب الفكر .

أناس بلاط وجيوش - الفارس دوروكلور de Roquelaure الذي كان الى جانب هنري الرابع منذ طعنة سكين دورافياك de Ravillac وراپوتان Rabutin والكونت دو بوسّي de Bussy ابن عم « الوثنية الجميلة » السيدة دوسيفينيي Madame de Sévigné ، والكونت دوغيش de Guiche ونيون دولانكلو Ninon de Lenclos والدوق دوڤيشون - مورتمار de Vivonne-Mortemart . هذا في باريس فقط . وكتاب وشعراء مثل سيغونيي Sigogne ودالبراي Dalibray وريي Régnier وتيوفيل دوڤيو Théophile de Viau الذي أفلت من الحكم عليه بالموت وسان ايقرمون Saint- Evremond الذي هرب الى لندن . كانوا يلتقون في قاعات الاستقبال والكهوف والابواب المغلقة لشقق سكارون Scarron ، ويغازلون الفتيات والغلمان - وعدد كبير من الاسياد الكبار ، مثل كوندي Condé أو موسيو Monsieur شقيق الملك والدوق دو لورين de Lorraine أخذوا على أنفسهم العهد بأن لا

يلمس أحد امرأة وان كانت زوجته .

والكتاب كيف يعيشون ؟ كانوا محميين أحياناً مثل لافونتين La Fontaine . وقد أفسح طعم « المعاشات » ، في ما بعد ، مجال شراء الضائرات : فكان كورنيي Corneille في خدمة الملكة ومازاران Mazarin ، وتعقل لافونتين ، وعاش موليير Molière على العطاءات الملكية ، وبادل نينون دولانكلو Ninon de Lenclos الفسق في قاعة الاستقبال الأولى العائدة له بالحصول على موافقة الرقابة العليا . هل ارتكبوا خيانة ؟ ولكن ماذا خانوا ؟ لقد دخلوا في لعبة البلاط ، وعلى أي حال كما فعل شكسبير وكاليدرون وبن جونسون .

هناك آخرون قاوموا مثل رينيي Régnier الذي عاش في المواخير وتزوج مومساً كأنه كان يريد الوشاية بالخبث الاجتماعي الذي يعطي أهجياته معنى . أو شاركوا في تحديات تدنيسية كتلك التي جمعت ، خلال ما يشبه « قداساً أسود » ، فنائين وأسياداً كباراً في عام 1659 في قصر رواسي Roissy يوم الجمعة العظيمة . والسلطة الملكية تصفح ، بالتأكيد ، هذه التمردات الصغيرة جداً : ونعرف اليوم أن ذلك استمر واستخدم كخميرة « لفلاسفة الانوار » .

يجري الكلام عن الكتل الكبيرة ، الرسمية تقريباً ، للتاريخ : الإصلاح والإصلاح المضاد وإدارة الملكيات والامم . ويتم محو تدفق هذا الفسق المتعدد الأشكال الذي يوحى باهواء المتعة ، واهواء الرفض ، والاهجية ، ومطلب دنيوي طويل : لا يعرف أي حدود في هذا العالم حيث الكتابة ، وان كانت سرية ، تساعد على إيجاد تسويغ للثورة الفردية الموجود مركز جذبها في الكائن وحده .

وهنا ، ومع ذلك ، نجد ديكرات - هل هو غريب عن عصره ؟

ليس هناك أضعف رسواً من وضع ديكرت ، غير القابل لأن يوضع في حيزٍ معين ، والعجيب الذي يسعى الى تحديد القواعد التي تقود الى السير الحر للفكر . ولكن هناك يقيناً : « الفلسفة التي أزرعها ليست على الاطلاق لا بربرية ولا عاتية الى درجة أنها ترفض استخدام الاهواء : بالعكس ففي هذا الاستخدام وحده اضع كل رقة الحياة وسهولتها » .

من هنا ولا شك يأتي الامثال للانفعالية : هذه الآونة من « إطلاق الحواس » ، أكان حدساً أو نشوة ، التي توحى الى الكائن بأنه موجود وان الانسان ليس مكوناً من ماهيتين مختلفتين ومتجاهتين ، الروح والجسد ، وإنما من التفاعل الثابت وغير المتوقع ، ومن هذه الاقطاب المتضادة . توتر مستمر يعطي الوجود معنى .

« ووحدة » التبادل هذه تخضع للطبيعة التي تنعش « الافكار الحيوانية » الآتية من الجسد ، والتي لا يعرف ضميرها شيئاً يحاول أن يوازن النتائج فيها . وبانقلاب مدهش يبعد ديكرت عن الفيزياء أي قصدية - مما سبب له الكدر اللاهوتي ! - ويقبل بامكانية هذا التواطؤ للحواس والعقل . إرادتنا لا متناهية وإدراكنا محدود - وهذا النزاع يقيم فينا - ولكن الطبيعة ، عبر العناصر التي تكوننا ، تبدو انها تبحث عن الحفاظ على كوننا (notre être) .

قصدية تتبلور في « أهواء » تابعة لاسباب جسدية لا نعرف منها ، عموماً ، أي سبب مقبل يمكن أن نردها اليه » . نيات قائمة « تطيل أمد الافكار » التي بدون ذلك ، سوف تمحي ، فالارادة وحدها ، هل تعرف ذلك ، بامكانها أن تعطي رأيها في هذه التصدييات الملتبسة .

لم تؤكد القومية thomisme بأن الحقيقة التي يعيها الانسان وذهنه

تجد أساسها في إدراك الله ؟ فالله ، بالنسبة الى ديكرات هو ضامن معرفتنا المرتبطة أو غير المرتبطة بادراكه ، وإنما المرتبطة بسلطته الخالقة - المعرفة اللامتناهية ، والحلم : « فالجواهر ليست انعكاساً للفكر الالهي ولكنها تطلق تحديداً لفكر الانسان و« الكوجيتو : أنا أفكر ، أنا موجود » عليه وحده السعي وراء تركيب الاشياء .

نعرف أن باسكال لام ديكرات لكونه أبعد الله عن العالم ، إذ إن الله يميز بين البديهيات المسلّم بها axiomes بأن مجرد رؤية الفطنة لها يتيح معرفة ما هو حقيقي وبين مساعي العلم التي تفرض سلاسل تفكير وبرهنة أطول ، فضمانه الله ليست ضرورية لهذه البديهيات ، إلا أنه لا غنى عنها من أجل تنسيق هذه السلاسل .

كل شيء يتم لعبه في الكائن ذاته ، هذا الكائن الخاص : كيف يمكن فصل ما هي عليه الاهواء عن ما وراثية التمزق ، بين ما هي عليه البديهيات وبين ما يمكن أن نعيشه ؟ نمنح رضانا للأولى إلا أن حركة الاحاسيس مجهولة من الروح - سواء أكان ذلك متعلقاً بأحاسيس مرتبطة بأشياء أو بميول تقحم الروح فيها .

من هنا أن علم العلاج Thérapeutique ضروري لتنظيم حركة التفكير العلمية أم النفسية . هل يمكن أن نحمي أنفسنا من هذه الفوضى بمدونة مطمئنة ؟ إن الاعجاب ، ومظهر الانتباه العفوي ، والتوله المفاجيء ، والتعلق الغرامي الذي يدفع الارادة الى الانضمام الى الحاجة التي يكتشفها والبغضاء التي تجبر على الابتعاد ، والفرح والحزن الناجمين عن هذا أو ذاك - كلها عناصر بسيطة سوف تتواجد في الاهواء الاخرى كافة .

ماذا يستطيع الرضا حقيقةً تجاه الصراعات مع هذا السديم العاطفي

والغرامي ؟ ولأن الارادة لا متناهية فإنها تعطي نوعاً من السلطة على هذه التحريضات الآتية من الجسد في لعبة هذه التفاعلات بيننا وبين الاشياء ، وبيننا وبين الآخرين . قد يقال إن جدلية الفكر والمدى والمادة والتفكير تتمسح هنا ، وتجد نقطة تسيبها في عضو الجسد الوحيد الذي يعصى على التماثل وهو الغدة الصنوبرية الكبرى La grande pinéale . نزاع لا نهاية له ، تفتح للضمير لا يرتوي والسيطرة عليه افتراضية ، كما لو أن الهوى يفتح للانسان مجالاً لا متناهياً رغم وجوده فيه .

ولكن ماذا يوجد في القرن من هذه الرؤية الماورائية للاهواء ؟ من كان يعرف هذا المسعى ، ومن استطاع ، في معرفته له ، إعطاء تعبير وهمي أو واقعي له ؟ كان ديكارت يتحاور مع أميرات وعلماء وقد عرفوا أهميته في ما بعد . ونحن لا نعرف بوضوح كيف تنتشر الافكار .

وماذا بالنسبة الى الآخرين ؟ كان وجوده المتسكع يقربه من البدو في التفحص الحر : تردد على متناقضين ، وحارب في هولندا مع الامير ناسو Nassau البروتستانتى ، ثم في صفوف جيش ماكسيميليان دوباقيير Maximilien de Bavière الكاثوليكي . إشراف جاءه من روزكروا دو بوهيم Rose-Croix de Bohême وآخر من حج الى نوتردام دولوريت Notre -Dame- de -Lorette . وما كان يريد - من يعرف ذلك ؟ - هو فك رموز العالم الحساس وإيجاد تقنية للحياة والفكر .

لقد عرف خطر هذه المغامرة فحرق أوراقه عندما أدانوا غاليلي Galilée . وتحاور مع السوربون كتابة ومع الجامعات الهولندية ، وتراسل مع ملكة مخلوعة ، وتبع أخرى في قصرها في السويد ومات .

ويبقى هذا الرضا المعطى للانفعالية في آونة رسو الحواس عندما يثير

التأثر أو الهوى فينا التقاء الروح والجسد .

ثقافة مثلثة

هذه الالهواء ، ماذا يثيرها ؟ نثرياً خارج التصويرات التي يعرضها فنانون ؟ صور يفترض شكلها إتماماً بيدو غريباً عن الحياة في ابتدائها . وعلى أي حال من كان له ، واقعياً ، منفذ الى المتعة الجمالية ؟ من يتجرأ على استنتاج الفكر المشترك انطلاقاً من قلق هاملت Hamlet أو النهم الجنسي لفيدر Phèdre ؟

في البلاط ، وفي الحلقات وقاعات الاستقبال ، ولدى المتعلمين والقراء ، هذه الاحاسيس موجودة طالما أنها مسماة أو تأخذ شكلاً في عمل ما . وماذا عن الآخرين ؟- الذين لا يظهرون أنفسهم على مسرح التعبير ويكتفون بشعائر مفروضة أو منقولة أو ممتزجة خفية بالتحريضات الناجمة عن طموحات مبتكرة ؟

يجري الكلام عن الثقافة الشعبية ؟ وفي أي مظهر ؟ فالشعب ليس كياناً ، واستعمال التعبير يخفي تعددية الفروع والطبقات وأنماط تجمعات تبدو الصورة التي تعطيها ، عن كل منها لنفسها ، معقدة بالمعتقدات والاهام والاستبهامات . هل يقال ان الشكل الذي يعطيه فنان للخبرة الملتبسة يحقق غير المعبر عنه في حاجة ، وان الهوى والتأثر بتكرار الاحساس بهما يتجاوبان ، في طبقات المجتمع قاطبةً ، مع فئات انفعالية ليس لديها وسائل إظهار ذاتها ؟ أو تثار كذلك هذه الانفجارات الجماعية وهذه الاعياد وهذه الالعب وهذه الولاثم التي حافظ الفن الاصطناعي وحده على أثرها ؟ أو أيضاً هذه الروزنامات وكتب العقل هذه (وهي ذرائع ولا شك للقراءة بصوت عال) و« الكتب الزرقاء »

التي يعتقد ر. ماندررو R.Mandrou انها تعيد تركيب الاسطوري المقدس أو السحري للقرون الوسطى ؟

سؤال مفتوح : كيف نستمع الى لغة ضائعة ؟ أي إعادة بناء يمكن القيام بها انطلاقاً من بعض الأثار؟ . لقد ظهرت عبقرية كوفي Cuvier مذهبية وقد أعادت تكوين حيوان انطلاقاً من عظمة . إلا أن علم الظواهر الاجتماعية لا يمكنه الاكتفاء بهذا الاجراء .

أين يُصنّف إذن الادب التشردي ، الانفجار الحقيقي في السوق لكتاب يعود تاريخه الى القرن السادس عشر الاسباني وكتاب «Lazare de Tormes المغفل الاسم ؟ فبطل القصة ، « المتشرد » ، إنسان يسعى الى الرزق ويتخذ مكاناً له حيث يجده - سائل ، متشدد ، مرء ، مغامر ، بدوي على طول الطرقات . شخصية معاصرة للأزمة الاقتصادية التي قلبت أوضاع إسبانيا ، وعمّمت البؤس كحرب الثلاثين سنة ، وخربت أوروبا الوسطى .

وقد انجذبت أوروبا الملكية الى هذه الرؤية الغتة للحياة . ربما أراد المان Aleman وكيشيدو Quevedo وسكارون Scarron وفوروتير Furetière وغريميشوسن Grimmelshausen ولوساج Lesage وديديرو Diderot اعطاء الحدود المشتركة لتبادل المعلومات للمسرح النبيل أو القصائد الغزلية الرعوية أو الفروسية . وقد ازن سيرفانت Servantes ، في إنتاج ضخمة متناقض ، بين النبالة الاسبانية L'Hildalgula وبين إخراج الاماكن السفلى للحياة الاجتماعية ، الفندق والقصر ، وفتاة قاعة الاستقبال والاميرة ، والقرعات بالعصا وضربات السيف ، والسحر والقانون القاسي للحاجة . هو ذاته مغامر ويعرف عما يتكلم ، جاعلاً الرعويين والضاحية في تناوب .

يتكلمون عن الواقعية ؟ إن الواقعية إصطلاح كغيرها يتغير مع الاماكن والنماذج الاجتماعية والانماط . وقصة المشرّد شيء آخر نفهم منها أثر الاصلاح المضاد المهتم بإيجاد رحمة الله في كل مكان ، وليس في تفوق نخبة وحسب . ولكن المشرّد ليس نائراً ، إنه الصورة المعكوسة للفارس أو الراعي الظريف .

والقصة توحى بتركيب معقد الى أقصى حد للمعتقدات والمواقف والاهجيات والمدائح ، ونعكس عليها أفكاراً لم تجد ملاذاً لها في القصور أو على المسارح ، ما عدا بالطبع لدى « ممثلين هزليين ايطاليين » ، نحلّ فيها المسائل التي تطرحها على نفسها الحياة اليومية : وهي ليست ناجمة عن معرفة للواقع ، وإنما عن معتقدات وكلام تحيط بأوضاع ندرك نتيجتها لا سببها . إنها يومية عالم ، وشرح لمظاهر الوجود أكثر مما هي مجهود لكي نتفاهم مع أنفسنا .

