فصل من

دفاع عن المثقفين

بقلم جان بول سارتر

يصدر هذا الشهر عن دار الآداب آخر مؤلفات الكاتب الفرنسي جان بول سارتر بعنوان « دفاع عن المثقفين » وهي آخر حلقه من سلسلة « مواقف » .

وننشر فيما يلي الفصل الاخير من هذا الكتاب الذي ترجمه الاستاذ جورج طرابيشي ، وهو حديث أجرته معه مجلة « لونوفيل اوبسرفاتور » الفرنسية :

● كيف ترى العلاقة بين كتاباتك الفلسفية الاولى ، وبوجه خاص « الوجود والعدم » ، وبين عملك النظري الراهن ، لنقل منذ « نقد العقل الجدلي » ؟

جان بول سارتر : ان المشكله الاساسية هي مشكلة علاقتي بالماركسيه . وبودي لو أحاول ان افسر ، من خلال سيرتي الذاتية، بعض جوانب أعمالي الاولى ، لان هذا قد يساعد على فهم سبب تغييري لوجهة نظري تغييرا جذريا بعد الحرب العالمية الثانية . في مقدوري ان اقول ، في صيغه بسيطة ، ان الحياة علمتني « قوة الاشياء » . وفي الواقع ، كان عليّ ان اكتشف قوة الاشياء هذه منذ « الوجود والعدم » لانني جئت منذ ذلك الوقت من دون ان تكون لي رغبة في ذلك . لقد جربت اذن يومئذ شيئا ما ، شيئا لم يكن حريتي وكان يتحكم بي من الخارج . بل انني وقعت في الاسر ، وهذا مصير كنت قد سعيت مع ذلك الى تجنبه . هكذا رحت اكتشف واقع وضع الانسان بين الاشياء ، هذا الواقع الذي أسميته ب « الكينونة ـ في ـ العالم » .

ثم تبينت رويدا رويدا ان العالم اشد تعقيدا من ذلك .وبالفعل، بدا أثناء « المقاومة » وكأن هناك امكانية لاختيار حر . ويخيل اليّ ان مسرحياتي الاولى تشف بما فيه الكفاية عن حالتي المعنوية ابان سنوات الحرب تلك . وقد اطلقت عليها اسم « مسرح الحرية » . وقد اعدت مؤخرا قراءة المقدمة التي كنت كتبتها لاحدى طبعات تلك المسرحيات ـ « الذباب » ـ « جلسة سرية » الخ ، ـ واستحوذ عليّ حنق حقيقي . لقد كتبت ما يلي : « مهما تكن الظروف ، وأيا يكن المكان ، يملك الانسان على الدوام الحرية في ان يختار ان يكون او لا يكون خائنا » . حين قرأت ذلك قلت بيني وبين نفسي : « هذا امر لا يصدق : لقد كنت أؤمن بذلك حقا ! » .

وحتى نفهم كيف امكن لي ان اعتقد بذلك ، يجب ان نتذكر انه كانت هناك ، اثناء المقاومة ، مشكلة في منتهى البساطة ، مشكلة ترتد في خاتمة المطاف الى مسألة شجاعة : كان الواجب يقضي بالقبول باخطار العمل ، اي بخطر السجن او النفي . ولكن فيما عدا ذلك ؟ لم يكن في وسع الفرنسي يومئذ الا ان يكون مع الالمان او ضدهم ، ولم يكن هناك من خيار آخر . ولم تكن منطرحة في ذلك الزمن المشكلات السياسية الحقيقية ، المشكلات التي تقودك الى ان تكون « مع ، ولكن ... » أو « ضد ، ولكن ... » وقد استنتجت من ذلك ان هناك على الدوام ، ايا تكن الظروف ، امكانية اختيار . ولم يكن ذلك صحيحا . بل كان خاطئا الى درجة اردت معها ، فيما بعد ، ان ادحض نفسي بنفسي بابتكاري في مسرحية « الشيطان والرحمن » شخصية هنريخ الذي لا يسعه ان يختار . كان بوده ، بالطبع ، لو يستطيع ان يختار ، لكنه لا يستطيع ان يختار لا الكنيسة التي تخلت عن الفقراء ، ولا الفقراء الذين تخلوا عن الكنيسة انه مشروط شرطا كاملا بوضعه وموقفه .

الا انني لم افهم هذا كله الا في زمن متأخر ، ومتأخر جدا . ان ما حملته اليّ مأساة الحرب ، مثلما حملت الى جميع الذين شاركوا فيها ، هي تجربة البطولة . لا بطولتي أنا ، بالطبع ، فانا لم افعل من شيء سوى انني حملت بعض حقائب . لكن مناضل المقاومة الذين اعتقل وعذب كان قد اصبح في انظارنا اسطورة . لقد كان لهذا المناضل ، بالطبع ، وجوده ، لكنه كان يمثل ايضا بالنسبة الينا اسطورة شخصية . كنا نتساءل : هل سنكون قادرين على الصمود ، نحن ايضا ؟ كانت المسألة يومئذ مسألة تقديم برهان على الاحتمال الجسماني ، لا مسألة احباط اخاديع التاريخ وافخاخ الاستلاب . ان انسانا من الناس يعذب ، فماذا سيفعل ؟ انه سيتكلم او سيرفض الكلام . هذا بالتحديد ما اسميه بتجربة البطولة التي هي تجربة زائفة .

وبعد الحرب جاءت التجربة الحقيقية ، تجربة المجتمع . لكني اعتقد بأنه كان من الضروري ، بالنسبة اليّ ، ان امر اولا بأسطورة البطولة . كان من الضروري ان يفطس شخص ما قبل الحرب ، الستندالي ، رغم انفه في التاريخ مع استمراره في الحفاظ على امكانية ان يقول نعم او لا ، حتى يسعه بعد ذلك ان يواجه مشكلات ما بعد الحرب العويصة مواجهة انسان مشروط بجماعه بوجوده الاجتماعي ، لكنه قادر في الوقت نفسه بما فيه الكفاية من القدرة على التقرير حتى يأخذ على عاتقه هذا الشرط من جديد ويصبح مسؤولا عنه . ذلك ان الفكرة التي ما ونيت اعرضها واشرحها وهي

ان كل انسان مسؤول على الدوام ، في خاتمة المطاف ، عما صنع به ـ حتى وان لم يكن في مقدوره ان يفعل سيئا آخر غير ان يأخذ هذه المسؤوليه على عاتقه . هذا هو التعريف الذي اقدمه اليوم للحرية : تلك التحركه الصغيرة التي تجعل من كائن اجتماعي مشروط بجماعه شخصا لا يعيد جماع ما تلقاه من سرطه ، تلك الحركه الصغيرة التي تجعل من جينيه ، على سبيل المثال ، شاعرا ، مع انه كان قد شرط بصرامه ليغدو سارقا ولصا .

ربما كان « القديس جينيه » الكتاب الذي شرحت فيه على افضل وجه ما اعنيه بالحرية . ذلك ان جينيه قد صنع لصا ، وقد قال : « انني اللص » ، ولان هذا التفاوت او التباين البسيط الضئيل بمثابه بدايه لسيروره اضحى بها شاعرا ، ثم في النهايه كاتبا لا يحيا على هامش المجتمع حقا ، انسانا ما عاد يعرف اين هو ،ويلتزم الصمت. ان الحرية لا يمكن ان تكون سعيدة في حاله كحالته . فهي ليست ظفرا او انتصارا . وكل ما هنالك انها فتحت لجينيه دروبا معينة ما كانت متاحة له في البداية .

ان « الوجود والعدم » يعيد رسم تجربة داخليـة لا تمت بصلـة البته الى التجربه الخارجية ـ التي اصبحت ، في مرحلة معينة ، ماساويه تاريخيا ـ للمثقف البورجوازي الصغير الذي كنته . ذلك انني كتبت « الوجود والعدم » ـ لا يغيبن عـن اذهاننا ذلك ـ بعـد هزيمة فرنسا . بيد ان الفواجع والمآسي لا تنطوي على دروس وأمثولات الا اذا كانت النتيجة النهائية لممارسة من الممارسات والا اذا كان في الامكان القول : « لقد اخفق عملي » . ان الملمة التي ألمت بوطننا لم تعلمنا شيئا . وعليه فان ما يمكن ان نسميه بـ « الذاتية » في « الوجود والعدم » ليس هـو الذاتيـة كمـا اتصورها اليوم : التفاوت الصغير في عملية يتمكن فيها استبطان ما من استظهار نفسه في شكل فعل . ومفاهيم « الذاتية » و « الموضوعية » تبدو لي اليوم ، بالاصل عديمة الجدوى . وقد يحدث لي ، بالطبع ، ان استخدم مصطلـح « الموضوعية » ، ولكن فقط كي اشير الى ان كل شيء موضوعي . ان الفرد يستبطن تعيناته الاجتماعية : يستبطن علاقات الانتاج ، اسرة طفولته ، الماضي التاريخي ، المؤسسات المعاصرة ، ثم يعيد استظهار هذا كله في افعال واختيارات ترجعنا بالضرورة الى كل ما تم استبطانه وهذا كله لـم يكـن منه شيء في « الوجود والعدم » .

● ان تعريفك للوعي في « الوجود والعدم » يستبعـد كـل امكانية للاشعور : فالوعي على الدوام شفاف عن ذاته ، حتى لو احتمى الانسان خلف شاشة « سوء النية » الخداعة . بيد انك كتبت مـع ذلك ، فيما بعد ، بين ما كتبت ، سيناريو لفيلم عن فرويد ...

جان بول سارتر : توقفت عن العمل مع هيوستون (1) على وجه التحديد لانه ما كان يفهم ما هو اللاشعور . هذا هو مصدر المتاعب كلها . فقد كان يريد ان يلفيه ، ان يستبدله بما قبل الشعور . ما كان يرغب في اللاشعور بأي ثمن ...

● ما ارغب في ان أسألك عنه هو ما المكانة النظرية التي تعزوها اليوم الى عمل فرويد . فقد لا يكون من المدهش جدا ، نظرا الـى اصلك الطبقي ، الا تكون اكتشفت ماركس قبل الحرب . لكن فرويد ؟ ان مـن المفروض ان يكـون السطوع الكتيم للاشعور ولمقاوماته قد اثـر عليك منذ ذلك الحين . فالامر هنا يختلف عن صراع الطبقات .

