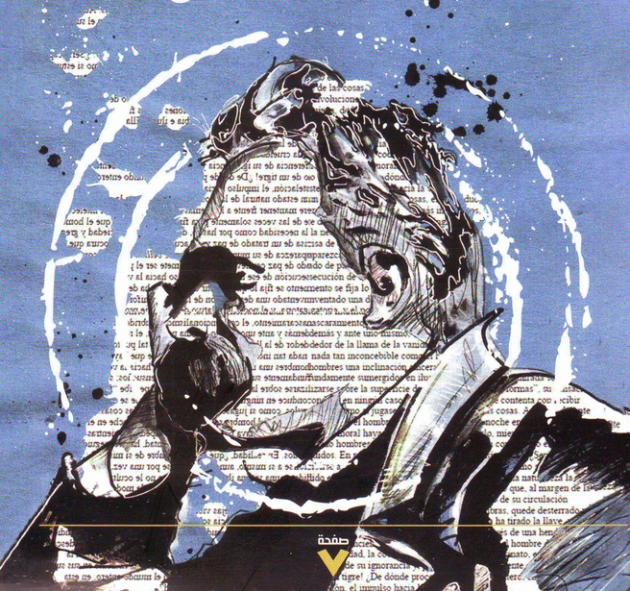


بيير كلوسوفسكي

نقشه والحلقة المفرغة

ترجمة: صلاح بن عياد



Nietzsche Et Le Cercle Vicieux

Pierre Klossowski

نِيْتْشَه وَالْحَلَقَةُ الْمُفْرَغَةُ

ترجمة

صلاح بن عياد





كتاب
يُنشئه والحَلَقَةُ المُفَرَّغَةُ

المؤلف
بيير كلوسوفسكي

الطبعة الأولى: 2021
الترقيم الدولي
978-603-91630-4-6
رقم الإيداع
1442/11083

Copyright © Mercure de France, 1969.

حقوق الترجمة العربية محفوظة
© صفحة سبعة للنشر والتوزيع

E-mail : admin@page-7.com

Website: www.page-7.com

Tel.: (00966)583210696

العنوان: الجبل، شارع مشهور
المملكة العربية السعودية

تستطيع شراء هذا الكتاب من متجر صفحة سبعة
www.page-7.com

إلى جيل دولوز....

الفهرس

9	مقدمة.....
15	الصراع ضد الثقافة.....
33	الحالات السقيمة في أصل سميوطيقا الغرائز.....
83	تجربة العود الأبدى.....
87	النسيان والأعراض المرضية في التجربة المعيشة للعود الأبدى نفسه.....
99	تطورات تجربة العود الأبدى بوصفه فكرًا في المتناول.....
105	أوجه الاختلاف بين العود الأبدى.....
107	كيف انتهت الحتمية النيتشوية بإزاحة مفهوم الإرادة.....
	الحالات المرضية المنتجة للمعايير الأربعة: الانحطاط، الازدهار، الوعي القطيعي
109	الحالة المتفردة.....
135	محاولة لوضع تفسير علمي للعود الأبدى.....
138	هل تخفي فكرة العود الأبدى لدى نيتشه.....
138	شعورنا ينذر بالجنون؟.....
149	أربع شذرات.....
157	إرادة القوة ومبدأ السببية.....
169	الحلقة المفرغة بوصفها مذهبًا انتقائيًا.....
169	مؤامرة الحلقة المفرغة.....
237	استشارة الظل الأبوي.....

- شذرات من سيرة نيتشه الذاتية كُتبت سنة 1860 248.
- أجل ما استنبطه المريض 271.
- بهجة تورينو 285.
- ملحقٌ حول «سيميو طيقا» نيتشه 343.

مقدمة

سيكون هذا الكتاب بمثابة الشهادة الحية عن جهلٍ في غاية الندرة: إذ كيف يقتصر حديثنا عن «فكر نيتشه» دون أدنى التفاتة إلى كلِّ ما قيل منذ تشكُّل ذلك الفكر؟ ليس الأمر شبيهاً بأن نُجازفَ بوضع أرجلنا في مساراتٍ تتبناها عديد المرات، مُقتضين آثاراً طالما حُدِّدت - [المجازفة] بطرح أسئلة متجاوزة بالفعل بلا رَوِيَّة - وهكذا يتجلى إهمالنا وافتقارنا التامُّ للانشغال في علاقتنا بدقَّة التأويلات التي ما زالت دائرةً إلى الآن وكأنتها إشاراتٌ ضوئيةٌ منها تنبعث الحرارة والمصير الذي لا يكفَّ عن دفعنا إلى أن نلقي نظرةً على أفقٍ ما زال يُشرف على العصر الذي نعيش فيه؟

ما هي وجهة نظرنا إذن - هذا إن كنَّا نمتلك واحدة؟ لنقل إنَّنا قمنا بدراسةٍ خاطئةٍ. لأننا اكتفينا بقراءة نيتشه داخل النصِّ، وإذا سمعناه يتحدثُ قريباً لأننا دفعناه إلى التحدُّث باسمنا «نحن أنفسنا»، وإلى ذلك الحديث أضفنا همسةً والنفسَ وانفجاراتِ الغضب والضحك وكلِّ ما يطلُّ من بين سطور ذلك الشرِّ الأكثر تلميحاً مما يمكن للغة الألمانية برمتها أن تكتسبه في الساعة الحاضرة - ذلك الشرِّ الأكثر إزعاجاً أيضاً؟ لكن، من يحسن الإصغاء إليه؟ فحديث نيتشه يتسم بفضيلة أكثر إقناعاً من التاريخ الحديث بكامله، فقد شرَّع الكون بأسره في الردِّ بشكلٍ مُحَاتِلٍ على الأسئلة التي طرحها نيتشه منذ أكثر من ثمانين عاماً تقريباً. إنَّها الطَّريقةُ التي تساءل وفقها نيتشه عن المستقبل البعيد أو القريب والذي يمثل حاضرنَا اليوم - كما تنبأ به بشكلٍ متشجِّجٍ إلى درجةٍ حوّلت فكره إلى كاريكاتور متعلِّقٍ بتشنجاتنا نحن

أنفسنا - فتساؤل نيتشه الذي سنحاول البتّ فيه هو تساؤلٌ يصف بشكل من الأشكال ما نحنُ بصدد عيشه حاليًا.

لن نتمكن من تجاهل نقطتين أساسيتين ظلّتا محجوبتين إلى حدود هذه اللحظة، هذا إن لم يكن قد تمّ السكوت عنها في الدراسات التي انكبّت على فكره. تكمن النقطة الأولى في كون هذا الفكر بقدر ما يتطور، فإنّه يتخلّى نهائيًا عن المجال التأملي المناسب ليتبنّى، على الأقلّ، ما يشبه مقدّماتٍ لمؤامرة ما. وبهذه الشاكلة، يكون هذا الفكر قد جعل من أيّامنا هذه موضوع إدانةٍ مُضمرة: لقد تمّ وضع لائحة الاتهام بالاعتماد على التأويل الماركسيّ الذي كان قد سلّط بعض الضوء - على الأقلّ - على نوايا تلك المؤامرة، هذا لأنّ كلّ فكرٍ فرديٍّ من أصلٍ برجوازيٍّ هو بالضرورة «مؤامرةٌ طبقيةٌ. ثمة مؤامرةٌ نيتشويةٌ لا تخصّ الطبقة لكنّها تخصّ فردًا منزعلاً، مثلاً ماركيز دي ساد»⁽¹⁾ باعتقاد وسائل تلك الطبقة، وهي مؤامرةٌ نيتشويةٌ لم تقتصر على أن تكون ضدّ طبقتها الخاصّة فقط لكنّها ضدّ كلّ أشكال وجود الكائن البشريّ.

ترتبط النقطة الثانية بالأولى ارتباطاً وثيقاً، وتكمن في رؤية ذلك الفكر وهو بصدد تأملٍ حقيقةٍ معيشيةٍ إلى حدّ تحويلها إلى تأملٍ مُسبقٍ بشكلٍ منهجيٍّ، ويرتبط كلّ ذلك بهذيانٍ تأويليٍّ لا يكفّ عن تخفيضٍ «مسؤولية الفكر»، فيُمنح بطريقة ما «ظرفاً مخفّفةً»: وهو أسوأ من لائحة الاتهام الماركسيّة ذاتها. ماذا نريد أن نخفّف على وجه التحديد؟ لعلّها حقيقة أن يكون ذلك الفكر ذاته قائماً على الهذيان بوصفه محوراً له. في حين أن نيتشه نفسه قد أدرك منذ بداياته ذلك الميل، ولذلك فقد انكبّ بمجتهده على مقاومة الانجذاب الذي لا يقاوم الذي تسلّطه الفوضى عليه - الفوضى بما هي «الفجوة» بالمعنى الدقيق للكلمة -: فجوةٌ تعود إلى طفولته وقد حاول ملاحا والتغلّب عليها بسيرته الذاتيّة. فكلّما ازداد بحثه في ظاهرة الفكر وما ينتج عنه من سلوك، ازدادت دراسته لردود الأفعال التي تصدر عن البنيات الحديثة للعالم - وذلك عبر تمثّلٍ للعالم القديم كما هو الأمر دائماً - فازداد قرباً من تلك الفجوة.

(1) ماركيز دي ساد (1740-1814)، أرستقراطيٌّ ثوريٌّ وروائيٌّ فرنسيٌّ، عُرف خصوصاً بتحرّره من كل القوانين الأخلاقيّة.

إنّ الوضوح الفكريّ والهديان والمؤامرة تكوّن لدى نيته كلاً لا يتجزأ: عدم قابليّة للتجزئة التي هي معيار كلّ ما سيتمكّن أو لا يتمكّن من التوصل كنتيجة. ليس لأنّ ذلك الفكر اقتضى الهديان فهو إذن فكرٌ «مَرَضِيٌّ» [باتولوجيٌّ] - بل لأنّه فكر متناهي الوضوح لذلك فقط يتخذ سمة التأويل الهديانيّ - هذا تماماً ما يتطلّب كلّ مبادرة تحريريّة في العالم الحديث. وإتّها الحداثة التي تتحمّل فيها بعد القول إن كانت تلك المبادرة قد نجحت أو فشلت. لكن، لأنّ العالم نفسه معنيّ بمبادرة نيته، فإنّه كلّما تنامى تهديد الفشل في العالم الحديث، تنامى الفكر التيتشويّ وازداد عظمةً. إنّ الكوارث المعاصرة دائمة التداخل - سواء طال الأمد أو قصر - وفق ما سيكون عليه الخبر السعيد الذي يخصّ «نيباً دجّالاً».

فيمّ يتمثّل إذن فعل التّفكير نفسه بالنسبة إلى نيته؟ هو شبهةٌ ظلّت تترصّ خلسةً من داخل كتاباته في فترة الشباب للتعبير عن نفسه في شذرات غير منشورة بشكل فيه من العنف الكثير، كُتبت بالتوازي مع «إنسان مفرد في إنسانيّته» وخصوصاً بالتوازي مع شذرات كتابه الّذي يحمل عنوان «المعرفة المرحّة». ما هو الوضوح على المستوى الفكريّ؟ وما هو اللاواعي في الفكر كما في الفعل - هذا تساؤلٌ ما تحت أرضيّ يتكرّر في الخارج عبر نقد للثقافة يتّضح قصداً بكيفيّة ما تزال قابلةً للتلاؤم مع نقاشات تأمليّة وتاريخيّة همّ زمنه. هذه الطريقة، وبشكل متزامنٍ تماماً وصَفَ الفكر التيتشويّ حركتيّ مُتباينتين: لا يمكن للوضوح الفكريّ أن يساوي شيئاً إلّا في عمق ظلمةٍ مُعتمةٍ لا تكفّ عن التزايد وبالتالي عن التأكّد:

«ما تزال الفوضى "الكاووس" تواصل عملها في كلّ لحظةٍ وآني في روحنا: مفاهيم، صور، مشاعر كلّها تتراصف فيه صدفةً لثّرمي بعد ذلك بشكلٍ فوضويّ. هكذا تنشأ محاوراتٌ من شأنها أن تدهش الرّوح: إتّها تعاود تذكّر صور مشابهة، تتذوّق النكهة، تحتفظ وتطوّر هذا الأمر أو ذاك وفقاً لفنّه ومعرفة - هنا هو آخر جزئيةٍ من العالم حيث تتجمّع بعض الأشياء، بقدر ما تسمح العينُ الإنسانيّةُ برؤيته. وختاماً، يتعلّق الأمر هنا أيضاً

بتجميع كيميائي جديد، تجميع لا نظير له بالطبع إلا ضمن صيرورة العالم.»

الآ يصعد فكرٍ إلا بنزوله، والآ يتقدم إلا بتراجعه - عبارة عن متاهة لولبية بلا قرار، حيث يُعتبر كل وصفٍ لها وصفاً مُتفَرِّعا و«بلا فائدة»، في تلك النقطة التي نحرص خلالها على الاعتراف بأن الحركة الخاصة بالأجيال المتعاقبة وحدها كفيلة بوصفها - حتى وإن لم نتمسك إلا بصعود الروح الذي يبدو أنه يتابعه في تناغم مع الثقافي ومع التطور التاريخي، أما الباقي فيترك الحركة النازلة من شأن تلك الدوامة الفكرية التي يفرق فيها خبراء الفشل والحالة وفضلات وظيفية التفكير والعيش في آن: أولئك الذين لن تصيهم وفقاً لمنهج تقسيم العمل الحيرة المنبعثة من ذلك التوتر الواقع بين الوضوح والقتامة، هذا إن لم ندرك اليوم الذي سوف يُعبر أحدهما عن الآخر، ليتخذا معا لهجة الهذيان.

إن الميل إلى تمييز هذه السمة من كل الفكر النيتشوي عائدٌ أساساً إلى الاهتمام بالقضايا التي يضعها هذا الفكر موضع تساؤل. فيها عدا ذلك فهو فكرٌ يهذي بالأساس حول رغبته في مهاجمة تلك القضايا، أو لعله عندما يكون في أوج وضوحه يهاجم بصفة مباشرة كل مفهوم قائم على الوضوح؟ ولذلك هو [فكر] يلمس حدوديته في كل مرحلة من مراحله:

محدودية من الداخل:

- بمبدأ الهوية الذي تقوم عليه اللغة (شفرة العلامات اليومية) في علاقة بمبدأ الواقع؛

محدودية من الخارج:

- بما تأتس من سلطات مؤهلة (مؤرخو الفلسفة) وخاصة أطباء النفس مراقبي اللاوعي وبالتالي هم يتحكمون بتفاوتٍ في تغير مبدأ الواقع الذي سيمثله الإنسان في فكره أو عمله؛

وأخيراً:

في الحالتين، اعتماداً على العلم وتجاربه الذي يبعد أحياناً ويقرّب أحياناً أخرى وهذا يعني أنه يغيّر الحدود و«يصحّح» رسم تلك الحدود ما بين الدّاخل والخارج.

ما دام إدراك نيتشه محترماً لهذه المجالات ذات الحدود المتنوّعة في علاقتها بالبحث فإنّه يبدو إدراكاً خاضعاً لمبدأين أساسيين: لمبدأ الواقع الذي يكتفي بوصفه تاريخياً وتحليله من أجل إعادة تشكيله وبالتالي هو يكشف للآخر عن نتيجة بحثه، ولمبدأ الهوية الذي يخصّه هو نفسه بوصفه معلّماً بالنسبة إلى متعلّم.

بمجرد أن تعود البرهنة (التي تفرضها اللّغة المؤسّساتية في مجال تدريس الواقع) إلى أن تكون حركةً مزاجيّةً تقريريةً [وبمجرد] أن يقتضي المزاج أو النّبرة الرّوحيّة بوصفها نبرةً مُعدّيةً أثر تلك البرهنة - وهنا تكمن حدود مبدأي الهوية والواقع بالنسبة إلى نيتشه، حدود معدّة للمساءلة، وإنّا نفترض أنّ خطاب نيتشه يتأسّس على هذه المسألة: فقد أدخل إلى التعليم ما لم تفكّر أيّ سلطةٍ ساهرة على نقل المعارف (الفلسفة) في تعليمه، لكنّ نيتشه لم يُقدّم على فعل ذلك إلّا خلسةً، مع العلم أنّ لغته كانت على العكس من ذلك تدعو بجديّة متناهية إلى تطبيق القواعد التي يفرضها التّواصل: فقد تطوّرت النّبرة الرّوحيّة بوصفها فكراً ومبحثاً خاصاً إلى حدود اللّحظة التي تحوّلت فيها مصطلحات تلك الرّوح إلى صممت: هذا الفكر يكشف لنفسه عن عائق هو أوّل ما يعترض نيّة التدريس.

يؤكد هذا العائق الذي يشعر بشدّة ومقاومةٍ في عمق صمته على فشل نيّة التدريس نفسها. في حين أنّ مقاومة العائق في صمته ليست أكثر من ردّة فعل تسلّطها معطيات الهوية والواقع: فالصمّت في الدّاخل ليس سوى القول في الخارج، وإنّ تقبّل الفكر لهذا القول من الخارج ليس سوى استياءٍ مزاجيٍّ أو نبرة خرساء: يُسقط إعلان نيتشه صمّت المزاج على الفكر بما أنّه يدلّ على مقاومة الثقافة في الخارج (مثل التّصريحات الصّادرة عن الجامعات والعلماء والسّلط والأحزاب السياسيّة والكهنة والأطباء).

بالتّاهي مع هذا العائق المزاجيّ الصّامت تمهياً يهدف إلى إدراكه، عمد «الأستاذ نيتشه» إلى تحطيم هويّته الخاصّة ومعها هويّة المؤسسات النّاطقة: تخلص من حضورها في خطابه الخاصّ. وبإلغائه لهذا الحضور يكون قد ألغى مبدأ الواقع في حدّ ذاته: ركّز بيانه على خارج كان قد اختزله في صمته المزاجيّ الخاصّ.

لكنّ المؤسسات النّاطقة وقد أسكتها في بياناته لم تكن شيئاً آخر عدا تمظهر من تمظهرات مزاجه: لم يتمّ دعم الكثافة الصّامته النّابعة من الثّبرة الرّوحية إلّا بوصفها في الخارج مقاومة ما تزال تتكلّم: الثّقافة.

إنّ الثّقافة - (أي جملة المعارف) - بما في ذلك النية في التّعليم والتّعلّم - هي الوجه المناقض لثبرة الرّوح وكثافتها التي لا تُلقن ولا تُكتسب: ومع ذلك كلّما تراكمت الثّقافة ازداد خضوعها لنفسها - وتنامى نقيضها، الذي هو الكثافة الحرساء النّابعة من ثبرة الرّوح. فإلى حدود أن توصّل الثّبرة الرّوحية تلك التي تفاجئ المعلم إلى القطع النهائي مع نية التّدرّس: وهكذا تتفجّر عبوديّة الثّقافة في اللّحظة التي تتصادم مع صمت الخطّاب النّيتشويّ.

إذا تحوّلت كلمات الأستاذ نيتشه الأخيرة إلى عجزٍ عن الكلام فإنّ الأطباء سيرون فيها تأكيداً على مبدأ الواقع: إلّا أنّ نيتشه كسر كلّ الحدود، فوقع في عدم الاتّساق، كفّ عن الكلام نهائياً، فلمّا أن يصرخ أو يلوذ بالصّمت.

لم يدرك أحد بأنّ العلم في حدّ ذاته عجزٌ عن الكلام. وآته لو اكتفى بالتّعبير عن افتقاره لكلّ أساسٍ لما صمدت حقيقة واحدة - من أين استمدّ القدرة التي دفعته أن يقرّر الاحتماس: وهو القرار الذي صنع الواقع. يعتمد العلم على الحساب حتّى لا يتكلّم مخافة الوقوع مرّة أخرى في العدم.

الصراع ضد الثقافة

1- هل ما زال «الفيلسوف» مُمكنًا اليوم؟ هل أن مدى ما عرفناه إلى حد الآن أكثر شساعة؟ أليس من الغرابة ألا يصبح [الفيلسوف] قادرًا على فهم كل شيء بمجرد نظرة خاطفة وألا يكفي أبسط جهد ممكن منه حتى يتسم بالدقة الممكنة؟ فيما عدا ذلك ألن يكون قد فاتهُ الأوان أو قد انتهى إلى غير رجعة؟ وماذا إن اكتفى بالأقل تلقًا والأقل تدهورًا والأقل قابلية للانحلال بشكل يمكنه من إطلاق أي أحكام مطلقة حتى وإن كانت بلا معاني تُذكر؟ أما خلافًا لذلك، فالفيلسوف يصبح هارو مُروِّد بألف محس وهو ما يجعله يخسر كل شيء بما في ذلك احترامه لنفسه - وهذا يعني أنه يخسر وعيه الطيب والمُرهِف. وهذا كافٍ - لم يعد يوجّه ولا هو يأمر. سيكون مُضطّرًا حينئذٍ إلى أن يصبح مهرجًا عظيمًا، نوعا من فيلسوف «كاجليسترو»⁽²⁾.

2- ماذا يعني وجود فلسفي بالنسبة إلينا اليوم؟ أ لا يعني مجرد ذريعة للانسحاب من اللعبة نهائيًا؟ ألا يعني نوعًا من الهروب؟ وماذا عن ذلك الذي ينزّل عن الواقع ويستغرق في البساطة، أليس من الأرجح أن يُجدّد بنفسه الطريق الأفضل المؤدّي إلى معرفته الخاصة؟ أليس من الأجدر أن يخوض تجربة العيش بألف طريقة قبل أن يسمح لنفسه بالتحدّث حول قيمة الحياة؟ إننا باختصار نُؤمنُ بضرورة العيش بشكلٍ مُضادٍّ للفلسفة تمامًا

(2)نسبةً إلى لغمار الإيطالي «جوزيف بالسامو» حاكم كاجليسترو (1743. 1795)، أدّت به مغامراته وتهوُّره إلى قضاء آخر سنوات حياته في المعتج.

وبشكل مُضادٍّ وفق ما تلقيناه من مفاهيم إلى حدِّ الآن مُتجنِّينَ بالخصوص
أن نكونَ من أولئك الأشرار الأتقياء - حتَّى نتمكنَ من تقسيم المشاكل
الكبرى انطلاقاً من تجاربنا المعيشية. وماذا عن الإنسان ذو الخبرات
الواسعة، ذلك الذي يجمعها [الخبرات] ثمَّ يُلخصها بإيجازٍ على هيئة
استنتاجاتٍ عامّة: أليس من المُلام أن يكون هو الإنسان الأكثرُ قوّة؟ لقد
أخلطنا بين الحكيم والعالمِ لزمنٍ طويل، بين ذلك الحكيم وبين الإنسان
الذي نشأ نشأةً دينيّةً.

لم نعتدِ إلّا الآنَ إلى أنَّ الموسيقى لغةٌ سيميائيةٌ تعبّر عن العواطف الكامنة داخلَ
الإنسان: سنتعلّم لاحقاً كيف نقرأ بوضوح نوعاً من الاندفاعيّة في الموسيقيّ انطلاقاً
من موسيقانا نفسيها. في الحقيقة لم يكن الموسيقيّ يخطّط إلى فضح نفسه بتلك
الطريقة، وإن عفوية ذلك النوع من الاعتراف وبراءته أمران يقفان في مقابل كلِّ
عملٍ مكتوبٍ.

يمكن أن نجد نفس تلك البراءة في عمق الفلاسفة العُظماء: غير أنهم لم يكونوا
واعين بأنهم يتحدثون عن أنفسهم - فهم يدعون أن حديثهم يخصُّ «الحقيقة» دون
سواها - في حين أن الأمر في عمقه لا يخصُّ سيواهم. أو بالأحرى: إن الاندفاع
الكامن في داخلهم بها في ذلك الأكثر عنفاً منه يتضح أكثر بواسطة الجرأة والبراءة
اللّتين هما أهمّ عاملين معيّرين عن اندفاعٍ جوهريّ: - هذا الدافع الذي يريد أن
يكون مُطلقاً وهدفاً مُمكنًا في تناول كلِّ شيء وكلِّ حدّثٍ! ليس الفيلسوف أكثر من
فرصةٍ وإمكانيةٍ حتّى يتمكن ذلك الدافع من المسك بزمام الأمور في نهاية المطاف.