وللمرة الأولى تطل الحياة الاجتماعية على ذاتها ، لا في عريها الطيفي وإنما بشفافية . وقد قيل إن القراء ، الفرنسيين على الأقل ، لهذه القصص كانوا ، في غالبيتهم ، الاسياد الصغار أو الوجهاء الصغار المشتتين في الريف ولم تكن لديهم ، إلا نادراً ، وسائل الذهاب الى البلاط أو الظهور في المدينة . هل هو حرمان من هذه المتعة في الحصول على التطواف الذي ، من مغامرة الى أخرى ، يوحى بصورة طوباوية ذهنية وحلمية في قسم منها ؟

قصص وأوضاع تتحرك . خزان من الاحاسيس المعتقدة من « فائض القيمة Plus-value » هذا الذي تأتي به الالهواء الممثلة على المسرح . رضا معطى لتفاعل الشخصيات الغارقة في أوضاع مختلفة . ثقافة مثلثة ولا ريب كالتى تأتي بها المسرحيات الآتية من پادو Padoue أو البندقية .

انها ليست ، ليست بعد ، الرواية ، وتاريخ الشخصية لم يصل بعد الى نهايته . يجب لذلك أن يكون موضوع التاريخ في الخارج الى هذه الدرجة من الرثاية التي تتسم بها مهارة الكاتب أو عبقرته .

هذه الروايات لا تصبح الرواية لا بقدر ما تكوّن الاحداث النادرية مولدأ لاكتشاف الذات ، لكائن مبتكر مقولب عن طريق النقل واللقاءات : تتابع توسيمات عاطفية محتملة الحدوث يعطي الشخصية قوة فهم ذاته كمركز الثقل لوجوده .

إكتشاف هو على الاخص اكتشاف دانيال دوفوي Daniel de Foë .
وRobinson Crusoe رواية تشردية عبر الطوبولوجيا الاسطورية لجزر وبحار لم يرها الكاتب أبداً . حادث متنوع مشهور في ذلك الوقت ، حادث بحار إنكليزي وجد بعد سنوات في جزيرة من جزر الكاريبية Caraïbes : والكاتب ، على الأرجح ، هو أول من فهم أن حادثاً متنوعاً يحوي بذراً هائلاً من التأمل الوهمي . وبكونه هجاء مرتشياً فهو يتخلص من الضوضاء السياسية ويجس نفسه في المكتبة الغنية حيث تتكدس علاقات السفر .

وامتدت إقامة البطل في الجزيرة القاحلة مدة خمس عشرة سنة فقط ، من أجل خمسة وثلاثين عاماً قضاها في التطواف في أميركا وآسيا وأوروبا . وهنا حصة التشرد وتنوع المغامرات التي كان الجمهور ينتظرهما . والمهم ، ولم يخطيء أحد في ذلك حتى دوفوي ، هي عزلة الجزيري⁽¹⁾ وإعادة بناء العالم الذي تولاه الغريق . وتجرح الوحدة الى قلق حياة وممارسة مألوفين ، وتوقظ الارادة السامية لـ « أنا » التي كانت

(1) الجزيري : ساكن الجزيرة .

حتى الآن نهب صدفة النوادر والاحداث .

ومول فلاندرز Moll Flanders هي أيضاً مغامرة على مفترق طرق الكياسة ونخبة السلطة كما هو حال روكسانا Roxana : امرأتان انكليزيتان ومتعهما ونهمهما للوجود . ويحاول الكاتب تلطيف الاثر ببعض المقولات التهذيبة وبعض العقوبات . ويجري كل شيء كتلك اللوحات اللورينية المنذورة ظاهرياً للاجلال الورع . إلا أن مشعلاً ، هو شمعة ، يكشف ، بوميض من تحت ، القديسات .

من الصعب معرفة ما إذا كانت كتابة القصة قد قادت فوي الى الكشف عن هذه « الأنا » المتحولة بسبب الاحداث ، أو إذا كان عند الكاتب في السابق فكرة معينة عما كان يريد أن يقوله . يقول مونتيني Montaigne : « كل حركة تكشفنا » : عبر النثر الروائي ، تتبع الاحداث هو منطق مستتر يعطي شكلاً لقصة حياة ويعيد لها القسم المجهول ، حتى الآن ، من الكائن كما يجب أن يكون . تمرّن على التحول .

وهذا هو أيضاً معنى Années de voyage de Wilhelm Meister de Goethe سفر هو تدرب ، تمرين ينسبه هيغل في ذلك الوقت الى علم الظاهرات ، عندما يتحالف المعاش مع المفكر فيه لتشكيل صورة للفكر ، مما يفرض استعراض الاوضاع الاجتماعية المختلفة . ومن يبقى في مكانه سيكون مصيره مصير « الروح الطيبة » التي ، بسبب اختيار انسان ، تبقى عانساً . ومن يتحرك يغدو هو ذاته .

على أي حال هناك علاقة بين السفر وبين الرواية منذ العصور الوسطى : إبحار اوليس Ulysse أو سندباد Simbad قصص هليئية ولايتينية ، حج وحروب صليبية لاوروبا المسيحية . أسفار وتطواف ،

وتحول في المدى الاجتماعي الواقعي أو الطوبولوجيا الاسطورية في ملاحقة زواج تكتمل في « توزيعة جديدة » للكائن .

ويطل المسرح محمد في شخصيته . والنتيجة المأساوية أو الهزلية ناجمة عن كون هؤلاء الرجال أو النساء لا يستطيعون التملص من هذا الرسوخ ، كالتمثال . ولوكاش ينسب ذلك للأولى وبيرعسون للثانية . فالصورة المسرحية ليست سوى أحد المظاهر الممكنة لتمثيل الانسان في كون اجتماعي ، فلماذا نحسرهما جميعاً في وحدة تصويرية غير محققة ؟

وإبان تتابع التأمل المسرحي تردُّ الرواية بطباق Contrepoint مع الخبرة المسارية للسيرة الوهمية . وهنا ليس الأمر محاورة مع المطلق أو نفي لاي تكلف مع العالم المشترك ، بل على العكس غوص في هذا العالم ذاته - عالم الآخرين ، عالم التفاعلات الممكنة والتأثرات المباغته . فالاحاسيس أو الاهواء هي فترات في تكوّن غير محقق للكائن .

« ثقافة مثلثة » أيضاً ، وكم هي قادرة : الفن الموسيقي الذي يقولب الانفعالية يعطي مشروعية متخلصة من أي مفهوم للاهواء .

وتظهر الاصوات كإشارات تدل على حركات أو شعائر ، وتثبت مهارة فنية لمنفذ في استعمال قدرات آلة ، وتوحي بالمتغيرات الممكنة المستقرأة في النظام الذي يقال انه قد تحدد من قبل الفلورنتيين ، وتثير الحماس الديني ، وترافق حركات الشخصيات الاسطورية التي تلعب على المسرح ، ورقصات القصور والمدن والقرى . وجميعها هنا إيقاعات وأنغام يتاولد تأليفها الآلي من ذاتها .

أما الخلق الرنان فمن طبيعة ثانية : انه يتخلص من البراعة الفنية (التي يفرضها أحياناً) الى اللهو المفتقر الى الاصاله أو الى اصطلاحات الشعيرة المقدسة أو العسكرية . انه يصل الى طبقات مختلفة من الحياة

النفسية . وهالباوشز هو الوحيد ، ولا شك ، الذي اهتم بهذه العلاقات بين النسيج الموسيقي وبين الوجود الاجتماعي : إنه يقدر ان الآثار التي تركها الايقاعات الموسيقية تؤلف ، بالنسبة الى الادراك ، ترابطاً طويلاً الأمد ، وان هذا الأمد ، إذا انفصل عن قواعد الزمن ، يؤلف ذاكرة عاطفية .

من أين جاءت هذه العلاقة بين الموسيقى وبين الحياة الاجتماعية ؟ يستشهد هالباوشز في *La mémoire collective* بهذه العبارة لـ ليبنز Leibniz (التي أخذ بها Schopenhauer في ما بعد بدون تحفظ) : الموسيقى « عملية حسابية خفية يقوم بها فكر مجهل انه يحسب » . ويقودنا الفكر هنا الى مقاييس كمية تقوم بين الاصوات : إنها تدخل التأليف في اللعبة الموسيقية ، حتى وان كانت اللعبة التي تبدو الأكثر براءة والأكثر عفوية .

هل هذا يعني أن هناك محاسبة فكرية غير واعية تفعل فعلها لدى جميع الناس ، وإن موسيقاها ستكون الصياغة الشمولية ؟ هل هناك فكر وراء الفكر ؟ - ماورائية ضمنية تقيس أصواتاً وأحجاراً ومبادلات اجتماعية ؟ وما كان كانط Kant لينكر هذا العمل الصوري⁽¹⁾ في مجال الحساسة .

هل ذلك علامة زوال الوهم العميق والمنيع للارادة التي لا يمكنها إلا أن تظهر أوهام كون *être* ؟ مسرحية تعطي المأساة معناها . ونعرف ما استمد نيتشه من الهام هنا : ألم يلهم فاغنر على تزوير حدس شوبنهاور

(1) الصوري : هنا : ما هو عند كانط انه صفة للمعاني أو المبادئ التي يعتبرها خاصة بالفكر وحده والتي يدعوها باطنة أو ذاتية طبقت في حدود التجربة .

بالانتقال من تفاؤل « سيغفريد Siegfried » المندى بأحلام اشتراكية الى تشاؤم « الحلقة Anneau » و« اشتهااء لنوع من الشوفينية المعقدة قومية » عبر أساطير قديمة ؟

نفي مساق باسم هذا الفكر تحت الفكر الذي يفعل فعله في ضميرنا ، كما كان يقول شوبنهاور ، « في ما وراء الفردية » . هل يكفي هذا لفهم العلاقة بين الابداعية الرنانة وبين أي كائن مهما كانت لغته وحتمياته الثقافية ؟ يجب الرجوع الى هذا التمييز الذي وضعه بيرغسن بين الكونستيزية Coenesthésie - الحس الداخلي للجسد - والامد من جهة وبين القياس الفضائي للزمن ، لتوقظ الصياغة الموسيقية في كل منا مع الحدس أمداً واقعياً هو كمقاربة كشف معنى الحياة ووعد بحرية لا متناهية .

وهنا نرى صعوبات كبيرة . صعوبات واجهها بيرغسن وشيلر ، إذ إن الحدس والتعاطف لا يكفيان لتحليل الاجتماعية الموسيقية التي لم يتوصل الفكر البنيوي الى تسوية فوارقها ، أو ببساطة ، الاستنباط الخلاق . فالأولان يجدان في التجمع الديني وحماساته ما يطلبه الثانان من تحولات أقرب الى التحافة Muséographie منها الى الخبرة . وحتى فكرة الذاكرة الجماعية ، كفكرة العقل الباطن ، تبقى تأكيدات تصويرية .

المشكلة لا تحل هنا ، وسيكتفى بالتأكد من وجود مستويات أو مقاييس للخبرة الموسيقية ، وفي أي حال دون البحث فيها عن هرمية : فلعبة المهارة الفنية لسلم الانغام ، والايقاع الموضوع من قبل طقس ديني أو لعبي ، والتأليف العلمي للتراكيب الرنانة المبنية تنتمي جميعاً الى الطبقة الأولى ، في حين أن استنباط الصيغ الموسيقية ، القادرة على

إيقاظ تأثيرات أو مشاعر ، منبثقة عن تفاعل الكائنات الحية ، يدخل في هذا المستوى الثاني .

ونعتقد أنه ، على المستوى الثاني هذا ، يأخذ التصوير الموسيقي للاحاسيس والاهواء مكانه . وفي حال فقدان التأمل والاعداد الحسابي ، تقريباً ، للمعطيات الرنانة ، وجدارة العازفين أو المغنين ، فإن الابداع يكون مستحيلاً . وإذا انحسر الفن الموسيقي في تنظيم الاصوات المعبر عنها برموز فلن يكون « ملهماً » أبداً ، ولن يملا ، بأحاسيس مستمعة ، المدى الذي يفصل الاجساد والكائنات بعضها عن بعضها الآخر ، ولن يقوِّب الاحاسيس والاهواء التي تلفظها الكلمات وإنما لا تجسدها .

من المعقول أن يكون سكان البندقية المجتمعون ذات يوم من عام 1624 في قصر موسينيغو Mocénigo أمام عرائس وCavallo «Mariano (المفترض انه جواد غابة) لم يفهموا ان معركة تانكريد Tancredi وكلوراندا Clorinde في مونتيفيردي Monteverdi كانت تقوم بنوع من الثورة . والغنائيات والغزليات نعرف مثلها الكثير في أوروبا : الموسيقى تعطي معاني أوسع للكلمات ، دون أن توحى بنص فرعي لا يطيل الشعر وحسب وإنما يربط ، بنسيج رنان ، كلمات « التستو Le Testo » ، الراوي . فالقصيدة الغنائية في الليل ، بالانتقال من الغضب الى الاهانة الى الصلاة الى الألم ، تتطور ديماسياً تحت وطأة الاثارة الشفوية أو الكتابية . ولسنا هنا في صدد علم أعراض الامراض وإنما حيازة وضع ، عن طريق الموسيقى ، أو تبادل المتحاربين المقنعين الذين يجهل هذا أو ذاك منها أنها عاشقان .

هذا ليس سوى مثال . وقد فرض مارك انطوان شارباتني Marc-

Jean-Philippe Rameau وAntoine Charpentier وجان فيليب رامو و Purcell وهاندل Haendel ، هم أيضاً ، حلاً لهذه المسألة التي لم تكن موجودة بعد بالتجسيد الرنان للتفاعلات البشرية التي ستقوِّب الجماهير المحتمل أن تكون أوسع من جماهير الكتاب أو الرسم . إنه تشويه منتقل من المرايا إلى الاصوات . إن الكلمة والمشهد ينتقلان في سلسلة عاطفية تلتقط مباشرة .

ويؤكد ماكلوهان McLuhan ان الاذن « أشد حرارة » من العين وان « الوسيط الرنان » يوقظ انفعالية مباشرة لا يمكن للصورة أو النص أن تدعيها . إن الطقس مكتوب إلا أن ج . س . باخ J.S.Bach يعطي المحادثة بين الانسان والمقدس طاقة شهوانية غير متوقعة بالنسبة إلى الاشقاء أعداء روما أو الاصلاح . « فالانوار » كما يرى ي . بيلافال Y.Bévalac أو ب . ديدي B.Didier تنعش فلاسفة يتساءلون عن غلاك Gluck أو النمط الايطالي . فالخلق الرنان هو ما وراء المفاهيم . أليست عبقرية موزار Mozart في كونه اعطى ، عن طريق موسيقى الاوبرا ، صوراً عاطفية كانت حتى ذلك التاريخ محصورة بالصوفية ، إلا أنه نسبها إلى الكائنات الدنيوية ؟

إن ما نراه في هذه الاوبرات يبقى في الذاكرة المدركة ، كما يقول عنها هالبواشر . وأكثر من النص عينه أو موضوع حبكة رواية : العلاقة بين شخصين التي لا يقيم مولدها مطلقاً في مفهومة نص - ولا شك أنها تفتح للاحساس أكثر مما هي تفتح للمعنى . ابتهاج وحزن ووطنية وحبور ، هي كلمات نحاول بها عقلنة الطاقة الاستنباطية للاصوات المبنية .