جان بول سارتر : بيد ان المسألتين مترابطتان مع ذلك . ففكر فرويد وفكر ماركس يمثلان كلاهما نظريات في الانشراط الخارجي . فحين يقول ماركس : « ليس المهم ما يخيل للبورجوازية انها فاعلته ، بل المهم ما تفعله » ، يكفي ان نستبدل « البورجوازية » بـ «مهستر» حتى يصير في الامكان نسب الصيغة الى فرويد . على انه ينبغي عليّ ، فضلا عن ذلك ، ان افسر علاقاتي بعمل فرويد انطلاقا مـن تاريخي الشخصي . فما لا مرية فيه انني شعرت ، في حداثتي ، بنفور عميق من التحليل النفسي ، نفور لا بد من تفسيره ، مثلما ينبغي تفسير جهلي الاعمى بالصراع الطبقي . لقد كنت ارفض الصراع الطبقي لانني كنت بورجوازيا صغيرا ، ويمكن القول انني كنت ارفض فرويد لانني كنت فرنسيا .

ان لفي هذا جانبا كبيرا من الصحة . اذ لا ينبغي البتة ان ننسى وزن المذهب العقلاني الديكارتي ونقله في فرنسا . فحينـا يجتاز المرء امتحان الشهاده الثانوية ، وهو في السابعة عشرة ، بعد ان يكون قد تلقى تعليماً مبنيا على كوجيتو ديكارت : « انا افكر فانا موجود » ، ثم يفتح كتاب « علم نفس امراض الحياة اليومية » حيث يجد قصة سينيوريلي المشهورة مع كل ما تنطوي عليه من ابدالات وتحويلات وتركيبات تظهر ان فرويد كان يفكر في آن واحد بمريض انتحر . وببعض العادات التركية وباشياء اخرى ايضا ... يجد نفسه وقد انقطعت انفاسه .

على كل حال ، لم تكن مثل هذه الابحاث تمت بصلة الى اهتماماتي ومشاغلي يومئذ ، المنصبة على تقديم اسأس فلسفي للمذهب الواقعي . وهذا في رأيي شيء ممكن اليوم ، وقد حاولت ان احققه طـوال حياتي . لقد كان السؤال المطروح : كيف نعطي الانسان في آن واحد استقلاله الذاتي وحقيقته ووافعه ضمن سائر الاشياء الواقعيـة ، متحاشين المثالية ودون ان نسقط في مادية ميكانيكية ؟ كنت اطرح المشكلة بهذه المصطلحات لانني كنت اجهل المادية الجدلية ، لكـن ينبغي ان اقول ان هذا اتاح لي ، فيما بعد ، ان اضع للمادية الجدلية بعض الحدود ـ مثبتا صحة الجدل التاريخي ونابذا جدل الطبيعة الذي يقضي على الانسان بأن يكون محض نتاج للقوانين الفيزيائية ، مثله مثل اي شيء آخر في الوجود .

لنعد الى فرويد . اقول انني كنت عاجزا عن فهمه لانني كنت فرنسيا اشرب التقاليد الديكارتية ، واشبع بالمذهب العقلاني ، وكان لفكرة اللاشعور وقع الصدمة الشديدة عليه . وبالفعل ، الى اليوم ايضا ما ازال اصطدم بشيء كان محتما لدي فرويد : لجوئه الـى اللغة الفيزيولوجية والبيولوجية ليعبر عن افكار ما كان يمكن نقلها بدون هذا التوسط . وكانت نتيجة ذلك ان الصورة التي يصف بها الموضوع التحليلي تشكو من نوع من تشنج ميكانيكي النزعة . وقـد ينجح بين الحين والاخر في تذليل هذه الصعوبة،لكن اللغةالتييستعملها تولد في غالب الاحيان ميتولوجيا لا يمكن ان اقبل بها عن الوعي ، انني اوافق كل الموافقة على فعلي التنكير والكبت ، ولكن من حيـث انهما فعلان وحسب . لكنني ارفض بالمقابل كلمـات « الكبـت » و « الرقابة » و « الدافع الغريزي الجنسي » التي تعبر عن نوع من نزعة غائية في مرحلة اولى ، ثم عن نوع من نزعة ميكانيكية في المرحلة التاليـة .

لنأخذ مثال « التركيز » الذي هو مصطلح متناقض المعاني لدي فرويد . ففي وسعنا ان نرى فيه مجرد ظاهرة تداع على نحو ما كـان يصفها به الفلاسفة وعلماء النفس الانكليز في القرنين الثامـن عشر والتاسع عشر : صورتان يجمع بينهما تدخل خارجي وتتراكبان لتؤلفا صورة ثالثة . انه المذهب الذري البسيكولوجي الكلاسيكي . لكـن يسعنا ايضا ان نؤول ذلك المصطلح كما لو انه يعبر عن غائيـة : فالتركيز يحدث لان اندماج الصورتين يتجاوب مع رغبة ، مع حاجة . ان هذا الضرب من الالتباس نلقاه في كل مكان لدي فرويد . وينجم عن ذلك تصوير غريب للاشعور من حيث انه ، في آن واحد ، جملة

---

(1) جون هيوستون : مخرج أميركي لامع اخرج فيلما عن فرويد لعب دور البطولـة فيه مونتغمري كليفت . المترجم

من تعينات ميكانيكية صارمة ، أي نظام من السببيات ، وغائية غامضة: فهناك « حيل » للاشعور كما ان هناك « حيلا » للتاريخ . واننا لنلقى على الدوام في كتابات الكثيرين من المحللين النفسيين ـ المحللين النفسيين الاوائل على كل حال ـ هذا الالتباس الاساسي : فاللاشعور يصور اولا على انه وعي آخر ، ثم على انه شيء آخر غير الوعي . وما هو غير الوعي يصبح مجرد ميكانيكية .

ان ما نأخذه اذن على النظرية التحليلية النفسية هو انها فكر تلفيقي لا فكر جدلي . وهذا ما يتجلى بوضوح في فكرة « العقدة » فهي تنطوي على تداخل من دون ان تنطوي على تناقض . انني اسلم ، بالطبع ، باحتمال وجود عدد هائل من التناقضات « الكامنة » التي تتجلى لدى الفرد في بعض المواقف في شكل تداخلات اكثر منها في شكل مواجهات وصدامات . لكن هذا لا يعني ان هذه التناقضات لا وجود لها .

اننا لنلقى نتائج هذه التلفيقية ، على سبيل المثال ، في كيفية استعمال انصار التحليل النفسي لعقدة اوديب : فهم يتدبرون امرهم كي يجدوا فيها كل ما يحلو لهم ، بدءا من التعلق بالام الى حب الام الى كراهية الام ـ كما ترى ميلاني كلاين . وبعبارة اخرى ، في المستطاع استنباط كل شيء من عقدة اوديب ما دامت غير متبينة . ففي مقدور المحلل النفسي أن يقول شيئا ، ثم أن يقول بعد ذلك نقيضه ، من دون ان يكترث البتة بمخالفة المنطق ، لان « التناقضات تتداخل » بعد كل شيء . ان هذه الظاهرة او تلك يمكن أن يكون لها هذه الدلالة أو تلك ، بيد ان نقيضها قد يدل ايضا على الشيء عينه . النظرية التحليلية النفسية اذن فكر « رخو » فهي لا تستند الى منطق جدلي . وقد يقول لي انصار التحليل النفسي ان السبب في ذلك يعود الى ان هذا المنطق لا وجود له في الواقع . بيد انني لا اجاريهم ثقة بدلك : فانا على يقين بان العقد موجودة ، لكنني غير متأكد البتة من انها غير متبينة .

انني ارى ، بوجه خاص ، انه اذا كانت العقد بنى حقيقية ، فلا محيد عن هجر « الريبية التحليلية » . ان ما اسميه بـ « ريبية انصار التحليل النفسي العاطفية » هو يقين الكثيرين منهم بأن العلاقة التي تربط بين شخصين ليست سوى « احالة » الى علاقة مبدئية ، اصيلة ، لها قيمة المطلق ، ليست سوى اشارة الى « مشهد بدائي » منقطع النظير ولا ينتسى ـ وان نسي ـ بين الاب والام . وزبدة القول ، ان كل احساس يخالج راشدا من الراشدين يغدو ، بالنسبة الى المحلل النفسي ، فرصة وسانحة ننتهز لنعرف احساسا آخر . وان لفي هذا جانبا من الصحة والحقيقة : فتعلق الفتاة اليافعة برجل يكبرها سنا يمكن ان يفسر بعلاقاتها بوالدها ، كما انه يمكن تفسير تعلق شاب يافع بفتاة يافعة بشبكة كاملة من العلاقات المبدئية الاصلية . لكن ما يفتقر اليه التأويل التحليلي النفسي الكلاسيكي هو فكرة لا اختزالية او لا ارتجالية جدلية .

ان المشكلات ينجم بعضها عن بعض جدليا من منظور نظرية جدلية حقيقية كالمادية التاريخية : فهناك تجليات مختلفة للواقع الجدلي ، وكل واحد من هذه التجليات مشروط بصرامة بسابقه الذي يدمجه به ويتجاوزه في آن واحد . هذا التجاوز هو بالتحديد غير القابل للاختزال او للارجاع : اذ لا يمكن البتة ارجاع تجل الى التجلي السابق له . وما تفتقر اليه النظرية التحليلية النفسية هو على وجه التحديد فكرة الاستقلال الذاتي ذاك . فالعاطفة او الهوى المشبوب بين شخصين مشروط بقوة بعلاقتهما بـ « موضوع بدائي » ، وفي المستطاع العثور على هذا الموضوع واستخدامه لتفسير العلاقة الجديدة لكن هذه العلاقة تظل غير قابلة للاختزال او للارجاع .

هناك اذن اختلاف جوهري بين علاقتي بماركس وعلاقتي بفرويد . فقد كان اكتشاف الصراع الطبقي اكتشافا حقيقيا بالنسبة اليّ : فانا ما ازال أؤمن به كل الايمان اليوم ، في الشكل عينه الذي وصفه به ماركس . لقد تغير العصر ، لكن الصراع ذاته بين الطبقات ذاتها لم يتغير ، كما لم يتغير الطريق الى النصر . وبالمقابل ، لا اؤمن باللاشعور كما يصوره لنا التحليل النفسي .