ثمة خطابات أكثر بكثير مما نعتقد: إلّا أن الإنسان كان دائماً ما يخون نفسه دون أن
يأبه إلى ذلك. يا للأشياء التي تلتزم الخرس التّهائيّ في داخله! - لكن ثمة دائماً عددٌ
قليل من المُستمعين، إلى درجة أن الإنسان ينتهي دائماً إلى الثرثرة في وجه الفراغ
خُصوصاً عندما يسقط فيها يشبه الاعترافات الحميمة: فيبدؤ بمختلف «حقائقه» كما
تبدؤ الشمسُ أشعتها. - أليس أمراً كافياً للتحرُّر على كون الفراغ لا يملك أذنين؟

ثمةً أيضًا وجهاتٌ للنظرٍ من شأنها أن تجعل الإنسان يُنبُتُ وجهاتٍ نظره التي ننسبها للدين والأخلاق: «هذا ما يُعتبرُ حقيقيًا وعادلًا وإنسانيًا بحقٍّ، أمّا من يُفكّرُ خلافًا لذلك فهو مخطئٌ». من الواضح هنا أنّ الدافعَ الأعظم هو الذي يُدلي بدليوه، ذلك الدافع الذي يفوق الإنسان قوّةً. يظن الدافع في كلّ مرّة أنه تمكّن من امتلاك الحقيقة والفهم الأسمى «للإنسان»:

لا شكّ في وجود أناسٍ كثيرٍ لم يصبح الدافعُ فيهم سائدًا: لا وجود لقناعةٍ نهائيةٍ في داخلٍ مثل هؤلاء. وتلك هي الخاصية الأولى. ففي كلّ مرّة يكون فيلسوفٌ من الفلاسفة ذا رؤيةٍ متماسكةٍ فيثبت أنّ دافعًا ما بصدد توجيهه، وفي ذلك الدافع ثمة هزيمةٌ معينة. ها هنا يكمن ما يمكن أن نسمّيه: «الحقيقة». — وللشعور المثبت [الذي يمكن أن يعبرَ عنه] كالتالي: بهذه الحقيقة وحدها أرتقي إلى مستوى [الـ] «إنسان» المعرف بالآلف واللام: أمّا الآخرُ المُختلفُ فهو نوعٌ أدنى مِنّي، بصفتي عارفًا على الأقلّ.

أمّا لدى المتعجرفين والسذج فإنّ القناعةَ النهائيةَ تهيمنُ على عاداتهم وأذواقهم على حدّ السواء: هذا أفضلُ ما يمكن أن يقوموا به. بينما يسود التسامحُ بين الشعوبِ المثقفةِ وفق الترابطِ التالي: إنهم يتوخّون كلّ الصرامةَ الممكنةَ لتغليبِ معيارِ الخير والشر: فلا يتخذونه لتحديد ذوقهم الأكثرِ رفعةً فقط بل يحولونه إلى المعيارِ الشرعيّ الأوحد.

إنها الصورة العامة السائدة عن البربرية، تلك التي لا تعرفُ البتّة أنّ الأخلاقَ تبقى مسألةً ذوقيةً.

فيا عدا ذلك تنتشرُ ممارسةُ الخداعِ والكاذبِ. وإنّ الأدبَ ذا المنحى الأخلاقيّ والدينيّ لَمَن أكبر الكاذبِ تلك، حيثُ يلجأُ الدافعُ معها بدا لنا مُتنوعًا إلى الحيلة والمحاولة ليتمكن من التفوق على الدوافعِ الأخرى.

تُوجد حربٌ أخلاقيةٌ دائرةٌ بالتوازي مع الحروبِ الدنيّة: وذلك يعني أنّ دافعاً ما يريدُ استعبادَ الإنسان، وسوفَ تزدادُ تلك المعركةُ شراسةً ووضوحاً عندما نتحدّم الأديانَ، وأننا بعدُ في بدايتها!.

أيّ منحى سيتخذهُ سلوكُ الفيلسوف من هنا فصاعداً؟ هل سيكتفي بدور المُتفرّج ذي البصيرةِ الثاقبةِ والعاجزِ أمامَ مُجرياتِ الأحداثِ؟ أو هل سيتدخلُ تدخلاً مباشراً إذا ما بدت له التعاليقُ بلا فائدة؟ كيفَ يتمّ التدخّلُ الفلسفيُّ المباشرُ؟ هل يكونُ على شكلِ تحاليلٍ أم تصريحاتٍ أم تنبيهاتٍ أم تحفيزاتٍ؟ هل ينبغي السيطرةُ على العقولِ من أجلِ الحثِّ على «حدثٍ» ما (تقسيمِ التاريخِ الإنسانيِّ إلى صنفين (أو بالأحرى هل يحاكي ذلك الحدث الذي يرصدهُ الفيلسوفُ (عواقبِ اختفاءِ الإله الواحد الذي كان يضمن الهوياتِ وعودةِ الآلهةِ المتعددة) أولاً سيميوطيقاً إلهياتِ الكهانِ والأنبياء؟

إنّه قطعٌ مع القاعدةِ الأخلاقيةِ الكلاسيكيةِ التي تجعلُ الإنسانَ يحكمُ بشكلٍ مُطلقٍ إلى جُملةٍ من العاداتِ بدعوى تحقيقِ مُستوى إنسانيٍّ ما. أمّا التصرّف في المقابلِ وفقاً لآخرِ الصّوراتِ فيستجِبُ عن التفكيرِ المُستمرِّ، إذا ما تمكّنت ضرورةٌ من تلك الصّوراتِ الفكريةِ أن تُقرّصَ على الواقعِ في أيّ لحظةٍ وبشكلٍ غيرِ مُتوقّعٍ فسيكون لأتّما تمكّنت من أن تنشأ عن السلوكِ ذاتِهِ، وهكذا يتعرّضُ هذا السلوكُ إلى استخفافٍ واسعٍ النطاقِ بسببِ السّمةِ المُناقضةِ التي سيتخذُها. لذلك فقط لا يمكن لأيّ سلوكٍ أن يتيقّدَ بالترّصّوخِ إلى تكرارٍ مُتّظّمٍ ولا بأن ينحصَرَ في الفكرِ نفسه. إنّ أيّ فكرٍ مُغلِقٍ على السلوكِ أو أيّ سلوكٍ مُغلِقٍ على الفكرِ - يعني أنّ كليهما يرضخانِ لآليةٍ ذاتِ منحىٍ نفعيٍّ كبيرٍ: آليةٌ تضمّنُ الشعورَ بالأمان. وإنّ كلّ فكرٍ ينتهي بأن يُخلّفَ انزعاجَ تلكِ الحالّةِ المُوقّنة هو فكرٌ يحملُ في عميقِهِ إلهاكاً ما. هكذا هو كلّ فكرٍ يسمَحُ بأن يكونَ عُرضَةً لهجمةٍ شَكٍّ على إثرِ حدثٍ داخليٍّ حميمٍ أو خارجيٍّ لإحدى إمكانيّاتِ العُزْدِ على بدءِهِ. فيكونُ على هذا الفكرِ إمّا أن يتراجعَ أو أن يتجاوزَ كلّ ذلك إلى التصريحاتِ المُتشكّلةِ في الهامشِ. وإنّ على ذلك الإلهاكِ أو

على تلك التصريحات وذلك التراجع أن تمر باستخفاف إلى أي شيء آخر، هناك حيث تنتصب محاكمة نيتشه للفلاسفة الذين سبقوه.

ما كان لديكارت ولا لسينوزا ولا لكانط ولا لهيجل أن يؤسّسوا أنساقهم الفلسفية لو غامروا بالتخلي عن تماسك مدرسي في تلك الأنساق ليتحدّثوا انطلاقاً من تجاربهم المعيشية الخاصة. (كان ديكارت على مشارف أن يفعل ذلك إلا أنه أخفى نيته في النهاية) ورغم ذلك أكد نيتشه على أنهم لم يخضعوا إلا للدافع التري الذي يسكنهم والمتمثل في التعبير عن تقلباتهم المزاجية الحميمة: «إنهم يزعمون أن الأمر يخص الحقيقة»- بينما هو أمر لا يخص سوى ذواتهم عنها في العمق... فالدافع الأكثر عنفاً الذي يسكنهم يتضح بواسطة الجراءة والبراءة اللتين هما أهم عاملين لاندفاعية جوهريّة: وهي تريد أن تكون مطلقةً وهدفاً مُمكنًا لكل شيء ولكل حدّث! ليس الفيلسوف أكثر من فرصة وإمكانية حتى يتمكّن الدافع من التحكم بزمام الأمور أخيراً». ماذا فعل سينوزا وكانط في هذا الخصوص؟ لا شيء أكثر من تأويل دافعيتها السائدتين. والحال أنها لم يتقلّا غير جانب من سلوكيهما اللذين تم التعبير عنهما فيها أسساء.

وعني ذلك ببساطة أن نيتشه يرفض رفضاً قطعياً موقف الفيلسوف المُعلّم. فهو يسخر من كونه ليس ذلك الفيلسوف، هذا إن كان يعني المفكر الذي يفكر ويلقن منشغلاً بهم الشرط الإنساني. وإن ذلك ما يسعى إلى مهاجمته وزعزعته، وهذا يعني لو صحّ تعبيرنا أنه «يهدّم المنزل على ساكنيه».

يرفض نيتشه أيضاً أي فكر مندمج بوظيفة التفكير كما لو أنه الأقلّ فعالية. أي قيمة تبقى للفكر ولتجارب الفيلسوف بعد أن يتحوّل كلّ ذلك إلى كفاية تُدفع للمجتمع الذي نبعت منه؟! إن مجتمعا يعتقد أنه مبرّر أخلاقيا بالاعتماد على علمائه وفتانيه. وإن مجرد وجودهم وما يمكن أن ينتجوه دليل على وضعيته المفتتة وليس يقينا بأنهم هم من سيعيدون تشكيله، مهما بدت أعمالهم جادة.

بالرغم من أنّ نيتشه كان يفكر ويعيش في عُنفٍ مجتمعٍ برجوازيٍّ، أي أنه ما زال بعدُ في أوجِ قوّتهِ -سما بين ثلاثين أو أربعين عامًا قبل حدوثِ التصدّعاتِ الأولى- وكانت رؤيته تبدو للوهلة الأولى متحدةً مع روح المبادرات التي تميّز نفس ذلك المجتمع. لكننا لم نتسكّن قبل اليوم من استيعاب مغزى قوله ورفضه. لم يعد هناك وجود لمجتمع «برجوازيٍّ»، لكنّ شيئاً أكثر تعقيداً حلّ محله: منظومةٌ تقوم على التصنيع تحافظ على مظاهر شكليةٍ برجوازيةٍ وتضمُّ طبقاتٍ اجتماعيةً مختلفةً، تُنوعُها بِحَسَبِ تنامي احتياجاتها أو تراجعها، لذلك هي منظومةٌ تحاول السيطرة على الطبائع البشرية فتصلُ إلى درجة العمل على اختلالِ حساسيات الفرد.

يقصد نيتشه من خلال رفضه للنسقي الأمر التالي: إذا كان على الفلسفة أن تهتمّ بتغيّر «المشكلات» فإنها لن تتجاوز مستوى التأويل العام لحالة اجتماعية محدّدة بصدد إنتاج «ثقافتها» الخاصة. فالتقييم الذي يرفضه نيتشه للثقافة الغربية يتمثل في العودة كلّ مرّة إلى التساؤل التالي: ما الذي ما زلنا قادرين على فعله انطلاقاً من مكتسباتنا المعرفية ومن أعرافنا ومن عاداتنا وتقاليدها؟ إلى أي مدى أكون مستفيداً أو ضحيةً أو منخدعاً بتلك التقاليد؟ وقد تمكّنت الإجابة على مثل هذه الأسئلة المتنوعة من تحديد طريقة عيشه وكتابه أي من تحديد طريقة تفكيره التي اتبعها في علاقةٍ بمعاصريه.

أما سؤال الأخلاقي بالنسبة إلى نيتشه الذي يخصّ تمييز الصواب من الخطأ، العادل من الظالم هو سؤال عليه أن يُطرح باستخدام المصطلحات التالية: من المريض أو السليم؟ من القطيع أو المتفرد؟

«لأولى براعمِ الخصوبة بوصفها علامةً صحيّةً ووعداً بالحياة والمقاومة ملامح مرضية في بداية تبرعها. وهو مرض قادر على تدمير الإنسان، ونقص ذلك التفجّر الأول العنيف الحمال لإرادة تقرير المصير، فدائماً ما تكون أولى محاولات الروح هي جعل العالم متناغماً مع نفسه وإرادته الخاصة الأكثر مرضاً وغرابةً ووحشيةً.»

كَانَ نَيْتَشَةُ ضَحِيَّةً لأمراضٍ مُتَنَوِّعةٍ لذلك كَانَ يَخْشَى دَائِمًا أَنْ يُوَثِّرَ تَفْكِيرُهُ الْخَاصُّ عَلَى حَالَاتِ انْهِيَارِهِ، وَقَدْ بَدَأَ ذَلِكَ بِالتَّحْدِيدِ دَافِعًا لِإِخْضَاعِ كُلِّ مَا أُنتِجَ مِنَ الْمَفْكُورِ قَبْلَهُ لِقَرَاءَةٍ مِنْ هَذِهِ الزَّاوِيَةِ بِالذَّاتِ: كَيْفَ كَانَتْ عِلَاقَتُهُمْ بِالْحَيَاةِ وَبِالْكَائِنِ الْحَيِّ وَبِمَخْتَلَفِ دَرَجَةِ ارْتِفَاعِ نَشَاطِهِمْ أَوْ انْخِفَاضِهَا وَفَقًّا لِكُلِّ أَشْكَالٍ عِدْوَانِيَّتِهِمْ أَوْ تَسَاعُهِمْ أَوْ رَهْبَتِهِمْ أَوْ تَوَثُّرِهِمْ أَوْ حَاجَتِهِمْ لِلوَاحِدَةِ أَوْ لِعَكْسِهَا، كَيْفَ كَانُوا يَتَرَجَّمُونَ حَاجَتَهُمْ إِلَى نَسْيَانِ أَنْفُسِهِمْ فِي غَمْرَةِ غُلْيَانِ الْعَصْرِ الَّذِي عَاشُوا فِي خَضَمَتِهِ؟

وَمِنْ هُنَا أَصْبَحَ يَنْظُرُ إِلَى أَيِّ أَخْلَاقِي عَلَى أَنَّهَا «الْفَيْرُوسُ الْمِيتَافِزِيكِي» الَّذِي يَصِيبُ الْفِكْرَ وَالْعِلْمَ مَعًا، كَمَا أَصْبَحَ يَرَى فِي كُلِّ مَكَانٍ «فِلَاسَفَةً جَائِمِينَ عَلَى رُكْبِهِمْ وَعِلْمًا جَائِمًا عَلَى رُكْبَتَيْهِ» أَمَامَ وَاقِعٍ خَاضِعٍ لِانْتِقَاءٍ طَبِيعِيِّ عَلَى عَكْسِ مَا كَانَ يَحَاوِلُ دَارْوِينُ إِثْبَاتِهِ: «... إِنِّي أَرَى فِي كُلِّ مَكَانٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُعَرِّضُونَ الْحَيَاةَ وَقِيَمَةَ الْحَيَاةِ إِلَى الْخَطَرِ لَا أَكْثَرَ، أَرَاهُمْ فِي أَعْلَى الْمَرَاتِبِ يَنْعَمُونَ بِرَغَدِ الْعَيْشِ». وَحَدَّثَهُمُ الْبَسْطَاءُ مِنْ يَبْلُغُونَ أَوَاخِرَ الطَّبِيعَةِ الْمَرْطُوبَةِ ذَاتِ الدَّفْعِ الَّذِي يُمَثِّلُ تَهْدِيدًا لِأَمْنِ الْأَنْوَاعِ. ثَمَّةُ قُوَّتَانِ مُتَفَرِّعَتَانِ عَنْ ذَلِكَ إِذْنِ: تِلْكَ الْقُوَّةُ الَّتِي تَسْعَى إِلَى التَّسْوِيَةِ مَعَ فِكْرِ الْقَطِيعِ وَالْقُوَّةُ الثَّانِيَةُ الْمُثِيرَةُ لِحَالَاتِ اسْتِثْنَائِيَّةٍ.

هَكَذَا تَتَضَعُ الْمِيتَافِزِيكِيَّاتُ الَّتِي تَفْرَضُهَا الْأَخْلَاقُ وَالَّتِي لَا هَدَفَ لَهَا غَيْرَ تَكْرِيسِ سُلْطَةِ الْمَعَايِيرِ [الاجْتِمَاعِيَّةِ] وَطَبِيعَةِ الْقَطِيعِ: لَا يُمْكِنُ لِأَيِّ مَنْظُومَةٍ أَنْ تُفَرِّضَ دُونَ أَنْ تَجِدَ مِنْ يَدْعُمُهَا. مِنَ الطَّبِيعِيِّ أَنْ يَكُونَ هُنَاكَ [فِلَاسَفَةً] ذَوُو مَشَارِيعَ غَيْرَ قَابِلَةٍ لِلتَّطْبِيقِ وَالَّذِينَ يُمَثِّلُونَ حَالَةَ اسْتِثْنَائِيَّةٍ وَنَادِرَةً بَيْنَ عَدَدٍ مِهْوُولٍ مِنَ الْفِلَاسَفَةِ: هِيرَقْلِيطُسَ وَسِينِيوزَا وَآخَرُونَ تَمَنُّ مَثَلُوا رَمَزًا خَاصًّا بِمَجْمُوعَةٍ مُعَدَّةٍ: دَو لَارُوشْفُوكُو⁽³⁾. ثَمَّةُ فِي الْمَقَابِلِ مِيتَافِزِيكَا كَانَطِ الَّتِي تُخْفِي فِي دَاخِلِهَا سُلُوكًا يُلْخِصُهُ نَيْتَشَةُ فِي الصُّورَةِ التَّالِيَةِ: الشُّعْلَبُ الَّذِي يَدْخُلُ إِلَى قَفْصِهِ بَعْدَ أَنْ يُكْثِرَهُ.

(3) دَو لَارُوشْفُوكُو (1613. 1680): مَفْكَرٌ وَكَاتِبُ مَذْكَرَاتٍ وَجِغَمَ فَرَنْسِي، كَانَ مِنَ الْمَدَافِعِينَ عَنِ الْأَرِسْتَقْرَاطِيَّةِ فِي زَمَانِهِ.

«إن إنشاء أنساق [فلسفية] (حتى في الزمن الذي فهمنا خلاله أن عصر العلم قد انطلق) هو بمثابة العمل الصبياني البحت. ينبغي بدل ذلك: أن نتخذ قرارات بشأن المنهجيات على مدى قرون! - وينبغي أن يأتي ذلك اليوم الذي نتكفل فيه بإدارة المستقبل الإنساني.

- مع أنها المنهجيات التي تصدر من تلقاء نفسها عن غرائزنا، وتتمثل في عادات منضبطة موجودة بشكل فعلي؛ مثل إقصاء الغايات على سبيل المثال.»

غير أن تلك المنهجيات تطمح وفق الفكر النيتشوي إلى إعادة إنتاج شروط خاصة من شأنها أن تُبلور رؤية للعالم وأن تُعززها، أي أن توفر الفرصة كاملة لأشباهه في أن يشعروا ويفكروا.

يوما ما ستمتلك حالات منعزلة مثل هذه وسائل خاصة تمكّنها من «التحكّم» في المستقبل الإنساني. هل كان نيتشه يؤمن بجدوى ذلك النوع من الوسائل، أم أنه لم يكن يفكر سوى في الإفصاح عن حالته النفسية المحددة، وفي أن يمكن آخرين من وسائل يعتمدونها في فعلهم وردة فعلهم عندما تسوء الظروف الأمر الذي يعني تمكينهم من الدفاع عن أنفسهم ومن القيام بهجوم مُضاد لو اقتضى الأمر.

ثمة سؤال جديد يطرح نفسه في نهاية مبحثنا الأول هذا بصياغة تظل غريبة تماماً عن كل التوقعات التي عرفناها إلى حد الآن: من يكون ذلك الخصم، من يكون ذلك العدو الذي ينبغي هزمه؟ فكلاً تمكّنا من تحديد العدو بشكل أفضل تركّز فكرنا بشكل أكبر. يريهن هذا التحديد إلى خلقي فضائنا الخاص الذي ثم توسيعه وتنقسه بمعنى. لا يتلخص العدو في المسيحية فقط ولا في الأخلاق في حد ذاتها لكنه في التمازج الحاصل بينهما - يُعتبر مصطلح الفلسفة⁽⁴⁾ مصطلحاً ضعيفاً جداً - ولم تنته البرجوازية هي الأخرى لتلك «الهيديرا»⁽⁵⁾ الوحشية: لأنها مرتكبة من ميول

(4) الفلسفة: مفهوم فلسفي يُستخدم لوصف الموقف الاجتماعي المناهض للفكر الذي يحتقر الفن والفكر وقد تبلور هذا المفهوم بالخصوص في كتاب «أزمة الثقافة» لحنه آرنت (1975.1906).

(5) الهيديرا: كائن من الأساطير الإغريقية، له جسم ثعباني ورؤوس عديدة.

متعدّدة ومن ممارسات مُحادّعة. ومع ذلك، هي كامنة في كلّ شيء وفي داخل كلّ واحد منّا. كانَ على نيتشه نفسه أن يتخلّص منها باستتصالِ كلّ براعمها التي يحملها في داخله كخطيئة مُتوارثة، وقد مثّل ذلك أوّل عملٍ أنجزه.

يُعَادُ البَتَّ دائِماً في أُسُسِ الثَّقَافَةِ الغَرِيبَةِ بها في ذلك الثَّقَافَةِ «البرجوازية» بتعلّة تعميقها وجعلها مُحْتَمَلَةً بَعْضُ الشَّيْءِ ومن أجل إضفاء بعضِ الشَّرْعِيَةِ الإنسانيّةِ عليها. إلّا أنّ كلّ شرعيّةٍ مُمكنةٍ تنكسر في بدايتها ما إن يدينُ نيتشه كلّ مجتمع قائم على التَّنَكُّر الإيديولوجي للقيودِ الخارجيّةِ التي يفرضها ذلك المجتمع نفسه بوصفها ضرورة. وإنّ ذلك التَّنَصُّل الأيديولوجي من القيودِ المفروضة يظهرُ بجلاءٍ في مفهومِ الثَّقَافَةِ نفسه، هذا يعني أنّ هناك تأويلٌ مغلوّطٌ للثقافة يبنّي على المفهوم. لأنّ أيّ مفهومٍ للثقافة يتشكّل داخلَ المجتمع الحديث هو دليلٌ على غيابِ ثقافة الحياة المعيشيّة.

أمّا التَّمَثُّلُ الَّذِي كَوَّنَهُ نيتشه الشاب عن الدولة الإغريقيّة فقد تحوّل إلى تهويلاتٍ أشدَّ إزعاجاً، كونه غير ملائمٍ لمفهومِ الثَّقَافَةِ. «أن تكونَ العبوديّةُ مكوّناً مُتميّماً إلى جوهر الثقافة، يعني أنّها حقيقةٌ لا تسمحُ بالمناقشةِ مثلها مثل أيّ قيمةٍ وجوديّةٍ مُطلقة. حقيقةٌ هي بمثابة النسر الذي سيمزقُ كبَدَ كلّ محرّضٍ برومئثوسي على الثقافة.»

لا يمكن أن يكونَ لثقافةِ الواقعِ المعيشِ أساسٌ قطيعيٌ حسب نيتشه. إذ هي نتاجُ حالةٍ خاصّةٍ -أي أنّها مجرد مسخٍ وفقاً للمفهوم البرجوازي للثقافة. وهو المفهومُ الَّذِي سيسعى نيتشه إلى تدميره بوصفه واحداً من ضحاياها. في المقابل ثمة مفهومٌ للثقافة يتناغم مع مفهومِ الحرّيّة: فكلاهما يحتوي على حقيقةٍ حديثةٍ محدّدةٍ وتتمثّل في التجريب. هذا التجريب الَّذِي سنرى لاحقاً كيف يُزيحُ الغطاء عن عبوديّة كامنة في عمقِ مفهومِ الثَّقَافَةِ. وتتلخّص وفق نيتشه كما يلي: لا يمكن نكران تلك القوى

الكامنة في داخل الفرد من صراعاتٍ وقيودٍ، كما لا يمكن معرفة أيّ أفرادٍ تحوّل إلى أسيادٍ وأيّهم تجعل منهم عبيدًا؟ إنّه التجريبُ الذي يتضمّنُ دائمًا حدثًا مبتكرًا وموضوعًا تجريبيًا وفضلاً ونجاحًا وقرابينَ ومن يشرفُ على تقبّل تلك القرابين.