إن يأس اورفي Orphée الذي رأى ، بخطأ منه ، اختفاء اوريديس Eurydice إنبتق من الاسطورية ، إلا أن غلاك يرد الصدق الحساس

الى مدى الحزن داخل المجتمع . فحبكة Noces هي غثة ، وموزار يعطي المجابهة حسية لا يرقى اليها الشك . ونعرف ما فعل ليثي شتراوس Strauss بالشكوى القلقة لامرأة تستيقظ عندما ينام عشيقها الشاب ذو الوردة في السرير .

عندما لا تكون هذه الحبكة مشهداً ، عندما لا تضم صوراً ساوية أو صوراً أسطورية ، وحركات مسرح أو حركات عبادة ، فإلى من تتوجه في سبيل استماع أعمى ؟ إنها ، على الأرجح ، تعطي الحياة النفسية لمن يصغي اليها فناً معمارياً عاطفياً كرسالة تأثيرات وأحاسيس . من المريح جداً أن نبحث فيها عن إثارات سخريّة أو تقليد آت من الخارج : فالعمل الموسيقي الصرف يجري كفكرة عظيمة لا تحتاج الى صورة أو مفهوم .

من هنا ولا شك اعتقدنا بأننا وجدنا في فن الاصوات فكراً للفكر ، وكرحم اولي ، عبر الاحساس الداخلي لبرغنسن وتعاطف شيلر أو التركيبات البنوية لليثي شتراوس . فالفلسفة تجري وراء البحث عن ما وراثية موسيقية معينة سلفاً أو سبق أن دونت في سماء الافكار . إنها ترى فيها حتى قابليتها للاتصال وشموليتها .

والكلام المهيج - المتعة والعذاب والاحساس : خفقان الكائن الذي يكتشف ذاته . أجل ، وإنما كضمان احتياطي للوجود لا في عالية نهر غامضة ومتصاعدة . كل حياة ليست معاشة سلفاً ، وكل فكر ليس مدوناً في فهرس شمولي للاشارات . وإذا كان الفن الموسيقي قد أحدث أشكال الالهواء القابلة للتقليد بحدّة أكبر مما استطاعت ان تحدّته السياسة أو الدين أو الادب أو الرسم ، فإن ذلك لا يتوقف على طبيعة السلطة ، وإنما على انفتاح الاطار الاجتماعي لامكانيات متعددة . فالقصيدة التي تحملها موسيقية التفاعلات البشرية موجهة نحو مجالات

الخبرة غير الموضحة بعد . إنها لم تنشر الاهواء وإنما ابتكرتها .

لقد تلاعبت الملكيات في سجلات عديدة من الحياة : تدفقات متباعدة ، وتيارات تلتقي وتتجاهه - فهل الملكيات الاوروبية مختلفة في هذا عن تلك التي ظهرت والتي اختفت كذلك في الصين واليابان والهند والبلدان الاسلامية ؟ هناك معادلة صعبة بين السلطة المركزة ، وإدارة المقاطعة ، وحياة القصر ، والحماس الاقليمي والديني ، التي فتحت ، لبعض الوقت ولفترة بائدة ، مدرجات لعذاب الكائن أو متعته .

ملاحظات وملاحظات مضادة

إنها محاولة للقيام بدراسة طيفية للانفعالية في المجتمعات الملكية ، لا للقيام بتحليل لهذه المجتمعات . فالرزق يؤخذ حيث يوجد عند B.H.Taw-ney, Lucien Febvre, F. Braudel, P. Chaunu, P. Vilar.. Robert Mandrou: L'Europe absolutiste (Ullstein, 1976; لدى Fayard, 1977). De la culture populaire au XVII^e siècle (Stock, 1964); Pierre Goubert: Louis XIV et vingt millions de Français et, en collaboration avec Daniel Roche: Les Français et l'Ancien Régime (2 vol., A. Colin, 1984). Jean-Marie Apostolides, Le roi machine et Le prince sacrifié (Editions de Minuit, 1981 et 1985). Pour Marc Bloch, il s'agit des deux volumes des «Caractères originaux de l'histoire rurale française» (A. Colin, 1960).

بالنسبة الى الملكيات غير الأوروبية - التي أخذنا منها أمثلتنا - نعرف مؤلفات J. Berque عن المغرب ومصر ، وكتاب La Bureaucratie céleste لـ E. Balazs عن الصين (Gallimard, 1968) . وكذلك جورج

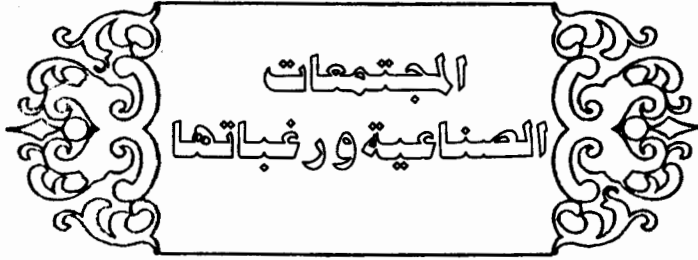
La vie quotidienne au royaume du Kongo (Hachette, بالاندييه 1965).

ويقتضي أن نعرف مقدمة Maurice Molho بالنسبة الى طبعة : «La Pléiade» des Romans picaresques et espagnols (Gallimard, 1968).

وحول الموسيقى المثيرة للتأثرات والاهواء يمكننا السير مع شوينهاور الى نيتشيه ، ومن بيرغسن الى هالبواشز في كتابه : La mémoire collective .
وقد درس Yvon Belavale المذهبيات الموسيقية - Esthétiques sans para- lleles de Diderot (Gallimard, 1950)

وقد كتبت Béatrice Didier في : La musique des Lumières (PUF, 1985) في خلاصتها : « الموسيقى تثير « الأنا » في مناطقها المجهولة وفي مناطقها الماضية أيضاً . . . هناك بين كتابة « أنا » وبين الموسيقى قرابة عميقة . . . » .

القسم الثالث



المجتمع المشكلة

هل كان من المحتم أن تولد المجتمعات الملكية المجتمع الصناعي ؟ وهل ان المردودية كانت قدراً غير قابل للاحاطة به ، وان مسار الجنس البشري ، في أشكاله المختلفة ، يقود بالضرورة الى ما نسميه عصريتنا ؟

إن تراكم الممارسات والاختراعات وأنماط الانتاج التي ما تزال متلمسة ، وتتابع الاحداث والوقائع ، تقدم ملمساً واسعاً اختارت الصدفة ظهورها فيه . كان يمكن للملكيات الغربية أن تستنفذ بنفقات منذورة لله أو للمتعة الدنيوية ، وان تشرذم في دول معادية أو متحدة فيدرالياً - كما في الصين ، وقد حصل ذلك مع امراء الحرب - وان تذوب في تفرق وتفنى . والولايات المتحدة ، في القرن الثامن عشر ، تغطي الصورة الجديدة لمكيدة المقاطعات .

ماذا حصل في أوروبا كي تتغلب حتمية ، أصبحت فجأة مسيطرة ، على التوازن الهش للباقيين ، ولكي يفرض عالم انتاج نفسه ، ويغير الأشكال الخارجية التاريخية أو الاجتماعية ، ويقلب الاوساط محدثاً ذهنيات جديدة ؟

كيف ولدت منطقة خاصة من العالم أدوات تحولها الخاص بها؟
بالحرب ، بالعنف الداخلي ، بعدم توازن حتميات بنيوية ، اختفت
مجتمعات من التاريخ . لم يخترع أي مجتمع مصدراً جديداً للطاقة أو
يحدث أشكالاً مبتكرة للعمل والانتاج . وما حصل في الملكية
الانكليزية في القرن الثامن عشر ، في أوج انطلاقتها التجارية ، يبدو ،
عن بعد ، كأنه ثورة ، إلا أنه لم ينظر اليه هكذا .

يقول بول مانتو Paul Mantoux ان بدايات الآلية في صناعة النسيج
وظهور الآلة البخارية لم تكن أبداً مفهومة أولاً . ويذكر ديفيد لاندس
David Landes ، هو أيضاً ، بأن التحديث التقني قد شق لنفسه ، في
بداياته ، طريقاً بطيئاً جداً وصعباً . لم يكن هناك أي إرادة مدبرة :
تتابع تلمسات وتقويمات توافقت في ما بينها بنوع من التكثيف
الاقتصادي والذهني .

فاستقلال الولايات المتحدة والثورة الفرنسية وسما قطيعة ملتبهة
وإرادية . وتغيرت علاقات الناس في ما بينهم عن طريق نية سياسية لم
يكن لها خط تلاقٍ مع أشكال الانتاج . ويجري الكلام في فرنسا عن
قبل وعن بعد ، وعن تحوّل النظام الذي كان يركز عليه الحق والسلطة
والحركية الاجتماعية . فالقطيعة هنا حساسة .

ومرت سنوات عديدة قبل أن يتواجه الاختياران الجديدان : اختيار
التصنيع أو الاختيار السياسي . أنواع بقاء آتية من عهود قديمة تحلّق
كأشباح ، ونحلم هنا ، وُطانياً ، بماضٍ أو نظام سلطوي يسخر
التقدم . طريقة في التذكير بأن بعض الذهنيات يرتعب أمام التغيير ،
ويفكر في العودة الى الاصول ويلجأ الى معالجة معتقدات قديمة . وفي
مكان آخر سلبية حادة تفعل فعلها وتدعوه ، بالعصيان ، الى مجيء عالم
في مصالحة مع ذاته .

لقد قيل ذلك في أحيان كثيرة . إلا أن المهم ليس في هذه المعاينة أو هذه المذاهب Doctrines ، وإنما في النسيج ذاته للمجتمعات حيث في النمو الاقتصادي والثقافي تغيرات دائمة . ونماذج المجتمعات الأخرى جميعاً تبدو مغلقة ومقفلتة على ذاتها وحاملة ، تقريباً ، قصديتها في لحمتها الوجودية . وتبدو المجتمعات الصناعية في تبدل دائم .

تعقيد غير مسيطر عليه لأن ابداعية التّقانة Technologie والاقتصاد تحدث أشكالاً لا تنحسر في نماذج قائمة حتى الآن . فالخبرة ، في مكان آخر ، تعتبر نفسها حاجة وتظهر في إنجازات وممارسات وأخلاقيات . عبارة « أنا أفكر » كانت مولد المعرفة والاخلاق ، من ديكرات الى هيغل . ألم تتحول هذه العبارة ، كما كتب ج . غورفيتش G.Gurvitch ، في ما يتعلق بفيخته Fichte ، الى « نحن » التي هي اللانهاية الايجابية التي تحقق ذاتها بطريقة مختلفة ، في كل مرة ، في أعمال البشرية ذاتها ؟ « بدهة وراثية » تقود الى التفكير في « فناء الفكر في الكائن » . هل هي جدلية سلبية ؟ إن في ذلك بساطة أكثر من اللازم .

كانت محاولات عدم المساواة والبؤس ، إجمالياً ، والأزمات بشكل أعم ، عن طريق تنظيم للمجموعات الكبرى ، موضع انكار ، جميعها تقريباً ، من قبل الأزمة عينها . كأن البشر يدفعون ثمن السيطرة على الطاقات التي لم يكن أحد في السابق قد إرتاب في استعمالها ، وكأن منطقاً غير متوقع يبني ويدمر ويعيد بناء أشكال الحياة الاجتماعية بلا كلل . قوة غير مسيطر عليها .

وإذا كان علم الاجتماع هو ابن تغيرات حدثت على أثر التصنيع والثورة السياسية ، فهذا يعني أيضاً أن المجتمع هو ذاته مسألة قابلة

للتجديد من جيل الى جيل . ليس هناك ما هو مكتسب نهائياً بالنسبة الى معرفة الحياة الاجتماعية وليس هناك شرفة نستطيع ، من خلالها ، بشكل صريح ، ملاحظة المجتمعات الصناعية : إنها ليست حتى هذه « الآلات الضخمة » mégamachines التي يخشاها لويس مامفورت Lewis Mumfort . ولأنها مفتحة ومزودة بتحول مستمر ، فإنها لا يمكن أن تكون قابلة للمقارنة بغير أو منملة . أي أن يقيننا هو فرضية . وكما يقول الفيلسوف جان دوسانتي Jean Desanti : « لا نجد اليوم لا من ناحية الموضوع ولا من ناحية المفهوم ولا من ناحية الطبيعة ، ما نغذي به مقولنا الشامل ونكمله » .

قلب المعايير

قليل ذلك في القرن المنصرم ، وربما أكثر من اللازم : قيل الكثير عن الله وعن نظام القيم الابدية - الجمال ، الخير . وكانت المعايير تستخدم لتحكم السلطات المختلفة ، وتلحم أعضاء المؤسسات وتوفر طرق طمأنينة للأفراد - حتى وان كانوا ، كبعض الفاسقين ، يندمون على سرير الموت . .

إن نحو القيم القديمة والوعي الذي تحمله ها لا يرافقان أبداً بشكل فوري التحولات التي تحدث على مستويات مختلفة من الحياة الاجتماعية : فالثورة الصناعية الانكليزية قلبت الاوساط القروية ، وحولت أشكال الانتاج وأنماطه ، والثورة الفرنسية قلبت الهرميات التقليدية . ولم تؤدّ الأولى ولا الثانية الى تشويه إجمالي وجذري للادراك الحسي الذي كونه الانسان عن وضعه في « العالم الجديد » .

ويقول هـ فوسيون H. Focillon : « ان الثورات هي وريثة

المشوي العاطفة ، ، والتشويبات والتجديدات الناجمة عنها ، مهما كانت عميقة ، تؤثر في طبقة من طبقات الحياة الجماعية ، تاركة للطبقات الأخرى انبعاثاً مهوساً ببقاء ذهني ؛ والصورة الخرافية للاستمرار تحاول ، في الغالب ، إخفاء القطيعة . ويلقي وطان الأنظمة القديمة ، « لمقدمة » تبدو مثالية ، بثقله على حدس الحاضر .

ففي أوروبا الصناعية ، وليس في أوروبا وحسب ، يستمر مستنقع روحي ، ويمتد فترة كمون يتشابك فيها الحفاظ على الماضي وحدائث الحاضر وتتعدد . ويمكن القول إن أولاد الذين قاموا بأعمال جذرية للتغيير ، دون أن يعرفوا ذلك بوضوح ، هم الذين يستخرجون النتائج النفسية والاخلاقية والفكرية . أليس في نهاية الاصلاح Restauration في فرنسا ، وحول تعليم غيزو الشاب Guizot ، وعى توكفيل Tocqueville تغيير قيم كان يريد أن يتفحص صورتها في الولايات المتحدة الاميركية ؟ كان اناس من طبقتهم ، لورد بيرون Byron أو شاتوبريان Chateaubriand ، قد أثاروا ، في مجال الحساسيات الاكثر فردية ، التحويل التآثري لما كان الى ما هو عليه ، إلا أن هذه الالاحاحات تدعو الى معاينة أكثر كمالاً . بعد تشنجات عام 1830 شدّد كل واحد ، بأمل أو عدائية ، على ضرورة مجابهة « التوزيعة الجديدة » للعالم العصري .