لقد استبدلت ، في الكتاب الذي اكتبه عن فلوبير ، مفهومي القديم عن « الوعي » ـ وان كنت استعمل المصطلح كثيرا ـ بما اسميه بـ « المعاش » وسوف احاول بعد قليل ان اشرح ما اعنيه بهذا المصطلح الذي لا يشير لا الى ملاجىء ما قبل الشعور ولا الى اللاشعور ولا الى الشعور ، بل يشير الى الميدان الذي يجد فيه الفرد نفسه مغمورا على الدوام بنفسه ، بثروته الذاتية ، والذي يكون فيه الوعي ماكرا فيحدد ذاته بذاته بالنسيان .

● في « الوجود والعدم » لا تكاد تأتي البتة بذكر الحلم مع انه يمثل في نظر فرويد « مجالا » ممتازا للاشعور ، المنطقة عينها التي تم فيها اكتشاف التحليل النفسي . فهل تحاول ، في عملك الراهن ، ان تخصص مكانا جديدا لمجال الحلم هذا ؟

جان بول سارتر : لقد تكلمت كثيرا عن الحلم في « المتخيل » ، وانا اتكلم عن الاحلام في دراستي عن فلوبير . من سوء الحظ ان فلوبير نفسه يروي عددا ضئيلا للغاية من الاحلام . بيد ان هناك حلمين ، كابوسين ، يسترعيان اشد الانتباه وان كانا مخترعين اختراعا بصفة جزئية ، وذلك ما داما مذكورين في « مذكرات مجنون » وهي سيرة ذاتية كتبها فلوبير يوم كان في السابعة عشرة من العمر . واحد هذين الحلمين يصور الاب والثاني الام ، وكلاهما يزيح النقاب عن علاقاته بوالديه بوضوح خارق للمألوف .

ان ما يسترعي الاهتمام هو ان فلوبير لا يأتي عمليا البتة بذكر والديه في كتاباته . وفي الواقع كانت علاقاته بأبيه وامه في غاية السوء ، وهذا لجملة من الاسباب التي احاول تحليلها في كتابي . لكنه لا يتكلم عنهما بتاتا . بل ليس لهما من وجود في مؤلفاته الاولى . والمرة الوحيدة التي يشير فيها اليهما بصورة مباشرة هي بالتحديد حيث يتوقع المحلل النفسي ان يشير اليهما : في قصة حلم . بيد ان فلوبير هو الذي يتكلم في هذا الحلم بصورة عفوية ثم نراه ينشر، في اواخر حياته ، قبل خمسة اعوام من وفاته ، قصة قصيرة بعنوان « خرافة القديس جوليان المضيف » ، مشيرا الى انه كان يود ان يكتبها منذ ثلاثين عاما : فهو يروي فيها قصة رجل يقتل اباه وامه ويغدو ، بنتيجة هذا العمل بالذات ، قديسا ، اي كاتبا بالنسبة الى فلوبير .

يرى فلوبير نفسه اذن بصورتين مختلفتين عظيم الاختلاف . الاولى لا تتجاوز مستوى الوصف العادي ، كما حين يكتب الى لويز ، عشيقته : « ما أنا ؟ أأنا ذكي ام غبي ؟ أأنا ناعم ام غليظ ؟ أأنا خسيس ام كريم ؟ أأنا أناني ام متناس لذاتي ؟ ليس عندي من فكرة حول ذلك البتة . افترض اني كسائر الناس ، اني أتأرجح بين هذا كله ... ». وبعبارة اخرى ، انه ضائع تماما على هذا المستوى . لماذا ؟ لان تلك المصطلحات لا معنى لها البتة في حد ذاتها . وهي لا تكتسب من معنى الا في الذاتية المتداخلة ، اي نسبة الى ما اسميه في « نقد العقل الجدلي » بـ « الروح الموضوعية » التي يحاكم كل فرد في جماعة او في مجتمع نفسه قياسا اليها كما يحاكمه الاخرون قياسا اليها ايضا ، الامر الذي تترتب عليه اقامة علاقة داخلية مع الاخرين ، علاقة مبنية على اعلام او سياق مشتركين .

وفي الوقت نفسه لا يسعنا ان نقول ان فلوبير لم يتفهم البتة ، في ذروة نشاطه ككاتب ، الاصول الاكثر ابهاما لتاريخه الشخصي .

ـ التتمة على الصفحة ـ ٨٥ ـ

فصل من دفاع عن المثقفين

ـ تابع المنشور على الصفحة ـ ١٦ ـ

فقد كتب ذات يوم هذه الجملة المدهشة : « انتم بلا ادنى ريب مثلي ، ولكم جميعا الاعماق الرهيبة والملة عينها » . ترى هل في امكاننا ان نصف بافضل من هذا الوصف العالم التحليلي النفسي الذي لا ني تتوالى الاكتشافات المرهبة التي تفضي جميعها بلا كلل الى الشيء ذاته ؟ بيد ان وعي فلوبير لتلك « الاعماق » لم يكن من طبيعة عقلية . فقد كتب فيما بعد انه عرف في كثير من الاحيان حدسا باهرا ، اشبه ما يكون بالبرق العنيف الذي يعميك ويكشف عن كل شيء في آن واحد . وقد حاول في كل مرة ، وهو يتعثر في الظلمات التي كانت تخيم دوما من جديد ، ان يجد سبيله الى الطرقات الجديدة التي لمحها في لحظة الانبهار . لكن عبثا .

ان هذه التجارب تحدد ، في نظري ، علاقة فلوبير بما يسمى عادة باللاشعور ، وبما افضل ان اسميه بانه غياب شامل للمعرفة ، مقترن بتفهم فعلي . وانني اميز هنا بين التفهم والعقل : فقد يعقل المسلك العلمي ، لكن العاطفة ، المشبوبة تفهم وحسب . ان ما اسميه بـ « المعاش » هو بالتحديد جملة السيرورة الجدلية للحياة النفسية ، تلك السيرورة التي تظل حكما وبالضرورة غير شفافة بالنسبة الى ذاتها لانها تشميل مستمر دائم ، تشميل ليس في مكنته ان يكون واعيا لماهيته . وبالفعل ، يمكن للمرء ان يعي تشميلا خارجيا ، لكنه لا يستطيع ان يعي تشميلا يشمل الوعي ايضا . وبهذا المعنى ، يكون المعاش قابلا على الدوام لان يفهم لا لان يعرف .

ان اسمى شكل من تفهم المعاش لقادر على توليد لغته المخصوصة ـ تلك اللغة المقيض لها ابدا الا تكون مطابقة لواقع الحال ولكن التي لها في غالب الاحيان بنية الحلم المجازية . ويتم تفهم الحلم حين يستطيع انسان من الناس ترجمته الى لغة هي بدورها محلومة . يقول لاكان ان اللاشعور متبنين كتبنين اللغة . اما انا فاقول بالاحرى ان اللغة التي تعبر عن اللاشعور لها بنية حلم . وبعبارة اخرى ، لا يجد تفهم اللاشعور ، فيغالب الاحوال ، تعبيره الواضح الصافي ابدا.

يتكلم فلوبير باستمرار عن « ما لا يقال » . ولعل هذا التعبير كان في عصره لهجة محلية ، ولكنه ليس ، على كل حال ، ذلك التعبير الدارج : « يدق عن الوصف » . ومع ذلك كان « ما لا يقال » شيئا في منتهى الدقة والوضوح بالنسبة الى فلوبير . فقد كتب في سيرته الذاتية التي بعث بها الى عشيقته يوم كان في الخامسة والعشرين من العمر : « انك ستحزرين كل ما لا يقال » . ولم يكن هذا معناه اسرار الاسرة او اشياء من هذا القبيل . ولا شك في ان فلوبير كان يكره اخاه البكر ، لكنه ما كان يشير الى ذلك . انما كان يريد على وجه التحديد ان يتكلم عن ذلك الضرب من تفهم الذات الذي لا يمكن ان يترجم الى كلمات والذي يفلت منك باستمرار .

ان هذا التصور عن المعاش هو السمة المميزة لتطوري منذ « الوجود والعدم » . ففي كتاباتي الاولى كنت انشد بناء فلسفة عقلانية عن الوعي وصحيح انه كان في وسعي ان اكتب صفحات وصفحات حول السيرورات غير العقلانية ظاهريا للسلوك الفردي ، بيد ان « الكينونة والعدم » يظل صرحا منيفا من العقلانية . وهذا ما قضى عليه ، في خاتمة المطاف ، بالسقوط في النزعة اللاعقلانية ، على اعتبار انه لا يستطيع ان يفسر عقلانيا السيرورات التي تتدخل « من اسفل » الوعي ، تلك السيرورات التي هي بدورها عقلانية وان كانت تعاش كما لو انها لا عقلانية . واخذي بمفهوم المعاش هو بمثابة مجهود للحفاظ على ذلك « الحضور امام الذات » الذي يبدو لي ضروريا لا غنى عنه لوجود كل واقعة نفسية ، والذي هو في الوقت نفسه حضور كتيم واعمى نحاه ذاته بحيث يمكننا ايضا ان نعده « غيابا للذات » .

ان المعاش حاضر على الدوام امام الذات وغائب عن الذات في آن واحد . وقد حاولت ، بمساعدة هذا المفهوم ، ان اتجاوز الالتباس التحليلي النفسي التقليدي الملازم للواقعة النفسية ـ الغائية والميكانيكية في ان واحد ـ فابين ان كل واقعة نفسية تنطوي على قصدية متجهة نحو شيء ما ، وان بعض هذه الوقائع لا يمكن بالمقابل، ان يكون لها من وجود الا اذا كانت موضوعا لنفهم بسيط من دون ان نسمى او ان تعرف .

● ثمة سؤال يفرض نفسه هنا ، بصدد بحثك عن فلوبير . فقد سبق لك ان كتبت دراسة عن بودلير ...

جان بول سارتر : ناقصة جدا ، سيئة للغاية ، بل ...