قبلَ وقتٍ طويلٍ من بلورة نيتشه لكلِّ مراحلِ فكره وقبل حتّى أن يصوغَ آليّاته الخاصّةَ لفهمِ الثقافاتِ الغربيّة المتعاقبة، وبالتحديد سنة 1871 عندما تقرّر حرق «قصر التويليري»⁽⁶⁾ على غرار ما يُسمّى الثورة الفرنسيّة الرابعة، رأى نيتشه في ذلك الحدثِ بالذات حُجّةً أخرى غير محتملّة تُدين الثقافة التقليديّة، فقد كتب لغيرسدورف⁽⁷⁾ حينذاك قائلاً:

«... إنّا نتفقُ على نحوٍ ما حولَ تلك الظاهرة التي تخصّ حياتنا الحديثة، ونقصد بالخصوص مسألة أوروبا المسيحيّة ودولها، تستطيع القول إنّ «الحضارة» الرومانيّة قد عادت للسيطرة الآن في كلّ مكانٍ، وذلك محضُ خيالةٍ للخلل المهورل الذي يصيبُ عالمنا: هذا يعني على نحوٍ ما أنّنا بكلِّ ماضينا مسؤولون على هذا الرعب الذي أصبحَ اليومَ جلياً تاماً: الأمر الذي يحتمُّ علينا تجاوزَ مشاعرنا ذاتها حتّى لا ننسب الجريمة التي تتمُّ في حقِّ الثقافة بشكلٍ حصريٍّ إلى أولئك التّعساء. أعرفُ ما يعني كلّ ذلك: إنّها الحربُ التي تُشنُّ على الثقافة. عندما علمتُ بخبر الحريقِ الباريسيّ، ظلمتُ لأيامٍ طويلةٍ منهاراً بالكاملٍ، تتنازعني الدموغُ والشكوكُ: بدا لي وجودنا العلميُّ والفلسفيُّ والفنيُّ مجردَ عبثٍ مادامَ يومٌ واحدٌ كان كافياً لمحوِ أكثرِ العجائبِ جمالاً بل محوِ حقبٍ كاملّةٍ من الإنجازِ الفنيّ: لم أجد غير التمسكِ بقناعةٍ جاذبةٍ بقيمةٍ ميتافيزيقيةٍ للفنّ، هذا الذي لا يمكنه مواصلة وجوده بسببِ بعضِ التّعساء لذلك عليه أن ينجز مهمّته الأكثر سمواً، لكنّي وعلى الرّغم من ألمي الشديد، لم أكن في حالة الذي سيُلقي

(6) قصر التويليري: قصر ملكي واقعٌ في باريس بمحاذاة اللوفر، كان مقر إقامة الملوك الفرنسيين إلى حدود ثورة ما يُسمّى «الكومونيّين» الذين أضرموا النّار فيه يومي 22 و23 مايو من سنة 1871.
(7) البارون كارل فان غيرسدورف (1844. 1904)، صديقٌ لفرديريك نيتشه، كان يكتب رسائلَ باستمرار.

ولو حجراً على أولئك المعتدين الذين هم بالنسبة إليّ ليسوا أكثر من أذنان
ضمن الإنم العالمي الكلي والذي يستحق منا تأملاً عميقاً!...

مازال أستاذ فقهِ اللّغة في سبعينات القرن التاسع عشر يقدم نفسه على أنه عالم
«برجوازي»: مع أنّ النّفس التّهمّي الذي تحويه مثل هذه الجملة التي لا يكفّ عن
ترديدها: «لن يتمكّن الفنّ من الانتشار بسبب الفقراء»، وفي ذلك إشارة ضمنية
لنقدِه القائم على السّخرية ولإدانته المُبرّ عنها في جُزئي الجملة الشرطيّة: إذا لم
يتمكّن الفنّ من أن يوجد من أجل «الفقراء»، فلأنهم يتحمّلون إذن مسؤولية
استهدافه: لكنهم في الحقيقة لا يفعلون شيئاً آخر سوى التعبير عن استهدافنا «نحن»
له، نحن الذين نخفي تعسفنا المُسلط من خارج العمل الثّقافي [الحقيقي]. تحمّل هذه
الجريمة التي تُرتكب في حقّ الثّقافة - إنّ هذا ما يمثل الموضوع الأوّل للفكر
النتشويّ الشابّ الذي ما زال بعد محافظاً على نفسه الهيليني: وهو تحمّل في الحقيقة
يمثّل الوجه المضادّ للموضوع الذي كان يزداد وضوحاً شيئاً فشيئاً على مدى
السنوات اللاحقة: فتحمل «جريمة» الثّقافة ضدّ البؤس الواقعي - وهو ما يضع
الثّقافة نفسها محلّ تشكيك: ثقافة مجرمة.

تبدو هذه الرّؤية للوهلة الأولى رؤية شاذة: إذ لم يفكر ثوار باريس مجرد التفكير في
استهداف الفنّ باسم البؤس الاجتماعي. وإنّ الطّريقة التي توخاها نيتشه لمعالجة
القضية إنّما انتشار تلك الأخبار الزائفة تعكس ما يدور في داخله وهو ما اعترف به
بصريح العبارة: إنه شعورٌ برجوازيّ بالذنب. وإنه من ذلك المنطقي يطرح القضية.
فهل أنا من يستمتع بهذه الثّقافة التي تُحرّم منها الطبقة الفقيرة أم لا؟

ما يقصده بهذا الذّنب المنسوب إلينا، الذي اضطلع به ناشبو الحرائق، هو تركّ
المجال فسيحاً أمام الأخلاق المسيحية وما بعد المسيحية حتّى تشر جواً من
الالتباس: أي نشر وهم ثقافة ما ونفاقها في عدم اعترافها بما يسود من تفاوت
اجتماعي، رغم أنّ هذا التّفاوت هو الذي يجعلها ممكنة: عدم المساواة والصّراع (بين
مجموعات عاطفية مختلفة).

تبنّى نيتشه، في نهاية مشواره الفلسفي القصير، موقفاً إزاء «الإجرامي» بوصفه قوة غير قابلة للتعبؤ، قوة تفوق افتراضياً نظام الأشياء التي تستكبره. وإن رفضه «زمني الحرج على البؤساء» الكمونيين (communards)، وعلى «أتباع الذنب الكلي» لشاهد على تضامن غريزي (ولم يكن قد اتضحت معالنه بعد) وفي الوقت ذاته على مشكلته ما زالت مستعصية على فهم نيتشه الشاب، وهي مشكله تتعلق بمصطلحاتها الترتيب التالي: «ثقافة» - «بؤس اجتماعي» - «إجرام» - «استهداف الثقافة».

يحدث ألا أتمكن من اكتشاف خطني إلا متأخراً: وأقصد هنا العدالة. ما هي العدالة؟ هل هي ممكنة؟ وماذا لو لم تكن ممكنة، كيف يمكن للحياة أن تكون محتلة إذن؟ - هذا ما كنت أسأله في نفسي دون توقف. لقد كنت متزعجاً كثيراً لكوني لم أعر في داخلي إلا على انفعالات وروى مشكلته من زاوية محدده وعدم تفكيري فيما هو محروم من شروط مسبقة للعدالة: أين كان تفكيري حينئذ؟ - إنه التفكير القائم على منظور واسع. نهاية، إن ما يمكن أن أحسبه في نفسه هو الشجاعة مع بعض الصلابه وهما ثمره لممارسة الهيمنة على نفسي لأكبر وقت ممكن.

ما دامت الثقافة تتضمن العبودية، وما دامت العبودية ثمره لها (التي لا تعترف بها) فإن إشكالية الذنب تظل قائمة.

هل يعني العيش ضمن الثقافة رغبة في العبودية؟ ماذا لو تم إلغاء العبودية؟ إلى ماذا ستحوّل تلك الثقافة؟ هل ينبغي إيصال الثقافة إلى الجميع وإلى كل فرد على حده؟ ألا يمكن أن أكون حاملاً لثقافة العبيد إذن؟ تبدو المشكله مغلوطة في هذه الحال: اعتبار الثقافة نتاجاً للعبيد - لأن إنتاجها صار اليوم حكراً على السيد الواعي كما دلت هيجل على ذلك. وإن نيتشه لمن أكبر المستفيدين العنيد من هذه المقولة. فالعبد بالنسبة إليه هو الذي أصبح سيداً على الثقافة - وما تلك إلا الأخلاق المسيحية: هذه التي تعثر دائماً على امتدادات لها في «انتشارها المحدود» على شكل «ثقافة برجوازية» في البداية ثم في توسعها على إثر تعميم التصنيع ونيتشه الذي ما زال غير عارف بالمسألة لم يتوان عن مهاجمة الجدلية الهيكلية من جذورها: التي لم

تفعل أكثر من تشويه «الرغبة الأصلية» (إرادة القوة) عبر تحليلها لمأساة الوعي [عموما] والوعي المستقل (لدى السيد)، هذا الوعي الذي يبدو يائسا في هذا المستوى من الاعتراف باستقلاليته عن وعي آخر في حين أنه وعي مرتبط بوعي العبد الذي يسكنه بالضرورة.

لا وجود لتلك الحاجة للتفاعل لدى نيتشه (وها هنا يتضح «جهله» بهذا الجزء من الجدلية [الهيجلية] بالذات). لأن طابعة المنعزل: أو خضوعه المطلق لانفعالات غير معبر عنها قد جعله غريبا عن «وعيه بذاته في علاقة بأي وعي ذاتي آخر».

ولأن ذلك ناتج عن شعورنا المطلق والتعسفي بالحياة، شعور قد يتأجج بالمقاومة العدوانية أو يتفاقم بتعاطف أي حليف. يمكن للعبد نفسه أن يتراجع عن عاطفته فيقاومها بالعمل الذي يساعده على تمويهها وعلى دعمه في مواجهة كل أشكال التعسف. وفي انتظار تحلي [نيتشه] عن فردانيته، ستظل موضوعية الأشياء تتزايد لدى كل من لا يبحث عن نظير متناغم مع جنونه، الموضوعية بوصفها المحررة المثل من أي عاطفة. ولأن هذا العالم الثقافي والتاريخي الذي شرع الوعي التابع بتشكيله منجذبا إلى الوعي المستقل – الذي ساعد الوعي التابع كي يصبح وعيا سيذا بدوره – وهو عالم ثقافي جديد قام ضد عالمنا بثقافته والذي يمثل نيتشه واحدا من نتاجاته ومن المستفيدين منه، غير أنه تمرد عليه في النهاية: فهذه الموضوعية التي اتخذها الوعي التابع في تشكيل عالمه الثقافي هي تماما الموضوعية التي يعيدها نيتشه إلى منبعها.

لم تكن مع ذلك استعادة الفن لعالم الانفعالات ممكنة إلا بفضل ذلك العالم التاريخي والثقافي الذي شكله الوعي التابع، أليس الفن شاهدا عما أصبح عليه هذا الوعي المستقل؟ غير أن عبودية جديدة نتجت: هذا لأن العالم التاريخي والإنساني لم يتمكن من السيطرة على الانفعالات: فمن أجل أن يتصر الوعي المستقل حديثا انتصاره السالح على الرغبة الأصلية (التي تمثلها بطالة السيد)، ينبغي على الفن أن يخضع (وسنرى لاحقا إلى أي مدى يبدو نيتشه واعيا باختفائه من المخططات الصناعية)

للمستقبل)، وأن تُمتَصَّ الانفعالات بكاملها في تصنيع المُتَجاتِ المعدَّة للتداول. مادامت الانفعالات باقيةً وبها أُنْها تفرَّضُ البطالة— فهل ينبغي على هذه البطالة أن تفرَّضَ عبودية أكبر عددٍ ممكنٍ من الأفراد؟ لكنَّ الإشكاليةَ تنتقلُ إلى هذا المستوى بالتحديد: تستعبدُ الانفعالاتُ نفسها انفعالاتٍ أخرى - ليس بواسطة أفرادٍ آخرين في البداية بل داخل الفرد نفسه. فالسلوكُ المتفعلُ يقرَّرُ طبيعةَ القطيع أو تفرَّد الفرد. ويعني القطيعُ عند نيتشه العبيد. سيظلُّ نيتشه ملازمًا لمنظور الثقافة الأثمة إلى أن يشكَّك في الوعي وأصنافه - باسم عالم الانفعالات. في انتظار ذلك سيظلُّ «اتباعُ الذنب الكلي» حاملينَ لثقافةٍ تحجُبُ تناقضاتِ الأخلاق البرجوازية: سيري نيتشه خلال تهويماتِهِ روائعَ متحف اللوفر مضيئة. لم تكن تلك الروائع تهمةً في ذاتها وإنما العواطفُ التي رافقت تشكُّلها. غير أنَّ من شأن تلك العواطف أن تنشر اللامساواة: فإذا جعلت الحياة غير محتملة فلا بدَّ من توفير «شجاعةٍ وصلابةٍ» كافيتين لدعيمها.

«لِنُعِذْ لِلنَّاسِ شَجَاعَةً دَوَافِعَهُمُ الطَّبِيعِيَّةَ. لِنَتَوَقَّفَ عَنِ الاسْتِخْفَافِ بِطَبِيعَتِهِمْ (لا بطبيعة الإنسان كفرِّد ولكنَّ طبيعته كطبيعة). لِنَخْلُصْهَا مِنَ التَّنَاقُضَاتِ الَّتِي تَقَعُ خَارِجَ الْأَشْيَاءِ بَعْدَ أَنْ نَفْهَمَ بِأَنَّهَا مِنْ تَسْبِيْنٍ فِيهَا. لِنَخْلُصْهَا مِنْ كُلِّ خَاصِيَّةٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ دَخِيلَةٍ عَلَى الْوُجُودِ فِي شَكْلِهِ الْعَامِّ مِثْلَ (الذَّنْبِ، الْعِقَابِ، الْعَدْلِ، التَّرَاهَةِ، الْحَرِّيَّةِ، الْحُبِّ، إلخ...)».

وهكذا ينخرط نيتشه نفسه في حربٍ ضدَّ الثقافة - باسمِ ثقافة الانفعالات - وهي حربٌ ستقوم على بقايا أغانيم تتمثل في الوعي بتناقضاته، أغانيم تتوالد من شعور الوعي بالذنب تجاه نفسه وهو ما جعل ذلك الشعور يتغلغل إلى عمق الروح. لن تصبح ثقافة الوجدان هذه ممكنة إلا بعد تفكيك تدريجي لبني تكوّنت انطلاقاً من اللغة. حدّد نيتشه في المرحلة الفاصلة بين 1880 و 1888 مراحل دليله الأخلاقي بشكلٍ موجزٍ:

«منذُ مدّة من الزّمان وأنا أحاولُ جاهداً أن أثبتَ لنفسي براءة الصّبرورة البالغة! كم من المسارات المتفرّدة التي لم أطأها بعداً بدءاً، يبدو لي أنّ الحلّ الأسلم هو أن نقرّر رسمياً: «بأنّ الوجود بوصفه موضوعاً من موضوعات الفنّ لا يخضع لسلطان الأخلاق: أو بالأحرى، إنّ الأخلاق تنتمي هي نفسها إلى هذا الوجود». ثمّ أقول لنفسي: «إنّ كلّ مفهوم قائم على شعور بالذنب هو مفهوم مفرغ من كلّ قيمة موضوعية، أمّا على الصّعيد الدّاتي فإنّ كلّ حياة هي غير عادلة بالضرورة». أخيراً، أحمل نفسي رفض كلّ هدفٍ حتّى أثبت استعصاء كلّ تسلسلٍ سببيّ عن المعرفة. ولماذا كلّ ذلك؟ أليس ذلك من أجل أن أكتسب شعوراً باللامسؤوليّة المطلقة - أن أجد لي موقعاً خارج كلّ مدحٍ وذمٍّ، موقعاً مستقلاً عن كلّ أمسٍ وكلّ حاضرٍ حتّى أسعى إلى تحقيق هديّ الخاص بطريقي الخاصّة؟»

الحالاتُ السَّقيمة

في أصلِ سميوطيقا الغرائز

مثل الشعور بالانتشاء الذي كان نيتشه يشعر به في كل مرة يخرج فيها من أزماته التي ظلت تنتابه منذ 1877 إلى 1881 مناسبة كي يتفحص تدريجياً القوى التي كانت تظهر من خلال نوبات كيانه العضوي. كان يترك لتلك القوى حرية التصرف بينما يعود إلى دفتره في كل مرة ليخضعها إلى مصطلحاته: حصل تسلسل فكري بالمناسبة ليليه تجميع فكري حول خصائص تاريخية ما وحول حُجج علمية أو فكرية أو فنية وحول مبادرات سياسية كانت شاهدة بشكل سلبي أو إيجابي على تلك القوى: وهي الأشياء نفسها التي منحت دماغ نيتشه وكيانه العضوي بعض الراحة: من غضب وحنان ولهفة أو هدوء وفق ما تفرضه الأسباب والظروف التي كُرست في الأصل بفضل مصطلحات مفروضة. وإن الشعور بالضييق أو بالاسترخاء، وتدفق هذه القوى أو تراخيها بينما تكون مترجمة على شاكلة كلمات أو صور أو منطقي أو رفض لا تجد في ذلك كله سوى منفذ ظاهري، فاللحظة تحين عندما تتشوش تلك القوى وتتداخل وتصبح قائمة، لينم توجيهها وإبعادها عن الهدف، لأن لا التاريخ ولا العلم ولا البحث ولا حتى أشكال الفنون بقادرة على مسايرتها نحو ذلك الهدف، حيث تتوقف كل كتابة وتحكي كل كلمة ليشهد عقل نيتشه اعتداء مروّعا ومتجدداً.

قد يبدو من العبث أن نتعامل مع نصوص نيتشه المتتالية على أنها «صداع» وقد انعكس في صورة كلمات: مع ذلك فإن الطريقة التي كان نيتشه يتوخاها في وصف مختلف حالات وعيه لم تكن تعرف تفادي ميكانيكية الانعكاس.

كان نيتشه قد رفض كل ما يبدو معقولاً في ذاته منذ زمن بعيد، بل حتى قبل ظهور النقد الوضعي لكل ما هو إنساني متناه في إنسانيته: لكنه ظل غير قادر على ملاحظته

في عمق الوعي البشري ولا على مواجهته من خارج التعبير بما هو لغة: لذلك فقط ظلّ نيتشه لفترة طويلةً منكباً على المشاكل الثقافية انطلاقاً من النظرة التراجيدية التي يحملها تجاه اليونان. وإنّ ولادة التراجيديا (بما هي عمقٌ موسيقيّ) ليست سوى شكلٍ مهيبٍ يكشفُ السَّمةَ الهلنستيةَ التي تقع في عمقِ هواجسِهِ: البحث عن «ثقافةٍ» باعتبارِ قوى غير لغوية. هاجسٌ سيعوّل عليه في مجابهةِ البنيات العقليةِ بكلِّ ما تحتويه هذه المهمة من غموضٍ وفي الدِّفاعِ عن نفسه ضدَّ قوى الجمود.

كان [نيتشه] خلال مناقشاته مع المقرّبين منه قد أُرعبَ بنظرتهِ حول «الدَّولةِ الهلنستيةِ» فاغتر⁽⁸⁾ وإرفين رُود⁽⁹⁾ على حدِّ السَّواء. لم يتغيّر ذلكَ عنده إلّا على إثر تعرّفه على بول ري⁽¹⁰⁾ بينما كانَ مُحبطاً لشيّجعه على مجابهةِ الغموضِ المحيطِ بأفكاره. لكنّ أزماتٍ أخرى أشدَّ ثقلًا سرعان ما زجّت به في فترةٍ من العزلةِ عاش خلالها حالاتٍ تأمليةٍ واستسلامًا كبيرًا لنبراتِ الرّوح: وقد ظلّ على تلك الحالِ إلى حين داهمته في شهر أغسطس سنة 1881 عندما كان في القرية السويسرية «سيلس ماريّا» نشوءُ «العود الأبدي»⁽¹¹⁾.

(8) ريتشارد فاغتر (1813. 1883)، مؤلّف موسيقي وكاتب مسرحي ألماني من أشهر أعماله الأوبرالية: المركب الشّبح وتريمستان وإيزولده.

(9) إرفين رود (1845. 1898)، عالم لغوي ألماني ظلّ لفترةٍ من الرّفقاء المقرّبين من فريدريك نيتشه.

(10) بول ري (1849. 1901)، فيلسوف وطبيب ألمانيّ زار نيتشه على إثر مرضه في فبراير سنة 1882

لتنطلق رفقةً لعدّة أشهر، انتهت برحيل نيتشه وإنزوائه ليؤلّف مؤلّفه الشّهير «هذا تكلم زاردرشت».

(11) العود الأبدي: مفهومٌ مركزيّ في الفكر النيتشويّ رغم أنّه مفهومٌ يعود إلى الفلسفة اليونانية مع فيثاغوراس خاصّة، تبلور هذا المفهومُ في كتابه «هكذا تكلم زاردرشت».

سانت موريتز 11 سبتمبر 1879

... إني على وشك إنهاء السنة الخامسة والثلاثين من عمري: وهو «متنصف العمر» كما يُقال، وقد كَوّن داتني نظرتُه تلك قديما وتحدّث عن ذلك منذ الكلمات الأولى في قصيدته⁽¹³⁾. في حين آتِي وجدّثني في «متنصف الحياة» هذا، «مُحاطا بها يكفي من موت» قد تدهأمني في أي لحظة: تدفعني مُعاناتي دفعا إلى التّفكير في موت طارئ وعنيف (على أنني مازلتُ أتوقُّ إلى ميتةٍ بطيئةٍ وواضحةٍ مما يحوّل لي التحدّث إلى رفيقاتها من الميتاتِ الأخريات الأكثر قسوةً). وبناءً على كلّ ذلك، فإني أشعرُ بأنّي شبيهٌ بأخر الشيوخ: حتّى من ناحية القيام بها عليّ فعله. لقد سكبتُ قطرةً زيت هائلة، أنا متأكّد من ذلك، قطرة زيت لن تُنسى أبداً. فقد أبديتُ في العمق اهتماما كافيا بهذه الحياة: وسيفعل آخر نفس الشيء بشكل أفضل. لم تشهدُ روعي إلى حدود هذه اللّحظة معاناةً قاسيةً حتّى أنّه يتهيأ لي أحيانا بأنّي عشتُ مُعاناتي تلك بالشكل الأكثر هدوءاً ولطفاً: إلى من عليّ أن أنسب هذا الفعل الذي جعلني أبدو أقوى وأفضل؟ لن أنسبهُ إلى أحدٍ معاصريّ لأنّ جميعهم قد شعروا - إلّا فيما ندر - تُجَاهي بالخزي ولم يتوانوا على جعلي أشعر بذلك. لك أن تتصفّح يا صديقي العزيز هذا المخطوط وترى إن كانَ يحتوي على بعض آثار المعاناة والقهر: إني لا أؤمن بذلك مطلقاً وهذا كافٍ ليكونَ دليلاً بيّناً على وجود بعضِ القوّة لا العجزِ والسّأم اللّذين لا يكفّ خصومي على تحسّسها.

... لن أزوركُم رغم إلحاح أوفرييك⁽¹⁴⁾ وأختي: إني في حالةٍ أشعر فيها بحاجةٍ إلى أمي ووطني وبعض من ذكريات الطّفولة. ورغم ذلك، لا تتقبّل هذا القرار بشكلٍ

(12) بيتر غاست واسمه الحقيقي «هاينريش كوسلتهن» (1854. 1918)، موسيقي ألماني عُرف بصداقته لنيته و قد قام بدور ما يشبه مدير أعماله عن بعد، عبر التّرميل.

(13) يقصد الكوميديا الإلهية للشاعر الإيطالي داتني (1265. 1321)، التي تبدأ بـ: «وجدتُ نفسي وأنا في متنصف الحياة في غايّة مظلمة...»

(14) فرانز أوفرييك (1837. 1905)، أستاذ ومؤرّخ ديانات ألماني، وهو من الأصدقاء المقرّبين لنيته و بينهما رسائل كثيرة.