تبقى مسألة وحيدة : إن الانسان ، الذي حدد ، بعقريه مدهشة الى أبعد الحدود ، الثورة الفكرية والمعنوية التي سترافق في ما بعد الانقلابات التي ولدت من الصناعة والسياسة ، ينتمي ، في القرن الماضي ، الى المجتمع الأكثر انجاساً في القانون الوضعي لمؤسسات تطرح مبدأ مسلّمة الدوام ، وحتى الابدية ، لنظامها وقواعدها . وكان بكانط قد صار مسناً عندما حمل اليه اعلان الثورة الفرنسية التأكيد

التاريخي لتفكيره . لقد أمضى وجوده كله في بلد ذي صرامة بروتستانتية : خبرة ضعيفة بالعالم .

وتفسر التقوية piétisme ، ودروس ولف Wolf ، وقراءة هوم Hume ، وفلسفة الانوار ، وتأثير روسو ، الانقلاب الفكري الذي أحدثه كانط . لندع القسم العلمي لهذا الاكتشاف جانباً كي نهتم بالحث الاخلاقي : على عكس « الانتقاد » الاول الذي يعود بالخبرة الى شروط الفكر على ذاته (وطرحه نسبية relativisme كأحد أسس الحقيقة) ، إن العقل العلمي هو ضامن ذاته . عقل بإمكانه الاستغناء عن النعت ، طالما أنه عملي بشكل حتمي وان التطلب الاسمي للانسان هو استنباط حريته ، وعدم الاخذ بقاعدة عمله إلا من ذاته - الهدف غير المشروط للوجود .

كان هيغل يعتقد أننا أمام حرية سلبية ، إلا أن التاريخ الذي يعطيه كنهاية لاي عمل يظهر اليوم كتحديد ، كحيلة من العقل تسوّغ ذاتها لأنها تحاول إصلاح ذات الين بين الفكر والخبرة . إصلاح سوّغ ، في السابق ، الاستبدادية الشمولية . لنُعذُ الى كانط هذا القلق ، المرح أحياناً والمقلق أحياناً أخرى ، على حرية تتوقف على معايير موضوعة سلفاً ، إيجابية وإنما بالنسبة الى ما تنقذه أو تدمره في ذاتها من البشرية بكاملها . لقد انتهى احترام قانون أبدي قائم ، وانتهت كذلك طمأنينة حياة مقامة على أحسن وجه في رفاية المعايير . وأصبح أي عمل فردي وجماعي بكامله رهاناً ، وبدأ عهد غير المرجح : ألسنا أمام إعادة تكوين الانسان مع صورته أو تدميرهما في أي لحظة ؟

هل ذلك فكر تسيبقي ؟ بالتأكيد ، وهو يفتح هوة تحت الاقدام التي

تقيم في كون اجتماعي لم يكن في وسع كانظ فهم أشكاله ولا امكانياته غير المحدودة ، وان كانت امكانيات تدمير ذاته بالتقنية التي يخترعها . ماذا كان بريفات دوزانت Privat-Dozent de كونينغسبرغ Königsberg يعرف عن ذلك ؟

أليست مسألة تطرح على علم الاجتماع ، هذه المسألة المتعلقة بمعرفة كيف يمكن ، من الخبرة الجماعية ، إبراز بناء ذهني فردي يتجاوز حدود المعرفة المكتسبة ؟ ليس في الأمر موضعة⁽¹⁾ للفرد في شبكة التفاعلات المشتركة وهو يسعى تافه الى حد ما ، إلا أنه امتلاك من جديد للطريقة التي تهياً فيها ، بعيداً عن أي اختيار ، مقدمات وضع معاش ومفكر فيه دون أن يكون النموذج قد أعطي بعد . أليس ذلك حدساً للمستقبل ، طوباوية بالمعنى الذي أعطاه لهذه الكلمة أرنست بلوخ Ernst Bloch ؟

ماذا يهم فتتائج الالتباس الكنطي قد تدفقت ، على الأقل كموجة عبر الادب والمعرفة التجريبية للذات . إن تأثير ثورة فكرية يتم عبر محادثات قاعة استقبال ونقاشات وتعميمات مبكرة ، تستتبع تفسيرات معكوسة متعددة ، إلا أن الفعالية أو الطاقة التفكيرية الكامنة تنتقلان الى ما وراء كلمات غامضة أو هذر اجتماعي .

إن انتقال الافكار المجددة يتم بفضول أو غرابة عبر الكون الذي يسيطر عليه الكتاب بنوع من ترديد المعنى موضوع التفسير من خلال طبقات اجتماعية متعددة أكثر مما يتم عن طريق الرجوع الى النص عينه . إن هيغل وفيخته وشيلينغ قد قرأوا بالطبع الانتقادات الثلاثة -

(1) الموضعة : الوضع في مكان ما .

ولكنهم اختصاصيون يحاطيون اختصاصيين : وإرشادهم نادراً ما يتجاوز حلقات المميزين الذين لديهم منفذ الى مفردات اللغة والفلسفة .

كيف قرأ شيلر وهوكرلن وكليست وكانظ ؟ كيف أدركوا الحدس الاخلاقي الذي سوف يجسّدون معناه في صورة جديدة للهوى ؟ إن الفلسفة ، بالنسبة اليهم ، لا تلد بالضرورة نصاً آخر للفلسفة ، إلا أن هؤلاء وأولئك يمتلكونها كي يعطوا صورة ذاتية لما هو حث مجرد ، وتسلسل الافكار يستتبع هذا التحول .

نعرف عن شيلر انه كان قارئاً مجتهداً للفيلسوف ، وهذا يستتبعه احياناً ، في مفهوم هذه المسرحيات ، بلاغة تقاتل ، فضلاً عن ذلك ، « الاندفاع الشيطاني » الذي يتكلم عنه غوته . فالاشكال الفردية المسرحية التي يفهمها فالانشتاين Walenstein أو تيل Tell تسعى ، مهما كانت على درجة كبيرة من القدرة ، الى مشروعية في تفسير كان يفرضه ، ولا شك ، قلق الجماهير في عصرها .

لقد غرس هودرلن ، مع صديقيه هيغل وشيلينغ ، شجرات الحرية إبّان الثورة الفرنسية ، إلا أنه بالنسبة الى الأولين ، سبق لهذه الحرية ان وجدت وتحققت : فأسطورة اليونان ، حيث تصالح الفكر والحياة والمأساة ، هي ، في نظر هيغل ، أداة انعكاس على فكرة المصير والضمير التعس . تعاسة مائلها هودرلن بوجوده الخاص كشاعر مثبت في ألمانيا التي لا تتخلص من بقائنها الاثري . ولد « امبيدوكل Empédocle » صورة مأساوي مرجعه ، كمرجعية الهييريون Hypérion ، تمثيل كون اجتماعي سبق ان تصالحت فيه الحرية مع المطلق ، كون عبثاً نحاول أن نبحت عن أثره وبعثه .

وباستثناء بانتيزيلي Penthésilée ، فإن إبداع كليست لا يهرب الى الحلم الهليني ولا يسعى الى الاستعانة بالفلسفة . ولكونه عسكرياً بروسياً لا يسعى وراء المجد الحربي ويهرب من الانضباط ، فقد ربي في محيط تقي ، كمحيط كانط الذي اكتشفه والذي أخافه حدسه الاخلاقي أول الأمر . لندع جانباً مغامراته وحملته ضد جيوش الثورة والامبراطورية وسجنه وتردده ، ومشاداته مع الرقابة النابولونية التي منعت تمثيل Catherine Von Heilbronn ، وأوامامه بالنسبة الى ملوك بروسيا ، والحماية الخجولة للملكة لوزي التي كان ينوي اهداءها أعظم تمثيلياته : Le Prince de Hombourg .

هل يتذكر Tite-Live وقصة Quintus Fabius الضابط الشاب الروماني الذي ربح معركة دون أن يتلقى الأمر في شأنها ، والذي حكم عليه بالموت من قبل اللواء قائده بسبب خرقه الانضباط ؟ أو بشكل أبسط ، هل يتذكر مقطعاً من Mémoires écrites pour servir à l'his- toire de la maison de Brandebourg لفريدريك الثاني الكبير ، أو معركة Fehrbellin حيث نجا أمير هومبورغ Hombourg « الحقيقي » من أن يلقي المصير عينه تحت سلطة الناخب الكبير⁽¹⁾ ؟ إن قضية عام 1675 تقطع من جديد المغامرة الرومانية ، وعلى الأرجح ذكرى La vie est un songe لـ كالديرون .

ربما هي تمثيلية هزلية : الناخب وأتباعه يكتشفون ، قبل المعركة بوقت قصير ، هومبورغ نائمة تحت سنديانة - نائمة ؟ بالأحرى في حالة رويصة عندما وضعوا على رأسها ، بلعبة ما ، تاج نصر بيدي الاميرة ناتالي Nathalie . صورة تمزج الام بالمرأة المرغوب فيها .

(1) الناخب : كان يدعى بهذا في ألمانيا مطران يسهم في اختيار الامبراطور .

انه وعد ، صورة يحتفظ بها الأمير أمام عينيه أو خلفها أثناء مجلس الحرب حيث يحدد أمر معركة Fehrbellin . انه نادراً ما يسمع ، ولا يرى الا حرية يمثلها التاج والصبية . وفي الشجار العسكري الصاحب قاد أيضاً خيالاته عبر الجيوش المعادية وساهم في النصر .

ولكنه نصر تحقق ضد الانضباط الذي يأمره بانتظار أوامر السلطة . لقد كانت هزيمة له فوجد نفسه مداناً بسبب اندفاع الهوى هذا الذي ينتهك القواعد . السجن والزنازة والموت الموعود : « آه . على الطريق التي تقودني اليك ، وعلى وميض المشعل ، رأيت فتح الحفرة التي ستستقبل جثتي غداً » .

ربما كان ذلك نتيجة شفقة من ناتالي : ينتزع الناخبُ المدان من الزنازة ويعيد له نصره وأميرته . عمل جلمٍ مطهر ، كما في المأساة الاتباعية أو : L'Iphigénie de Goethe . إنجاز إجتماعي مستحيل بالنسبة الى كليست : فيهدي تمثيلته الى بلاط بروسيا ، إلا أن البلاط يزدري بها ، ثم تأتي هزيمة واغرام Wagram : فينتحر الشاعر .

مسرحية الامير الشاب في صراع مع تشنجات البقاء ونداء حرية مطلقة لإنهايتها المخيفة نموذج نجد فيه صوراً قابلة للمقارنة في سلك تحولات خاصة بالمجتمعات الصناعية منذ أن تساءل الفرد عن المكان الذي يعطيه لنفسه . إنه تناذر⁽¹⁾ هومبورغ ، من دوستويفسكي Destoïevsk الى ميشيما Michima ، شكل متجدد دائماً للهوى .

ودوستويفسكي مسمر كما كان كليست . وقد تلقى من قراءة شيلر التي يستشهد بها طوال رواياته إلهام كانط . كان ثورياً في روسيا التي

(1) التناذر : تزامن اعراض مرض من الامراض Syndrome .

كانت مرتعاً للتغيير . وقد جرى توقيفه والحكم عليه بالموت ، ثم صدر العفو عنه في اللحظة التي كان فيها حبل المشنقة على عنقه . وبعد نفيه عاد وارتمى في أحضان الادب . لقد ساحتها السلطة ، ولكن أي قوة تدفعه الى معارضتها ؟

والثوري في ذلك الوقت يعني برودونياً Proudhonien . فقد كان برودون في حينه الاشهر والأكثر إقناعاً بين معارضي الأمر الواقع - الذي خلقه النمو الصناعي وأسس ، وكان ، على الأرجح ، الوحيد الذي رأى في التقدم ، في الوقت عينه ، وتدرجياً ، فرضية تسمح بانتاج اعمال جماعية وانتصار الحرية على الحتميات ، وكاملاً معنوياً مجرداً ، وشركاً تنسبه أديان النظام والتقدم . أليس هو أحد أوائل النسبيين عندما يؤكد أن « قانون التسلسلات » يعارض أي علم شمولي وجامع ؟ ومن هنا جاءت هذه الذرائعية Pragmatisme التي أثارت غضب ماركس : « إيجاد حالة مساواة اجتماعية لا هي تجمع ولا استبداد ولا تفتت ولا فوضوية ، وإنما حرية داخل النظام ، واستقلال داخل الوحدة . وإذا حُلت هذه المسألة تبقى مسألة ثانية : بيان أفضل نط للانتقال » (La célébration du dimanche) .

دوستوفسكي لا يعرف عن هذه الذرائعية مظاهرها . فتمرد ، لان فكرة عظيمة جاءت من روسو ، من الثورة عبر برودون ، تطرح المسئلة بأن كل شيء يمكن أن يتغير بإرادة مشتركة . نزاع بين ما هو وبين ما يمكن أن يكون . وقد جذره العفو الامبراطوري في الحياة التافهة ، حياة جميع الآخرين . ولكن هل يمكن أن نعيش كاي واحد اذا كنا قد واجهنا الموت ؟ . . .

وشخصياته تتكلم من أجله - في أول الأمر كيريلوف Kirilove في Les démons . يريد كيريلوف أن يموت ، وأحد رفاقه الثورين يريد

الموت له ويساعده على ذلك . ويسأل كيريلوف عالماً يتغير انمحت قيمه القديمة أو انقلبت : « إذا كان الله غير موجود ، وإذا لم يكن هناك أي ضمانات خاضعة لارادة خارجية ممنوحة لواقع العيش ، فكل هذا الكون السيار ليس إذن سوى أكذوبة ويرتكز على الكذب والسخرية ، وقوانين هذا الكوكب جميعاً ليست إذن سوى أكاديب ومسرحية هزلية شيطانية ! لماذا نعيش إذن ؟ أجبتني إذا كنت إنساناً » .

هذه هنا أمثلة متطرفة ، وذات مغزى لأنها متطرفة ، كما هو الهوى . إنها رسوم أدبية ، ولكن الادب ليس رسماً للحياة ، والصور التي يثرها مليئة بعمومية حادة : نشر الاعمال بواسطة تقنيات الانتاج مع تأمين معرفة مباشرة - واقعية وجزئية ومتوسطة ، ولكنها ، مع ذلك ، هي معرفة .

وإذا تمكنا من إثارة نسابة للفوضوية فإن ذلك لا ينجم عن نتيجة النشر هذه وحسب ، ويمكن القول إن المجتمعات الصناعية ، عبر تحولاتها المختلفة وغير المتوقعة ؛ تحدث فوضوية ، وهذه الفوضوية هي جزء من كيانها ذاته .

إذن هل يتكلم تيودور زيلتان Théodore Zeltin عن الاهواء حقيقةً في كتبه ؟ هنا ، بالتأكيد ، مصدر معلومات عديدة عن عصر ما ، نموذج دراسة تاريخية أو بالاحرى علم أخلاق طالما أن الكاتب يحمل نظرة غريبة عن الحياة الفرنسية .

اننا نقرأ ، من خلال الصفحات ، مغامرات Foire aux vanités ، تتسلل عبر الوقائع والاحداث ، والوقائع المختلفة والاحصاءات . وثقل المؤسسات وحدة الذين ، بالنسبة اليهم ، تشكل الحركية الاجتماعية والانتقال الطبقي والوصولية وتركيب الالحات الاقليمية

والسياسة والتقليدية ، تصويراً جدارياً أحياناً لمسلك الفرنسيين في القرن الماضي .