● ... ثم كتابا ضخما عن جينيه ، ثم بحثا عن لوتانتوريه (١)، ثم سيرة ذاتية : « الكلمات » . فاين تكمن الجدة المنهجية للكتاب عن فلوبير بعد جميع تلك الاعمال ؟ لماذا حددت لنفسك مرة اخرى كهدف تفسير حياة بعينها ؟

جان بول سارتر : لقد درست ، في « مسالة منهج » (٢) ، بوسطات واجراءات تتيح لنا ، اذا استعملناها معا ، ان نعمق معرفتنا بالبشر . وبالفعل يعلم الناس جميعا ويسلم الناس جميعا اليوم بانه لا بد ، على سبيل المثال ، من ايجاد التوسطات القمينة بان تجمع التحليل النفسي والماركسية . كما يضيف الناس جميعا ، بالطبع ، ان التحليل النفسي ليس اساسا وجوهريا حقا وفعلا وانه قابل مع ذلك لان يكون نافعا اذا قرن بالماركسية على نحو صحيح وعقلاني كذلك يقر الناس جميعا بان علم الاجتماع الاميركي ينطوي على بعض مفاهيم ومدركات لها بعض القيمة ، وبأن علم الاجتماع بوجه عام ينبغي ان يجري استعماله واستخدامه ـ باستثناء علم الاجتماع السوفياتي ، بالطبع ، الذي هو محض تعداد ، محض مدونة . الناس جميعا يجمعون على ذلك . او على الاقل ، الناس جميعا يقولون ذلك. لكن من حاول ان يفعل ذلك ؟

انا نفسي لم افعل من شيء في « مسالة منهج » سوى انني كررت ورددت هذه الحكم والمبادىء العامة التي ليس عليها مأخذ يؤخذ. ولقد كانت فكرة الكتاب عن فلوبير ان اضرب صفحا عن هذه التحاليل النظرية ، التي لا تغني او تسمن من جوع في خاتمة المطاف ، كي

---

(١) هذا البحث منشور ، بترجمتنا ، في الجزء الثالث من «مواقف»، « جمهورية الصمت » ، دار الاداب ، بيروت .
« المترجم »

(٢) وهو الكتاب الذي ترجمناه الى العربية باسم « الماركسية والوجودية » طبقا لعنوانه الاصلي ـ دار اليقظة العربية دمشق .
« المترجم »

أحاول ان اقدم مثالا عينيا على ما يمكن فعله . وستكون النتيجة ما ستكونه . وحتى لو كانت النتيجة الفشل ، لكان في ذلك نفع ، اذ ستراود الاخرين فكرة المعاودة والوصول الى نتائج احسن . ان السؤال الذي اسعى الى الاجابة عليه في الكتاب المذكور هو التالي : كيف يمكنني ان ادرس انسانا من الناس بجميع تلك الطرائق والمناهج، وكيف ستشرط هذه الطرائق والمناهج بعضها بعضا من خلال الدراسة لتحتل كل منها مكانها ؟

● اما كانت هذه المفاتيح بين يديك حين كتبت « القديس جينيه » ؟

جان بول سارتر : لم تكن جميعها بين يدي . فمن الواضح ان دراسة انشراط جينيه بأحداث تاريخه الموضوعي ناقصة ، ناقصة جدا جدا . بديهي ان الخطوط العريضة للتأويل ـ كان جينيه من أيتام مؤسسة المساعفة العامة ، وقد سلم الى أسرة من الفلاحين ، ولم يكن يملك شيئا ، الخ ـ تظل صحيحة . لكن هذا كله حدث في حوالي عام ١٩٢٥ ، في سياق خاص غائب كليا عن الكتاب . ثم ان « المساعفة العامة » ووضع الطفل اللقيط بالذات هما ظاهرات اجتماعية نوعية ، وجينيه هو من نتاج القرن العشرين . والحال ان ما من شيء من هذا معروض بوضوح ودقة في « القديس جينيه » .

ان ما أتمناه في كتابي القادم هو ان يشعر القارىء على الدوام بحضور فلوبير . وسيكون مثلي الاعلى ان يتمكن من ان يحس ويفهم ويعرف في آن واحد شخصية فلوبير بصفتها شخصية فردية تماما وبصفتها ايضا ممثلة لعصره تماما . بعبارة اخرى ، لا يمكن ان يفهم فلوبير الا من خلال ما يميزه عن معاصريه .

أترى ما اريد قوله ؟لقد وجد ، على سبيل المثال ، الكثير من الكتاب عصرئذ ، مثل لوكونت دي ليل او الاخوين غونكور ، ممن صاغوا نظريات مشابهة لنظريات فلوبير واستلهموا من معينها لينتجوا آثارا قيمة بقدر او بآخر . وما ينبغي ان ندرسه هو الكيفية التي وجدوا معها انفسهم منقادين الى تبني هذه النظرة الخاصة ، والكيفية التي وجد معها فلوبير نفسه منقادا الى اعتناق وجهة نظر أخرى بالرغم من انه تعرض الى نفس الشروط وان بصورة مختلفة . ان غايتي ان احاول بيان اللقاء الذي تم بين تطور الشخص كما يميط لنا اللثام عنه التحليل النفسي وبين تطور التاريخ . وقد يحدث ان يتمكن الفرد ، في اعمق انشراط له واكثره صميمة ، في انشراطه العائلي تحديدا ، قد يحدث ان يتمكن ، في لحظة معينة ، من اداء دور تاريخي . ومن الامثلة الطيبة على ذلك روبيسبيير . لكن يستحيل اجراء مثل هذه الدراسة عليه ، لافتقارنا الى المواد . وما ينبغي ان نعرفه في حالته هو ماذا وكيف كان لقاء ابن السيد والسيدة روبسبيير من آراس بالثورة التي أنشأت لجنة السلامة العامة .

● هذا هو هدفك النظري . ولكن لماذا اخترت فلوبير ؟

جان بول سارتر : لانه واسع الخيال . فأنا اجد نفسي معه عند تخوم الحلم ، عند حدوده . وقد اخترته ، في الواقع ، لجملة من الاسباب . السبب الاول ظرفي محض : فنادرون جدا رجال التاريخ او الادب الذين تركوا لنا هذا القدر الوفير من المعلومات عن انفسهم. ان مراسلات فلوبير تشغل ثلاثة عشر مجلدا ، يتألف كل واحد منها من زهاء ستمئة صفحة . وكان يحدث له ان يكتب الى اشخاص عديدين في يوم واحد ، فلا تختلف رسائله اليهم الا بسيط الاختلاف ، وان يكن هذا الاختلاف البسيط بليغ الدلالة . كما ان هناك حكايات وشهادات كثيرة عنه . كان الاخوان غونكور يلتقيان بفلوبير كثيرا ويسجلان في يومياتهما لا رأيهما فيه فحسب بل ايضا رأيه في نفسه . وهذا المصدر ليس بمصدر موثوق على نحو مطلق ، اذ لم يكن الشقيقان غونكور ، من اكثر من جانب ، سوى غبيين حاقدين ، لكنهما يأتيان مع ذلك بذكر العديد من الوقائع المثيرة للاهتمام في « يومياتهما » . وهناك ، ناهيك عن ذلك ، مراسلاته الغزيرة مع جورج صاند ، ورسائل جورج صاند الى فلوبير ، و « السير الذاتية » التي كتبها في حداثته ، علاوة على الف شيء وشيء آخر . ان هذا كله له اهميته الكبرى ، وان يكن ظرفيا عرضيا .

ثم ان فلوبير يمثل في نظري ، من جهة ثانية ، النقيض الصرف لتصوري الخاص عن الادب : انفلاتا تاما من الالتزام والبحث عن مثل اعلى شكلي ليس هو بحال من الاحوال مثلي الاعلى . ان ستندال ، على سبيل المثال ، كاتب اوثره من بعيد على فلوبير ، وان فاقه فلوبير اهمية بالنسبة الى تطور الرواية . اقصد ان ستندال انعم واقوى في آن معا . وفي وسع المرء معه ان يطلق العنان لنفسه على سجيتها فأسلوبه يصل الى مرتبة الكمال ، وابطاله محببون الى النفس من دون أن يكونوا « ابطالا ايجابيين » ، ورؤيته للعالم صحيحة ، وتصوره عن التاريخ في منتهى الاربة . ونحن لا نجد شيئا من هذا لدي فلوبير .

بيد أن فلوبير يحتل مكانة اهم بكثير من المكانة التي يحتلها ستندال في تاريخ الرواية . فلو لم يوجد ستندال لامكن ، مع ذلك ، الانتقال مباشرة من دي لاكلو الى بلزاك . وبالمقابل لا نستطيع ان نتصور زولا على سبيل المثال او « الرواية الجديدة » بدون فلوبير . ان الفرنسيين يحبون ستندال كثيرا ، لكن تأثيره على الرواية كان واهنا ، في حين أن تأثير فلوبير كان هائلا ، وهذا وحده يكفي لتبرير دراسته . بيد انه كان هناك ، بالنسبة اليّ ، شيء آخر : فقد طفق فلوبير يخلب لبي على وجه التحديد لانني كنت ارى فيه ، من وجهات كافة ، نقيض نفسي . كنت أتساءل : « كيف كان مثل هذا الانسان ممكنا ؟ » .

واكتشفت عندئذ بعدا آخر لفلوبير ، بعدا يمثل على كل حال واحدا من ينابيع موهبته فقد كان من عادتي ، وانا اقرأ ستندال وغيره ، ان اكون على وفاق كامل مع البطل ، سواء أكان يدعى جوليان سوريل أم فابريس (١) . والحال اننا نغرق ، حين نقرأ فلوبير ، وسط اشخاص مثيرين للسخط نختلف واياهم مطلق الاختلاف قد يحدث ان نشاطرهم احاسيسهم بيد انهم سرعان ما يردون على حين بغتة تعاطفنا معهم ليرجعونا الى عدائيتنا الاولى . هذا بالتحديد ما خلب لبي واثار فضولي . فن فلوبير بجماعه يكمن هنا . من الواضح انه كان يبغض نفسه . وحين يتكلم عن ابطاله الرئيسيين ، يتكلم عنهم بمزيج مرعب من السادية والمازوخية . انه يعذبهم لانهم نفسه ، ولكي يبين ويظهر في الوقت عينه ان العالم والاخرين يعذبونه هو نفسه . وهو يعذبهم ايضا لانهم ليسوا نفسه ، ولانه يحب ، لسيادته وفجوره ، ان يعذب الاخرين . وبديهي ان ابطاله التعساء هؤلاء لا امل لهم ولا حظ بين هذه النيران المتصالبة المنصبة من مختلف الاتجاهات .