نهائي وآته قرار غير قابل للمراجعة. فعلى المريض أن يكون قادراً على رسم مخططاته وتغييرها وفق آماله المتقدة أحياناً والخامدة أحياناً أخرى. لقد فرغتُ للتو من تنفيذ برمجتي الصيفية: قضيت ثلاثة أسابيع على مرتفعات متوسطة (حيث المروج الفسيحة)، وثلاثة أشهر في «إنجادين» السويسرية، بينما قضيت الشهر الأخير على مقرية من مياه «سانت موريتز» حيث لا يمكن أن نشعر بالراحة المثلى إلا في بداية حلول الشتاء. لقد كانت برجة مفيدة بالنسبة إلي: غير أنها لم تكن ثرية! ثمة تنازل ما في كل ما عشت - إذ ينقص الأصدقاء، وينقص اتصالي [بالآخر]، لم أتمكن من القراءة، كانت الفنون بعيدة عني، لا أكثر من غرفة ضيقة وسرير وطعام زهيد (الأمر الذي قد يكون ذا فائدة بالنسبة إلي: فانا لم أعش مغمصاً معويّاً على مدى الصائفة!) - لقد كان هذا التنازل مطلقاً غير آتي واصلت التمسك بأفكاري - ما الذي يمكنني فعله غير ذلك! - وإن ذلك ما كان أكثر ضرراً برأسي - وربها علي التساؤل كيف تمكنت من تجنب الأفظع. هذا كافٍ. أما بالنسبة إلى الشتاء فإن البرنامج الأمثل سيكون استرخائي والارتياح من أفكار - وهو ما لم أعشه منذ سنوات طويلة.

إلى غاست

5 أكتوبر 1879

... لا يمكنك تخيل الدقة التي مارستها بكل إخلاص في تطبيق برنامج تغيب الأفكار ذاك: وقد كنتُ محقاً في تطبيقها بكل ذلك الوفاء لأن «خلف الفكر يسكن الشيطان» الذي يجعل كل ألوان الغضب والألم. دفعتُ ثمن ذلك المخطوط الذي وصلك من سانت موريتز غالباً. لا يمكن لأي شخص أن يُقدم على الكتابة مقابل ذلك الثمن الصعب الذي دفعته بل أجزم بأن أي شخص في مكاني سيتخلى عن ذلك نهائياً. صرتُ أخشى مجرد قراءته الآن بسبب طول فقراته وما يرافقها من ذكريات قاسية. - قمتُ بوضع المخطوط العريضة وأنا على الطريق بقلم رصاص على

ستّة دفاتر باستثناء بضعة أسطر: ويكفي إلقاء نظرة عليها حتّى أصابَ بالغثيان. كانَ عليّ إعادة صياغة عشرات الفقرات الطويلة ضمن نفس التسلسل وهي فقراتٌ أساسيّةٌ للأسفٍ لأنّي لم أجد الوقت الملائم لاستخلاص المفيد من خريشات مُتسرّعة وغامضة: وهذا ما حصل لي في الصيف الأخير. ذلك ما جعلني أفقد أحيانا السيطرة على تسلسل الأفكار: الأمر الذي اقتضى منّي وقتا طويلا في تجميع «طاقات الدماغ» التي كنت قد حدّثتني عنها، كي أتمكّن من انتزاعها من دماغ يعاني. أجد نفسي أحيانا عاجزا تمام العجز على التوصل إلى ذلك. فأقرأ نسختك لألمس عجزِي على فهم نفسي بسبب رأسي المرهق.

إلى مالويدا فان ميسنبوغ⁽¹⁵⁾

14 يناير 1880

على الرّغم من أنّ الكتابة أصبحت بالنسبة لي بمثابة الثّمار المحرّمة إلّا أنّي أجدني ملزما على أن أكتب لك رسالة رغم كلّ شيء لأنّي أجدك كما أجدُ شقيقة كُبرى - وبلا أدنى شك ستكون الرسالة الأخيرة! هذا لأنّ الرعب المتواصل الذي استبد بحياتي جعلني أتوق إلى النهاية، ثمّة بعض المؤشرات التي تدلّ على أنّ سكنته دماغية مُحرّرة تقترب إلى درجة أنّي صرّحتُ أتمنّى حدودها في أسرع وقت مُمكن. يمكنني أن أقارن حياتي خلال السنوات الأخيرة بكلّ ما فيها من اهتزازات وتنازلات بحياة أيّ زاهد من أيّ عصر: غير أنّي تمكّنتُ من الاستفادة من هذه السنوات في تطهير روحي وفي إدخال مزيد من النقاوة عليها - ولست بحاجة إلى أيّ دين ولا إلى أيّ فنٍّ من أجل تحقيق ذلك. (قد تلاحظين بأنّي فخورٌ بذلك، لأنّ العزلة وحدها ما مكّنتني من

(15) مالويدا فان ميسنبوغ (1816-1903)، مثقفة ومناضلة نسوية عُرفت بمؤلّفيها المعنون بـ «مذكرات امرأة مثالية»، التقت ببنيتشه أوّل مرّة سنة 1872 في بيروت في افتتاح مسرح المهرجانات الذي أشرفت جهات ألمانية على تشييده.

اكتشاف منابعي الخاصة). كما أعتقد بأنّي أنجزت أعمال حياتي وهذا ما يبدو حقيقةً لواحده لم ينعم براحة على الإطلاق. لكنّي أعرفُ بأنّي تركتُ بقعةً زيتَ جيّدةً لعدد كبير من الناسِ وبأنّي أعطيتهم إشارةً كافيةً للارتقاء بأنفسهم وبعقلهم المسالم وبمعاني الإنصاف. أكتبُ لك هذا كما أكتبُ ملحقاً من الملاحق الذي ينبغي قراءته عندما أصلُ إلى تحقيق نهائي «لإنسانيتي». لا ألم بعد اليوم بإمكانه أن ينتهي بي إلى شهادة مُزيّفة عن الحياة كما أدركها.

إلى الدكتور أ. أيزر

يناير 1880

... ينبغي أن أنتظر أربعة أسابيع على الأقلّ حتّى تحلّ تلك السّاعة التي يمكن لي فيها كتابة رسالة - وهو الأمر الذي سأدفع ثمنه فيما بعد!...

ما وجودي إلا عبءٌ خفيفٌ: كانَ يمكن أن أقرطَ فيه منذ زمنٍ طويلٍ لو لم أنشغل بالتجارب الأكثر عمقا في مجال المعرفة والأخلاقي خصوصا في مثل تلك الحالات المُفرقة في المعاناة وفيما يُشبه الاستسلام المطلق - لكنّ مزاجي المبتهج، ذلك المتعطش إلى المعرفة لا يكفّ عن الارتقاء بي إلى الأعالي حيثُ أنتصر على كلّ وجعٍ وبأسٍ. عموما، أنا سعيدٌ كما لم أكن من قبل: رغم كلّ ما بي! ألمٌ مستقرٌ، شعورٌ شبيه بدوار البحر، نصفٌ شللٍ يستبدُّ بي لساعاتٍ طويلةٍ حيثُ أجدُ صعوبةً في مجرد التكلّم، نوباتٌ من الغضب بين الفينة والأخرى (آخر التّوبات جعلتني أنقيّا على مدى ثلاثة أيّامٍ بلياليها، إلى أن شارفتُ على الموت!) لا قراءة! لا كتابة إلّا فينا ندر! لا أخالطُ أحداً! لا طاقة لسماع بعض الموسيقى! ما بين الجلوس وحيدا والتجول وحيدا في مهبّ هواء المُرتفعات ونظامٌ غذائيٌّ قائمٌ على البيض والحليب. هذا وقد أثبتتُ كلّ العلاجات المهدّئة لا جدواها معي وأثبتت البردُ تمكّنه منّي.

سألتجئ إلى الجنوب خلال الأسابيع القليلة القادمة كي أستعيد حياتي كجوال.

لا عزاء لي عدا أفكارٍ وزوايا نظري. أكتبُ أثناء تنقّلاتي هنا وهناك بعض الأفكار على ورقة، لم أكتب شيئاً وأنا على مكتبي، وثمة أصدقاء يحاولون فكّ غموض خريشاتي تلك. سيأتيكم متجني الأخير (وقد انتهى أصدقائي من توضيحي): تقبلوه برحابة صدر حتى وإن بدا لكم مخالفا لطريقة تفكيركم. (أنا لستُ بصدد البحث عن «أتباع» - صدّقوني - إنّي أستمعُ بحرّتي وأتمنى أن تصل هذه المتعة إلى كلّ الذين لهم الحقّ في الحرّية الروحية).

... كثيرا ما فقدتُ وعيي لفترة طويلة، حتّى أنّ الجميع خالني ميّتا خلال ربيع السّنة الماضية بينما كنتُ في مدينة بازل السويسريّة وقد اكتشفتُ أنّ بصري ضَعُفَ بشكل كبير على إثر آخر الفحوصات الطبيّة التي خضعتُ لها.

إلى فرانز أوفريك

جنوة، نوفمبر 1880

... يتّجه كلّ ما تمكّنتُ من إنجازه إلى حدّ الآن وكلّ جهودي نحو تحقيق عزلةٍ مطلقةٍ حيثُ ستحقّق متطلّباتي الأساسيّة وطبيعتي البسيطة تماماً كما تفرضها ألامي العميقة. ماذا لو نجحتُ! فصراعي اليوميّ ضدّ أوجاع رأسي والتنوّع السخيف الذي تتّصفُ به حالاتُ ضيقي تفرضُ عليّ انتباها أكبرَ ولا أفتستهي بي إلى أحقر ما تكون النّهاية - هذا يعني أنّي مطالبٌ بتحقيق توازني في خضمّ ما يتنازعني من اهتزازاتٍ عامّة وفريدة تدفع بي إلى الجنون دفعا. لا أكادُ أنجو من نوبةٍ قاسيةٍ حتّى أسقط في انهيارٍ لمُدّة يومين متلاحقين حيثُ يطالّ جنوني كلّ ما لا أتوقّع من

تفاصيل، وما إن أستفيق حتى أكتشف الأشياء آخر يقاسمني عزلي عدا فجر راح
ينير أشياء لم يلفها النور من قبل، أشياء كفت عن حبها أو عن الرغبة فيها...

إلى أمه

سيلس ماريا، منتصف يوليو 1881

... يُصيّبي جهازني العصبي بالذهول، إذ بالرغم من النشاط الهائل الذي يقوم به ما
زال هذا الجهاز قادرا على الصمود: لم تتمكن المعاناة الطويلة والمرهقة ولا المهنة التي
لا تليق به ولا حتى مختلف العلاجات الخاطئة التي تلقاها من أن تُثنيه عن القيام بما
هو أساسي. على العكس من ذلك تماما، فقد تمكن خلال السنة الماضية وحدها من
الاستقرار، لذلك أنجزت أكثر الكتب شجاعة ورقيا وأعمقها فكرا، كتاب لا يمكن
أن يولد من دماغ وقلب بشريين. حتى وإن انتهت حياتي هنا في ريكوارو⁽¹⁶⁾
فسأكون من أولئك الرجال الأكثر صرامة وأتزان لا من أولئك الذين لقوا حتفهم في
يأس تام. لقد عشت نوبات صداع صعبة غير قابلة للتشخيص، أما فيما يتعلق
بمختلف الأوجه العلمية لأثارها فإني أجد نفسي أكثر دراية من أي طبيب آخر.
نعم، لقد أصيبت قدراتي العلمية بالحرج عندما اقترحت عليّ تجرب طرق علاج
جديدة، كأنك تظنين بأنني ممن «يستسلمون نهائيا لأمراضهم». بقي بي في هذه النقطة
بالذات! لم أستأنف علاجي إلا من سنة تقريبا وإذا ما كنت قد ارتكبت أخطاء من
قبل فذلك يعود دون أدنى شك لكوني أجبرت على الإصغاء لنصائح الآخرين.
هكذا كانت حالي عندما أقيمت في ناومبورغ⁽¹⁷⁾ ومارنباند⁽¹⁸⁾ إلخ. هذا بالإضافة

(16) ريكوارو: محافظة إيطالية تابعة لإقليم فينيتو بشمال شرق البلاد.

(17) ناومبورغ: بلدة ألمانية تقع على نهر زاله تابعة لولاية ساكسونيا. أنهالت.

(18) مارنباند: مدينة تشيكية واقعة بإقليم كالوفي غربي البلاد وهي مدينة معروفة بحماماتها
الطبية.

إلى أن كل طبيب متفهم قد ترك لي إمكانية أن أشرف على علاجي بنفسي وأنه علاج سيمتد على سنوات طويلة، وأنه يتعين قبل كل شيء التخلص من التداعيات الخطيرة التي نتجت عن أساليب خاطئة لعلاج داءٍ مُدَّة طويلة... إنني طبيبٍ الخاص من هنا فصاعداً، وكل ما أطمح إليه الآن هو أن يُقال إنني طبيب جيد - لا فقط فيما يتعلق بي بل في العموم. قد يبدو الأمر بأنني مازلتُ عرضةً لفتراتٍ كثيرةٍ أخرى مؤلمة، لا تتعجلوا الأمرَ أُوَسِّلُ إليكم من كل قلبي! وإن ذلك تماماً ما يحيرني أكثر من معاناتي نفسها، لأنه دليلٌ قاطعٌ على أن أقرب الناس إليّ وأعزهم لا يثقون بي تمام الثقة.

لكل من يراقب سراً الطريقة التي أتبعها في الجمع بين مختلف طرق العناية بنفسي في اتجاه شفائي، وفي تهيئة الظروف الملائمة لمهامي العظيمة، ألا يتردد لحظة في الإشادة بي.

كيفما كان أصل الصّداعُ لدى نيتشه (وهو وراثيٌّ كما كان يعتقد هو نفسه أو ناتجٌ عن مرضي الزّهريّ - كما أثبتت لاحقًا بعضُ الشّهادات المُتضاربة - والذي اعتقد كارل ياسبرس⁽¹⁹⁾ بأنّه سببُ الشَّلَلِ التَّامِّ والهذيان اللّذين عانى منهما نيتشه) - يظلّ الألم الذي يتتاب جهازُ نيتشه الدّماغِيّ ملازمًا له بشكلٍ دوريّ.

كانَ نيتشه يمارسُ رياضة المشي لمسافاتٍ طويلة. وكانت الأفكارُ تتكوّنُ عنده خطوةً بخطوةٍ ليعودَ بعد ذلك إلى منزله ويحرّرها بقلم الرصاص بينما يكونُ جالسًا في الخارج. في تلك الآونة بالذات يُصيبهُ صداعٌ نصفيٌّ وكانَ أحيانًا يؤثّر على عينيه لذلك كانَ يجد صعوبةً دائمةً في قراءة ما كتبَ فيها بعد فلا يجد غير الاعتدالِ على بعض الأصدقاء لمساعدته: وهكذا تمكّن غاست من اكتسابِ خبرةٍ في تمييز خطِّه المُشوَّش. ولذلك أيضًا كانَ نيتشه مُجبرًا على التوقّف عن كلّ قراءةٍ وكلّ كتابيّةٍ وكلّ تفكير. وكانَ دائما ما يتابعُ علاجا ونظاما غذائيًا دقيقين، ويتنقّل من مكانٍ إلى مكانٍ ليعيّر المناخ. هذا بالإضافة إلى أنّه كانَ يتجنّبُ عادةً وصفاتِ الأطباء ليتمكنَ شيئًا فشيئًا من ابتكار طريقةٍ علاجيةٍ خاصّةٍ به تقوم على ملاحظاته الشخصيّة. وكانَ كلّما استعاد عافيتَهُ إلّا وسارع إلى وصف ذلك الانقطاع الذي يصيبُ فكره وتأمّل النشاطِ العقليّ في علاقه بالأعضاء الأخرى وكانَ في ذلك لا يكفُ عن توخّي الحذر في كلّ ما يتعلّق بدماغِهِ.

أصبح فعلُ التفكيرِ لديه متناعيًا مع المعاناة والمعاناة مع التفكير. لذلك يقيمُ نيتشه على مصادقة التفكير والمعاناة معًا في انتظارٍ ما سيكونُ فكريًا متخلّصًا من الألم. ثم رأى بعد ذلك أن يفكر في تلك المعاناة، أن يتأمّلها بمجرد أن تنتهي سببًا أنّ التفكير

(19) كارل ياسبرس (1883-1969): عالم نفس وفيلسوف ألمانيّ يفتحي إلى التّأبّر الوجوديّ.

معها مستحيل - وإنّ ذلك التأمّل يمثّل بالنسبة إليه متعةً جدّ بالغة. لكن، هل كان فكراً مُنتشياً لكونه قد تشكّل في غيابِ المعاناة فسعى إلى استيعابها؟ أم كان فكراً يعاني من عدم قدرته على التحقّق؟ من الذي كان يعاني أو يتشّى في داخله؟ هل هو العقل؟ هل هو الدماغ المتمتّع بمعاناة الجسد الخاضع له أم هو الجسدُ القادرُ على التمتع بمعاناة عضوه الأكثر سُموّاً؟

«عندما كَانَ يشعرُ بآثَمِهِ فِي تَمَامِ السَّلَامَةِ وَالْعَافِيَةِ وَفِي تَمَامِ قُدْرَتِهِ الْإِبْدَاعِيَّةِ، كَانَ حينَهَا فقط يقتربُ من المرضي أكثر: فكانت الرَّاحَةُ الْقِسْرِيَّةُ وَالتَّكَاسُلُ يَعِيدَانِ إِلَيْهِ ذَلِكَ التَّعَافِي فِيوَجَلَانٍ وَقُوعِ الْكَارِثَةِ.»

لو أندرياس سالومي (20).

(20) لو أندرياس سالومي (1861-1937)، كاتبة من أصلٍ روماني ألماني، عُرِفَتْ خصوصاً بعلاقاتها مع أشهر كتاب عصرها: نيتشه وريكه وفرويد. وقد وقع نيتشه في حبّها واقترح عليه الزواج لكنّها رفضت، وهو ما اعتبرته إيزابيث سبباً مباشراً لتدهور نيتشه الصحيّ لذلك سعت إلى إبعاده عمّن تعتبرها «امرأة لا أخلاقية». تركت سالومي كتاباتٍ كثيرة ولعلّ أهمّها دراساتها حولَ نيتشه وفلسفته.

إذا كانت أجسادنا تخزن قوانا الآنية وحتى البعدية من حيث المصدر فإن كل ما يصدر عن تلك الأجساد - في رخائتها وشدتها - أفضل ما يُطلعنا على مصائرنا. لذلك فقط حاول نيتشه التوغل في نفسه بأكثر ما يمكن حتى يفهم حالته عن كثب. فقبل أن يكتب «هو ذا الإنسان» أخضع كل ذاته إلى السؤال. لا ينقص سوى أن يُطْلَقَ في أي ظروف صحية كتب كل عمل من أعماله، كأن يقول لنا مثلاً إنه كتب هذا العمل أو ذاك عندما كان في أسوأ حال.

كان الصداغ التصفّي الذي يعاني منه دورياً شبيهاً بتعنيف يُجرُّه على إيقاف قصري لتفكيره، لم يكن عنفاً خارجياً لأن منبع الألم كامنٌ في داخله، في جسوه ذاته: إن هويته الفيزيولوجية كانت تُبادرُ بالهجومِ احتماً من أي انهيارٍ مُمكن: لكن ما الذي كان يسعى إلى ذلك الانهيار إذن؟ إنه دماغٌ نيتشه دون شك. لذلك كان بمجرد أن يتحرّر من معاناته تلك حتى يُعيدَ إخضاعَ راحته لذلك الانهيار. لكنه انهيارٌ لا يمكن الحكم عليه إلا من خلال الدماغ حيث تلتقي على ما يبدو الأنا الفيزيولوجية مع الأنا المعنوية. ثمّة في الجسم كما هو عليه بُعدٌ آخر مختلفٌ عما هو عليه: هي قوى متفاعلةٌ بوصفها وظائفٌ عضويةٌ أي أنها خاضعةٌ للعقل لذلك فقط تريدُ إنهاء ذلك الخضوع: لكنها لن تتمكن من التوصل إلى ذلك إلا عبر الدماغ نفسه: في حين أن ذلك الدماغ لا يشعر بتلك الإرادة إلا إذا وجدَ نفسه عرضةً لذلك الانهيار: وإن استحالة التفكير هي الخطر الحقيقي المهدد به.

تأمل نيتشه هذا التنافس القائم بين قوتين إحداهما جسدية والأخرى روحية بعمق وراقبه بكل شغف أيضاً: فكلما أنصت أكثر لجسوه ازدادَ حذرُهُ من الشخص الذي

يتحمّله ذلك الجسم. إلا أن هوس الانتحار عندما يكون غريق اليأس من شغائِهِ من صُدائِهِ القاسي، يعودُ في كلّ مرّة ليُثبتَ حضور الجسمِ باسم الشخصِ الذي يسكنه والذي لا يكفّ عن الانهيار. أضف إلى أن تفكيره في عدم إنجاز عمله كان يمنحه القوة للانحياز إلى الجسد. فإذا كان الجسدُ مؤلماً إلى تلك الدرجة وإذا لم يرسل الدماغُ إلا إشاراتٍ شقاءٍ فهذا يعني أن ثمة لغةً تسعى إلى الفهم حسب العقل. من هنا يتولد الشكُّ والكراهية والغضبُ تجاه شخصه الواعي والمتعقّل. فهو ليس الشخصُ الذي يريد الاحتفاظ به، ذلك الشخصُ الذي تمّ تشكيله كما تقتضي المرحلة وفي عمق مُحيط عائليٍّ حيثُ كان الكُرهُ يتنامى أكثر فأكثر. وإن ذلك الشخصُ ما سيدمره حباً في ذلك الجهاز العصبي الذي يعلم أنه مزودٌ به فلا يكفّ عن التّفاخر به: فقد درسَ بعمق ردود أفعاله إلى درجة أنه صارَ يعتقد أنه [جهازٌ] مختلفٌ عمّا عرفه سابقاً وعمّا سيعرفه لاحقاً: درسه بشكلٍ يريدُ على إثره أن يصلَ إلى درجة ذكاءٍ يتغني إخضاعها حصرياً إلى معايير فيزيائية. فهو لا يكفي بتأويل المعاناة على أنها طاقة بل يريدُها أن تكونَ أيضاً: المعاناة الجسدية التي لا تُعاش إلا بارتباطها الوثيق بالمثعة وبإفرازها لصفاء ذهنيٍّ مُتشّش: إمّا أن تُحمدَ كلّ فكرٍ مُمكنٍ أو أن تبلغَ مرتبةَ الهديانِ الفكريّ.

لكنه كانَ يتوقّع فخاً جديداً حتّى في أوقاتِ سكينته ذاتها: هل يمكنُ لأيّ فكرٍ مُنحرٍ من كلّ ضغطٍ فيزيائيٍّ أن يكونَ شيئاً حقيقياً؟ لا، فثمة اندفاعاتٌ أخرى بصددِ تحيّنِ الفرصةِ للتّشفي. وليسَ ذلك التّشفي عادةً إلا نتيجة حتميةٍ لغيابِ معاناةٍ يمكن تجاوزها بوضوح وهذا يعني أن تمثّلها أمرٌ ممكن! ليست السّكينةُ إذن إلا نوعاً من هدنة الغرائز التي لا يمكنُ مواءمتها.

تُوجدُ على ما يبدو صلةٌ وثيقةٌ بينَ ظاهرةِ الألم التي يشعرُ بها الجسمُ الحيُّ بوصفها اعتداءً من قِبَلِ قوةٍ خارجيةٍ تنتهي بأن تحتلَ ذلك الجسمَ والعملية البيولوجية المركّبة التي تؤدي إلى تشكّل الدماغ. هذا الدماغ الذي يركّز كلّ ردوده المباشرة على ذلك الاعتداء فيصبحُ بذلك قادراً على تمثّل الألم المحسوس بوصفه درجاتٍ من الإثارة المتراوحة بين الوجدِ والمثعة. ولا يتوصّل الدماغُ إلى ذلك التمثّل إلا إذا تمكّن من

اقتناص الإثارة التي تكون في بدايتها عناصر لمخاطر الألم أو لإمكانية متعة ما وأن يضمن تحرره منها. لكن المثير الأليم يمكنه أن ينتج فناعة لا تؤخذ على أنها ألم إلا إذا تسببت في اختلال مؤقت لتوازن الجسم الذي كان قادرا في حالة سابقة على اعتبار تلك الإثارة إمكانية للمتعة. وإن ذلك الشعور بالرضا السابق على الإثارة يترك أثرا كثيفا على الدماغ الذي يمكنه أن يعيد تجديده على هيئة شعور بالمتعة (وإمكانية أخرى لإثارة متجددة) وذلك عبر فعل تمثيلها. لكنه في هذه المرحلة بالذات يتخيل بأنه سيارس تلك الإثارة نفسها على «أنا» أخرى.