وتسميات هذا الرسم الجداري معروفة : طموح وحب ، كبرياء وذكاء ، ذوق وفساد ، غضب وسياسة ، قلق وخبث . روابط كيفية ولكنها تتيح لمؤلف هذا « التركيب الناجح بين التاريخ الاجتماعي وتاريخ الذهنيات » التي يتكلم عنه أ - لوروا لادوري E.Le Roy Ladurie ، إعادة تأليف المشهد الطبيعي الجماعي مع تضمينه المواقف الجديدة تجاه العمل والموت والمال والمرض والحياة الجنسية والدين . ويتابع رواح الرأي وعودته وصور النمط أو المذهبيات التي تسوّغ المتع أو الخبث .

هكذا تم وصف القرن التاسع عشر كما كان يفعل تين Taine بالعهد القديم . فمختلف أنواع السلوك المتفحصة تنجم عن الاستواء الاحصائي ، إذ تنحسر في وظيفتها الواقعية أو الوهمية أو الضالة . وليس في وسعنا أن نأخذ على زيلتان عدم إثارة الصيغة الرسمية لرؤية جديدة للعالم والانسان وأسس بلدية باريس : فالتمثيل الذي يعطيه المؤرخ هو تمثيل عالم محدود ، بدون قطعة ، ومنذور للاستعمال المشترك لمجتمع يدمج كل شيء .

دراسة مذهشة للأوساط يبدو أنها كانت مصححة في مدخل صيدلية م . اومي M.Homais : فانتحار إمّا بوفاري Emma Bovary ممتص في لعبة الحتميات . فهل تحل الايجابية كل شيء ؟ إن قلب القيم وظهور الفوضوية يذوبان في عالم مقلق . فهل الهوى قابل لان ينحسر الى معرفة المحيط وحدها ؟

المحاورة مع الطبيعة

هل ذلك نتيجة « انتفاضة الاكثرية » أم نتيجة « الامة المسلحة » ؟ . إن الاحداث البربرية للتاريخ لم يعد لها قطعاً ، كشهود وحيدين ، أولئك الذين يتحملونها ويسكتون . فالعنف كان لمدة طويلة أحد شروط الاسلوب . والذين يتكلمون ، يتكلمون في الخفاء - وقد كتب هيغل مقدمة La phénoménologie في مكتبه وسمع الصدى الأصم لمعركة ايينا Iéna : كان بمنجاة من التاريخ الذي يبحث عن منطقته . وقد أصغى شاتوبريان المنتزه على طريق غاند Gand الى مدافع واترلو Waterloo . . .

وتولستوي خدم كضابط في حصار سباستوبول Sébastopol : فاكشف الموت والأكلة⁽¹⁾ التنتة للجرحى ، والسيقان التي تقطع والدم الحار ، فاستحوذ عليه ذلك حتى في Guerre et paix : التقزز من العذاب غير المعقول في مجابهة لا يعرف فاعلوها قوانينها . وأثناء حرب سيسيون Scession ، في الحقبة عينها ، تحمّل كاتب يدعى غران Gran هو أيضاً الشيء المماثل .

وفي عام 1870 جابه نيتشيه الحرب مع فرنسا كمتسعف في الحملة . فاهتم بالموت واعتنى بالجرحى . وقد كتب الى جيرسدوف Gersdorff قائلاً : « في مدة أسبوع ذهبت إلى نومبرغ Naumburg ، ولم أكن قد شفيت بعد . وانتشر جو الاحداث حولي كغيمة قائمة . ولبعض الوقت لم أنقطع عن سماع صوت الانين الذي لم يكن ليتهي أبداً . . . إن توجه الحضارة التي تتحضر أوحى لي بالقلق الجسم » .

(1) الأكلة : gangrène .

في ما بعد ، وتحت أنظار التهديد النازي ، أثار نورمان بروخ -Nor mann Broch اليائس في عام 1933 محاورة نيتشيه مع عنف التاريخ : « كان الموت قد أصبح القاتم السيد لكل شيء ، والرعب من الموت يتصاعد حتى السماء . وعندها أصبح انهيار كل القيم ظاهراً . والجزع من فقد القيم الحيوية كافةً ثَقُلَ على الانسانية ، ولم يكن من الممكن إبعاد مسألة الجزع : هل من الممكن إعادة بناء عالم القيم » .

إنها نتيجة تشنجات التاريخ ، حتى ولو كان التاريخ يهذي أو صار هيستيريا عبر التماسات الشمولية . وقد اكتشف ا .كوغون E.Kogon وروبير انتيلم Robert Anthelme وديفيد روسي David Rousset وسولجنيتسين Soljenitsyne ، « الكون الاعتقالي » ولاحظوا بأن الدولة ، أحياناً ، تريد موت الناس وتنظم هذا الموت بمساعدة العلم . إنه رأي قَبْلِيّ Parti pris يركز على موافقة ضمنية من قسم من الاهالي المتحالف الموقت بين الرعاع والنخبة الذي يتكلم عنه حنا ارانت -Han nah Arendt .

لم تعد جهنم بعيدة عن هنا . على أي حال هناك للمجتمعات الصناعية تمثيل للموراثي : فالدعوات الدينية جميعاً التي تحدثها هي تجمعات جماعية ودينية . ولا شيء يقاوم التدبير الإداري - هذه الديوانية التي يقول عنها هيغل إنها كانت السبب العملي ، وكافكا Kafka إنها التدمير المجتهد للكائن الحي .

ومن الصحيح كذلك أن الكوارث الظاهرية تُستنفد في الحركة ذاتها للنمو والتغيير . فالنسيان واللهو يمحوان الكوارث . والموت كان هنا ، لا بواسطة الجثة وإنما عن طريق رؤية للعدم لا يحاط بها ، وللا شيء ، ولغير المفهوم . بعضهم عاش بعد المحرقة ، بعد النكبة التي ، في كل مرة ، اعتقدوا انها كانت تنذر بنهاية العالم . لقد خطا التاريخ خطوة الى

الامام ، ومن هم أحدث سنأ اكتشفوا أشكالاً خارجية جديدة ويحملون بالسعادة . من يعلم ؟

الى هذا الجزء الخاص بالذات يتوجه الانسان لمعرفة من هو . انه يعيش حياته ويكتشف ان منطقة من كيانه لا تنتمي الى ضميره . « إن القدرة الكلية للطبيعة تفعل فعلها في الانسان في موضعين : الجنس والحياة » ، كما قال فيليب ارييس Philippe Ariès . وكان الموت محتبئاً وراء شعائر وتصوير اجتماعي كثيف ، والجنس مقنعاً بالخطيئة ، بجهنم ، بادانة المتعة - في الحضارات التقنية كلها .

ويكتشف عندها انه كان مجهولاً من قبل ذاته ومن قبل الآخرين . خبث جماعي سعيد أو تعيس يخفي شهية سرية : « الغلطة » لا تظهر لأن فرويد وصف مظاهرها ، بل لأنه أعطى شكلاً لبداهة . وتكمن عبقريته في انه أتم العمل الذي بموجبه تقاد خبرة مبهمة وصامتة ومنسولة الى إظهار معناها الخاص بها .

ويدرك الانسان عندها بأنه لا يتوقع ، كما كان يريد ذكاؤه الواعي ، الافعال أو العلاقات التي يحققها في الحياة المشتركة . هناك شيء آخر يتكلم في ذاته ويبدو غولاً مجهولاً . هو مجهول بالنسبة الى ذاته . كان يجهله ، ومن سلفوه كانوا يجهلونه هم أيضاً ، ولكن « الشيء » هنا وهو ينعشه : يجب أن يقبل لنفسه أن يكون جزءاً من هذه الطبيعة ، فيرى ذاته غريباً عن صورة « الذات » التي تلقاها من أصله أو من وظيفته .

طبيعة سيطر عليها واستخرج منها قوى قلبت محيطه وأنماط انتاجه والصورة التي وضعها عن ذاته في مجموعة تكونت . وهذه الطبيعة تدمره في الوقت الذي يستخرج منها حصته . ولم تعد الجنسانية محمية بعلاقات القرابة والاساطير أو المقولات اللاهوتية : إنها هنا ، وفيه ،

وخارجه . وإذا كانت المجتمعات قد مشرت « الغلطة » والطبيعة ،
فالتبيعة تثار وتنتزع الكائن من بلاغة الاجتماعية .

والفاسق يجبس نفسه في تفاعل متعه اللامتناهية . والإغواء واللعب
والمغامرة جرت كازانوفاً Casanova من مدينة الى مدينة ومن دولة الى
دولة : كان يتحدث الى الامراء ، ويتحاور مع فريديريك الثاني ،
ويؤكد له بأن حداثقه في بوستدام Postdam كانت أقل فخامة من
حداثق فرساي Versailles ، ويعدّد القوى العسكرية والدبلوماسية
للبنديقة لدى عازف الناي ، الغازي الصلف والمستبد المستنير . كان
ذلك يقنّع الجوهري : الإغواء هو حيواني والهرة كديوك الخلنج
bruyère تعرف رموزه . والحيوانية animalité المقلدة هي الظل
المحمول لقوة لا يقدرها الفاسق .

هي لا تظهر كثيراً في التاريخ الذي يرويه ستاندال Stendhal أو
بلزاك Balzac ، لاكلو Laclos أو تاكوري Thackeray لانفسهم ،
لأن الوصلية الجنسية ليست الغلطة وانما احتلال مركز ما في العالم -
حيث ننتظر فيه متعاً أخرى . وقد عرّى فرويد وايليس Ellis وغروديك
Groddeck هذا الوهم : الطبيعة تلعب فينا بقطعة ساخرة أو مثيرة
للعواطف لا نعرف السيناريو العائد لها .

ربما كان ديكارت ، وبخاصة لاينز Leibniz ، قد استشعرا
بذلك . ولكن من كان يقرأ ، في ذلك الوقت ، للفلاسفة كي يجد
عندهم شيئاً غير حجة الغياب لضمير واثق من نفسه ؟ فرويد يرد
الانسان الى القلق ، القلق الذي لم يقم أي مجتمع بالتصدي له
مواجهةً . حتى وان حاولنا إعطاء شكل لما نحس به فإن التغيير يفلت
منا . فوعي الذات لم يعد ذلك الملجأ السري للارادة لان هناك
حاجة ، تم اكتشافها الآن ، قد نابت عنه .

ماذا سيكون أمر هذا الجزء غير المسيطر عليه عندما يعلمه كل واحد - عن طريق الكتاب والراديو والتلفزة؟ ما هو اللاشعوري عندما يعرف كل إنسان وجوده؟- سؤال طرحه على نفسه روجيه باستيد Roger Bastide . إن تعميم بروز الطبيعة - الرغبة و« الغلطة » - وتعميم اكتشاف محاوره الكائن الاجتماعي مع القوة الطبيعية الوحيدة التي ليس بإمكانه السيطرة عليها ، يلدان مذهبيات ومعتقدات وأساطير ، ولكنها لا يُستفدان في هذه العلانية .

ما هو السبيل إلى إخفاء ما لا يستطيع الانسان أن يخفيه عن ذاته ، والطبيعة المادية تتكلم فيه لغة مجهولة حتى الآن؟ لم يعد في وسعه وضع أسطورة لكيانه الخاص ولروحه أو «للكوجيتو» العائد له : إنه منذور لهذه الحتمية التي لا تعود له والتي يتبعها مع ذلك .

هل هذا حق في المتعة؟ هناك حضارات أخرى كان يسيطر عليها الاعتراف بالرغبة - الهند والصين . ويذكر ر. فان غالينك R.Van Gulik بأنه في الصين ، وفي عهد سلالة تانغ T'ang الحاكمة ، « كان الادباء ، سواء أكانوا جديدين أم سطحيين ، يتصدون لمسائل الجنس بحرية تامة » . وكتاب «Commerce sexuel» يتجاوب مع الكاماسوترا Kamasoutra الهندية . إلا أنه ككتاب «L'art d'aimer» لـ أوفيد Ovide ، يتعلق بهذه النخبة القادرة على التدريب فكرياً على التقنيات الاجتماعية للشهوة . تقنيات اجتماعية بالضبط لم تكن تستلزم التمرد الطبيعي للرغبة .

يستقبل إنسان المجتمعات الصناعية الإظهار المادي من الموت ومن الجنسانية . فهل يجب القول إن التعلق والاحاسيس والاهواء لم تتحول على هذا النحو؟ هناك شيء ما يحدث داخلنا لم يعد يتوقف على مفاهيم أو تمثيلات جماعية نخترعها للسيطرة عليها .

« الكيتش » Le Kitsch وهوى « الأشياء »

مظهر آخر من انفعالية المجتمعات الصناعية يعود الى نتائج الانتاج التقنوي ذاته ، والى تحولات الانسان الذي يكتشف في حيازة أدوات وسيطة للرغبات مصدراً مجهولاً للامتلاء الوجودي .

ويقدر ولتر بنجامان Walter Benjamin ، في مقال شهير يعود لعام 1936 ان التقنيات الجديدة للانتاج تقود الى إبطال صفة القداسة عن العمل الفني في وحدانيته الاصلية . انه طرح لمسلمة كانت مؤسسة على « هذه الشعائرية التي كانت في الاصل داعمة منفعته القديمة » .

وإذا كنا نريد فهم انتاج فني ، رسمي على الاخص ، في زمن إجراءات التكاثر ، يحسن بنا أن نلاحظ « تحرره بالنسبة الى الوجود الطفيلي القديم الذي كان يفرض عليه دوراً شعائرياً » . وتتم اعادة انتاج الاعمال الفنية المنجزة لكي يعاد انتاجها بالضبط . وهكذا فإن معيار الاصاله « لم يعد قابلاً للتطبيق على الانتاج الفني ، فينقلب العمل الفني نفسه وبدلاً من الارتكاز على الشعائري يتأسس من الآن وصاعداً على شكل آخر من التطبيق العملي : السياسية » .

لم يكن من المريح بالنسبة الى بنجامان التخلص من النفعية fonctionnalisme التي نعرف أنها تجعل معنى الابداع متوقفاً على حاجة ملازمة لمجموعة معينة . وعلى ذلك تبدو دراسته ، مهما كانت نموذجية ، موحدة بين تحديد نفعي للوهي وبين المعنى الهارب دائماً الذي أدركه ، على أي حال ، في Les Affinités électives de Goethe أو في شعر بودلير Baudelaire . ونحس بأنه يتمزق بين مقارنة حدسية من التصوير الشمسي وبين ما يتظره من الابداع - ابداع

لم يتوصل الى معرفته بأنه مستقل عن أي قصدية وظيفية أو وحدانية .
ولكن بنجامان أدرك ، على الأقل ، بعبء كبير ، نتائج تقنيات
إعادة انتاج أعمال فنية مجمدة ، حتى ذلك الحين ، من قبل بعض
المميزين : « تجريد الشيء من وشاحه وتدمير هالته ، وهذا ما يشير الى
وجود إدراك يقظ بدرجة كبيرة تجاه ما يتكرر ، بشكل تمثالي ، في العالم
الذي نجح ، بفضل إعادة الانتاج ، في أن يعاير Standardiser ما لا
يوجد سوى مرة واحدة » . إن التكاثر عن طريق التصوير الشمسي أو
الطباعة أو الشريط أو المعدات الجديدة هو مماثل ، بالنسبة الى حياة
الفكر ، للاحاسيس أو التخيل لما هو غمط الاحصائيات بالنسبة الى
السياسة أو علوم الانسان .