ويكتب فلوبير في الوقت نفسه من داخل شخصياته ، وهو انما يتكلم عن ذاته على الدوام بمعنى ما . وانه ليفعل ذلك بطريقة واحدة على الدوام . ان شهادة فلوبير على نفسه ـ ذلك الاعتراف الحرون

---

(١) جوليان سوريل بطل « الاحمر والاسود » ، وفابريس ديل دونغو بطل « دير بارم » .

« المترجم »

المتنكر ، المشبع بتلك الكراهية للذات وبتلك الاحالات المستمرة الى اشياء يفهمها فلوبير من دون ان يعرفها ، وبتلك الرغبة في ان يكون صاحي الفكر ملء الصحو والتي لا تمنعه من ان يكون دائم التذمر والمشاكسة ـ أقول : ان شهادة فلوبير هذه على نفسه شيء استثنائي لم نره من قبل قط ولن نعود الى رؤيته ثانية . ولقد كان هذا علة ثانية لاختيار فلوبير .

اما العلة الثالثة فترجع الى ان دراسة فلوبير تمثل ، بالنسبة الي ، تتمة لواحد من اوائل كتبي : « التخيل » فقد حاولت ان ابين، في هذا الكتاب » ان الصورة ليست احساسا يستثيره الدماغ او يعيد صبه في قالب جديد ، ولا هي ادراك قديم تحرفه المعرفة او تخفف من حدته ، وانما هي شيء مختلف تماما ، واقع غائب يزاح عنه الستار في غيابه بالذات من خلال ما اسميته بـ « التماثل » : موضوع مستخدم كركيزة تشبيهية ومخترق بنية وقصد . فحين نخلد الى الرقاد على سبيل المثال ، يمكننا ان نستخدم النقاط المضيئة التي تظهر تحت اجفاننا ـ التوماضات ـ كركيزة تشبيهية لاي صورة حلمية او نعاسية .

باختصار ـ ، ان بعض الاشخاص يرون ، وهم بين اليقظة والنوم مرور اشكال مبهمة هي في الحقيقة توماضات يسقطون من خلالها صورة شخص من الاشخاص او شيء من الاشياء . وقد حاولت في « التخيل » ان ابرهن على ان المواضيع التخيلية ـ الصور ـ هي غياب . وفي كتابي عن فلوبير ادرس اشخاصا خياليين ، اناسا يؤدون كفلوبير ادوارا . ان كل انسان عبارة عن تسرب غازي يهرب بواسطته الى عالم الخيال . هذا ما كانه فلوبير على الدوام . بيد انه لم يكن هناك مناص ، في الوقت نفسه ، من ان ينظر الى الواقع وجها لوجه لانه كان يبغض الواقع ، وما احاول انا ان ادرسه انطلاقا من حياته وآثاره هو على وجه التحديد مشكلة العلاقات بين الواقعي والخيالي بحذافيرها كاملة .

من الممكن اخيرا ، عبر هذا كله ، ان نطرح السؤال التالي : « ماذا كان العالم الاجتماعي الخيالي لبورجوازية ١٨٤٨ الحالمة ؟ » . ان هذا في ذاته موضوع يخلب اللب . فقد درس فلوبير بين ١٨٣٠ و ١٨٤٠ في معهد مدينة روان ، وجميع نصوصه التي تعود الى هذا العهد تصف زملاءه في الدراسة بانهم بورجوازيون متضعون وجديرون بالازدراء . والحال انه مرت على المعهد نفسه ، في ذلك العهد ، خمسة اعوام من صراعات سياسية عنيفة . فبعد ثورة ١٨٣٠ هب الفتية ليخوضوا في معترك الكفاح السياسي في المدارس ، وقاتلوا ، وهزموا وتأثير الرومانسيين ـ الذي وصفه فلوبير مرارا عدة بانه تحد لاهالي اولئك الفتية ـ لا يمكن فهمه الا من هذا المنظور : فحين استولى الضجر والقرف على المتمردين الشبان ، امكنت استعادتهم كبورجوازيين « ساخرين » ، وكان هذا اخفاقهم .

والعجيب في الامر ان فلوبير لا ينبس ببنت شفة حول هذا كله . فهو يصف الفتية الذين يحيطون به وكأنهم راشدون بالقوة ـ اي ككائنات سافلة . كتب يقول : « كنت ارى عيوبا مقيضا لها ان تغدو رذائل ، وحاجات مقدرا لها ان تمسي هوسا ، وجنونا مكتوبا عليه ان يضحي جريمة ـ باختصار ، كنت ارى اطفالا مقيضا لهم ان يصيروا رجالا » . وتاريخ سنوات الدراسة هذه يقتصر ، بالنسبة اليه ، على تاريخ الانتقال من الطفولة الى البلوغ . اما في الحقيقة فكان تاريخ انتفاضة خجل للبورجوازية ، من خلال ابنائها ، ثم تاريخ هزيمة الابناء ومحو العار . وكان هذا كله بمثابة تمهيد لمذبحة ١٨٤٨ .

كانت البورجوازية الروانية ، قبل ١٨٣٠ ، تتستر تحت اغطيتها . وحين اعلنت عن نفسها في خاتمة المطاف ، هتف ابناؤها : « مرحى ! مرحى ! سوف نعلن الجمهورية ! » . وقد ارتأى الاباء يومئذ انهم ما يزالون بحاجة الى تغطية ، بالرغم من كل شيء . وغدا لوي ـ فيليب ملكا . لكن الابناء اقنعوا انفسهم بأن الاباء قد خدعوا ، فقرروا مواصلة النضال . ونجم عن ذلك بلبلة هائلة في المعهد ، ولكن بلا جدوى : فلن يكون مصير المشاغبين سوى الطرد . وفي عام ١٨٣١ ، حين تخلص الملك من لافاييت وفتح الطريق امام الرجعية ، كان في معهد فلوبير ، قبيل انتسابه اليه بفترة وجيزة ، غلمان في الثالثة عشرة او الرابعة عشرة من العمر يرفضون بكل هدوء وبرودة اعصاب ان يعترفوا ، ايمانا منهم بأن رفضهم هذا مجال ممتاز لاختبار قوة مع السلطات ، وذلك ما دامت البورجوازية بالرغم من كل شيء ، بصفة رسمية ، فولتيرية . وكان الاعتراف في المدارس من بقايا عهد عودة الملكية ، وكان يطرح مشكلة دقيقة هي مشكلة التعليم الديني الالزامي التي لا بد ان تصل ، في اعتقادهم ، الى مجلس النواب في خاتمة المطاف .

انني لابدي كبير اعجابي بهؤلاء الفتية الذين رسموا مثل هذه الاستراتيجية وهم في الرابعة عشرة من العمر ، مع علمهم الاكيد بان الطرد هو ما ينتظرهم .لقد كان عليهم اولا ان يواجهوا المرشد (١) (« اعتراف ! ـ كلا ! ») ، ثم موظفا آخر (« كلا ، كلا، كلا ، ») ثم المدير الذي آمر بطردهم . ويومئذ دوت ارجاء المعهد بصيحة غضب واستنكار ـ تماما كما كانوا يأملون . ورمى تلامذة الصف الثاني الاعدادي المدير المساعد ببيض فاسد ، وفصل منهم اثنان . وفي فجر اليوم التالي اجتمع طلاب الصف الخارجيون واقسموا ان يثاروا لرفاقهم ، وفي الساعة السادسة من صبيحة اليوم التالي فتح لهم التلاميذ الداخليون الابواب : فاستولوا متضافرين متكاتفين على المباني واحتلوها . وهذا منذ عام ١٨٣١ ! ومن أعالي حصنهم راحوا يقصفون المجلس الاكاديمي الذي اجتمع للتداول في مبنى مجاور .

اثناء ذلك ، كان مدير المدرسة يزحف عند اقدام اقدم التلامذة، متضرعا اليهم ـ بنجاح ـ حتى لا يتضامنوا مع « المحتلين » . وفي الختام لم يتمكن تلامذة الصف الثاني الاعدادي من تحقيق مطلبهم باعادة زملائهم المطرودين ، بيد ان السلطات اضطرت الى انتقطع عهدا بألا تنزل اي عقاب بأولئك الذين احتلوا المباني . وبعد ثلاثة ايام من ذلك اكتشف التلامذة انهم قد خدعوا : فقد اغلق المعهد . تماما كما يحدث اليوم !

وحين رجعوا في العام التالي كانوا ، بالطبع ، حانقين ، ولم يقلعوا منذ ذلك اليوم عن التحريض المتواصل على الشغب في المعهد. تلك هي الايام التي عرفها فلوبير ، وان لم يكن قد عاشها بشكل من الاشكال بالصورة نفسها . وبالرغم من ان فلوبير كتب الكثير عن طفولته وحداثته ، لا نعثر على اي نص منه يشير الى تمرد طلبة المعهد . وبديهي انه سيتطور في نفس الاتجاه الذي تطور فيه ابناء

---

(١) المرشد : الكاهن المولج بطقس الاعتراف والتوجيه الروحي للناشئة .

« المترجم »

جيله جميعا ، لكن على طريقته الخاصة . ولئن لم يشارك في المرحلة العنيفة ، مرحلة احتلال المعهد ، فانه سيصل مع ذلك الى النتيجة نفسها ، بعيد ذلك بقليل ، عن طريق مختلف .

ففي يوم من ايام ١٨٣٩ ، بالفعل ، وقع مدرس الفلسفة طريح الفراش ، وحل محله بديل . وقرر التلامذة ان هذا البديل غير كفؤ، واحالوا حياته جحيما . وحاول المدير ان ينتقم من اثنين او من ثلاثة من « المشاغبين » ، لكن الصف كله تضامن معهم . وتولى فلوبير نفسه تحرير الرسالة الجماعية التي احتج فيها التلامذة لدى المدير على نوعية التعليم وعلى التهديدات التي يتعرضون لها . وكان عقابه من جراء ذلك الطرد مع اثنين او ثلاثة تلامذة آخرين . لقد كانت دلالة الاحتجاج ، هذه المرة ، في منتهى الوضوح : ففلوبير وزملاؤه بورجوازيون فتيان يطالبون بتربية بورجوازية صالحة . وكان لسان حالهم يقول : « ان اهالينا يدفعون ، بعد هذا وذاك ، غاليا جدا ! » وهذه المرحلة الثانية تنم عن تطور جيل وتطور طبقة . وسوف تتمخض هذه التجارب المختلفة عن كتب مريرة عن البورجوازية ، سيرضى مؤلفوها فيما بعد بأن يكونوا مجرد ساخرين ـ وهذا شكل آخر من الكينونة البورجوازية .