يريد الجسد أن يفهم عبر إشارات يفك الوعي رموزها بشكل مُضلل: فهذا الوعي هو الذي يشكل تلك الرموز المتكوّنة من إشارات تعكس وتزيّف وتصفّي كلّ ما يصدر من تعبيرات عن الجسد.

ليس الوعي في حدّ ذاته شيئا آخر عدا تشفير للإشارات التي تنتقل عبر الغرائز: فالتشفير في عمقه هو عكس للإشارة التي تُنسب للفرد: لأن كلّ شيء ينتهي إلى «الرأس» (الوقوف) إذ إنّ تشفير الإشارة أو الرسالة إنّما يُنجز من أجل الحفاظ على تلك الوقفة «العمودية»: لن تصدر إشارة واحدة إذا لم تكن تلك الوقفة اعتيادية ومضبوطة. يتكوّن المعنى انطلاقا من المركز الواقف: وفق معايير: أعلى فأ أسفل وأمام فخلف.

لم يتحدّث نيتشه عن «تعافٍ» جسديّ يتجّه العقل مطلقا. بل تحدّث عن الحالات الجسدية بوصفها المعطيات الحقيقية التي لا يمكن للوعي ألا يخفيها حتى يحافظ على صغته الفردية. وهي وجهة نظريّ تذهب إلى أبعد من مجرد تصوّر «فيزيولوجي» للحياة. إنّ الجسد وليد المصادقة: فهو ليس شيئا آخر عدا مكانا لالتقاء مجموعة من الغرائز المنفردة والتي همّ تلك الفترة المكوّنة لحياة بشرية ما، والتي لا تطمح إلا للخروج عن طابعها الفرديّ. يولد من تعاقد تلك الغرائز مع الفرد الذي تكونه وفق الظروف [الحياتية] المبدأ المخادع الخاص بنشاط الدماغ الذي يتخلّص تدريجيا من النوم، إذ يبدو الوعي مجبرا على التآرجح دائما بين التعاس والأرق، أما ما

نصلطحُ عليه باليقظة فليست سوى المقارَنة بين هذا وذاك وانعكاسها المتبادل على شاكِلةٍ لعيةٍ مرآةٍ. لكن، لا وجودَ لمرآةٍ دون لمعان: الَّذي يمثِّلُ هنا عمقُ «الدماغ». وإنَّ النسيانَ ممكنٌ بفضلِ قِطامَةِ الغرائز. كما لا وجودَ لوعيٍ دونَ نسيانٍ. لكن بمجرد ما ينعكس الوعي في لمعان [مرآة التفكير] حتَّى يختلط هو أيضا بشفافيتِهِ عيناها مع تدفقِ الغرائز وانقباضها.

يزدادُ الجسدُ تغلُّبا على الغرائز الَّتِي تسكنُهُ بقدر ما يكون راضخا للوعي، وهي غرائز تخترقُهُ وتواصل التَّحكُّم فيه مثلُ مُصادقةٍ سكتته في البداية بشكلٍ لا يقلُّ صدقَةً عنه - إلاَّ أنَّ الجسم الَّذي بلغت به [الغرائز] حدَّها «الأقصى» يتعاملُ مع ذلك السَّند الَّذي جاء مُصادقةً على أَنه عنصرٌ ضروريٌّ لِصَبانِ البقاء. ولذلك يختار نشاطُهُ «الدماغي» القُوَى الَّتِي صارت تحافظُ عليه أو بالأحرى الَّتِي لا تحقرُهُ إلاَّ أنْجاء القيام بنفس ذلك النشاط. كما يتبنَّى الجسدُ ردودَ الأفعالِ الَّتِي لا تؤهله إلاَّ للقيام بذلك النشاطِ الدماغيِّ تماما كما يتبنَّى ذلك النشاطُ الجسدَ بوصفِهِ إفرازا له.

من المهمَّ أن ننتبهَ هنا إلى هذا الانعكاسِ الَّذي ينتهي إليه الجسمُ حتَّى نتمكنَ من فهمِ نيتشه: انعكاسٌ يبلغ إلى الكيانِ العضوي: إلى العضو الأكثر هشاشةً الَّذي يمتلكه ويسعى إلى السيطرة عليه، إن صحَّ تعبيرُنا هنا، بسبب تلك الهشاشةِ ذاتها.

ينتهي النشاطُ الدماغيُّ الَّذي يتخذ بفضلِهِ الجسمُ الإنسانيُّ هيئةَ الوقوف بتخفيضِ حضورهِ التلقائيِّ: لم يعد الجسدُ بوصفه جسداً مُرادفاً لِنَفْسِهِ: بعد أن تبيَّنَ بأنَّه أداةٌ للوعي فقد أصبحَ مُطابِقا مع «الشَّخص». فبمجرد أن ينخفضَ النشاطُ الدماغيُّ يظلُّ الجسدُ وحدَهُ حاضراً لكنَّهُ لم يعد جسداً مُتميماً لأيِّ شخصٍ في واقعِ الأمر، ومهما بدا مُحْتَفظاً بالأفكار الَّتِي من شأنها أن تُعيدَ تشكيلَ نفسِ ذلك الشَّخصي فإنَّ ذلك «الشَّخص» يظلُّ في حقيقةِ الأمر غائبا منه. وكلِّما تأكَّدتِ التعبيراتُ ذاتُ الصبغةِ الجسديَّةِ البحتةِ فإنَّ عودةَ ذلك «الشَّخص» تبدو حدثاً سيزدادُ تأخراً: فهو ينامُ ويعلمُ ويضحكُ ويرتجفُ نعم، لكنَّها أمورٌ تتمُّ عبر الجسد دونَ غيره: إذ يمكن

لأي شخص أن يبدو ضاحكاً أو مرتجفاً أو متألماً أو مستمتعاً عبر استحضار لدوافع ليست أكثر من مجرد تأويلات لأحاسيس جسدية.

لا يمكن لأي «شخص» أن يدعي امتلاك تلك الأعراض في تواصله مع نفسه أو مع الآخرين إلا قبل أو بعد حدوثها. كما لا يمكنه القبول بأنه موضوع وإع بتلك الأعراض لذلك لا يرضى أن يتخذها ملكاً له إلا إذا بدت متوافقة مع ما يعتبرها حالته العادية: التي هي إما تتلاءم مع وضعيه معتدلة للجسد أو مع أي وضعيه أخرى مرتبطة مع «قراراته» أو مع تمثاليته. يمكن للشخص أن يقرر الضحك أو الاستسلام للضحك بعفوية كما قد يستسلم للألم أو التعب بعفوية أيضاً. لكن مثل تلك القرارات لا تكون في كل مرة إلا نتيجة لحالة إثارة أو لحالة معدة لتلك الإثارة: وهذا يعني أنها قرارات ناجمة عن حالة من الإثارة عوض أن تكون سابقة لها، قرارات تم اتخاذها في عمق الألم أو البهجة، ولا سيما في حالة من الانتشاء حيث يخفي «الشخص» لوهلة فيقتصر وعيه إذن على عرض من العوارض الجسدية التي من شأنها أن تقلب تركيبته ذاتها: تصبح فكرة اللاوعي هنا مجرد صورة للنسيان، نسيان كل ما من شأنه أن يُنسب لوضعية معتدلة للجسد.

يمكن لأي كائن بشري أن ينام، لكن لا أحد ينام لأنه يظل دائم الوثوق من نفسه وقدرته على الاعتدال أو تغيير وضعيه جسديه. وهذا يعني أنه يعتقد دائما بإقامته في جسده الخاص. لكن هذا الجسد الخاص ليس أكثر من التقاء صدفوي لغرائز متضاربة فيما بينها ومتوافقة بصفة مؤقتة.

أنا مريض في جسد لا يخصني: ليست معاناتي سوى تأويل لصراع ناشب بين الوظائف والانفعالات المستعبدة من طرف الجسد، الأمر الذي أنتج عداوة بينها: ثمة عداوة بين تلك الوظائف المتعلقة بي والوظائف الأخرى المنفصلة مني. في مقابل ذلك، يبدو العضد الجسدي لذاتي-عينها متكرراً لأفكاري التي لا تضمن تماسكها: أفكارتي التي تنتج عن حالة غريبة أو مناقضة لما يتطلبه العضد الجسدي رغم تطابقه مع ذاتي-عينها.

لكن، ما هي هويّة الأنا؟ إنّها تبدو مطلباً لتاريخ الجسد المحتوم: عبارة عن سلسلة من المسببات والتّأثيرات. غير أنّ هذه السلسلة هي مظهر محض: يشهد الجسد تغييراً ليصبح ذا سمات فيزيولوجيّة موحدة: فعندما تقلّ فرص تجديد الجسد تستقرّ الشّخصيّة وترسخ «سمتها».

إنّ مختلف الأعمار التي يمرّ بها الجسد هي حالات متعدّدة تتوالّد عن بعضها البعض: وليس الجسد هو الجسد عينه إلّا إذا رغبت ذات بعينها في الامتزاج به ويتقلّباته: فتماسك الجسد هو تماسك الأنا: فهو يتّجّ تلك الأنا كما يتّجّ تماسكها الخاصّ. لكنّ هذا الجسد في ذاته يموت ويُبعث عدّة مرّات وفقّ ميّات وانبعاثات تدعي الأنا عيشها خلال تماسكها الوهمي. ليست مراحل عمر أيّ جسد إلّا حركات غريزيّة تُشكّله وتشوّهه لتتجه فيما بعد إلى التّخلّي عنه. لكنّ الغرائز تمثّل تهديداً حقيقيّاً لتمامها بقدر ما تكون موارد بالنّسبة إليه. وإنّ التماسك الوظيفيّ المُحدّد لهويّة الأنا هو تماسك نهائيّ في معنى من المعاني: إذ تلتخصّ مختلف أعمار الأنا في تماسك ذلك الجسد، معنى ذلك أنّ الأنا كلّها تقدّمت في العُمُر داخل جسدّها الخاصّ إلّا وطمحت إلى التماسك وسعت إلى العُثور على نقطة بدايتها - واسترجاع نفسها بالضرورة. فالخوف من الانحلال الجسديّ هو الذي يفرض نظرة ماضويّة للتماسك الشّخصي. لأنّ الأنا ناتجة عن الجسد فهي تستحوذ على ذلك الجسد كملكيّة لها ولن تتمكّن من تشكيل جسد آخر، إذ للأنا تاريخها المحتوم.

تظلّ هويّة الأنا وهويّة «الجسد الخاصّ» غير قابلتين للفصل عن معنى يتبلور أثناء المسار المحتوم لأيّ حياة بشريّة: وهكذا يستمرّ المعنى بوصفه إنجازاً. ومن هنا يتضح المنحى الأبديّ للمعنى وبشكل نهائيّ.

يوجد لدى نيتشه مفهوم أوّلّي للحتميّة وهو ما يفرض ذلك المسار النهائيّ بوصفه أمراً لن تتمكّن الأنا من تفاديه تعبيراً عن التعلّق بذلك المصير المحتوم وهو الأمر الذي يبدو من أولى الحتميّات التي رضخ لها نيتشه.

في حين أننا عندما نطلق من تجرّية «العود الأبدي» الذي يُعدّ كسرًا نهائيًا للحتمية فإننا نؤسّس بذلك لنظرة جديدة للحتمية: وهي نظرة تخصّ «الحلقة المفرغة» التي تلغي الهدف والمسار، وحيث تكون البداية والنهاية متحدثين ببعضهما البعض.

لم يعد الجسد منذ تلك اللحظة ملكيّة للأنا بل نتاجا للغرائز بما أنه مكان لها ولالتقائها: وهكذا يُعتبر الجسد نفسه تحض مُصادفة: فهو ليس ذا وجهة واحدة نهائية بل هو أكثر من وجهة لأنّ لا تاريخ آخر له عدا تاريخ الغرائز. فهي تذهب وتجيء أما الحركة الدائرية التي تُنتجها تلك الغرائز فتجلى في الحالات المزاجية كما في الأفكار وفي نبضات الروح كما في الانبهارات الجسدية، هذه الانبهارات التي لا يمكن أن تكون ذات منحنى أخلاقيّ إلا بقدر ما تعيد تصريجات الأنا وأحكامها خلق مكان غير مُتسق داخل اللغة أي أنه مكان يظل شاغرا على الدوام.

لم يفرط نيتشه في التماسك رغم كلّ ذلك: فهو يُدافع عن الغرائز التي تذهب وتجيء وتُدافع في الوقت نفسه عن تماسك جديد لفكره في علاقة بالجسد بوصفه فكرا شريكًا: وذلك باتباع ما سماه في مناسبات عديدة بدليل الجسد: لذلك سعى إلى إتباع خيط «أريادني»⁽²¹⁾ في المتاهة التي رسمتها الغرائز وفق تعاقب حالاته المرضية.

ترمزُ النقاأة إلى هجوم جديد يُشّنه «الجسم»- الجسم وقد أعيدت بلورته فكريًا- ضدّ «أنا نيتشه المُفكّرة»: وهكذا تنشأ انتكاسة جديدة لدى نيتشه إلى حدود حلول الانتكاسة النهائية، وهي انتكاسات تعلن عن نفسها في كلّ مرّة عبر استقصاء جديد لعالم الغرائز وعبر توظيفه ليكون المرض في كلّ مرّة ثمنًا يُدفع بشكل مُتنام أكثر فأكثر. ويزداد الجسد في كلّ مرّة تحرّرًا من دعامته وتزداد تلك الدعامّة ضعفًا: وبذلك تتضح أمام الدماغ الحدود التي تفصله عن القوى الجسدية لتزداد استفاقة الأنا تباطؤًا: أما عندما تحدث تلك الاستفاقة فتتكاثف قوى عديدة من شأنها أن تستولي على كلّ الآلية الوظيفية: تذوب الأنا بين وضوح أكبر وشديد الاقتصاب:

(21) خيط أريادني: من الأساطير اليونانية القديمة التي تتحدّث عن أريادني ابنة مينوس ملك كريت التي وقعت في حبّ البطل ثيسوس وساعدته في قتل المينوتور وذلك بأن دلّته على فكرة الخيط الذي وضعه في بداية المتاهة ليرشده إلى طريق الخروج.

فتنقلب موازين القوى: تغفو الأنا في الكلمات وفي ثبات العلامات: تصحو القوى بقدر ما تزداد صمتاً: تنسلخ الذاكرة أخيراً عن الأنا الدماغية، ذاكرة لم تعد تُحدد بحسب دوافعها الأكثر ابتعاداً.

كيف يتمكن الجسد من طرح النشاط الدماغى لما نُسميه الأنا؟ وقبل ذلك: كيف تعيد الأنا بناء نفسها من خلال الدماغ؟ لا يكون ذلك إلا برسم مستمر لحدود حالات يقظته: رغم أن حالة اليقظة تلك لا تدوم إلا لبضع لحظات: فالمثيرات التي قد تُثار في أي لحظة بشكل متفاوت الكثافة تحتاج إلى تنقية مُستمرة: إنها مثيرات متجددة ومحددة بمثيرات أخرى سابقة بعد أن يتم استيعابها: لا يمكن للمثيرات الجديدة أن تتناسق مع القديمة إلا عبر استيعابها إما بالمقارنة بين كل ما هو «اعتيادي» وكل ما هو طارئ: سيُتج عن ذلك محور حتمي لكل حدود تم رسمها مسبقاً: يغفو في غضون لحظات جزء غير هين من الدماغ. يفترض كل قرار وكل عزم عدم التفكير في الفعل مجدداً تيسيراً لتنفيذه ولقبوله بأن أثر المثيرات السابقة هو وحده الضامن لاستمرارية هوية الأنا. يمكننا ملائمة الجسد بفضل صمته حتى يظل في وضعية وقوف وحتى نجعل منه صورة لمعنى وهدفاً نسعى إلى تحقيقها بفكرنا وفعلنا: وذلك بشكل نحافظ فيه على المائل كما نعتقد أن يكون.

إن استعادة الفكر للقوى «الشريكة» (للغرائز) يعود إلى مُصادرة الدعامة والأنا: بالرغم من أن الفضل يعود إلى عقلٍ نيتشه كي تمثلك؟؟ الاستعادة وتلك المصادرة: هكذا يستخدم تبصره للتغلب على اللحظات القائمة: لكن كيف يمكننا المحافظة على التبصر إذا درنا ممكن ذلك التبصر الذي هو الأنا؟ ماذا سيكون ذلك الوعي دون دعامة. كيف ستمكن الذاكرة من الاستمرار إذا ما أُجبرت على استعادة أشياء لم تعد تمثل الأنا: التذكر دون أن نكون ذلك الذي يتذكر كل شيء إلا نفسه؟

تخضع البحوث ذات المنحى الفيزيولوجي والبيولوجي عند نيتشه لانشغال مضاعف: إيجاد سلوكٍ مُتناغم مع العالم العضوي واللاعضوي في علاقة بحالته المرصية الخاصة و[إيجاد] الحُجج والموارد انطلاقاً من ذلك السلوك من أجل إعادة

تشكيل ذات متجاوزة لذاته الخاصة. لذلك على الفيزيولوجيا كما يفهمها أن تزوده بمنطلقات لتشكّل مفهوم يُخلّصه من القوى التي يفترض كموتها وراء وضعيته الخاصة ووراء وضعيات أخرى مختلفة يعيشها ضمن السياق الاجتماعي لعصره. تبقى النظرة التي يوجهها ينشئه للبحوث العلمية والفنية هي نفسها في مجالات السياسات المعاصرة وحتى الماضية. حتى أنه يلجأ انطلاقاً من تلك النظرة إلى مصطلحات تقنية راح يخصصها بمعطيات لا تكف عن الغموض المتزايد: لأنه لا يكف في استعارتها من مختلف المجالات وعن صبغها بنبرته الخاصة الناتجة عن رؤية مُنفصلة من كلّ اعتبار «موضوعي» ومشكلة انطلاقاً من طابع تجريبي شخصي.

إنّ الجسد هو الذات، الذات بوصفها مُقيمة في الجسد ومعبرة عن نفسها من خلال ذلك الجسد، ها هنا يكمُن موقف ينشئه الرئيسي: كلّ ما يرفضه دماغه يظلّ حبيس الحياة الجسدية التي تمثل الذكاء الأكثر رُقياً من مكمُن الذكاء ذاته: فكلّ الآلام وكلّ المعاناة ناجمة عن ذلك الصراع الدائر بين الجسد المتعدد بها فيه من فيض الميول الغريزية والامتناع التأويلي للحسّ الدماغي: فمن الجسد ومن الذات تنبثق القوى الخلاقة وتنبثق التقييدات أيضاً: وتتولد من انقلابها الدماغي الأشباح الفانية مشكلة من توهم أنا إرادية وروح «خالية متخلصة من الأنا». وبالمثل، فإنّ الغير والقريب: ليسا سوى إسقاطات عن الذات عبر انقلابات الفكر: أما الآن، فليست أكثر من الأنا، فلا حقيقة لها قط، إلا إذا كانت تعديلاً خالصاً للذات. ليست الذات في النهاية في علاقتها بالجسد سوى امتداد للفوضى – أما الغرائز فلا تتخذ شكلاً عضوياً ومُشخصناً إلا إذا كانت مُفوضة من قبل تلك الفوضى. هذا وقد تحوّل ذلك التفويض إلى محاورٍ لنيشئه. ذلك [التفويض] الذي يُطلق عليه من أعلى قلعة الدماغ اسم «الجنون».

بمجرد ما يتم الاعتراف بالجسد على أنه نتاج للغرائز (المستعبدة، المنظمة، والهرمية) يصبح التناغم مع الأنا مجرد صدفة: يمكن للغرائز أن تكون في خدمة جسد جديد

فتفترضُ العثورَ على وضعياتٍ جديدةٍ داخله: وانطلاقاً من تلك الغرائز يشكك
نيتشه في عقلٍ، يوجد فيها- وراء العقل (الدماغ)، ويكون أوسع من ذلك الذي
يمتزجُ بوعينا.

«لا يخصُّ الأمرُ شيئاً آخر غير الجسد في كلِّ ما يتعلَّق بتطوُّر الفكر: إنَّه
التاريخُ وقد أصبحَ حاسماً بما يشكلُ جسداً أعلى. يرتقي العضويُّ إلى
مراتبٍ عليا. يُعتبرُ تعطُّشنا إلى معرفة الطَّبيعة وسيلةً يريدُ الجسد من خلالها
أن يصبحَ أكثرَ كمالاً. أو بالأحرى: تُجرى تجاربٌ بمئاتِ الآلاف من أجل
تعديلِ النِّظامِ الغذائيِّ وطريقة سُكنى وعيش الجسد: ففيه يكون الوعي
وتقييم المبادئ وكلِّ أنواع اللذة والحرمان منها مؤثراتٍ عن تلك
التعديلاتِ وتلك التجارب. لا يخصُّ الأمر في نهاية المطافِ الإنسانَ: وإنما
بما يُوجب تجاوزه.»

«إخلاء العالمِ الداخلي! إذ لا تزال به كائناتٌ زائفةٌ كثيرة! الإحساس
والفكر كافيان بالنسبة إلي. أما «الإرادة» بوصفها حقيقةً ثالثةً فهي خيالية.
هذا بالإضافة إلى أنَّ الانفعالاتِ والرَّغبة والنَّفور إلخ... ليست «وحداتٍ»
بل «حالات بسيطة» وظاهرية. الجوع: إنَّه شعورٌ بالضيقِ أما وسائلُ
القضاء على ذلك الجوع فهي معرفة. نفسُ الشيء ينسحبُ على جملةٍ من
الرُّدود التي تَمكِّنُ الجسدَ من بلورتها دونَ معرفةٍ يكمن هدفُها في القضاء
على الجوع: أما تحفيز تلك الآلية فأمرٌ يتمُّ في الوقتِ نفسه الذي ينشُب فيه
الجوع.»

«مثلما تطوّرت الأعضاء انطلاقاً من عضوٍ واحدٍ بأشكالٍ متعدّدة فقد تطوّر الدّمَاغُ وكلّ الجهاز العصبيّ انطلاقاً من البَشَرة: لذلك من الصّورِري بأن يكون كلّاً من الإحساس والتفكير والتّمثيل أمراً واحداً في الأصل: معنى ذلك أنّ الإحساس ظاهرةً معزولةً ومتأخّرةً. كما لا بدّ لذلك الأصل الواحد أن يكون موجوداً في اللاعضويّ: لأنّ العضويّ يبدأ أولاً وقبل كلّ شيءٍ بالانفصال. يبقى التّفاعل بين اللاعضويّ والعضويّ بحاجةً للدراسة – يتعلّق الأمر هنا كما هو دائماً بفعلٍ مُستقبليّ (على المدى الطّويل)، وبالتالي تبقى «كلّ معرفةٍ» ضروريّةً بشكلٍ مُسبقٍ لكلّ فعلٍ: لا بدّ من أن يكون البعيد مُدرّكاً. وينبغي على الإدراك اللّمسيّ والعضليّ أن يحدّ ما يائنه.»

«يتحدّد الوعيّ على سطحٍ نصفنيّ كره. كلّ «تجربةٍ» هي حقيقة ميكانيكيّة وكيميائيّة لا يمكن أن تتوقّف، غير أنها حيّة: إلّا إذا كنّا لا نعلم عنها شيئاً!»

«حيثما كانت لدينا الحياة، فإننا نفترض "الروح": لكنّ الرّوح كما عرفناها عاجزةٌ تماماً على إنجاز أيّ شيءٍ. كم تبدو كل صورة من صوَرِ الوعيّ بائسة! لن يكون هو نفسه دون شكّ، لن يكون أكثر من أثرٍ لأيّ تعديلٍ والذي بدوره ينتج تعديلاً آخر (فعل). كلّ فعلٍ «نريدُ» القيام به ليس في النّهاية سوى ما يتمثّل لأنفسنا بوصفنا مظهرًا للظاهرة Schein der Erscheinung. ليس كل وعي غير تعبير هامشيّ للعقل (١). لن يكشف هذا الّذي ندركه بواسطة الوعيّ عن شيءٍ يُذكرُ. لنحاول فقط مقارنةً الهضم بما نشعرُ به!»