وتعدد الاشياء المقدسة ينتزع هذه الأخيرة من جماهير خاصة ويجانسها
لكي يدير معناها باتجاه الكتل : « إن تراصف الواقعية حول الكتل ،
وتراصف الكتل حول الواقع ، يكونان مسار مدى غير محدد ، سواء
بالنسبة الى الفكر أو بالنسبة الى الحدس » . وهل من حاجة الى التذكير
بأن بنجامان تمكن ، بصعوبة ، من التخلص من الكون المغلق للنازية
حيث سُخر استخدام تقنيات اعادة الانتاج لارادة خلق رضا
اجماعي . . . هل هي دعاية ؟ فرضتها الفاشية الايطالية أو
الستالينية السوفياتية ، بطريقة مختلفة ، في كل مرة ، بمقولات متماثلة
تسيطر عليها عقيدة أو مذهبية .

لقد انتحر بنجامان عندما اعتقد ، على حدود فرنسا وإسبانيا ، وهو
في الاربعين ، انه لن يتمكن من الافلات من ملاحظيه . إلا أن رفاقه
كانوا أسعد منه ، فقد كانوا في الولايات المتحدة .

إنه منفي مأساوي ، على أي حال ، بالنسبة الى أحد رجال الفكر

intelligentsia في أوروبا ، إذا ما تبعنا تحاليل ج . م . بالمبي
. J.M.Palmier

لقد وجد في بلد حر مسار التكتل ذاته الذي ولدته التقنيات وثقافة
الأكثرية ذاتها التي تخلصت من أي دعاية ، وإنما تسيطر عليها
مستلزمات المردودية : وتتقلب ، في عهد آخر ، وبدون مذهبية حاسرة
أو قاتلة ، المقولبات ومعايير الاحساس أو الالهواء - وبشكل عام
الكيتش Le Kitsch .

والكيتش ، أحد إظهارات المجتمعات الصناعية الأكثر التباساً . ربما
كان ذلك حَدَثًا عَرَضِيًّا متبلوراً مذهبياً ، للحياة العصرية منذ أن أُحيل
على التقاعد في المتحف التعبير عن القيم المطلقة واللازمية : توالد
أشكال مُسَارِيَّة يلد انتاجاً يبدو رسماً ساخرًا Caricature لباحث
التخيل أو الفكر ، وإنخفاضاً معممًا للتقضي العاطفي ، وانحساراً
« للفن العظيم » حيث تكون « الثقافة الرفيعة » ، المحولة بابتذال الى
عملة ، في تناول الاموال كافة .

وقد ظهرت كلمة Kitsch في أوروبا الوسطى في حقبة من الابداعية
الكثيفة وتدل ، بالنسبة الى بعض النقاد ، على « الذوق الفاسد » ،
والاشياء المقلدة أو المأخوذة عن أعمال مهمة ، والنشر المبتذل
« للاسلوب العظيم » ، أي معاينة للاشمئزاز . ولأول مرة وفي الوقت
الذي أصبحت فيه الطبقات الوسطى ثم العمال ، المستفيدين من تناثر
الانتاج الصناعي ، في عداد مستهلكي إنتاج لعبي وهوات لا تتجاوب
مع أي وظيفة . إنها ثغرة في نسيج الحتميات الاجتماعية وكitsch
ترجم بشكل سيء الى اللغة الفرنسية ، مع انها لم تفتقر الى مراقبين
صَرْدِين Frileux : الاتباعية ، فن الشيء الزهيد ، فن صارخ ، الذوق
الردئي . أحكام مزدورية لها قيمتها بالنسبة الى الذين يحاولون أن

يؤقلموا في عالمهم الاشارات وانعكاسات « العبقرية الشمولية للبشرية »
« الفن العظيم النبيل » .

وفوق مدفأة تصوّر نوبات صباح قنّاصة أو حوريات في الحمام ،
وملائكة قوطية ، وأقنعة جنائزية لموسيقين أو لالوية مشهورين ،
وأثاث من أسلوب بيدرماير Biedermayer ، ونسخ معجلة عن لوحة
« جوكوند Joconde » لليونارد دو فينشي Leonard de Venci ، وتمائيل
للحرية ، وأبراج مصغرة لبرج إيفيل ، وأعمال أوبرا أو مسرح تعتقد
ذاتها « شعبية » . وقد حاولت أول موجة « للكيثش » ، عن طريق
الخص والطبع الحجرى الملون أو الحفاوة Gravure ، تماثلاً خجولاً
بالثقافة .

أدب عظيم ونابه تعلق بهذا الاظهار الاجتماعى ، من هارمان بلوخ
الى لوط آيسنار Lotte Eisner ، ومن ليدويغ جيزز Ludwig Giesz الى
ج . دورفليس G. Dorflès ، في معاصرة لتسخير تقنويات اعادة الانتاج
للنظام السياسى الكلى : هتلر كمحارب جرمانى ، وموسوليني كقيصر
رومانى ، وستالين أو ماو كمرشد لتاريخ العالم ، فى عصر اكتشاف ثقافة
أكثرية فى البلدان الديمقراطية الحائزة على التقنويات عينها ، وإنما فى
خدمة سوق المقولبات . هل نرى فى ذلك نتيجة مرحلة أزمة أو النقد
عينه للمجتمع الصناعى الذى يقنع أحاسيسه وأهواءه بمظهر أماكن
مشتركة قابلة للبيع ؟

ليس ذلك بهذه البساطة . أليس علينا أن نربط ، إن لم تكن الصورة
السلبية للكيثش ، فعلى الأقل الحركة التى تبعث على السخط ، المسوّغ
أحياناً ، على الانتقادات ، بتدفق مزدحم للابداع يكس الجماليات
وكياسة الاذواق ؟

هل نعترف بهذا الكيتش غير المسمى حتى الآن ؟ إنه محدد وممجد في
les Illuminations de Rimbaud ، منذ عام 1873 : « كنت أحب
الرسم الابله ، وتاج الباب ، والزينة وأقمشة المهرجين ،
والشعارات ، والزخرفة الشعبية ، والادب القديم ، ولاتينية
الكنيسة ، والكتب الجنسية بدون كتابة ، وروايات أجدادنا ، وقصص
الجنيات والكتب الصغيرة للطفولة ، والاوربات القديمة ، واللازمة
الحمقاء ، والاقاعات الساذجة » . هل ذلك تكريس للذوق الرديء ؟
ويتابع رينبو Rimbaud ، الذي يستبق أشرطتنا المرسومة ،
والقصص المصورة ، وأشرطة الآثار العلمية المستقبلية ، ومغامرات
الغرب البعيد Far West والمشهمات⁽¹⁾ peplum : « كنت أحلم
بالحروب الصليبية ، بأسفار الاكتشافات التي ليس لنا علاقة بها ،
بالجمهوريات بلا تاريخ ، بالحروب الدينية المختلفة ، بثورة العادات
وانتقال العروق والقارات : كنت أؤمن بكل التغيرات » . انه استهلاك
تديري في تناول أي إنسان .

وتحلل القيم وعدم القدرة على إيقاظ قيم حالية غير مذقة كان
موضوعاً من مواضيع الفكر . والى جانب هذا التفكير تسير ، مع
ذلك ، إبداعية ، ربما هي رعناء ملتبسة وإنما متحمسة ، أقرب الى
الخبرة مما هي عليه المفاهيم الناقدة .

والاوتاد عديدة - La Charogne de Baudelaire و L'Olympia de
Manet بقدمين وسختين و Toulouse-Lautrec ، Les affiches de
وحذاء Van Gogh الكبيران ، والزخرفات اليابانية التي الهبت

(1) المشهمات : جمع مشمال : ملحقه كانت تشتمل بها نساء الاغريق .

عبريته ، والبطاقات البريدية التي استخدمها روسو كذريعة . وقد أثار لوتريامون Lautreamont « جمال » اللقاء على طاولة عمليات آلة خياطة ومظلة . و« الاوراق الملصقة » لخوان غريس Juan Gris أو براك Braque تحتوي على قصاصات صحف وعلب لفافات تبغ - وقريباً سوف يجعل شابلان Chaplin متشرده المستنير يطوف في أحياء المدن البائسة . وفي Pétouchka سوف يدخل سترافينسكي Stravinsky اغنية متراس .

ماذا كانت إذن الاقنعة والتماثيل الصغيرة الافريقية أو الاوقيانية التي اكتشف أبولينير Apollinaire وبيكاسو Picasso تكّدسها في التروكادير و Trocadéro غير رواسب وحشية ؟ أصنام مرمية من قبل بعض « المستعمرين » سوف تدخل فجأة في الخلق المعاصر مع الجاز Jazz والسنيما وهذه الرقصات ، وهذه الايقاعات من كمودجيا والهند الصينية التي تجعل الجمهور يصرخ من الضحك ، والتي حملت الى ارتو Artoud كشف حدس مسرحي جديد .

لم تكن «La terre et les morts» Blut und Boden للنازيين ، واللغة المزدري بها للوشم ، والتطريز ، والزخرفة المغربية أو المصرية ، هي التي أعطت كلي Klee أو كاندينسكي Kandinski دفع تصوير جديد ، كما نَقَب بولا بارتوك Bela Bartok في القاهرة عن غنى الموسيقى العربية واكتشف إبداعية ثقافات قروية تم تجميدها بسداجة تحت كلمتي فولكلور أو تقليد . وعمّا قريب سيقود دوبوفي Dubuffet بولمان Paulhan الى جولة واسعة حول العالم للبحث عن أشياء الكيتش هذه التي سيسميها « الفن الخام » .

وفي الواقع إن المتخيل ، السائر وراء هذا التيار الواسع الذي يستمد

الهامة من الوجود الجماعي الغث والمحسوس ، حل محل الفن نهائياً مع حروف بداية majuscules او بدونها .

ماذا يقال إذن عن هذه الرغبة الشاذة في تملك أشياء غير مفيدة ؟ ليست الرغبة في حيازة هذه الاشياء ، كالتى استنبطتها التقنيه العصرية ، والمخباة في الاشكال الدعائية المغضبة . هذا صحيح ، فهي ليست سوى المرافقة الاقتصادية الحديدية لها .

إن إعادة انتاج شكل ما ، وإن كان عبر قولبة رديئة من الجص أو من مادة طيعة ، هي فكرة فكرة عالم ممكن يشق طريقاً وعرأ بين الاكراهات ، كالدراجة تقريباً ، أو الدراجة النارية ، أو السيارة ، التي هي وسائل نقل لاستعادة الشمس والهواء الضائعين بسبب التمددين ، وكاختراع الاسطوانة التي تتيح وقتاً طويلاً للاستماع والتي حققت للموسيقى ما كان يقوله مالرو Malraux عن الاساليب الجديدة للرسم المتعددة : وضع أشكال إبداع ممكن للعالم أجمع في متناول الجميع .

وقد أثار جورج بيريك Georges Perec في Les choses ، دون أن تربكه المذهبية ، وفي بساطة نظر ، الاجتذاب الذي تحدته السينما هكذا : « كان ذلك دون شك المجال الوحيد حيث حساسيتهم كانت قد تعلمت كل شيء . لم يكونوا يدينون بشيء لناذج . كانوا ينتمون ، بفعل سنهم وتشكيلهم ، الى هذا الجيل الاول الذي كانت السينما ، بالنسبة اليه ، أكثر من فن ، كانت بداهة » ، هوى أولي لا لشريط وإنما لهلسنة . الجماهير ، الجماعة onirisme : « كانوا يحبون الصور مهما كان جمالها أو درجة اجتذابها لهم أو فتنها أو سحرها . كانوا يحبون غزو الفضاء والزمن والحركة ، كانوا يحبون إعصار شوارع نيويورك والحذر المداري وعنف الخمارات Saloons . . . » .

كان من المستحسن الاستشهاد بهذا الكتاب كله - إنه وثيقة لا يمكن إيجاد بديل عنها حول أوضاع المواقف والرغبات وشهيات ثنائي فتي غارق في متاه المحاولات التقنية . ألا يتيح نتاج العمل في أول الأمر اكتساب هذه « الأشياء » ؟ هذه الأشياء التي هي أكثر من أشياء : الراديو أو الالكتروفون يعطيان منفذاً لعالم الاصوات ، كما تعطي السينما منفذاً للتخييلات والتأثرات المجهولة والاهواء غير القابلة للفهم .

هل هذا « فكر الزمن » . انه على الاخص ليس الصورة الطهرية المعطاة « لمجتمع التجمع » - حلم مرّ للمرتين كان من الممكن أن يكون نيتشيه قد رأى فيه أثر الضغينة . انه على الارجح تجسيد « العالم الصناعي الشريك والجديد » . وكان فورييه يؤكد ان « عيب نظامنا الاجتماعي هو في عدم معرفة تلبية الملذات والصناعة في الوقت عينه » . فالصناعة تنتج أدوات الملذات ، وتعرض شهوات ورغبات لم تكن قد عرفت النور بعد . . .

أشياء أصبحت من المرغوب فيها لكونها أدوات استكشاف لخبرة لم يتم خوض غمارها بعد . أي شيء لم نكتبه بعد أو نقله حول التخيل الذي يقود اليه التجيير Commercialisation السهل لهذه التقنيات ؟ هل في الأمر حاجات إصطناعية أو إرواء رغبة لا متناهية مكبوتة منذ وقت طويل ؟ لقد ولد أدب من نقد مجتمع الاستهلاك . باسم ماذا يتكلم النقاد ؟ من أي مكان مرتفع يحكمون على الافعال الاجتماعية ؟ وأي معايير يحاولون فرضها ؟

هناك رغبة في التملك الفردي للأشياء . هل يريدون الاحتفاظ بالفائدة لنخبة فكرية تكلف المراقبة الاخلاقية ؟ من يحقد على الذين يشتهون أدوات توسع الادراك الفكري الى حدود غير محدودة ؟ من الذي قد يرغب في فرض « الاسلوب الرفيع » على الرغبات ؟

« رائحة الزمن »

نعرف القليل ، في المجتمعات القديمة ، عن السديم الشهواني الذي يحتل حقل الإدراك الجماعي أو الفردي : هناك استسلام للבלاغة ، للحساسية ، للاهجية ، للوهم بأن الكلمات تدل على الافكار ذاتها أو الاشياء ذاتها التي يدعي قائلها نقلها . .

الشعراء الهوميرون يتكلمون عن الضحك اللامتناهي للبحر أو عن بعض استيهامات بسيطة جداً لتمييز أجساد الالهة أو الحوريات . وقد أثارت المأساة النور . والشمس ، وفي ساعات الحدة ، دائماً ، التي تسبق الموت أو العمى . فمن اريستوفان الى بلوت Plaute بقيت تنانة الاكل أو طعمه كلمات ، وعلينا أن نتخيل الباقي .