● لماذا هجرت الرواية منذ بضع سنوات لتنصرف الى كتابة سير ذاتية ومسرحيات ؟ هل مرد ذلك الى اعتقادك بأن الماركسية والتحليل النفسي جعلا من الرواية شكلا ادبيا مستحيلا بحكم ثقل مفاهيمهما ؟

جان بول سارتر : كثيرا ما طرحت على نفسي السؤال . ومن المؤكد انه لا وجود لاي تقنية تسمح بتفسير شخصية روائية على نحو ما يمكن ان تفسر به شخصية وجدت فعلا وعاشت حقا عن طريق تأويل ماركسي وتحليلي نفسي . ولو حاول مؤلف من المؤلفين ان يستخدم انظمة التأويل هذه في رواية ، من دون ان يكون قد وجد التقنية الشكلية المناسبة ، لاختفت الرواية . وليس ثمة من اكتشف بعد هذه التقنية ، ولست متأكدا من امكانية تواجدها ذات يوم .

● مختصر الكلام انه لا يسع اي روائي ان يكتب « بسذاجة » بعد ظهور الماركسية والتحليل النفسي ؟

جان بول سارتر : ليس الامر كما تقول . فهو يستطيع ، بالتأكيد، ان يفعل ذلك ، لكن روايته ستعد في هذه الحال « ساذجة » . وبعبارة اخرى ، لم يعد هناك عالم طبيعي للرواية ، ولم يعد في الامكان ان يوجد سوى نمط معين من الرواية : الرواية « العفوية »، « الساذجة » . وهناك امثلة ممتازة على هذا النمط من الرواية ، لكن على مؤلفيها ، اليوم ، ان يقرروا عن وعي تجاهل طرائق التأويل الماركسي والتحليلي النفسي ، وهذا ما يجعلهم بالضرورة أقل « سذاجة » .

وهناك ايضا روايات من نوع آخر ، روايات كاذبة مثل روايات غومبروفيتش (١) التي هي اشبه ما تكون بآلات جهنمية . ان لغومبروفيتش معرفة حسنة جدا بالتحليل النفسي وبالماركسية وبالعديد من الاشياء الاخرى ، لكنه يقف منها موقفا ريبيا ، فتراه يبني المواضيع التي تدمر نفسها بنفسها في فعل بنائها بالذات ، خالقا بالتالي النموذج المحتذى لما يمكن ان يكون رواية تحليلية ومادية النزعة في آن واحد .

● لماذا توقفت عن كتابة الرواية ؟

جان بول سارتر : ما عدت اشعر بالحاجة الى كتابتها . فالكاتب هو على الدوام امرؤ اختار التخيل بقدر او بآخر : فهو ابدا بحاجة الى مقدار معين من الخيال . وانني لواجده ، من جهتي انا ، في بحثي عن فلوبير ، ذلك البحث الذي يمكن ان يعد اصلا رواية . بل انني اتمنى ان يقول الناس انه رواية حقة . انني احاول ، في هذا الكتاب ، بلوغ مستوى معين من تفهم فلوبير بواسطة فرضيات ، واستخدم الخيال ـ الموجه ، المراقب ، ولكن الخيال مع ذلك ـ لاعثر من جديد على الاسباب التي جعلت فلوبير يكتب في ١٥ اذار ، على سبيل المثال ، شيئا ، ثم نقيضه في ٢١ اذار ، للمرسل اليه نفسه ، من دون ان يكترث للتناقض او يأبه له . ان فرضياتي تقودني اذن الى اختراع شخصية كتابي بصفة جزئية .

● اما تزال مستمرا في كتابة مسرحيات ؟

جان بول سارتر : اجل ، لان المسرح هو بدوره شيء آخر . انه في جوهره اسطورة بالنسبة اليّ . خذ ، على سبيل المثال ، بورجوازيا صغيرا يتخاصم وزوجته في كل حين . فلو سجلت مناقشاتهما على شريط تسجيل ، لتوفرت لك وثيقة لا عن هذين الشخصين فحسب ، بل عن البورجوازية الصغيرة وعالمها ، عما فعله المجتمع بهؤلاء البورجوازيين ، الخ . ان دراستين او ثلاث دراسات من هذا القبيل لقمينة بأن تفقد اي رواية عن حياة زوجين من البورجوازيين الصغار قيمتها وحظوتها . وبالمقابل ، ان الصورة التي منحنا اياها سترندبرغ عن علاقات رجل وامرأة في « رقصة الموت (١) » لن تتجاوز ابدا . ان الموضوع هو هو ، ولكنه معالج على مستوى الاسطورة . ان المؤلف المسرحي يقدم للناس صورة حية لوجودهم اليومي ، ويصور لهم حياتهم الخاصة كما لو انهم يتأملونها من الخارج هنا بالضبط تكمن عبقرية بريخت . صحيح ان بريخت كان سيحتج بشدة لو قال له احدهم ان مسرحياته اساطير . ولكن ما « الام شجاعة » في هذه الحال ان لم تكن مسرحية ضد الاساطير غدت بدورها ، ورغما عنها ، اسطورة ؟

● ان في « نقد العقل الجدلي » بعدا لا بد ان يشده اليوم كل قارىء جديد . فمن بعض الجوانب يبدو الكتاب وكأنه استباق لاهم حدثين تاريخيين في السنوات الاخيرة هذه : انتفاضة ايار ١٩٦٨ في فرنسا والثورة الثقافية في الصين . وان المرء ليجد في الكتاب تحاليل مطولة للعلاقات الجدلية بين الطبقات والملاكات والنقابات والاحزاب السياسية اثناء احتلال المصانع في عام ١٩٣٦ ، هذا الاحتلال الذي يبدو في كثير من الاحيان وكأنه صورة مسبقة لسلوك البروليتاريا الفرنسية في ايار ١٩٦٨ . كما ان هناك ، من جهة ثانية ، مقطعا تشير فيه الى الاستعراضات الرسمية الكبيرة التي جرت في مستهل الستينات في ساحة تيين آن ـ مين في بكين : فقد رأيت في

---

(١) فيتولد غومبروفيتش : واحد من كبار الروائيين المعاصرين ، مؤلف « فيرديدورك » و « الاباحية » .

« المترجم »

(١) من أشهر مسرحيات سترندبرغ .

« المترجم »

هذه الاستعراضات ضرباً من « تعدين » هرمي للانسان ، تتولى فيه هيئة بيروقراطية التلاعب والتحكم بسلاسل ومجموعات مشتتة حتى تقلدها ظاهر الجماعة الكاذب . فهل تفسر الثورة الثقافية على انها محاولة لوضع حد لانحطاط النظام الصيني عن طريق ضرب من «رؤيا» هائلة يفترض فيها القدرة على ان تعيد من جديد ، عبر ارجاء الصين قاطبة ، خلق « جماعات » قيد الانصهار والاندماج كتلك الجماعات التي قامت في الماضي بـ « المسيرة الطويلة » وكسبت الحرب الشعبية ؟

جان بول سارتر : انني اعتقد بأن معلوماتي عن الثورة الثقافية ناقصة جدا . فهذه الظاهرة تتم على المستويات الايديولوجية والثقافية والسياسية ، اي على مستوى البنى الفوقية التي تمثل الدرجات العالية في كل سلم جدلي . لكن ماذا حدث على مستوى البنى التحتية ، ومن اشعل فتيل هذه الحركة في البنى الفوقية؟ لا بد أن تكون قد ظهرت تناقضات محددة في قاعدة الاقتصاد الاشتراكي الصيني احدثت تلك الحركة في سبيل عودة الى شيء ما اشبه ما تكون بجماعة قيد الانصهار والاندماج الدائم . ومن الممكن ان نبحث عن أصول الثورة الثقافية في الصراعات التي واكبت « القفزة الكبرى الى الامام » وفي سياسة التوظيف المالي التي جرى انتهاجها في ذلك الزمن . وهذه اطروحة كثيراً ما أكدها وشرحها الماركسيون اليابانيون . وينبغي أن أعترف شخصيا بانني لم افلح في فهم اسباب الظاهرة بتمامها . ان فكرة « رؤيا » دائمة فكرة مغرية جدا بالطبع ، لكنني على يقين بأن المسالة ليست برمتها كذلك، وبانه لا بد من البحث في البنية التحتية عن اسباب الثورة الثقافية . هذا لا يعني ان هذه الحركة انعكاس ميكانيكي للتناقضات في البنية التحتية . لكنني اعتقد بانه لا مناص لنا ، حتى نفهم دلالتها الشاملة ، من ان نكون قادرين على اعادة بناء اللحظة المحددة في السيرورة التاريخية وفي التطور الاقتصادي التي حدث فيها الانفجار . فمما لا شك فيه ، على سبيل المثال ، ان سلطة ماو كانت على حجر المحك منذ بعض الوقت ، وانه قد استعادها الان وامسك بزمامها كاملة . وهذا التغير مرتبط بلا مراء بصراعات داخلية تعود الى زمن « القفزة الكبرى » الى الامام على الاقل .

● ما تزال الصين قطرا فقيرا جدا ، ومعدل نمو قواها المنتجة متدن للغاية . وما تقوله في « نقد العقل الجدلي » عن ملكوت الندرة يقود الى الاستنتاج بأن من المستحيل الغاء البيروقراطية في قطر كهذا . فكل محاولة لتجنب الانحطاط البيروقراطي للثورة ستصطدم لا محالة بالحدود الموضوعية التي تفرضها الندرة . وهذه الحجة قمينة بأن تفسر وجود حواجز (بصرف النظر عن كونها تاسيسية كالجيش او ايديولوجية كعبادة الشخصية) تعيق مبادهة الجماهير ومبادرتها في الصين .