«لن يتمكن عقلنا بأي حالٍ من الأحوال من استيعاب تنوع لعبة تركيبية ذكية دون الحديث عن إنتاج لعبة شبيهة بعملية الهضم. إذ هي عبارة عن لعبة عقول متعددة! في كل مكان المس في الحياة أعثر فيه على تلك اللعبة التركيبية! كما يوجد عامل سائد في هذه العقول المتعددة! - لكن بمجرد أن نسعى إلى تصور الأفعال العضوية كما تُنجز بدعم من عقول عدة، فإنها تصبح مستعصية عن الفهم تمامًا. سيكون علينا أن نحاول بدلاً من ذلك تصور العقل عينه بوصفه نتيجة أخيرة لهذه العضوية.»

«إن عمق إرثنا قائمٌ تمامًا بالنسبة إلينا. لماذا يصبح أي فعل أكثر «سهولة» في المرة الثانية؟ و«من» يشعر بتلك السهولة؟ هل لذلك الشعور أي شيء مشترك عندما يتم الفعل للمرة الثانية بنفس الشكل؟ هل ينبغي للإحساس بمختلف الأفعال الممكنة أن يكون مُتمثلاً قبل التصرف؟»

«يفرض عليّ المبدأ العضوي القوي عبر السهولة التي وفقها يؤلف بين مواد لا عضوية. لا أعرف كيف يتم تفسير تلك الغاية عبر التكثيف بكل بساطة. إنني أعتقد بدلاً من ذلك بوجود كائنات عضوية بشكلٍ أبدي.»

«هي ذي طريقتنا في أن نكون غير متكافئين: أرواحكم خالية من الذات - بينما روحي على عكسكم تمامًا هي ذاتي بأكملها وهي ليست روحًا بالمعنى الحرفي للكلمة. هكذا تحدثت منذ زمنٍ قديم: الأداة واللعبة هما الحسن والروح: وخلفها تمامًا تكمن الذات. لكنني عندما بحثت عن ذاتٍ خلف أرواحكم لم أعرف إلا على الروح الخالية من الذات!...»

«أَصْغِرْ لِي قَلِيلًا يَا زَارِدَشْت - خَاطِبَةُ تَلْمِيذِهِ ذَات يَوْمٍ - ثَمَّةٌ شَيْءٌ يَدُورُ دَاخِلَ رَأْسِي: أَوْ بِالْأَحْرَى إِنِّي عَلَى وَشْلِكَ أَنْ أَوْمِنَ بِأَنْ رَأْسِي يَدُورُ حَوْلَ شَيْءٍ مَا، وَهَذَا يَعْنِي أَنَّهُ بَصَدَدِ رَسْمِ دَائِرَةِ مَا. إِذَا، مَا هُوَ قَادِمُنَا؟ ثَمَّةٌ شَيْءٌ فِي دَاخِلُنَا، ثَمَّةٌ تَعْدِيلَاتٌ صَرْنَا قَادِرِينَ عَلَى الْوَعْيِ بِهَا: إِنْتَهَا صُورَةٌ، هُوَ ذَا قَادِمُنَا.

لَكِنْ مِنْ نَكُونُ نَحْنُ أَنْفُسُنَا؟ أَلَسْنَا نَحْنُ أَيْضًا مَجْرَدُ صُورَةٍ؟ شَيْءٌ مَا فِي دَاخِلُنَا، تَعْدِيلَاتٌ فِي ذَوَاتِنَا صَارَتْ وَاعِيَةً؟

أَلَيْسَتْ ذَوَاتِنَا الَّتِي نَحْنُ وَاعُونَ بِهَا، هِيَ الْآخَرَى، مَجْرَدُ صُورَةٍ، شَيْئًا خَارِجًا عَنْ نِطَاقِنَا، شَيْئًا خَارِجِيًّا وَمَنْفَصَلًا؟ إِنَّنَا لَا نَلْمُسُ فِي النِّهَايَةِ عِدَا الصُّورَةِ، وَلَيْسَ مَا نَحْنُ عَلَيْهِ وَلَا حَتَّى ذَوَاتِنَا.

أَلَا نَكُونُ نَحْنُ أَيْضًا غُرَبَاءَ عَنْ أَنْفُسِنَا وَأَقْرَبَ إِلَى أَنْفُسِنَا مِنْ قَادِمُنَا؟
إِنَّنَا نَمْلِكُ فِي الْحَقِيقَةِ صُورَةً عَنِ الْإِنْسَانِ - وَقَدْ كَوَّنَاهَا انْتِظَاقًا مِنْ أَنْفُسِنَا.
شَرَعْنَا مِنْ حِينِهَا فِي تَطْبِيقِهَا عَلَى أَنْفُسِنَا - حَتَّى نَتِمَكَّنَ مِنْ فَهْمِ أَنْفُسِنَا! آه!
نَعَمْ، الْفَهْمُ!

إِنَّ فَهْمَنَا لِأَنْفُسِنَا مِنْ تِلْكَ الْأُمُورِ الَّتِي تَسِيرُ مِنْ سَيِّءٍ إِلَى أَسْوَأٍ!
لَيْسَتْ مَشَاعِرُنَا الْأَكْثَرُ قُوَّةَ سِوَى شَيْءٍ خَارِجِيٍّ رَغْمَ أَنَّهَا تَبْقَى مَشَاعِرَ،
شَيْءٍ مَنْفَصِلٍ، شَيْءٍ يَتِمُّ إِلَى الصُّورَةِ وَحْدَهَا: إِنْتَهَا تَشَابِهَاتٌ، هَذَا كُلُّ مَا فِي الْأَمْرِ.

أَمَّا مَا نُسَمِّيهِ عَادَةً الْعَالَمَ الدَّاخِلِيَّ: فَهُوَ لِلْأَسْفِ عَالَمٌ فَقِيرٌ وَمُخَادَعٌ وَمُفَرِّغٌ
وَمُفْلَقٌ فِي جِزءٍ كَبِيرٍ مِنْهُ!

لنأخذ حرفياً مقاربات نيتشه الفيزيولوجية في خصوص علاقات الفكر بالإرادة وفي خصوص تشكُّل المعنى ضمنَ هذا التصريح أو ذاك، لنحاول مرةً أخرى أن نفهم انطلاقاً من مفهوم يتعلّق بحياة واعية راضخة لتقلّبات مُتفاوتة الكثافة كيفَ فسرَ ما تُسمّيه القصد والهدف على مستوى الوعي وما يعنيه هذا المصطلح في علاقة بمصطلح اللاوعي. ما يمكنُ أن يعنيا هذان المصطلحان لدى نيتشه؟ هل يعنيان أيّ شيء آخر عدا الوعي واللاوعي وفق استعارة «الجليل الجليدي»⁽²²⁾ الفرويدية؟ إذ يبدو لا وجود للوعي واللاوعي لديه— كما لا وجود لإرادة أو لا إرادة— لكن وبحسب نظام من التقلّبات الملحوظة لا وجود في التابع إلا لانقطاع في الصّمت وفي التصريحات. ويقدّر ما تكونُ البرانية/ الظاهرية مثبتة على التابع بواسطة شفرة العلامات اليومية فإنّ ذلك التابع لا يُعلنُ أو يُعلنُ عن نفسه بنفسه، يفكر أو يعجز عن التفكير، ويصمتُ ويعجزُ عن الصّمتِ إلاّ باعتقاد تلك الشّفرة ذاتها، إلا بتوظيف هذه الشّفرة؟ في حين لا يمكن أن يكونَ عضداً مفكراً إلاّ وفق صمود القوى الغريزية— تلك التي تشكّله بوصفها وحدة (جسدية) في علاقة بشفرة العلامات اليومية. إلى أيّ مدى يمكننا القول إنّ «واع» في عدم تكلمه أو في صمته، في تصرّفه أو عدم تصرّفه في قراره أو بقاءه بلا قرار؟ هذا مرتبطٌ بما يحدث داخله من تبادلٍ متفاوتٍ التكافؤ بين الغرائز وشفرة العلامات اليومية. وبناءً على ذلك ألا يكونُ غيرِ واعٍ بما تريده تلك الغرائز لذاتها؟ من هنا ينبع ذلك التبادل غير المتكافئ

(22) استعارة الجبل الجليدي: تفسيرٌ مرثيٌ بدأ مع سيغموند فرويد ليهضج فيما بعد مع أتباعه والمهتدين بالتحليل النفسي وأهمهم ستيفان زويج. وهو نموذج يكشف عن ثلاثة هياكل أساسية وفق النظرة الفرويدية للشخصية: الهوية أو الجزء البدائي والغريزي والأنا العليا أو الرقابة الاجتماعية وغيرها والأنا.

ومن هنا تضيّع الغرائز من أيّ تبادلٍ: ثمة قصد يتكوّن بالعلامات- بغريزة أقلّ شدة/ كثافة *intensité*: هذا القصد يظل متأرجحاً خلال تشكّل الفكر بما هو كذلك، وعندما ينتج التصريح يسقط في سكون العلامات. إلى أيّ وجهة تندقّ الشدة/ الكثافة؟ إنها تفيض عن ثبات العلامات لتستمرّ في فواصلها إن جاز لنا هذا التعبير، وكلّ فاصلة (كلّ برهة صامتة) تنتمي (خارج أيّ تسلسلٍ للعلامات) إلى تقلّبات الشدة/ الكثافة الغريزية. هل هذا هو «اللاوعي»؟ ما هو إذن ما لا يكون في ذاته، سوى تعيينا يأتي بعد متأخراً انطلاقاً من شفرة العلامات اليومية؟ ما الذي يفرض على التابع حتّى وإن كان أكثر التوابع وضوحاً أن يظلّ لا واعياً بما يجري من ورائه؟ يعلم نيتشه على سبيل المثال عندما كان يكتب ملاحظاته حول الغرائز بأنها تعتمل في داخله، إلّا أنّ لا وجود لأدنى انسجام بين الملاحظات التي يسجلها والغرائز التي تحته على تسجيلها. لكنّه، وإن بدا واعياً بما يكتب بوصفه التابع الذي يُسمّى نيتشه، فذلك يعود إلى اللحظة ذاتها التي يعلم أنّه يجهل تماماً ما حدث حتّى يكتب، وأنّ عليه أن يجهل أيضاً (إذا ما كان يريد الكتابة والتفكير) ويتجاهل في تلك اللحظة كلّ ضرورة لما سيستميّه فيما بعد معركة الغرائز فيها بينها. هل يتوقّف عن الكتابة وهل يحاول الكفّ عن التفكير - هل يمكننا القول إنه يستسلم لللاوعي (الذي يأتي على شكل أحلام يقظة مُبالغ فيها؟).

إنّ ذلك تماماً ما مثّل في البداية سمة من سمات الظاهرة التي سترجّ بنيتشه في البحث في العلاقة بين ذلك التابع «الوعي» والنشاط الغريزي المُسمّى اللاوعي بالعلاقة مع ذلك التابع، وكيف كان هذا الأخير في علاقة بذلك النشاط «الخفي» وهو بحث سيتمّ بنية إثبات أنّ الأخلاق إذا ما كانت أصل كلّ تحقّقي فهي لن تتوقّف إلّا في اللحظة التي تدمر فيها أساسها الخاص. يواصل نيتشه بحثه لكي يجعلها تعترف في النهاية بالآ وجود لموضوع أو شيء أو إرادة أو هدف أو معنى في الأصل، بل الآن ودائماً.

إنّ مفهومَي الوعي واللاوعي المُشكّلين انطلاقاً مما سيكون مسؤولاً أو غير مسؤولٍ يفترضان دائماً وحدة شخصي الأنا، الذات- وهو تمييزٌ مؤسّساتيٌ بحث، يتمّ على

هذا النحو في البحوث النفسية. لا تظهر في البداية إلا ذاكرةً وامضةً تظلُّ على قيامها بشكلٍ حصريٍّ بفضلِ مسمياتِ الشفرات اليومية - التي تتدخلُ وفقِ التقلباتِ المتغيرةِ محمَّلةً بتسلسلاتها الخاصة لتغطي حالتنا الشاملة. ما هو التسيان؟ إنه حجبٌ للعلامات التي نشير من خلالها إلى مجلَّة من الأحداث التي عشناها أو فكَّرنا فيها خلال لحظةٍ من اللحظاتِ قريبةٍ كانت أو بعيدة. ما الذي يحجبُ سلسلة العلامات تلك إن لم يكن تدفقاً تمَّ في لحظةٍ مُغايرة عن تلك اللحظاتِ المتقلِّبة التي من شأنها امتصاص كلِّ التعيينات المتاحة- في حين يظلُّ باقي جهازنا العضوي «العام» في وضعيَّة «عطالة». إمَّا أن يكونَ كلُّ ما بداخلنا لا وعياً أو أن يكونَ وعياً: غير أنَّ الحالة الأخيرة هذه تشهدُ نشاطاً تتزامنُ خلاله كلُّ العلامات المتاحة وهو ما يسبِّبُ حالةً عائمةً من الأرق. لا يوجد في الحالة الأولى إلا جزء ضئيلٍ من العلامات النشيطة: وهي ضالَّةٌ لا تمكِّنها من أيِّ تأثيرٍ على كلِّ ما يعتَمِلُ في عمقنا. في ذلك العمق حيثُ تلتصُّ منظومةٌ أخرى من مسمياتٍ بلا خارج ولا داخل. فيها عدا ذلك، نحنُ مُحاصرون ومُهَجورون ومملوكون ومُنْدَهشون: مرَّةً من خلال نسقِ التَّعيينات الغريزية وأخرى من خلال نسقِ العلامات اليومية. وهو ما يعثر علينا فيحتاجنا ويسعى إلى اختفائنا. نحنُ قليلون، نحنُ كثرٌ أيضاً ونحن لا شيء- في الخارج، بحسب ما تطلبه الشفرة اليومية. أمَّا في الدَّاخل فلا أحد يعلمُ بها في ذلك نحنُ بما يتحدَّد فينا: لأننا حتَّى وإن كنَّا وحيدين -ملازمين الصمت- مُحدِّثين أنفسنا عن أنفسنا في عمقِ أعماقنا فإنَّ الخارجَ يظلُّ المتحدث الحقيقي إلينا - وذلك بفضلِ علاماتِ الخارج، التي تشغلنا، حيث يُخيِّمُ الصخبُ تماماً على حياتنا الغريزية: بما في ذلك حياتنا الحميمة وما يُسمَّى حياتنا الدَّاخِليَّة، التي تظلُّ هي الأخرى مجرَّدة بقايا لعلاماتٍ ناشئة عن الخارج تحت ذريعة كونها تعبرُ عنا بشكلٍ «موضوعي»، و«نزهي»: إنها بقايا تتخذُ دونَ شكٍّ وجه الحركة الغريزية الخاصة بكلِّ فردٍ لذلك فهي تتابع طرُقَ سلوكنا نُجاه اجتياحِ تلك العلامات التي لم نخترعها قط. ها هنا يكمنُ «وعينا». أين يتموِّقُ «لا وعينا» في هذه الحال؟ لن نتمكَّن من العثور عليه حتَّى في أحلامنا: هذا لأنَّ كلَّ ما هو رابضُ هناك كان قد تشكَّل عكسَ حالةٍ يقظة،

ومع ذلك يظل بكل بساطة استخدامًا مختلفًا لنفس نسق شفرة العلامات اليومية - بفضل اختلاف ذلك الاستخدام عن غيره مما يتشكل في حالة اليقظة، نتمكن فيها بعد من سرد تلك الأحلام واستعادة الكلمات الغريبة أو الساذجة الغريبة التي نُطقت في ذلك الحلم من طرفنا أو من طرف شخصيات أخرى. نحن قادرون أيضًا في حالة اليقظة على نطق كلمات من نفس النوع - على وجه التسلية مثلاً أو ونحن متعبون أو ونحن نعاني من بعض الاضطرابات. أما عندما يُقال لنا إننا «حللنا بصوت مسموع» فإن شيئاً ما غريباً سيأتي ليهزنا أو ليخل بشفرة العلامات اليومية. نتفاجأ في تلك الحالة من «لا وعينا». ولا وجود فيه لأثر استخدام العلامات اليومية التي يشاركها المحاور - وليكن الطبيب النفسي. ذلك الأخصائي الذي يفترض على وجه الدقة بأننا مرتبطون ارتباطاً كلياً بالشفرة اليومية حتى يتركنا عرضةً للاندھاش من «لا وعينا» - الذي سيكون مطلعاً على استخدام الشفرة اليومية حتى يتلاعب بها ويقلبها وفق رغبته. لذلك، حتى وإن كنا نسخر من الطبيب النفسي في سرنا فإننا لا نحمل «رغبة» في «الشفاء». لهذا السبب فقط يتج سلوك الغريب الذي ينجّر عن تلك الوضعية والذي هو في الغالب حيلة من الحيل. لكن، حيلة من بالضبط؟

تمثل الحيلة في الدفع إلى الاعتقاد بتعاشٍ مُمكن بين الوعي واللاوعي: هذا لأن هذا الأخير يربض في داخلنا، بينما لا يتمتع وعينا إلا بقدرة على المقايضة مع برانية شفرة العلامات اليومية وتقتصر تلك القدرة ببساطة على تسلّم الأكثر احتمالاً لتلفظ الأقل احتمالاً. في حين أننا لا نحتاج حتى الاحتفاظ بتلك القدرة لأننا لن نتخلّى أبداً عن أي شيء من عمقنا.

كلما تمكنا من ادّخار احتياطي لنستظهر به في الوقت المناسب قلّ لجوؤنا لعمقنا. وتلك احتياطاتٌ ضرورية: هذا لأن عمقنا غير قابل للاستبدال فذلك أمر لا يعنى شيئاً. وهذا يعني أننا باعتبار استحالة الاستبدال تلك فقط نندس تحت غطاء نطلق عليه اسم المعرفة أو الثقافة أو الأخلاقي التي تتأسس في جلتها على شفرة العلامات اليومية. أما تحت ذلك الغطاء فيكون ثمة ذلك اللاشيء أو ذلك العمق أو تلك

الفوضى أو أي شيء آخر بلا اسم من ذلك الذي لم يتجرأ ينتشه نفسه على أن يفصح عنه.

ما الذي قد يعنيه تركيزه على اللاوعي ليبحث فيه عن أي هدف وأي معنى وأن يختزل في مقابل ذلك الوعي إلى مجرد وسيلة لبلوغ ذلك الهدف وذلك المعنى «اللاواعي»؟ مرة أخرى نستخدم لغة (العلم والثقافة)، وهي طريقة لإرجاع ما تلقى دون أن يكف عن التفكير في أن ما تلقاه إنما هو آخر حلقة من سلسلة العادات الطويلة. فأن نمحو العالم الحقيقي يعني أن نمحو عالم المظاهر - ونمحو معه مفهومي الوعي واللاوعي مرة أخرى - الدّاخل والخارج. لسنا أكثر من سلسلة متعاقبة من الحالات المتقطعة في علاقة بشفرة العلامات اليومية الحاملة للغة قادرة على خداعنا: وما دمنا مرتبطين بهذه الشفرة فإننا نسعى إلى ضمان استمراريتها حتى وإن كنا لا نعيش إلا بشكل متقطع: لكن تلك الحالات المتقطعة لا تخص سوى طريقتين في استعمال ثبوتية اللغة أو عدم استعمالها: فأن نكون واعين يعني استخدام ذلك. لكن بأي طريقة نتمكن من عدم معرفة ما نحن عليه، بمجرد أن نلزم الصمت؟

«إذا ما أردنا وضع هدف للحياة بكيفية بعيدة المدى ثمًا، وهذا ما لا يجب أن يتطابق مع أية فئة واعية: سيكون من اللازم أن يفسر كل واحدة منها على حدة بوصفها وسيلة للوصول لذاته-عينها...»

يُعدّ «إنكار الحياة» كغاية حياتية هدفا من أهداف التطور! الوجود بها هو حماقة كبرى! وإن تأويلا بهذا الجنون ليس شيئا آخر عدا نتاج فظ لتقدير الحياة انطلاقا من بعض العوامل الواعية (المتعة وانعدام المتعة، الخير والشر). ها هنا، تتغلب الوسائل على الغاية- خصوصا منها الوسائل البغيضة والدنيئة والعبيثة: كيف يكون للغاية قيمة نذكر حينما نستخدم وسائل مشابهة! وإن الخطأ يكمن في التالي- عوّض السعي وراء تحقيق الغاية التي تبيّن الحاجة الماسة لمثل تلك الوسائل- علينا أن نفترض غاية بشكل مسبق، غاية قادرة على استبعادها: وهذا يعني أننا نشعر ببعض الرغبة في تبني بعض الوسائل (المقبولة والعقلانية والفاضلة) نكتفي بها معايير دون غيرها لنحدّد الغاية الكلية التي نرغب بها...

ويكمن الخطأ الأساسي دائما فيما يلي- فعوّض أن نفهم حالة الوعي على أنها أداة للحياة وتفردا في مجملها نفهمها على أنها معيار وأنها الحالة القيمة العليا لتلك الحياة: ها هنا تكمن زاوية النظر الخاطئة في جزئها إلى كلاً. تلك الزاوية التي يستند إليها الفلاسفة ليميلوا غريزيا ناحية تصوّر وعي متكامل وطريقة ما للمشاركة في الحياة وفي إرادة كلّ ما يحدث، [تصوّر] نوع من «الروح» أو «الإله». في حين ينبغي إخبارهم- بأي شكل من الأشكال- بأن الوجود بصدد التحوّل إلى وحش دميم

ويأتى «إلهنا» وكذا ومركز الإدراك الكلي سيغدوانَ بمثابة ذلك الشيء الذي بسببه
يجب إدانة الوجود بأكمله...

إنَّ تمام الاستغناء عن فكرة وعي كُلِّ من شأنه أن يُحدّد غايةً ووسائلَ، ها هنا يتجلّى
ارتياحنا الكبير، ارتياحنا الذي يُتيح لنا الكفّ على أن نكونَ متشائمينَ بالضرورة...
شكوانا الكبيرى ضدّ الوجود بما هو وجودٌ لله...

ستكون هنالك غاية بالنسبة لنيته إذن (الحياة اللاواعية) مادامت الوسيلة متوفرة (والتي ستكون الوعي) هذا ما ينبغي تذكره جيداً. هل يعني ذلك أنه سيكون التعامل مع الوعي كأداة حتى يكفّ اللاوعي على أن يكون الأمر غير الدال؟ ألا يكون ذلك فقط راجعاً، إلى حدود نيته، لاعتبار الوعي عن خطأ كغاية أسمى، وهو ما أجبر نيته على الحياة اللاواعية (وبالتالي السيئة) وعلى منح العتب صفة الأصيل؟ ما قد يعني القول: إنّ اللغة المؤسساتية (شفرة العلامات اليومية) لا تسمح لنا بتعيين الأصيل بكيفية مغايرة سوى باعتباره غير دال.

كيف تمكن من تحقيق أصالة الحياة بشكل واضح إذن؟ فبمجرد أن استعار نيته عبارتي الغاية والوسيلة من اللغة - وقد دفع ضريبة ذلك من داخل تشمينه للغة ومهما بدا عارفاً من كون المعنى والهدف ليسا أكثر من مجرد خيالٍ مثل «الأنا» و«الهوية» و«المدة الزمنية» و«الإرادة» - بالرغم من أنه انطلق من هذه المسميات ذاتها ليقبل التحدث باسم الغاية (وليس باسم الفوضى أو العود الأبدي اللذين لا يحققان شيئاً آخر غيرهما) - وباسم الوسائل التي يقرحها بشكلٍ مناسبٍ للإرادة.

ماذا يعني أن نحدّد الوعي بوصفه وسيلة على أنه هدف سيكون ضمن الحياة الموسومة باللاواعية؟ ما فائدة التّنديد بالوعي بوصفه هدفاً ظلّ خاطئاً إلى حدود هذه اللحظة في استحواذه على الحالة الأصلية للوجود جاعلاً منا «متشائمين» في علاقتنا به؟ الأمر يخصّ هنا هجومًا مباشرًا ضدّ ضرورة اللغة: لأنه وعلى الرغم من أن [الوعي] ما زال المستحوذ فإنه لا يسمح لنا إلى الآن بالتكلم بشكل يخالف عمقًا الغامض إلا إذا حولناه إلى ما هو ليس فكرًا أو قولاً أو إرادة أو معنى، بهدف أن

نفكر وفق ما تستوجه اللغة لا أكثر. حتى وإن مثلت [تلك اللغة] قفا لمعنى ما أو هدفا مثبتا فكريا فإن ذلك القفا يظل من منظور الوعي - مجرد لعبة لغوية.