المعابد القديمة ككنائس الغرب المسيحية تتغطى بطنافس مرقشة ، والتماثيل مطرأة أو مطلية كما كانت التصويرات الجنائزية المصرية . والقذارات تنتن شوارع الحاضرات ، وعوائق المدن أماكن مشتركة . ماذا كان يشعر بالنسبة الى الآخرين إنسان التجارة أو الأرض أو الراهب أو المحارب المجلل بالجلد والحديد ؟

قد يقال أيضاً إن هناك مسافة لا يمكن اجتيازها تعزل الكائنات والاجساد ، وان تفاعل الرجال أو النساء مُشعر أكثر مما هو مُدرك . لقد ابتكرت المسيحية هذا التبادل العاطفي لحب الاحياء المشترك ، ولكن ماذا نعرف عن هذه العلاقات ؟ هذه النصوص الهجائية أو الهزلية التي أراد م . باختين M.Bakhtine ان يجد فيها رفض تصنيع الاشكال النخبوية والرجوع الى كلمات ليست في الغالب فظة الا بالنسبة اليها . هل نحن أكثر ثرثرة في هذا الموضوع مما كان اوفيد Ovide أو الكتب الجنسية الهندية والصينية التي تصف الممارسات أكثر مما تعبر فيها عن التأثير العاطفي ؟

ربما ليس هناك لغة لقول هذا . وعلم دلالات اعراض المرض . لا يستطيع شيئاً حياله ، والبحث عن معنى خلف معنى جلي كجعل الطاولات تدور . لقد اهتم لوسيان فيفر Lucien Febvre بهذه الطريقة في الرؤية والحس ، وهو أحد الأوائل في ذلك بدون شك ، ولكنه أعاد بناء المادية عبر ما هو معروف عن تنظيم الحياة . لا ريب في أن الحرفي مؤتمن فكري مصعد للمعاش عبر التمثيلات المحددة من قبل الاكليركيين الذين كانوا يجدون في قسوة المكتوب لجوءاً ضد التباس الوجود .

إنها مسألة نادراً ما طرحتها دراسة المجتمع : كيف ندرك ، واقعياً ، العلاقات الهرمية والجنسية والشعائرية ، والمخالطة اليومية للكائنات الحية ؟ نحن لا نعرف شيئاً عن الطريقة التي كان بموجبها يلعب مولير والممثلون الاليزابيتيون⁽¹⁾ ، عدا النصائح التي يعطيها ، أحياناً ، كتاب المسرحية ، إلا أن القضية تتعلق أيضاً بممارسات أكثر مما تتعلق بالخبرة . ويتكلم سان سيمون عن أوضاع تبدو لنا قدرة للسكن في فرساي . إن القصص التشردية تكاد لا تظهر النسيج المادي للوجود ، هذا « الاومولت Umwelt » الذي يعبر عنه الرومنسيون بعبارات بلاغية .

إن التراكم السكاني في المدن ، والمصانع ، والضواحي ، وحالة المقابر ، والمستشفيات ، والخوف من الأوبئة تبعث جميعاً على القلق : La menace putride (ا . كوربان A. Corbin) ، و-L'état pathologique (L. Chevalier) . فالتقزز ثورة سلبية للادراك تلد انتباهاً لم يكن قد وجد لغته بعد . فالانسان يقيم في عالمه ، لا بحواس أكثر رهافة وإنما بضمير أكثر حدة للمادية . ولأن الادراك الاجتماعي يديم

(1) الاليزابيتيون : الذين كانوا في عهد اليزابيت ملكة انكلترا .

الشخص فهو يُعد جديد للوجود .

فالشهوة الى الطعام بأساطيرها (« الهواء النقي » والصحة) وأغماطها وعلاقاتها المبتكرة ، والابتلاع الغذائي وهو موضوع استيهامات ونحيلات في الطبقات المتوسطة التي تكتشف التذوق (ج . ب . آرون - J.-P. Aron) ، و « ارتياد المطاعم والتدبير المنزلي الصغير » ، بالنسبة إلى - الأقل يسراً ، وتسهيلات انتاج تضاعف ، حسب صدفه السوق ، امكانيات مشتتة أو بالامكان الوصول اليها ، كل ذلك سبق الكلام عنه .

فالمهم أن الكائن لم يعد محبوساً في ضميره المجرد : كل شيء يجذّر الانسان في هذا العالم ، وكل شيء يزوّده بمعرفة لمحيطه الدنيوي . انه غائص في مجاله ، في عالم هو عالمه ، في فضاء اختبائي صغير جواً للحياة . ربما الابتعاد عن الصور التقليدية للماورائي يجعل السديم المادي لحواسه أكثر حساسية . فالوهي اليومي يستولي على هذا « الامولت Umwelt » الذي أصبح مركز جذب الشخص . . .

ويندهش مالسرو كون فالمون Valmont في : Les liaisons dangereuses لم يتكلم أبداً عن فارق المتعة الذي يجده في عشيقاته ، وكذلك سامويل بيبيز Samuel Pépys وريتيف دولابروتون Rétif de La Bretonne وكازانوقا لا يتكلمون عنه إلا نادراً ، وفي Les bijoux indiscrets لـ ديدرو Diderot تحالف هذه الجواهر مع آليات الجنس التي أثارها ساد Sade في سجنه . فالعذاب المنزّل يعفي من الكلام عن الاحساس .

ولا نعرف عن صديقات شاتوبريان وبيرون إلا ما يُمثّلن⁽¹⁾ .

(1) يمثل : يجعله مثالياً .

ولم يعط بنجامان كونستان Benjamin Constant الا تفاصيل قليلة في Journal ، وغوته ، في قصائده التي تبدل مكانها هي أيضاً ، يوشوش بنوع من خصوصيات السيدة شتاين Madame de Stein وكريستين فولبيوس Christiane Vulpius . وبالنسبة الى ما تبقى هناك الصمت - عند بلزاك وتاكيري Thackeray وستاندال . . . مع ان لاميل Lamiel يعدُّ بالكثير !

ونعرف أكثر بقليل عند فلوير Flaubert ، رغم الرقابة التي تسخط من فتحة مخصر corset إماً بوفاري Emma Bovary أو من السلسلة الصغيرة التي أطاحت سالومبو Salammbô بعقلها كي تحصل على متعتها مع عشيقها . إنها ليست سوى تلميحات ، وكان الكاتب أكثر فصاحة في correspondance عندما تناول الشهوات الشرقية في بيوت البغاء . وتولستوي سحق ، من جانبه ، وتحت التأثير العاطفي ، السعادة الجنسية التي وجدتها أنا كارينين Anna Karénine مع فرونسكي Wronski .

وعندما تكتب النساء تظهر ، أحياناً ، في هذه الكتابة طلاوة أكثر : ولا نعني السيدة دوستال Mme de Staël التي لم يخف أبداً كونستان انها كانت ترجح العقل على الشهوة ، وإنما السيدة دو شارير Mme de Charrière وجورج صاند George Sand ، وفي ما بعد لو أندرياس سالومي Lou Andréas Salomé المتحررة حقاً ، بلقائها مع فرويد ، من « محرقات الثقافة الصالحة » ، اللواتي يقلن في ذلك الشيء الكثير .

انه نوع من هويس القناة éclose انفتح في نهاية القرن المنصرم وتدينه الاخلاق : بيار لويس Pierre Louÿs واوسكار وايلد Oscar Wilde واندرية جيد André Gide وجيمس كوبر James Cowper

واوكتاف ميريو Octave Mirbeau ولورانس Lawrence الذين اكتشفوا هذا الفن المستر للدراك الذي هو المتعة ، والفوارق التي تستتبع تغيير الشريك .

ويعالج شيلر الانفعالية ويسعى الى كسر هذا « الاغلاق المحكم للقلب والروح » . لم يقل شيئاً عن النشوة القصيرة والكثيفة التي تتعاقب خلالها الاجساد والأرواح . ان الميت - ليبن Mit-Leben ، التفاعل للكائنات التي تتزوج ، ليس له لغة بالنسبة اليه . ربما مارس المفكرون الوجوديون الحب : ولكنهم لم يعرفوا أبداً ماذا يقولون عنه . فهل تتوقف الفلسفة أمام المتعة والخطيئة الاصلية ؟ هل عرفوا النصوص الغلمية العظيمة لأبي نواس ، المعاصر العربي لشارلمان ، وكتب الحب الهندوسية والصينية واليابانية ؟ هل كانوا يعرفون ان الوجود ليس سوى مفهوم تجريدي عندما يحو المتعة المشتركة ؟

نحن ندفع بدون شك ثمناً باهظاً ، كما قال جورج باتاي ، لشبح الخطيئة هذا . والمجتمعات التي دخلت العصر الصناعي ، وإن كانت حسب تقليدها متعلقة بمتعة الاجساد ، قد قبلت لنفسها ، بشكل غريب ، طهرية رسمية لم تعد تحب الحياة في قسمها الأكثر إثارة - الاكثر عدم فائدة .

إنه بالضبط عدم فائدة لان عمل الشهوة المتحول عن الانفعالية المنتجة هو غزو للطبيعة ، نحو الاشراق الوحيدة للكائنات .

لقد رأيت في أميركا مسافرين أوروبيين كانوا يائسين من كون النساء لم تعدن أبداً تجلبن الماء على قرب محمولة على الرأس أو الورك ، وإنما تستخرجنه في سطول من المواد الصناعية Plastique . هل كانوا يعرفون ما توفره المادة الجديدة الصادرة عن التقنية من تعب وأمراض مختلفة ؟

وان هذه التقنية عينها تجرت أدوات قادرة على إعطاء المرأة متعتها دون أن تعرضها للخطر ، وهذا ما أرعب معبودات قديمة . إن إجراءات قديمة كان بإمكانها التوصل الى ذلك دون شك ، وكثير من الساحرات دفعن المحرقة ثمناً للتطبيق . فقد جعلت التقنية من الممكن إيجاد حرية لم تكن معترفاً بها .

تقنية تنقل صوراً جنسية أو خلاعية . وما أهمية ذلك ؟ من المعقول أن تكون السلطات قد وجدت في ذلك وسيلة لكي تضعف ، عن طريق التمثيل النظري ، خبرة تدين للشم ، للمس ، لحركة الاجساد أكثر مما تدين للبصر . ومن المعقول أيضاً أن يولد تعدد هذه الصور نوعاً من عدم اليقين أو العجز ، نوعاً من الهروب أمام العمل . ماذا يهيم ؟ فما من قِبَل الكتابة وتم نقله بالصور ، مهما كانت قذارته ، لا يمنع عن طريق « الحب المجنون » من المتع المشتركة .

من المستحيل وضع قائمة بالاهواء الممكنة التي تجعلها تحولات المجتمعات الصناعية متعددة الامكانيات . ان « إدارة الاهواء السياسية » تبلور ، كما يشير الى ذلك بيير انسار Pierre Ansart ، تأثيرات حول بناء كيفي ومذهبي ، « هدى تملك أشياء » هي في أول الأمر أدوات توسيع للادراك ، والاهواء التي تتعلق باعادة تكوين رؤية للعالم هي حركة بلا انقطاع ، أهواء المجد والاعتبار السريعة العطب بمقدار الصور التي تنقلها ، أهواء في ان نكون ونتمتع بحياة تبدو عابرة طالما أنها تفلت من المانوية المعنوية .

إمكانية غير محددة ، خليط متناقض يقود تارة الى الضيق وتارة أخرى الى السعادة طالما أن شكل المجتمعات ذاته غير مكتمل .

ملاحظات وملاحظات مضادة

لأن المجتمعات الصناعية هي بالضبط غير منجزة ، ولأن المذاهب
الاجمالية التي ابتكرناها لفهمها بشكل إجمالي ظهرت ، بالممارسة ، خاطئة أو
وهمية ، فإن ما يقال عنها هو حكماً حرب كلامية . . .

إن كتب بول مانتو Paul Mantoux وديفيد لانج David Langes وج .
فريدمان G.Friedmann أو آرون Aron معروفة ولا حاجة الى الاستشهاد
بها من جديد . وما يقوله ج. غورفيتش G.Gurvitch عن فيخته Fichte
مصدره Tendances actuelles de la philosophie allemande (Vrin,
1930) ، وقد أخذ عنها سارتر Sartre الفكرة الأولى عن فكره الوجودي .
ونص ج. دوسانتي Desanti ملخص عن «Matérialisme et
épistémologie» المنشور في (1970) Institut Feltrinelli .

أما كتاب تيودور زيلتان Théodore Zeltin :
Les passions françaises فقد نشر في ستة أجزاء (trad. franç., Le Seuil, 1980) .

وقد ظهر مقال ولتر بنجامان Walter Benjamin في عام 1936 في :
Zeitschrift für Sozialforschung, V. وكانت أول ترجمة لبيير
كلوسوفسكي Pierre Klossovski ، والثانية لموريس دو غاندياك :
L'œuvre d'art au temps de ses techniques de reproduction, in
Œuvres choisies, Julliard, 1959 .

وحول تفجر فكر أوروبا الوسطى بعد النازية ، هناك الكتاب التقليدي
لجان ميشال بالمبي Jean-Michel Palmier : Weimar en exil (Payot,
1988) 2 vol. وقد ترجمت مؤلفات : ادورنو Adorno وهوركهايمر
Horkheimer ، ويسروخ Broch و بلوخ Bloch ونشرت في Payot et
Gallimard .

ونشر كتاب جيّلو دورغلس Gillo Dorgles : Le Kitsch, un cata-

Her- logue raisonné du mauvais goût مع نصوص لـ هيرمان بروخ -
mann Broch وجون ماكهاال John McHale وكليمان غرينبرغ Clément
Greenberg وكارل باويك Karl Pawek وليديغ جيز Ludwig Giesz
ولوت ايسنر Lotte Eisner ويوغو فولّي Ugo Volli وفيتوريو غرغوتي Vit-
torio Grégotti والكسا سيلبنونوفيك Alexa Celebonovic ، مع مقدمة
لجان دوفينييو Jean Duvignaud ، مترجماً في عام 1978 من قبل Editions
. Complexes de Bruxelles

كما نشر كتاب : Les Choses لجورج بيريك Georges Perec في عام
1965 في Lettres nouvelles de Maurice Nadeau, Julliard ومن
مؤلفات إدغار موران Edgar Morin من المناسب متابعة : Sociologie
Le (Fayard, 1984), d'homme et la mort (Le Seuil, 1951)
Cinéma et l'homme imaginaire (Ed. de Minuit 1956), L'esprit
. du temps (Grasset, 1972)

ومن المناسب كذلك متابعة Esthétique de la disparition, de Paul
Virillio (Balland, 1980), Introduction à la modernité, d'Henri
Lefebvre (Ed. de Minuit, 1962), surtout Kostas Axelos, Vers
la pensée planétaire (Ed. de Minuit, 1960).