جان بول سارتر : لا مرية في ان المبادرات غير الخاضعة لاي نوع من الرقابة قمينة بأن تفضي الى ضرب من الجنون (1).وهذا لان التطور الحر والفوضوي للفرد (لا الفرد الاجتماعي المستقبلي بل « العضوية العملية الحرة » الحالية) قد لا يكون خطرا على عقله ورشاده ، ولكنه قد يكون خطرا على المجتمع . بيد ان الاعلان عن حرية الفرد الكاملة داخل جماعة هي قيد الانصهار والاندماج ، وحشو رأسه في الوقت نفسه بحصى تدعى « افكار ماو » ، لا يعنيان خلق انسان شامل كامل . فالعمليتان متناقضتان مطلق التناقض .

● لعل مفارقة الثورة الثقافية تكمن في انها مستحيلة في التحليل الاخير في الصين (حيث انبثقت فكرتها)، في حين انها قد تكون ممكنة في البلدان الغربية الفائقة التطور ؟

جان بول سارتر : اعتقد ان هذا صحيح . مع تحفظ واحد: هل الثورة الثقافية ممكنة بدون ثورة ؟ في ايار ١٩٦٨ أراد الطلبة الفرنسيون ثورة ثقافية : فالام كانوا يفتقرون حتى يعقدوا لها لواء النصر ؟ الى وسائل انجاز ثورة حقيقية . بعبارة اخرى : ثورة لا تكون البتة في الاصل ثقافية ويكون قوامها الاستيلاء على السلطة عن طريق صراع الطبقات العنيف . هذا لا يعني ان فكرة ثورة ثقافية في فرنسا كانت محض سراب .بل على العكس من ذلك ، فقد كانت حركة ايار تعبر عن نقض جذري للقيم السائدة في الجامعة والمجتمع وعن رغبة في اعتبار هذه القيم ميتة سلفا . وانه لمن الاهمية بمكان متابعة هذا النقض .

لقد كنت راسخ اليقين على الدوام بأن حرب فيتنام هي وراء حركة ايار تعبر عن نقض جذري للقيم السائدة في الجامعة والمجتمع الى الطلبة الذين اشعلوا فتيل احداث أيار ، مجرد حملهم على اتخاذ موقف الى جانب جبهة التحرير الوطني والشعب الفيتنامي ضد الامبريالية الاميركية . فالمفعول الاساسي لهذه الحرب على المناضلين الاوروبيين او الاميركيين هو انها وسعت حقل الممكن . ففي السابق كان بدوبحكم المستحيل ان يتمكن الفيتناميون من مقاومة الالة العسكرية الاميركية الهائلة ومن انتزاع النصر .ومع ذلك ، كان هذا بالضبط ما فعلوه ، وبذلك بدلوا جذريا طريقة الطلبة الفرنسيين – وغيرهم – في رؤية الاشياء . فقد فهم هؤلاء الطلبة ان هناك امكانيات ما تزال مجهولة . لابمعنى ان كل شيء ممكن ، بل بمعنى ان الانسان لا يستطيع ان يعلم ان هذا الشيء او ذاك مستحيل الا بعد ان يكون قد حاول واخفق . لقد كان هذا اكتشافا حاسما ، غنيا بالطلبات والاحتمالات وثوريا بالنسبة الى الغرب .

وواضح اليوم ، بعد مرور زهاء عامين ، اننا اكتشفنا ، الى حد ما ، المستحيل . وعلى وجه الخصوص ، سيكون من المستحيل انجاز الثورة الحرة التي أخفقت في أيار ما دام الحزب الشيوعي الفرنسي اكبر حزب محافظ في فرنسا وما دام يحظى بثقة الشغيلة . والمعنى الوحيد لهذا هو ان الواجب يقضي بمتابعة النضال ، مهما هدد بأن يكون طويلا ، بنفس روح التصميم والمثابرة التي ابداها الفيتناميون الذين ما يزالون ، بعد كل شيء ، مستمرين في القتال وفي انتزاع النصر .

● لم تكن حركة ايار ثورة : فهي لم تقوض الدولة البورجوازية. ولا بديل في المرة القادمة ، لانجاح الثورة ، عن تنسيق النضال وتوجيهه .فما التنظيم السياسي الذي يمثل، في رأيك ، الاداة المناسبة ، لذلك ؟

جان بول سارتر : ان الفوضوية لا تفضي الى نتيجة ، اليوم كما في الامس . والسؤال الجوهري هو معرفة ما اذا كان النمط

---

(1) يتلاعب سارتر هنا بجناس غير قابل للترجمة . فالحواجز في الفرنسية garde - fous تعني في الاصل وحرفيا «حراس المجانين» .

الوحيد للتنظيم السياسي هو ، بصورة نهائية ، النمط الذي نعرفه، نمط الاحزاب الشيوعية الحالية : تقسيم مراتبي بين القيادةوالقاعدة، تعليمات وبلاغات صادرة من الاسفل الى الاعلى ، عزلة الخلايا ، انضباط مطبق من القيادة ، فصل المثقفين عن الشغيلة . ان هذا النموذج مشتق من نموذج تنظيم ولد في السر والخفاء ، في ايام القياصرة . فما الاسباب الموضوعية التي توجب التمسك به اليوم في البلدان الغربية ؟ يبدو انه لم يعد له من غرض سوى ضمان مركزية تعسفية تحظر كل ممارسة ديموقراطية . بديهي ان الانضباط العسكري ضروري في فترة حرب اهلية . لكن هل الحزب البروليتاري ملزم بالاكراه بان يشبه الاحزاب الشيوعية الحالية ؟ اليس في المستطاع تصور نمط للتنظيم السياسي لا يكون فيه الناس عرضة للمناواة وللخنق ؟ من الممكن ان تتعايش في مثل هذا التنظيم ، ميول واتجاهات متباينة ، كما يفترض فيه ان يكون قابلا للانغلاق على نفسه في لحظات الخطر ثم لمعاودة الانفتاح .

غني عن البيان انني لاأماري في صحة الراي القائل انه لا سبيل الى مكافحة شيء من الاشياء الا بالتحول اليه : اعني انه لا يكفي ان نكون شيئا اخر بل ينبغي ايضا ان نصبح نقيضه المطلق . ان الحزب الثوري ملزم هو الاخر، الى حد ما ، بأن يكون على درجة من المركزية والقسرية تضارع مركزية الدولة البورجوازية وقسريتها ، تلك الدولة التي من رسالته ان يطوح بها . لكن المشكلة باسرها ـ وتاريخ قرننا هذا شاهد على ذلك ـ تكمن في ان الحزب يجازف ، بمجرد اجتيازه هذا الامتحان جدليا، بالتوقف عند هذه المرحلة . والنتيجة التي تترتب على ذلك هي مواجهته لصعوبات كأداء في الخروج من خط مساره البيروقراطي الذي قبل ، في البداية ، بالسير فيه حتى يحقق الثورة ضد آلة عسكرية ـ بيروقراطية . وعند هذه المرحلة تغدو الثورة الثقافية على النظام الجديد الوسيلة الوحيدة للحؤول دون انحطاطه. ان ما يجري في الصين الان ليس اصلاحا مثانيا هادئا ، وانما تدمير عنيف لنظام كامل من الامتيازات. بيد اننا لا نعرف شيئا عما سيكونه المستقبل في الصين .

لو كانت الثورة انتصرت في اي قطر من اقطار الغرب لكان خطر الانحطاط البيروقراطي خطرا داهما ومائلا ابدا : فهذا شيء محتوم ما دام هذا القطر سيعاني من التطويق الرأسمالي وما دام صراع الطبقات سيستمر فيه . ان فكرة تحرر كامل وفوري فكرة طوباوية . وفي وسعنا من الان ان نتكهن ببعض الحدود والاكراهات التي ستفرض نفسها على ثورة مستقبلية . لكن من يتذرع بذلك ليعدل عن القيام بالثورة وليكف عن النضال في سبيلها من الان هو انسان مناهض للثورة لا اكثر ولا اقل .

● كثيرا ما ينظر اليك ، خارج فرنسا ، على انك نتاج كلاسيكي للثقافة الجامعية الفرنسية . ولقد كان النظام الجامعي الذي ترعرعت عليه وبدأت فيه مجرى حياتك الفكرية المرمى الرئيسي للحركة الاولى التي اشعلت فتيل انفجار ايار ١٩٦٨ . فما رأيك اليوم بهذا النظام ؟

جان بول سارتر : صحيح كل الصحة انني نتاج له ، وانا اعلم ذلك حق العلم ـ وان كنت آمل الا اكون هذا وحسب . حين كنت طالبا كانت « نخبة ضئيلةالعدد للغاية ، هي وحدها التي تذهب الى الجامعة ، وكان من يواتيه « الحظ » لدخول دار المعلمين العليا يتمتع بامتيازاتها المادية كافة . ويمكن القول ، بمعنى من المعاني ،ان النظام الجامعي لا اساتذته هو الذي كونني ـ وهذا لان الاساتذة كانوا في ايامي دون المستوى المطلوب باستثناء استاذ او استاذين . بيد انني كنت اقبل بالنظام ، وبدار المعلمين العليا بوجه خاص ، على انه امر طبيعي تماما : وما كان يدور في خلدي قط ، انا حفيد وابن مثقفين بورجوازيين صغار ، ان اضعه موضع سؤال واستفهام. كانت الدروس الاستاذية تبدو لنا بلهاء بليدة ، ولكن فقط لان الاساتذة الذين يلقونها ما كان لديهم شيء يقولونه لنا . وفي وقت لاحق فهم اخرون ان مبدأ الدروس الاستاذي بالذات لا يمكن الدفاع عنه . أما نحن فكنا نكتفي بالاستنكاف عن الذهاب الى السوربون: وبالفعل ، لم نذهب اليها سوى مرة واحدة لان طلاب الحقوق ، الرجعيين ، كانوا قد هددوا بغزوها . وفي غير هذه الاحوال ، ما كانت اقدامنا لتطأها . كان معظم طلاب دار المعلمين العليا ، في ايامي ، مفعمين فخرا وكبرياء لانهم سيفدون من المؤهلين (وان كان بعضهم يرى منذ ذلك الزمن ان التمييز بين المؤهلين والمجازين امر جدير بالاستنكار) . كان نيزان ، بالطبع ، استثناء .فقد كان يبغض دار المعلمين العليا لاسباب ممتازة :على سبيل المثال لانها كانت مؤسسة طبقية ترمي الى خلق نخبة من اصحاب الامتيازات وبالرغم من انه « نجح » جامعيا ، لم يندمج قط بالنظام . وفي العام الثالث من دراسته بلغ الضيق به مبلغا اضطر معه الى الهرب الى عدن . بديهي انه كان يواجه ايضا مشكلات شخصية ، لكن السبب الرئيسي لرحيله هو انه ما كان يستطيع تنفسا في اطار ذلك النظام المرسوم لتأييد احتكار المعرفة .