تبقى الوسيلة والغاية من مشمولات الوعي. وإن أي استخدام لمكونات الوعي على أنها وسيلة لتحقيق هدف واقع خارج الوعي هو بمثابة الرضوخ للزاوية «الخطئة» من الوعي: فالوعي الذي سيكون واعيا بأنه أداة للفوضى لن يتمكن من الاستمرار في رضوخه لـ «هدف» الفوضى التي لا تحتاجه مجرد الاحتياج كي تتحقق. ستصبح الفوضى «واعية» بدورها وتكف على أن تكون الفوضى. لذلك فإن مصطلحي الوعي واللاوعي ليس لهما ما يقابلهما في الواقع: وإذا استخدمهما نيتشه فإن ذلك وفق معيار «علم النفس» لكنه يترك مجالا لما لم يقله صراحة: لتأكده من أن فعل التفكير وحده يظل مرادفا لسلبية ما. فهذا الفعل يقوم على ثبوتية العلامات اللغوية ذات المركبات المحاكية لجملة من الإشارات والحركات التي تختزل اللغة إلى صمت.

«تظل كل حركة في حاجة إلى إدراك على أنها إشارة ونوع من اللغة حيث يمكن الإنصات للقوى (الفريزية). ثمة غياب لسوء الفهم في العالم اللاعضوي حيث يبدو التواصل مثاليا. أما في العالم العضوي فيشيع الخطأ. «أشياء» و«مواد» و«خصائص» و«أنشطة» - إنها [المكونات] التي ينبغي الحذر من الزج بها في العالم اللاعضوي! فهي تمثل الأخطاء المخصصة التي بفضلها تعيش الكائنات. هل تتعلق الإشكالية بإمكانية «الخطأ»؟ أما التناقض فلا يوجد بين «الخطأ» و«الصواب» وإنما يوجد بين «علامات مختصرة» وبين «العلامات» ذاتها. وإن الأهم من كل ذلك هو الآتي: لإبداع الأشكال من شأنه أن يمثل حركات عديدة واستنباط إشارات مقابل أنواع متكاملة من تلك الإشارات. فكل الحركات هي إشارات نابعة من حدث داخلي، تعبر كل حركة داخلية عن نفسها بتعديلات شكلية مماثلة. لم يتحول الفكر بعد إلى الحدث الداخلي كما أنه ليس أكثر من سيميوطيقا متطابقة مع التخفيض من حدة الانفعالات.

أنسنة الطبيعة - تأويلات وفقاً لما نراه نحنُ الآخرون.

«ينتج انطلاقاً من كل غريزة من غرائزنا الجوهرية تقييم متعَدُّ الزوايا لكل حدثٍ مثله مثل أي تجربة معيشية. فتجدُ كلُّ غريزة عراقيل أو مؤيداتٍ أو مجاملاتٍ من قبل غرائز أخرى، فلكل منها قانونٌ خاصٌ مرتبطٌ بظروفِ تكوُّنها) بصعودها وهبوطها ولبقاعها المخصوص إلخ...» - وإن كلَّ غريزة تذوي عندما تُتصاعدُ أخرى.

«إنَّ الإنسان عبارةٌ عن جُملةٍ من «إراداتِ القوة»: لكلِّ إرادةٍ من تلك الإراداتِ جُملةٌ من الوسائلِ والأشكالِ التعبيرية. وإنَّ مختلفَ ما نستخدمه عليه بـ «العواطف» (كأن نقولَ إنَّ الإنسانَ قاسي) ليست أكثر من وحداتٍ خيالية، يعني أنَّها تستخدمُ مختلفَ الغرائزِ الجوهرية لتخترقَ الوعيَ وكأنَّها نابعةٌ من جنسٍ متجانسٍ أو متخيَّلةٌ بصفةٍ إجمالية لتجعلَ منه «كائناتاً» أو «ماهيةً» أو «قدرةً»، وعاطفةٌ في النهاية. نفس الشيء بالنسبة للروح ذاتها التي هي تعبيرٌ مشتركٌ لكلِّ ظواهرِ الوعي: إلَّا أنَّنا نفهمها على أنَّها سببٌ في كلِّ تلك الظواهر (فهو الوعي بالذات) مجرد خيالٍ!

ثمة سؤال أول يطرح نفسه ضمن هذا الرباط، وهو سؤال يخص وظيفة العلامات اللغوية: أو بطريقة أكثر بساطة: كيف وأين تنشأ العلامات؟

«كل حركة معدة للإدراك على أنها إشارة ونوع من اللغة حيث تتفاعل القوى فيما بينها. يخلو العالم اللاعضوي من كل ما هو طارئ، ففيه يبدو التواصل مثاليًا. أما في العالم العضوي، فيبدأ الخطأ.»

يبدو التواصل مثاليًا في العالم اللاعضوي. ونيتشه يقصد هنا: لا وجود لنقاش ممكن بين ما هو قوي وما هو ضعيف. «لكل سلطة القدرة على أن تحقق نتائجها النهائية متى شاءت»، هكذا قال في مناسبة أخرى. فالإقناع دماغ [هنا].

في المقابل، يكون النقاش والاستيعاب ضروريين في العالم العضوي، لذلك يصبح الطارئ شيئًا ممكنًا لأن النقاش والاستيعاب لا يتجان إلا بواسطة التأويل: ابتداءً من تحسني الأمر وصولاً إلى اليقين - اليقين بوضعية الوجود. هذا اليقين الذي لا يمكن التوصل إليه إلا بعد تجربة طويلة نخوضها مع أشباهنا والمختلفين عنا على حد سواء، ما يعني أنها مسألة هوية. وها هنا تتجلى النقاط المرجعية والتكرار والمقارنة - والعلامات المقارنة في النهاية.

في حين أننا عندما نتأمل الكون حيث يُهيمن اللاعضوي نكتشف بأن الحياة العضوية ذاتها ليست أكثر من عرض طارئ - وبالتالي هي خطأ ممكن ضمن تلك المنظومة الكونية. ففي تلك الحياة ينبي التأويل على خشية الخطأ، مما يجعلها عرضة لذلك الخطأ نفسه. لو كان أصل الحياة العضوية جملة من التوليفات الصدفية - فإثباتها ستمكّن في صيرورتها من حسن التعامل مع الصدفة. ينبغي الإيمان بضرورتها أي المحافظة على شروط وجودها وينبغي من أجل تحقيق ذلك تجنب الصدفة وعدم

ارتكاب أي خطأ - رغم أنها لم توجد إلا خطأ. هنا تكمن السمة المضاعفة للخطأ لدى نيتشه: ترتبط الحياة بالوهم (ومنها ضرورة ذلك الوهم) - ومن ذلك جاء الحكم التالي: الحقيقة خطأ لا يمكن لبعض الكائنات الحية أن تصمد في غيابها.

لنحتفظ بالإشكال التالي الذي يسكن الفكر النيتشوي ويتكوّن من «الصدق» - الخطأ- و«تأويل الشرط الوجودية» - وهم ضرورتها- مثل ضرورة الوهم.

إذا كان التأويل عرضة للخطأ وهو ما يعني إمكانية الطارئ الذي قد يطلأ أرفع درجة من الحياة العضوية والجنسي البشري بالضرورة - هذه التي تكون الحقيقة لديها خطأ ضرورياً من أجل البقاء- فإن شفرة ما ستشكل ومعه التأويل الأكثر ملائمة.

فيم تتمثل شفرة العلامات تلك؟ إنها مختصر لعلامات من حركات غريزية إيبائية: وهذا يعني دون أدنى شك منظومة التأويل التي تتيح المجال الأكثر فساحة أماما للخطأ.

لم ير نيتشه في البداية سوى قوة بطبيعة لا تكف عن التزايد. ذلك التزايد الذي ألهمه القول إنها ليست «قوة» ببساطة وإنما هي إرادة للقوة. يشير مصطلح «Wille» ZUR Macht -إرادة القوة- رغم ذلك إلى نية ما - إلى ميل إلى أو ميل نحو- وهذا ما يعني بدقة أنه مصطلح يوحى أيضا بأنه ليس أكثر من خيال لغوي. من هنا، نستشف التباسا دائما رغم جهود [نيتشه] لتمييزه عن مفهوم الإرادة التقليدي وعن المعنى المباشر للكلمة.

وقد اهتدى نيتشه إلى «إرادة القوة» تلك -وهي تعني الطاقة بالمعنى الكمي الفيزيائي- في العالم اللاعضوي كما في العالم العضوي أين تفتقر في عمقها بما يُطلق عليه هو نفسه اسم الغريزة. إذ تشعب هذه الغريزة منذ أدنى مستوى للحياة العضوية وصولا إلى الجنس البشري وقوة وتمتد إلى أبعد من الأعضاء الحية حيث تشكل. ها هنا يطل الظواهر النفسية البشرية أين تشهد الغرائز تنوعا منقطع النظير

وتنقلبُ انقلاباً تاماً انطلاقاً من العضو الدماغيّ الذي جعلت منه عقبةً رئيسيةً أمامها.

تتصالحُ الغرائزُ مرّةً وتعارضُ أخرى فيما بينها ضمنَ معركةٍ تدور وقائعها تحت تلك العقبة التي تمثلها الوظيفة الدماغيّة بوصفها فكراً. فيما عدا ذلك، فإنّها تعرّضُ لنسخٍ مُشوّهةٍ انطلاقاً من التسمية: لذلك يصيرُ نيتشه على حقيقة المعركة التي تخوضها الغرائزُ والتي تتواصلُ وفقُ تأويلٍ تبادليٍّ يَخْصُ قواها الخاصّة التي تقتضي «شفرة» خاصّة.

يووّل كلّ كائنٍ حيٍّ وفق شفرة من العلامات الخاضعة لتنوّعاتٍ حالاتٍ الإثارة أو الحالات القابلة لأن تُصبحَ كذلك. ومن هنا تتأتّى الصّور: تمثّل كلّ ما حدث أو كلّ ما قد يحدث - ما يعني التوهّم في النهاية.

وكي تتحوّل الغريزة إلى إرادةٍ على مستوى الوعي فإنّ هذا التوهّم يظهر مظهر حالةٍ من الإثارة بوصفها هدفاً في ذاتها وهكذا يتّضح معنى كلّ ما هو توهّم بالنسبة إلى الغريزة: هي إذن إثارةٌ متوقّعةٌ وممكنةٌ وفق غخطّ تم رسمه من قِبَلِ حالاتٍ من الإثارة المختبرة.

يتّجّ إغواء التوهّم لفائدة الرّابط الذي يجمعُ بين قوى غريزيّة متفاوتة الكثافة حتّى تتحتّم عملية إفراغ ما. كما يخضعُ ذلك الرّابط إلى تحويرٍ على مستوى الوعي وذلك انطلاقاً من غرائز مُتعارضة: وهي آثارُ غريزيّة تصلح لأن تكونَ علاماتٍ.

لن يكونَ بالتالي هنالك حالاتٌ واعيةٌ أو لا واعيةٌ إلّا إذا جاءَ دفقُ غريزيّ متفاوتٍ التنوع من أجل إعادة إحياء تلك الآثار الدّالة: ويخضعُ ذلك الدفق نفسه إلى تحويراتٍ ممّا يسبّبُ اختفاء بعض تلك الآثار. لذلك فإنّ العلامات اللّغوية ترتبطُ كليّاً بتلك الإثارة ولا تشكّلُ إلّا بحسب تزامنٍ مع آثارٍ قابلةٍ لإعادة الإحياء.

يمكن لتشكّل توهّم أو مجموعةٍ من التوهّمات أن يتعلّقَ بالرّوابط التي توجدُ بين القوى الغريزيّة حيث يكونُ بعضها القليلُ فقط مشفّراً بحلول تلك القوى من أجل

تكثيف هذه الآثار الدالة أو تلك: وهكذا يظهر شيء جديد غير مألوف فيقرأ بشكل مغلوط على أنه اعتيادي، على الرغم من أن آثاراً لم تُكتف من قبل أصبحت كذلك فجأة فإن ظرفاً منتهي القدم لم يتم تشفيره مطلقاً [لكنه] يبدو جديداً.

«ليس التناقض ما يوجد بين «الصواب» و«الخطأ» لكن بين مختصرات العلامات والعلامات في ذاتها» - وهذا يعني أن الغرائز تتصادم فيما بينها وتؤوّل حسب تقلبات كثافتها أما على مستوى الكائنات المنظمة فإن العلامات سوف تخلق أشكالاً باعتبار حركاتها وإشاراتها وسوف تسمى تلك الكائنات فهم تشكل العلامات الذي ستبسطها على شكل مختصرات. ذلك لأنهم باختصارهم لتلك العلامات يُحتزلون بدورهم - كما توقف تقلباتهم نهائياً على ما يبدو: لكن الكثافة الغريزية لا تُحدّد مطلقاً على مدى فترات العلامات اللغوية (الثابتة) بشكل متقطع وتعسفي في علاقتها بتلك المختصرات: لا يمكن لحراكها أن يتمخّص عن أي معنى إلا إذا اختارت ذلك الاختصار المضبوط هدفاً لها لتؤوّل بذلك إلى مجموعة من الوحدات، هذه المجموعة التي ستبلور إقراراً من شأنه أن يحظر هبوطاً في مستوى الكثافة وهو الأمر الأساسي الذي قام به نيتشه بشكل نهائي.

من الطبيعي أن تمثّل تلك العلامات المختصرة (الكلمات) الآثار الوحيدة التي تضمن استمرارية الوعي، الأمر الذي يعني أنها علامات مستتبطة انطلاقاً من مجال يفرض خلاله «الصواب» و«الخطأ» التمثّل المغلوط الذي يُشير إلى أنّ شيئاً قادراً على الاستمرار وعلى الإبقاء على عمائله وبالتالي يمكنه أن يتضمن تناغماً بين العلامات المبتكرة وما يُفترض بها أن تعينه) ولهذا السبب ذاته، يرتبط تأويل الغرائز بـ«الوحدة» المتناسكة ولذلك أيضاً كثيراً ما تتم مقارنتها مع ما تشابه أو لا تشابه معه في علاقة بالوحدة الأولى: التي هي لا شيء آخر عدا روح الإنسان أو وعيه أو عقله. في النهاية يُطلق على تلك النزوات اسم «العواطف» بعد خضوعها لحكم الإنسان التابع الذي يعتبرها مؤثرة على وحدته أو تماسكه، وحتى في غياب ذلك

الحكم: هي عواطفٌ (أو وجدان) نابعةٌ من الموضوع - الذي إما يكون الإنسان نفسه الذي تتجاهله تلك النزوات بما أنه يؤولها على أنها مجرد «مبولات» أو «ولع» أو نزعاتٍ نفسيةٍ إلى شيء ما، وكلّ تلك المصطلحات التي تتحدّر دائماً من تمثيلاتٍ وحادّةٍ متأسكةٍ وثابتةٍ ومن «قمة» تمتلك بالضرورة عديد «المنحدرات».

احتفظَ نيتشه من كلّ تلك الروابط بمصطلح «الانفعال» - وذلك من أجل استعادة استقلاليّة ما للقوى الخاضعة لـ «وحدة» الوعي المغلوطة التي عدّلت فيها وجعلتها متذبذبةً وهشةً. وإنّ ذلك الوعي الذي يُعتبر هو الآخر نتاجاً لـ «علاماتٍ مختصرة» فيعتقدُ بأنه أرفع من العلامات بوصفها متشكّلةً من الحركات الغريزية: لذلك هي حركاتٌ حسب نيتشه تعادلُ إشاراتٍ مستعصيةٍ عن التأويل وهي ذاتها التي يارسها الإنسان إما بإحداها أو بفسح المجال لها.

لكنّ تلك الإشارات كَفَتْ على أن تُعبّر عن الحركات التي تعني فيها تعنيه وبعيدا عن مؤدّيها بشكلٍ تباثليّ: إذا كان ذلك المؤدّي يشعرُ بثقلها فيقوم بها بوصفها تنتج عن منظومة «العلامات» وبالتالي يسعى لاختصار تلك الحركات النابعة من الثقل الغريزيّ ويرجعها إلى الوحدة المتناغمة (للوعي) الذي يمثّل في هذه الحالة «الفاعل» (في معناه النحويّ) ضمنَ سلسلةٍ من الفرضيات والإعلانات في علاقةٍ بكلّ ما يحدث له سواء كانت تلك الأحداث نابعةً من الخارج أو من الدّاخل: بشكلٍ يصبحُ فيه الاندفاع أو التراجع (المقاومة أو عدم المقاومة) - التي كانت في الأصل نموذجاً لمنظومة الاختصار تلك، أشياء لا تكادُ تعني شيئاً في علاقةٍ بالوعي، وتصبحُ مجرد كثافاتٍ (من الاندفاع والاستسلام) فلا تستعيدُ معناها إلّا إذا رضخت لمنظومة الاختصار والحالات القصديّة لحاملها. هذا الحامل الذي يفكرُ أو يعتقدُ بأنّه يفكرُ في مشاعر التهديد أو الأمان التي تعملُ داخله في ثباته - وثبات فكره أيضاً: هذا الفكر الذي ليس أكثر من استسلام لكلّ ما من شأنه أن يدمر التناغم القائم بين هذا الإنسان ومنظومة الاختصار تلك، هكذا هو الأمر عندما يتقلّب ذلك التابع من المغامرة إلى الاستسلام لتقلّبات الكثافة الخالية من كلّ قصديّة - أو على العكس من ذلك بسعيه إلى تحويل تلك الغريزة الصّرفة والبسيطة المختصرة بتقلّباتها إلى شكلٍ

من أشكال التفكير. في حين، كيف يصبح الفكر ممكناً إن لم يكن بفضل تقلبات الكثافة التي لا تكف عن التعارض مع «مختصراتها»؟ إننا لا نملك لغة للتعبير عن كل ما هو في طور التكوين - كما يقول نيتشه. دائماً ما ينتج الفكر عن روابط مؤقتة لقوى غريزية فيما بينها وبين تلك القوى التي تسود رغم عمليات التصدي لها. فأن تعقب فكرة فكرة أخرى - متولدة كما يبدو عن الفكرة التي تسبقها - هي علامة عن الكيفية التي وفقها تغيرت وضعيّة القوة الغريزية خلال فاصل كما يقول نيتشه. ويضيف هنا: «الإرادة» - المجسدة بشكل مغلوط. وإنه يقصد من خلال ذلك أن كل «رغبة» متشكّلة انطلاقاً من «الوعي» ليست أكثر من مجرد خيال وذلك بسبب ذلك الاختصار الذي يطال العلامات بما هي علامات بالمعنى الحرفي للكلمة.

وإن ذلك ما يمثل شرط وجود بالنسبة للإنسان التابع فيتجاهل المعركة التي منها ينتج فكره: ليست معركة تلك الوحدة الحية التي هي «الموضوع» لكنها «معركة غريزية تريد أن تصمد».

المعركة التي تريد الصمود: هي الأساس الذي يبدو في الوقت نفسه غير مفهوم وأصلي وهي ما ارتكز عليه نيتشه حتى يؤسّس تناغماً جديداً بعيداً عن ذلك التابع بين «الجسد» و«الفوضى». وذلك يعني أن حالة من التوتر تطرأ على التناغم العرضي للإنسان الراضخ للوعي وعدم التناغم الذي يميّز الفوضى.

يظهر لوهلة نوع من الآلية التي يحلو لنيتشه أن يعتبرها خالية من أي مكر ممكن، إلا أنها تثير داخله تلك القوى التي تبدو ميّالة إلى اختزال الكائن البشري إلى حالة آلية. ومن ذلك ينبع الشعور التحرري: إعادة تأسيس الكائن وفق نفس تلك القوى وإعادته إلى تلقائيته الغريزية.

بدءاً، لا يعني القبول إن كل ما هو «آلي» بحث: انطلاقاً من تفكيك الإنسان كآلية هو إعادة بناء لأي «موضوع» [جديد]. وبما أن أي فكر مكتفٍ بزاوية نظر واحدة

هو توهمٌ لذلك الأمر الآتي، وحثُّ له على معرفة تلك النظرة الواهمة، فإن «وعي» ذلك «اللاوعي» يكمنُ في خلقي شروطٍ جديدةٍ لحرية جديدةٍ في الوقت نفسه، حريةٌ مُبدعة. ولا يمكن لـ «وعي» «اللاوعي» أن يتشكَّل إلا داخلَ محاكاةٍ للقوى، وذلك لا يعني بالضرورة تدمير ما يسمِّيه نيتشه اختصار «العلامات» بوصفها علامات محضة - وتشفير الحركات - بل يعني إعادة ترجمة السميوطيقا «الواعية» بالسميوطيقا الغريزية: «الصنوف الواعية» التي عمَّوهُ وتنكر وتخون الحركات - وهكذا يتمُّ تجاهل المعركة الدائمة التي تخوضها تلك القوى، - تلك القوى التي تتمسَّكُ بالآلية التلقائية تحت تلقائية الفكر الواضحة: فمن أجل اكتشاف التلقائية الحقيقية ينبغي التعامل مع منتج تلك «الصنوف الواعية» كما يُعامل مع الجهاز الفكري بدوره على أنه آلية بسيطةٌ ومجرد أداة تقنية: من هنا يصبح الكائن مُفترجا على نفسه فلا يعثر على حرّيته إلا في ذلك المشهد الذي ينتقل من الكثافة إلى النية ومن هذه الأخيرة إلى الكثافة.

«كثيرا ما ربطنا قيمة أي فعل أو أي طبع أو أي حياة بالنية وإحدى الغايات المفيدة التي وفقها قمنا بذلك الفعل أو عشنا تلك الحياة: وإن هذا المزاج الذاتي الذي يخص الذوق قد عرف أخيرا منعرجا جديدا- إذ ثمة اعترافٌ ضمني بإمكانية عدم وجود لآنية أو هدف من وراء الفعل وهو من تلك الأشياء التي راحت تتضح شيئا فشيئا أمام الوعي. الأمر الذي يُعَدُّ على ما يبدو لانخفاض قيمتي عام: «لا معنى لكل شيء»- وتعني هذه الجملة السوداوية: أن كل معنى يكمن بالنية، هذه النية الغائبة الدائمة، يعني غيابا دائما للمعنى.» وقد وجدنا أنفسنا مجبرين انطلاقا من هذا التقسيم على نقل معنى الحياة إلى «حياة ما بعد الموت» أو بتطوير تدريجيٍّ ومستمرٍّ للأفكار أو للإنسانية أو للشعوب أو للأفراد، بشكل أوصلنا إلى صيرورةٍ لا نهائيةٍ للغاية: مما جعلنا نشعر بأننا في حاجة لتحديد مكانٍ لنا ضمن الصيرورة الكونية- ربّما في مواجهة ذلك المنظور الذي يهّم صيرورة مختلة متوجهة ناحية العدم!

لذلك توجب إخضاع «الغاية» لرؤية نقدية أكثر صرامة: ينبغي الاعتراف بأن الفعل لم يكن يوما مدفوعا بغاية مفيدة وبأن الغاية والوسيلة هما تأويلات بمقتضاها تتأكد بعض جوانب الفعل وتؤكد على حساب جوانب أخرى ولعلها تمثل الأغلبية: في كل مرة يُنجَزُ شيءٌ لأجل غاية مفيدة ومحددة يحدث شيء آخر مختلف تمام الاختلاف وبطريقة مختلفة أيضا، أما فيما يخص كل فعل يُنجَزُ وفق غاية ما فذلك شبيهٌ بالغاية المفيدة والمرئية التي نحاول أن نستشفها من وراء الحرارة التي ترسلها الشمس: تغلب الكتلة الهائلة على الأمر، فلا يبقى غير جزء ضئيل يمتلك القليل من «المنفعة» والقليل من «المعنى»، وحيث لا تمثل أي «غاية» بوسائلها أكثر من خطوطٍ

غير مضمونة البتّة، يمكن لها دون أدنى شك أن تتقدّم بوصفها مبدأ و«إرادة» لكنّها تفترض نظامًا من الآليّات الخاضعة والتّابعة والمنصاعة، وهي آليّات تعوّض بدورها كلّ التّباسِ بسلسلةٍ كاملةٍ من البدائل العظيمة - (وهذا يعني أنّنا نتخيّل منظومةً من الإمكانيّات العقليّة الأكثر ذكاءً غير أنّها تظلّ أكثر ضيقًا في طرحها لغاياتٍ ووسائلٍ من أجل أن نعطي «لغايتنا المفيدة» - بوصفها الشّيء الوحيد الذي نعرفه - دور «المتسبّب في الفعل»، في حين أنّنا لا نملك أدنى حقّ في ذلك: إذ تتسبّب في انتقال المشكلة الّتي نحن مطالبون بحلّها إلى عالمٍ آخر بعيد المنال).