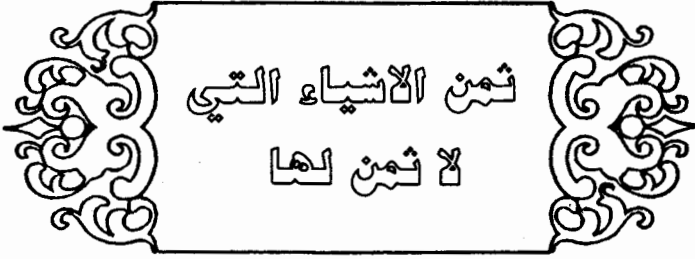
لقد سبق أن استشهدنا بكتاب لويس شوفالييه Louis Chevalier وكتابتها
آلان كوربان Alain Corbin ، Aubier ، Le territoire du vide (Aubier, 1988)
Le miasme et la jonquille (Aubier, 1962) ، يفتحان مجالاً
جديداً للاومولت Umwelt ، ككتابي جان بول آرون Jean-Paul Aron
Pierre ، وبير أنسار Pierre ، Le mangeur du XIX siècle (Laffont, 1978)
La gestion des passions politiques (L'Age d'homme, ، Ansart
، فاتخذت فيها ، لأول مرة ، الحساسية كأساس لتحليل إناسي .
1983)

ويقتضي ذكر روزنبرغ وماركوز Rosenberg et Marcuse مع كثيرين

غيرهما : فحياة المجتمعات الصناعية هي مسألة دائمة . فهل يتجه مظهر الحياة نحو تحليل الاشارات وحده ، كما يعتقد جان بودريار Jean Baudrillard في (Le système des objets (Gallimard, 1968) ، وهو أول كتاب له ؟ . هل هو نتيجة تشنجات أزمة النظام الاقتصادي والاجتماعي ، كما يوحي بذلك بيير فوجيرولاس Pierre Fougeyrollas في (Les métamorphoses de la crise (Hachette, 1985) ؟ ما هي Les jeux du désir de G.H. de Radkowski ، التي كتبت في (Le droit fil de Bataille (PUF, 1980) ؟ وهذه التكامليات المقدمة بين السياسة وتقنيات الاتصالات : (L'enfer et le paradis de Lucien Sfez (PUF, 1978) ؟

تحولات دائمة ومتاهية : يقول جورج بالانديي Georges Balandier ذلك في (Le désordre, éloge du mouvement (Fayard, 1988) : وهنا يتغلب غير المرئي ، بحق ، على العقديات ، وتتغير الصورة التي يصنعها الانسان لذاته مع التغيرات التي يفرضها على ذاته .

وكتاب برنار غروثويسين Bernard Groethuysen الذي نشر بعد وفاته (L'Anthropologie philosophique (Gallimard, 1953) ، قد تابعنا طوال هذه الدراسة للتفحص الاجمالي للظواهر البشرية . يبقى أن نعرف في ما إذا كنا أوفياء لهذا الفكر الكبير



وحدة البشرية ؟ حلم يكذبه تنوع النماذج الاجتماعية . هناك حاجات متماثلة تدعو ، بالتأكيد ، المجموعات الجماعية الى التفرغ للطبيعة التي لا مفر منها ، حسب نماذج خاصة بها . ومع ذلك فإن هذه الوساطات تبدو قابلة للمقارنة كلما كنا أمام هذه أو تلك من الاشكال الخارجية القليلة العدد والموزعة في الزمان والمكان خارج أي قدر وأي سببية تاريخية متشاكلة . . .

فكل من هذه النماذج له حتمياته الخاصة به والمتوازنة الى حد ما ، إلا أنها مسخرة لهذه الحركية الكامنة والقادرة على توليد صور جديدة للاجتماعية : حرية بلا مفهوم ، لا تنطفئ أبداً ، وتستتبع نماذج كذلك متنوعة للحياة ، والوجود ، والانفعالية التي ترتبط مقاصدها المشتركة أو الخاصة .

هل هي إنفعالية واحدة ؟ وهل الكلمة عينها تعطي للدلالة على التعلق والحب بالنسبة الى المجتمعات التي تنظم بدقة علاقات الزواج ، والى المجتمعات التي تمنح الفرد الاختيار الحر لشريكه لتكوين الثنائي ؟ هنا ينتصب عائق ليس في وسعنا اجتيازه إلا بأمثلة⁽¹⁾ الرغبة ، وهناك

(1) الأمثلة : جعل الشيء مثالياً .

حركية اجتماعية تجعل الشائين ممكناً . واندفاع الاهواء نحو غير المرثي هل هو متماثل بالنسبة الى الوحدانية وتعددية الالهة أو الذهنيات الجماعية التي يسيطر عليها تشويه الفضاء الخارجي والكائنات التي تتكلم عنها البوذية ؟ إن العذاب ليس له الدلالة ذاتها ولا ، يخفي الحساسية عنها في الروابط المتشابكة للعالم الاقطا . بهم في الحاضرات التي ينعشها الضمير المستقل لـ « نحن » أصلية . والطوباوية ، وانعكاس المستقبل على الماضي ، والاستباق المتوعد أو السعيد ، تدل على علاقات نوعية بالمعنى الذي نعطيه للطاقة الجماعية أو للتاريخ حسبنا نكون مقيمين في إقليم سلطاني أو في مجتمعاتنا الصناعية - التي رأينا فيها أشكال مذهبيات تتجاوز واحدة بعد الأخرى ، باستثناء التجاوز المتعلق بمولدها الخاص : التولد عن طريق نمو صادر عن التسيد التقني لطاقات طبيعية جديدة .

هل في ذلك تنوع ومزاحمة وموازة ؟ ليس هناك أي شكل اجتماعي متفوق على آخر ، ومن الصعب الكلام عن تاريخ وحيد يشملها جميعاً في الحركة عينها للكائن المتصالح مع ذاته وفكره . وكل نموذج اجتماعي يظهر حائزاً على تاريخه الخاص الذي يعيد بناءه على النحو الذي يستطيعه والذي يختفي معه .

والتأثرات والمشاعر والاهواء ليست متماثلة في ما بينها ، ولا تختلف بالتلون الذي تحمله إليها ثقافة ودين واقتصاد وحسب . فهي تظهر بمقدار الطرق التي تتجاوز ، في الوقت ذاته ، متطلبات الطبيعة والمؤسسات والعقبات التي تحدد ، اجتماعياً ، التفاعل الحر للكائنات في ما بينها .

فالعنف موجود هنا : إنه عدائية يبذل المحللون ، بلا كلل ، مركز جذبه : السلطة ، والسيطرة ، والصراع من أجل الحياة ، والضعيفة ،

وصراع الطبقات أو المنافع ، والتباعدات الاخلاقية أو الدينية . فهل نجد فيه القصدية عينها لدى البدو والتربيّيات والحاضرات والملكيّات ؟ ان الانفعالية تظهر ، في كل من هذه النماذج البشرية ، بأحاسيس وأهواء تشكل فضيحة عندما تظهر ذاتها خارج المعايير القائمة . إنها هنا تصرفات بلا قصدية ولا تحمّل التكوين النيوي ولا السير الطبيعي للعمل : أي قيمة نعطيها لهذه التجارب بلا مفهوم ؟ ومع ذلك فإن كلا من هذه « الشواذات » يحاول ردم نقص في الحياة الاجتماعية واجتياز عقبة لا يمكن تجاوزها ، ويمكن أن نرى فيها ، عبر إشراق فرد أو مجموعة ، الوعد الذي لا يمكن مقاومته لمستقبل غير موجود بعد .

مستقبل يتغير مع كل شكل خارجي ، وهو المجذّر في النسيج اللحمي للوجود المادي . أفلا يحاول ، مع ذلك ، هذا الكلام المهيج ، هذه الاهواء انتزاع الحياة من معتقل الانظمة والمعايير ؟ ألا ترسم صورة حرية غير متوقعة ؟ ان الحياة الاجتماعية ليست وليدة المحتم ، إنها تفتح على غير المرجح ، وبذلك فهي غير منجزة .

مرض هو الهوى ؟ من قالوا ذلك كانوا بدون شك يخشون الكائن ورغباته . وإذا كان كل شكل اجتماعي يعطي هذا الاندفاع صورة خاصة فلأن الرجل والمرأة قد لجأ ، على الأرجح ، الى ما وراء صورة أبرزت لهما عن ذاتيتهما وعمّا يجب أن يكوناه .

ويبدو أن الرجل والمرأة يأملان في ألا يكونا ما يظهران به وحسب ، مندجين في مجموعة وظيفية أو رهيني تحولية للبنىات - فالكائن الحي ، عن طريق الاساطير والمعتقدات والتمثيلات الجماعية والاديان ، يحاول انتزاع ذاته أي مما هو عليه « étant » ، كي يضبط شيئاً ما من تجربة لم يتم قياسها أو مفهمتها بعد .

إن الفوضوية هي بُعدُ هذا التحريض العاطفي وعلى مسؤوليتها :
مجاهبة المستحيل والرغبة في حاجات لم تتكون فكرتها بعد ، وذلك
خارج المعايير والمؤسسات والقواعد . إن جسماً مريضاً ، كما يقول
كورت غولدشتاين Kurt Goldstein ، هو جسم يدوم . ومن يحاول
تجاوز شواذ أو هذا « الانكماش للعالم » الذي يولّد العذاب يجابه ،
أحياناً ، تأثيرات جديدة مبتكرة : « هذه الاهلية تتجاوب مع كون être
الانسان وتتجلى كالشكل الاسمي للكائن الحيواوي بشكل عام ، أي
الحرية » .

انه الشكل الاسمي لأنه يغزو مجال خبرة لا تزال مجهولة ولن يكون
لها أبداً ، ربما بسبب الشواذ ذاته المدان من قبل الرضا ، متابعة إلا
المتابعة الاسطورية ، أو تغدو مقموعة بقساوة أو يحوها النسيان .
والرغبة في أشياء مجهولة من قبل الآخرين لا تحدث تماسكاً جماعياً إلا
إذا استطاع البذر الموزع من المرطقي أن يولّد أشكالاً لاحقة للتجمع
والتواطؤ والتضامن .

إن الشخصية الفوضوية ، أجل ، هي ، بهذا المعنى ، « شهيدة » ،
إنها شاهدة على ما لم يوجد بعد ويمكن أن يكون . شاهدة على إمكانية
غير محدودة لانفعالية تتجاوز الشكل الحالي للمجتمع الذي تسكنه .
فصور الماضي وصور الحياة الحاضرة والطوباويات يمكن أن تكون أداة
لهذا الاستباق للكائن لذاته وللحياة المشتركة . فالهوى ، هنا ، في هذا
« الحب المجنون » الذي يتكلم عنه بروتون Breton والذي « يفتح
على هوة » .

هل هي قدرة السلبية ؟ ذلك ممكن . فالمنطق الديماسي للحياة
الاجتماعية يحتوي على هذا العنصر من طرح للوجود بقلقه على

المناقشة . كيف ننتزع أنفسنا من الإلفة مع الأشياء ونحن الغارقون في الواقع اليومي ؟

إن الثمن الذي نعطيه لهذه الأشياء يتغير : ثمن امرأة في تبادل القرابة والبائنة ، ثمن رقيق أو أجير ، قيمة تبادلية ، قيمة استعمال : نعرف كل هذا . فهل ذلك قوة للسلبية تفسدنا وتلهمنا الفكرة بأن الرغبة ، الفردية أو الجماعية ، يمكنها أن تتعلق بقيمة بلا شرعية ، بثمن أشياء لا ثمن لها ؟

إن المجتمع يلهمنا قائمة بالقيم والمبادلات . والحال بالضبط أن ما يرغب فيه الهوى يوجد تبادلاً لا عودة عنه . إنه يهدف الى كائن ليس في وسعه أن يعيش ذاته كميأً وبالأحرى احصائياً : تترك الى « غير المعطى » وغير المعاش بعد ، تترك الى « حقل الممكن » .

وهذه « القصدية بلا نهاية » هي ، في النتيجة ، التي يتكلم عنها كانط في : Critique du jugement والتي لا يعطيها صلاحة إلا بالنسبة الى الاحساس الجمالي ، وبشكل جزئي ، الى الاخلاق العملية . إلا أن الممارسات الإنسانية تذهب الى أبعد من ذلك ، إن علاقاتنا مع الكائنات الحية تستنبط قيماً غير قابلة للقياس بتعابير اقتصادية ، ولا تتوقف على الوظائف التي نعطيها لهذه الحاجات . نحن نتعلق بصديق ثم نجده نبيهاً ، نحب امرأة ثم نجدها جميلة ، ننضم الى قضية ثم نقرر انها محقة ، ندع أنفسنا نفتتن بانجاز فني ثم يبدو لنا جمالياً .

إن تعقيد علاقاتنا في « التجارة » اليومية يؤسس الثمن الذي نحدده لها لأن جسمنا سبق له أن أعطى قيمة لعلاقاتنا ، ويقول برنار غروثويسين Bernard Groethuysen « يستطيع الانسان أن يلعب الادوار جميعاً ، ان يضع نفسه في مكان أي واحد ، وان يرتدي

الاشكال كافة » . وبما أنه لا يجبس نفسه في أي منها ، فهو دائماً متوتر ،
ساع إلى أن يخلق لذاته مصيراً ، وهو غير قادر على إيجاد إشباع إلا
عندما يصل إلى القيمة الأكثر ارتفاعاً « إلى قيمة غير قابلة للقياس .

ليس الهوى الهديان الشخصي لتجاوز شواذ أو عقبة ، إنه يتوق إلى
هذا « اللامتناهي بلا حدود » الذي يعزل ، بشراسة ، من يجد فيه
لنفسه الوديع الموقت . انه خلل بدون شك . إذن ما هي المنافع الأولية
والمذهبيات ورؤية العالم ؟ إن الهوى هو النموذج لانتزاع الكائن من
الوجود باتجاه وجود آخر غير موجود بعد .

فهرست

الصفحة	الموضوع
5	القسم الأول : القاعدة والاستثناء
7	الفصل الأول : الحب المجنون
33	الفصل الثاني : لوحة بثلاثة مداخل أبعاد نهج ما
51	القسم الثاني : الأهواء المتوازنة
53	الفصل الأول : البدو ونقض الأشياء
75	الفصل الثاني : امبراطوريات الصمت
84	الفصل الثالث : سرية الحضر
105	الفصل الرابع : ماذا يبقى عندما لا يبقى شيء ، بقاء وانتقال
128	الفصل الخامس : الحاضرات وتشويه الأهواء
160	الفصل السادس : الاقطاعية والاكليركي والحب
184	الفصل السابع : ما بين عالمين
207	الفصل الثامن : الملكيات و«الوهم الغنائي»
237	القسم الثالث : المجتمعات الصناعية ورغباتها
273	القسم الرابع : ثمن الأشياء التي لا ثمن لها

هذا الكتاب

هل الهوى خطر أم انه ما يسميه دوركهايم «مصدر مستقل للتصرف»؟ انه يخيف إذ إنه يعكّر إنسجام البنيات، وكل شكل اجتماعي يعطيه صورة مبتكرة. والتصرفات النائرة تولد من نزاع الحتميات ومن الحياة. وهنا يثور الرجل والمرأة أحياناً ضد القوانين ويتجاوزان ما هو معروف عن طريق الطوباوية. فإذا كان إغراء ما هو ممكن أقوى من تنظيم الاكراهات، أفليس بالامكان رؤية بروز اخلاقية في ذلك؟

ان التفحص المقارن للاهواء ولتكوّنها في الحضارات المختلفة هو موضوع هذا الكتاب. وفي استطاعة ترميزية hermeneutique ان تحل رموز هذه الصور الساخطة والفردية التي تكّيف التصرفات الجماعية: «المادة بناءً طوبامرية» للحياة الديماشية السائرة خارج القواعد والقوانين.