● كيف تتصور بعد ايار ١٩٦٨ ، الطريقة الصحيحة لتطبيق الماركسية ما دامت مؤسسات الثقافة البروجوازية قائمة ؟

جان بول سارتر : بعبارة اخرى ، هل يمكن تصور ثقافة ثورية ايجابية اليوم ؟ هذه في نظري اصعب المشكلات التي يثيرها سؤالك . ورأيي الصادق ان كل ما سيتم تجاوزه من الثقافة البورجوازية فانه سيظل محفوظا في الثقافة البروليتارية التي ستتجاوزه . أنا لا أعتقد ان ثقافة ثورية ما ستنسى بودلير او فلوبير لمجرد انهما كانا بورجوازيين للغاية وليسا من انصار الشعب المتفانين . سوف يكون لهما مكانهما في كل ثقافة اشتراكية مستقبلة ، لكنها ستكون مكانة جديدة تحددها حاجات جديدة وعلاقات اجتماعية جديدة . ولا ريب في أنهما لن يمثلا يومذاك قيما اساسية ، لكنهما سيؤلفان جزءا من ميراث يعاد تقييمه على ضوء ممارسة جديدة وثقافة جديدة .

لكن كيف يمكن ان يعاد تقييمهما اليوم في الوقت الذي لا وجود فيه لثقافة ثورية ؟ ان مكانهما انما هو في المجتمع القائم في الوقت الراهن ، وبالتحديد المكان الذي حددته لهما الثقافة البورجوازية . كيف يمكن لمناضل اشتراكي فتي من فانسين او نانتير ان يستخدم رامبو « استخداما صحيحا » ؟ الاجابة على هذا السؤال مستحيلة . صحيح ان عددا محدودا من الجامعيين من الاجيال السابقة اصبحوا ثوريين في مجتمع كان يمدهم بتلك الثقافة . ولكن الوضع تبدل جذريا منذ ذلك الحين . لنأخذ ، لا اكثر ، الشروط المادية التي كان يتم بها التثقيف الجامعي : ففي ايامي كان الدرس الاستاذي الكلاسيكي يلقى على خمسة عشر شخصا او عشرين شخصا. ولم يكن في ذلك ما يثير ويصدم الى درجة لا تحتمل ، لانه كان في الامكان من حيث المبدأ ان يوضع الدرس موضع نقاش : فقد كان في وسع الطالب ان يقاطع الاستاذ وان يقول انه لا يوافقه . وكان الاستاذ يسمح بذلك لان هذه الليبرالية الظاهرية كانت تخفي وتحجب الطابع الاستبدادي المحض لمجمل الدرس . اما اليوم فهناك من مئة وخمسين الى ثلاثمائة طالب بدلا من عشرين طالبا ، ولم يعد ذلك الضرب من المقاطعة ممكنا . وبينما كان في المستطاع في السابق ان ترد الثقافة البورجوازية الى نحرها ،وان يماط اللثام عن ان الحرية والمساواة والاخاء قد اصبحت نقيض ما ينبغي ان تكونه ، فان الامكانية الوحيدة امام الطالب اليوم هي ان يكون ضد هذه الثقافة البورجوازية لان النظام التقليدي في سبيله الى الانهيار .

لقد اضحت البكالوريا ظاهرة قديمة الى حد لا يصدق . ولقد كان احد مواضيع الفلسفة في العام في جامعة روان هو الاتي :« ما رأيك في هذه النصيحة التي أسداها ابيكتوتوس الى أحد تلامذته «عش متخفيا » ؟ ـ ان لمن اللغو الباطل في عصرنا ان يطرح مثل هذا الموضوع حتى على طلاب ثانويين في السابعة عشرة من العمر ، ولكن ليس هذا فحسب ، بل ان حوالي ١٠ الى ٢٠ بالمئة من الممتحنين حسبوا ان « عش متخفيا » تعني «رذائل مخفية » (١) ، اعتقادا منهم على الارجح بان « Vis » هي الكتابة الاملائية القديمة « Vices » ،وبان « عش متخفيا » تعني « اخف رذائلك » . وقد خلصوا الى الاستنتاج بأن قولة ابيكتوتوس تعني : « اذا كانت لك رذائل فأشبعها ، ولكن سرا»، وقد أسهبوا في شرح ذلك والتعليق عليه وأغرب ما في الامر ـ وابعثه على الحزن ايضا ـ هو انهم وافقوا على الصيغة . « لان الامور هكذا هي في المجتمع : ففي وسع المرء ان تكون له رذيلة ما ، لكن ينبغي عليه ان يلبيها خلسة». ولا شك في ان مثل هذه الاجوبة الساذجة بريئة ، لكنها تشير ايضا الى حقيقة الاخلاقية البورجوازية . وهي في الوقت نفسه اجوبة تبعث على الشفقة لان اولئك التلامذة قد فكروا على هذا النحو في ارجح الظن :« لا بد ان ابيكتوتوس رجل عظيم ، ولو انتقدته لرسبت حتما . ينبغي اذن ان أقول انني من رأيه » .

لا وجود هناك لاي علاقات حقيقية ، لاي ضرب من التماس والاتصال بين التلامذة الثانويين والاساتذة . ان الثقافة البورجوازية تحفر نفسها بنفسها في فرنسا . ومن هنا يخيل الي، في الوقت الحاضر ـ ومن دون ان اتكهن بالمستقبل ـ انه ليس امام المناضلين الشبان من خيار سوى ان ينفوا نفياجذريا الثقافة القائمة ـ نفيا سيتخذ في كثير من الاحيان شكل نقض عنيف .

● هل ستكتب تتمة « الكلمات » ؟ وما مشاريعك ؟

جان بول سارتر : كلا. أعتقد انه لن يكون ثمة فائدة تذكر من كتابة تتمة لـ « الكلمات » .واذا كنت قد كتبت« الكلمات »فهذا لاجيب على نفس السؤال الذي حاولت ان اجيب عليه في دراستي عن جينيه وعن فلوبير كيف يصبح هذا الانسان اذ ذاك امرءا يكتب ، امرءا يريد ان يتكلم عن المتخيل ؟ هذا ما سعيت الى الاجابة عليه بالنسبة الي شخصيا ، كما بالنسبة الى غيري . ما الذي يستأهل من حياتي ان يقال منذ عام ١٩٣٩، كيف اصبحت الكاتب الذي كتبهذه المؤلفات او تلك بعينها . لكن الاسباب التي حملتني على ان اكتب « الغثيان » بدلا من اي كتاب اخر ليس لها اهمية تذكر . انما المهم هو ولادة قرار الكتابة. والمهم بعد ذلك الاسباب التي جعلتني اكتب على وجه الدقة نقيض ما كنت ارغب في كتابته . بيد ان هذا موضوع اخر : علاقات انسان بتاريخ زمانه . ولهذا ، ان ما سأكتبه ذات يوم سيكون وصية سياسية. ان العنوان رديء بلا شك ، لان كلمة « وصية » تنطوي ، فيما تنطوي ، على فكرة اسداء نصائح مع انني سأتكلم فقط عن نهاية حياة .

ان ما في ودي ان اوضحه هو كيف تتركز اهتمام الانسان على السياسة ، كيف تتسلط عليه ، كيف يصبح بها غير ما هو عليه . اذ ينبغي أن تتذكرانني لم اخلق للسياسة ، وان السياسة بدلتني مع ذلك الى درجة وجدت نفسي معها مضطرا في خاتمة المطاف الى ممارستها . هذا بالتحديد ما يبعث على الدهشة . انني سأروي ما فعلته فيهذا المضمار ، وما الاخطاء التي اقترفت ، وما النتائج التي ترتبت على ذلك .وسأحاول من خلال ذلك ان احدد كنه السياسة اليوم ومما تتكون في المرحلة التاريخية التي نحياها .

(١) بين « عش » و« رذيلة » في الفرنسية جناس غير قابل للترجمة . « المترجم »

طرف الخيط

رواية

رجاء نعمة

« قارىء طرف الخيط ليس له سوى اول الخيط ، وعليه ان يتصور النهاية كما يريد.تعجبهطريقة الحوارالواقعية اللذيذة.. ويلاحظ اسلوبا روائيا موفقا .. الاحداث اقتطفتها رجاء نعمة من يوميات الحياة العادية وروتها في حرارة » .

النهار ٢٢ ـ ٧ ـ ١٩٧٣

□□□

في مدينة المستنقع

رواية

نهى سمارة صيداوي

في رواية « في مدينة المستنقع » تغادر نهى صيداوي دائرة ما يسمى بالادب النسائي ، الادب الملتصق بشخصية انثوية نعي وجودها واهميتها ، لكنها تنفرد باحاسيسها الانثوية الخالصة وردود فعلها تجاه عالم سلطة الرجل . تغادر نهى صيداوي هذه الدائرة لان لديها فنية تتجاوزها وهموما حياتية ارحب من هموم الادب النسائي كما عرفناه في السنوات العشر الاخيرة .

□□□

تذكرة لمتاهة الغربة

مجموعة قصص

وصال خالد

« تذكرة لمتاهة الغربة » مجموعة القصص التي لوصال خالد، ينبغي أن يقرأها كتّاب القصة : تعلمهم الطرافة . هناتها اللغوية او قلة اهتمام المؤلفة بأسلوبية الجملة ،امران لا يحولان دون استشفاف الكفاءة ـ وكدنا نقول العبقرية ـ عند المؤلفة . اثنان يلفتانك في هذا الكتاب : انك تأتي عليه بشغفدفعة واحدة كأن كلا من قصصه لوحة تأثرية ، وانه فكريا يقول جديدا .

اما القصة التي بعنوان « يقولون جغرافيا » فآية فن ورائعة انسانية لوصال خالد الغد الكبير .

سعيد عقل

جريدة لسان الحال ١٦ حزيران ١٩٧٣

منشورات ـ دار الآفاق الجديدة ـ بيروت

ص . ب ٧٣٠٢

هاتف ٣٤٩١٧٨ ـ ٣٤٩١٧٩