لا يسعنا إلّا أن نسأل في النّهاية: لماذا لا يمكن تصوّر «نهاية مفيدة» إلّا بوصفها ظاهرة ثانويّة ضمن سلسلة من التّعديلات الّتي قد تطرأ على القوى الفاعلة الّتي تفرز عملاً متناغمًا مع هدفٍ ما - هو مخطّطٌ شاحبٌ معروضٌ على [صفحة] الوعي، وهو ما يُسيّر توجّهنا وفق ما يحدث وما يطرأ، بوصفه عرضًا من أعراض الحدث لا سببا فيه؟ - لكنّنا بهذه الطّريقة انتقدنا الإرادة نفسها: أليس من قبيل الوهم أن نعتبر سببا كلّ ما يطفو على السّطح بوصفه إرادة للقوّة الكامنة في عمق الوعي؟

ليست الظواهر الواعية ظواهر نهائيّة تمامًا - حلقات أخيرة من نفس السّلسلة لكنّها في تسلسلها ذاك ترتبطُ على ما يبدو ببعضها البعض إلى أن تصل إلى أن تصبح حدودا للوعي؟ وإنّ هذا ما يمكن اعتباره مجرّد وهم.



لذلك لا وجود مطلقاً لنية خارج شفرة العلامات التي شكلها الوعي، وتحدث هنا عن النية الطامحة إلى تحقيق غاية محددة من قبل «الوعي» و«الإرادة». ليست الغاية هي الأخرى أكثر من صورة أنتجتها القوى الفاعلة التي هي قوى وقع اختبارها وتشفيرها على أنها نية. ثمة بين مستوى الوعي والقوى الفاعلة ما يُسميه الحركة المزاجية الذي نقصد بها ما نتحمله تحت ضربات القوى الفاعلة ولا نستطيع رغم ذلك توقعها على مستوى الوعي إلا بعد وقوع تلك الضربات.

لن يبقى من السلوك البشري بعد انتهاء أي فحص «فيزيولوجي» ولو شاهد واحد يمكن العودة إليه فيما عدا جزء خارجي للغة مؤسساتية بكل ما تتضمنه من آثار سلبية على الفرد هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى جزء باطني لا يملك من الحدود سوى ما تحتمه اللغة المؤسساتية. فالجزء الخارجي الذي تمثله اللغة (داخل كل فرد يستخدمها) يفرض على الفرد بحسب الطريقة التي يعتمدها في التعبير عن نفسه للتمسك بتلك الهويات (التي عمد نبشها إلى تحطيمها) وضرورة أن يلائم إشاراته وأفكاره مع تلك الهويات. يمكن اعتبار أي سلوك بشري قائم بشكل فعلي على درجة معينة من الوضوح (وليكن مرة أخرى قائماً على نوع من الوعي «الفيزيولوجي» بالذات وبالأخر) - مع العلم أن الأفراد يمكن لهم في كل لحظة أن يتفقوا فيما بينهم حول حقيقة أنهم لا «يريدون» «هذا الأمر» بالرغم من أنهم يشيرون إليه، ويخبرون بالأخرى «الأمر الآخر» الذي على كل فرد أن يتوجه إليه (وهو ما سيبدو مضحكاً بالنسبة إلى «أي فكر معقول») - وإنه لمن المؤكد بدرجات متفاوتة وبعيداً عن هذا «الوعي» أو على الأقل عن هذا القراءة المحدودة لحقيقة مماثلة سواء اتفقنا حولها أو لم نتفق أن كل ذلك غير بعيد على أن ينشأ أحياناً داخل ذلك «الفكر المعقول» نفسه.

أن يكون التبصر - أن يكون وعي جديد يتعلّق بقدرة على «التكيّف»، أن يكون كلّ ذلك كامناً في كلّ طريقة تخصّص التصرف والتفكير والشعور والإرادة - أن يكون ذلك التبصر المماثل قد تمكّن من التسرّب إلى كلّ شيء وقد تركّز كنوع من المنظومة الإصلاحية الجديدة فإنّ نيتشه كان قد توقع كلّ ذلك بدقّة إلى درجة أنّه هاجم ذلك التبصر نفسه كأوّل شيء يقوم به.

ومع ذلك، ها هنا يمكن عمق «إبداعه» المتعلّق بـ «العود الأبدي»: هذا لأنّه إذا كان وضوح مماثل من قبيل المستحيل فإنّه يؤدّي حتّى إلى البرهنة على أنّ مذهب «الحلقة المفرغة» هو نفسه «الإيمان» بذلك العود والانخراط في لا معنى الحياة الّذي يقتضي هو نفسه نوعاً آخر من الوضوح غير القابل للتطبيق. لا يمكننا التراجع عن اللّغة ولا على نوايانا ولا عن إرادتنا لكنّه بإمكاننا تقييم ما توصلنا إلى إنجازّه إلى حدّ الآن بشكلٍ مختلف، واعتبار تلك الإرادة وتلك النّية خاضعتين لـ «قانون» «الحلقة المفرغة».

إنّ عقيدة الحلقة المفرغة بشكل أوضح هي الأمر الّذي حوّل تلك العلامة إلى نسيان، فهي تؤسّس على نسيان ما كنّا وإلى ما ستحوّل، وليس ذلك لمراتٍ لا حصر لها فقط لكن بشكلٍ لا نهائيّ، ستحوّل إلى آخرين مختلفين عمّا نحنُ عليه الآن: وليس إلى آخرين في مكان آخر وإنّما آخرين في هذه الحياة نفسها. في حين أنّ يمكن الوضوح - (الّذي يعني التفكير المتنافر تمام التنافر المتراوح بين المتوقّع أي المعترف به والواقع الغامض) - بالنسبة إلى نيتشه مضاداً للحياة وإحماًداً للقوّة؟ أليس هو اللاّصواب تحديداً: الخطأ الّذي يتيح البقاء للنوع البشريّ؟ أليس هو لاوعي ذلك «التكيّف الفيزيولوجي» ذاته الّذي يستجيب لعدّة شروط ضروريّة لوجود ذلك النوع الحيوانيّ؟ أمّ يؤكّد على ذلك مراراً وتكراراً؟ ورغم ذلك، أمّ يعلن وليس بأقلّ إصرار: أنّنا تمكّن من التغلّب على عبوديتنا في اللّحظة الّتي نكتشف خلالها بأننا لسنا أحراراً؟ لا وجود سوى لألّية نقيّة، وأتوماتيكيّة نقيّة ستوصل عفويّاً إلى معرفتها؟

إنَّ النسيان واللاوعي هما ضروريان للحياة من ناحية، ومن ناحية أخرى إنَّ إرادة اللاوعي «تقتضي وعينا لآنها إرادة، وعينا بحالتنا المشروطة: وهذا تناقضٌ عصي عن الحلّ.

في حين أنَّ «الحياة نفسها التي استنبطت تلك الفكرة الخطيرة المتعلقة بالعودة الأبديّ]، لأنها تريدُ أن تذهب إلى أبعد من عائقها القصي».

تجربة العود الأبديّ

سليس ماريا، 14 أغسطس 1881

.....شمس أغسطس تعلقونا مباشرة، العام انقضى، ثمة صمتٌ عظيمٌ وأعظم منه السلام الذي راح ينتشر فوق الجبالِ وبين الغابات. تصاعدت الأفكارُ إلى أفقي بشكلٍ لم أشهد له مثيلاً من قبل - لن أترك شيئاً ليُفقد مني وسأحتمي بهدوءٍ لا يتبدد! أه، يا صديقي، أحياناً يخترقني هوسٌ أن أحصل على كل شيءٍ لآتي أعيش الحياة الأخطر على الإطلاقِ لآتي حبيس واحدة من تلك الآلات التي يمكن أن تنفجر! ترعدي شدة مشاعري وتضحكني في آنٍ - حدث في مناسبات عديدة أن وجدتُ نفسي عاجزاً على مغادرة حجرتي بحجة مضحكة فحواها أن عيني ملتهبتان- لكن مم؟ كنت بالأمس خلال تجوالي أبكي كثيراً كل مرة، سكبتُ دموعاً لا بسبب شعورٍ ما لكنها دموع البهجة، وبنفس الدموع تلك كنت أغني وأردد هراء، كنت مليثاً برؤية جديدة من شأنها أن تجعلني في مقدمة كل البشر. في نهاية المطاف، إذا لم أستمّد قوتي من نفسي، إذا أُجبرْتُ على انتظار موافقات وتشجيعات ومواساة من الخارج فأين سأكون إذن؟ من سأكون! ثمة تلك الفترات الكاملة من حياتي (كتلك الفترات التي عشتها سنة 1878) التي أحصل خلالها على موافقة، على مصافحة من يد داعمة كأفضل ما يمكن أن تكون المواساة- الذي حدث بعد ذلك على وجه الدقة أن كل تلك [الدعامات] تركتني للذي اعتقدت بأنه محل ثقة وبأنه قادرٌ على مدّي بالنعم نفسها. غير أنني كففتُ عن انتظار أي شيء من أحد فلم أعد أشعر سوى بنوع من الدهشة المشوبة بالحزن عندما أفكر مثلاً في الرسائل التي صرْتُ أتلقيها الآن - كل ما تحتويه بلا معنى، لا أحد تمكّن من الوثوق بشيء من خلالي، لا أحد تمكّن من بلورة فكرة بسيطة عني، - ما يُقال في تلك الرسائل محترماً

وفي غاية اللطف لكنّه بعيد، بعيد، بعيد. حتّى جاكوب بوركهارت⁽²³⁾ فإنّه صار يكتب إلينا رسائل خاطفة ومملّة ومرتعشة.

(23) جاكوب بوركهارت (1818-1897)، مؤرّخ سويسريّ في مجال الفنّ والثّقافة. اشتهر لكونه واحد من كبار روّاد التّاريخ الثّقافي، وكان نيتشه قد أعجب بأفكاره في البداية فأصبح بمثابة الرّقيق الفكريّ بالنّسبة إليه وتواترت مراسلتهما على مدى سنوات انتهت بنشوب خلاف بينهما وبالقطع الثّهاني.

النسيان والأعراض المرضية في التجربة المعيشة للعود الأبدي نفسه

كانت فكرة العود الأبدي بالنسبة إلى نيتشه بمثابة صخرة مفاجئة تلاءمت مع مزاجه وبعض نبرات روحه: ثم اختلطت مع ذلك بالدافع لتخرج على هيئة فكر، غير أنها ظلت حاملة للملامح الوحي - أو الكشف المفاجئ.

(ينبغي هنا التمييز بين طابع النشوة الذي ميّز هذه التجربة ومفهوم «الحلقة الكونية» الذي طالما شغل نيتشه في شبابه - خلال مرحلته الهيكلية).

ما هي وظيفة النسيان في عمق ذلك الكشف؟ وبأكثر دقة، ألم يضطلع النسيان بدور المصدر وفي الوقت نفسه الشرط الضروري حتى يكشف العود الأبدي عن نفسه ويغيّر في لمح البصر كل شيء بما في ذلك هوية الشخص الذي انكشف على يديه؟ يغطي النسيان الصيرورة الأبديّة ويخفي امتصاص كل الهويات داخل الكائن.

ألا يوجد تناقضٌ ضمنيّ في التجربة المعيشة من لدن نيتشه بين المحتوى الذي انكشف له وتلقين محتواه ذلك (بوصفه نسقاً أخلاقياً) وهو مبلور كما التالي: تصرّف كما لو أنّ عليك أن تعيش لمرات عديدة - هذا لأنّ عليك بشكل أو بآخر أن تعيش وأن تعاود التجربة في كلّ مرة.

يكمل المقترح الحتميّ الأوّل النسيان (الضروريّ) بدعوته إلى الإرادة (التي تخصّ القوة)، بينما يتضمّن الثاني الصيرورة المختلطة في عمق النسيان.

تزامن العرّض المرضي مع رؤيا العود الأبدي: كيف لم يتنه العود إلى النسيان؟ لم أكف أنا (نيتشه) باكتشاف عودتي في اللحظة الحاسمة حيث تقع ذروة خلود

الدائرة، حينها انكشفت لي حقيقة العود الضروري، لكنني علمت في الوقت نفسه بأنني كنت مختلفًا عما أنا عليه الآن، وكفي أتمكن من نسيانه عليّ أن أصبح آخر ما إن اكتشفته، هل سأنتغير وأنسى مرة أخرى بأنني سأظل أنغير إلى الأبد- إلى حين أقف من جديد على تلك الرؤيا؟

ينبغي التركيز على فقدان الهوية بوصفها معطى. فـ«موت الإله» (الإله الضامن لهوية الذات المسؤولة) يضع أمام الروح كل الهويات الممكنة التي تمّ استيعابها على مدى المشاعر النيتشوية المتلاحقة، لذلك فإنّ رؤيا «العود الأبدي» قد حتمّت الإدراك المتعاقب لكلّ تلك الهويات الممكنة: «كلّ الأسماء التي تخصّ التاريخ في عمقه، هي أنا» - ليصل في النهاية إلى «ديونيسوس والمصلوب»⁽²⁴⁾، قبل أن يقدم «موت الإله» لنيتشه نفس ما قدّمته له لحظة النشوة التي صاحبت رؤيا «العود الأبدي».

استطرد:

إنّ العود الأبديّ ضرورة ينبغي أن تتجه إرادتنا نحوها: وحده الذي أكونه الآن من يمكنه أن يريد ضرورة عودتي تلك وعودة كلّ الأحداث التي آلت إلى ما أنا عليه الآن- فبقدر ما تتطلب الإرادة هنا موضوعا، إلّا أنّ ذلك الموضوع لم يعد بإمكانه الإرادة بالطريقة التي سارت عليها إرادته إلى حدود هذه اللحظة، لكنني أريد كلّ الاحتمالات المسبقة، لأنني في اعتناقي الخاطف لضرورة العود كقانون كونيّ أوقف «أناي» الحالية لأريد الحلول في كلّ «الأنابات» الأخرى ذات السلسلة التي ينبغي المرور بها حتّى أعود في حركة دائرية وأكون مرة أخرى ما أكونه في اللحظة التي اكتشفت خلالها قانون العود الأبديّ.

(24) ديونيسوس أو المصلوب: ثنائية طالما تكررت في كتابات نيتشه، ويرمز ديونيسوس إلى إله الخمر والمسكر بينما يرمز المصلوب إلى المسيح، ونيتشه يدعو للاختيار بينهما.

في اللحظة التي انكشفت لي [رؤيا] العود الأبدي كفت مباشرة على أن أكون أنا نفسي وصرت على أهبة أن أتحوّل إلى عدد لا يُحصى من الآخرين، مع العلم أنّي سأنسى ذلك الكشف ما إن أكون خارج ذاكرة الآن، وإنّ ذلك النسيان يمثل موضوع إرادتي الآتية لأنه يمكن لأيّ نسيان مماثل أن يعادل ذاكرة خارجة عن حدودي الذاتية: ولن يتأسس وعيي الذي يسكنني إلّا من نسيانٍ هوياتي الأخرى المحتملة.

ما هي تلك الذاكرة إذن؟ إنّ الحركة الدائرية الحتمية التي أتبعها هي ما ستقذني من نفسي. فلو أعلن الآن عن الإرادة وعمّا أريده بالضرورة فإني سأعود إرادتها مرة أخرى ولن أفعل سوى تعميق وعيي بالحركة الدائرية: وإني في التزامي بالدائرة لن أخرج أبداً رغم ذلك من هذا التمثّل الذي يتمّ انطلاقاً من ذاتي، فانا لم أعد فعلياً في اللحظة التي باغتني فيها الكشف المفاجئ للعود الأبدي، وكما يكون ذلك الكشف ذا معني ينبغي أن أفقد وعيي بذاتي وأن تمضي الحركة الدائرية نحو العود حتّى تنهاى مع لا وعيي إلى أن تعيدني الحركة للحظة التي تنكشف أمامي ضرورة المرور بسلسلة كلّ احتمالاتي. لا يبقى أمامي إذن إلّا أن أريد ذاتي نفسها، لا بوصفها الذات المتوجّهة لكلّ تلك الاحتمالات المسبقة، ولا بوصفها تحقيقاً يتمّ من ضمن ألف إمكانية أخرى لكن بوصفها لحظة عرضيّة بحيث تحتم عرضيتها نفسها تلك ضرورة عودة السلسلة بكاملها. لكن، أن تريد لنفسك مرة أخرى لحظة عرضيّة فذلك يعني التخلّي عن نفسك نهائياً: بما أنّي لم أنخلّ عن تلك اللحظة نهائياً وبما أنّه عليّ أن أريدها: فانا لسْتُ نفس تلك اللحظة العرضيّة بشكل نهائيّ ما دمْتُ مطالباً بأن أريد تلك اللحظة مرة أخرى: مرة أخرى إضافية! من أجل لا شيء؟ ولا حتّى من أجل. لا شيء هنا غير تلك الدائرة في دورانها الأبدي. لتكن الدائرة تلك إذن علامة ملائمة للتعبير عمّا حدث وعمّا سيحدث في العالم إلى ما لا نهاية.

كيف يمكن للإرادة أن تتدخل دون نسيان ما ينبغي الآن أن يكون مرة أخرى موضوعاً للإرادة؟

هذا لأن تلك اللحظة ذاتها حيثُ انكشفت لي ضرورة الحركة الدائرية هي لحظة حلت في حياتي كما لم يحدث ذلك من قبل! كان لا بدّ من الدافع الأكثر علواً، ومن الثبرة الأعلى في روحي حتى أعرف وأشعر بضرورة عودة كلّ الأشياء. إذا تأملتُ تلك الثبرة العليا حيثُ تنعكس الدائرة فجأة، سأتمكن من إدراكها طالما أنّي أعترف بها لا بوصفها هوساً خاصاً يسكنني لكن بوصفها التوجّس الوحيد المحيط بالكائن -وهي الحقيقة الوحيدة- كما لا يمكن لكلّ ذلك ألا يكون قد انكشف أمامي لمّرات لا حصر لها لكن تحت أشكالٍ مغايرة: قد أكون نسييتها لأنها محفورة في جوهر الحركة الدائرية (وذلك من أجل أن تتمكن من الانتقال إلى حالةٍ أخرى وأن نخرج من ذواتنا كعبء نتحمّله من أجل يتوقف كلّ شيء) كما ننساها بانتقالنا من حالة إلى أخرى. وعندما أكفّ عن نسيان بأنّي شهدتها في هذه الحياة غير أنّي نسيته كونِي خرجت من ذاتي ذات حياة أخرى -فإنّه لا يختلف عن هذه الأخيرة في شيء!

تحمّل أعباء توقف كلّ شيء؟ هل يعني هذا أنّ الحركة ستوقّف بعد ذلك الكشف مباشرة؟ كم يبدو من الضروري أن تتوقّف الحركة الدائرية: هذا لأنّي أنا نيتشه لم أتمكن من تجنبها: فهذا الكشف لم يتمثّل لي على شاكلة ذكرى غامضة -ولا على شكل تجربة معيشة. سيتوقّف كلّ شيء بالنسبة إليّ إذا ما تذكرت كشفاً سابقاً ثمّانثلاً وهو الذي على الرغم من أنّي كثيراً ما أعلنت عن تلك الضرورة المتعلقة بالعود، سيبدّلني إليّ مثل شيء واقع خارج الحقيقة التي أدّرسها. لذلك فقط كان من الضروري أن أنسى ذلك الكشف حتى يصبح أمرًا حقيقيًا ضمن السلسلة التي ألمّحها فجأة والتي عليّ اتباعها حتى يتمّ العودة بي إلى النقطة نفسها، ذلك الكشف الذي يخصّ العود الأبديّ لنفسه يحتمّ عليه أن ينتج في أيّ لحظة من لحظات الحركة الدائرية! كما ينبغي عليه أن يكون ضمنها كما التالي: إنّ لا شيء في تقبّل ذلك الكشف، هذا إن لم يكن ذلك كذلك في كلّ مرة كي أتقبّل الكشف نفسه في كلّ

لحظات الحركة الدائرية الأخرى: لا شيء في ذاته من أجلي أنا وحدي لكن كل شيء يتم داخل الحركة بكاملها.

يتحدث نيتشه على العود الأبدي للشيء ذاته بوصفه فكرة عليا لكنه أيضا بوصفه الشعور الأكثر علوًا من بين مشاعر عالية أخرى.

هكذا يبدو الأمر فيما لم يُنشر من «المعرفة المرحّة»: «يعلمك نسقي [الفلسفي]: أن تعيش بطريقة تحثك على الرغبة في العيش أكثر من مرةً وها هنا يكمن واجبك - ستعيش ثم تعيش في كل الحالات! فليناضل ذاك الذي يمنحه الجهد الشعور الأكثر عمقا، وليسترح الذي تمنحه الراحة الشعور الأكثر عمقا، وليخضع الذي يجد في اندماجه مع الآخرين واتباعهم أو الانصياع لهم الشعور الأعلى. ما دام، مدركا لما يمنحه الشعور الأكثر علوًا وما دام لا يتردد في اعتماد أي وسيلة! هكذا يظل الأمر إلى الأبد!» وكان قد أشار قبل ذلك إلى أن الإنسانية الحالية لم تعد تحسن الانتظار كما قد تنتظر كائنات طبيعية تسكنها روح أبدية قادرة على استيعاب صيرورة خالدة وارتقاء مستقبليًا. فالاهتمام موجّه هنا بشكل أقلّ للإرادة منه إلى الرغبة والضرورة، رغبة وضرورة هما بدورهما في خدمة الأبدية: وهو ما يبرّر استخدام مصطلح الشعور الأكثر علوًا، انطلاقًا من المصطلح النيتشوي «الدافع الأعلى» la hohe Stimmung إلى النبذة الروحية الأكثر علوًا.

لقد كان نيتشه في مثل نبذة الروح الأكثر علوًا هذه ويمثل هذا الدافع الأعلى عندما عاش لحظة حلول فكرة «العود الأبدي».

كيف يمكن لنبذة روحية ولدافع من الدوافع أن يتحوّل إلى فكر، وكيف يمكن للشعور الأكثر علوًا - das höchste Gefühl - أن يصبح هذا «العود الأبدي» - الذي هو الفكر الأكثر علوًا؟

أ- إن نبذة الروح هي عبارة عن تقلّبات مكثّفة.

ب- على تلك الكثافة أن تتخذ من نفسها موضوعاً وبالتالي تعود إلى نفسها حتى تُصبح قابلةً للتشكّل فكرياً.

ت- يمكن للكثافة أن تتضح بالعودة إلى نفسها: لكن، كيف يتسنى لها استيعاب نفسها؟ بأن تمثل الثقل الموازن لنفسها: لذلك سيكون عليها أن تُقسّم وأن تُفكّك وأن تُجمّع، وهو تماماً الأمر الذي يحدث لها خلال ما يمكن أن نسمّيه لحظات الصعود والهبوط، إذ الأمر يخص دائماً التقلّبات نفسها: لعلّها موجة بالمعنى الملموس للكلمة (ولنا أن نذكر في هذا السياق بأهميّة مشهد أمواج البحر بالنسبة إلى التأمل النيتشوي).

ث- لكن هل يمكن لأيّ تأويل من التأويلات أن يفترض البحث عن معنى؟ فالصعود والهبوط هنا، هما مجرد تسميتين: ولا شيء آخر. هل توجد من وراء هذه الملاحظة أيّ تخصّص صعوداً وهبوطاً أيّ مغزى؟ ليست الكثافة من شيئاً آخر عدا أن تكون كثافةً. فعلى ما يبدو هي كلمة لا تعني شيئاً في حدّ ذاتها؟ وفيما يتمثّل المعنى؟ كيف له أن يتبلور؟ ما الذي يمكن أن يمثله عاملٌ من عوامل المعنى؟

ج- يبدو أنّ عامل المعنى أي الدلالة بالضرورة هو الكثافة مرّةً أخرى وذلك وفق تقلّباتها المتنوّعة: إذا كانت الكثافة لا تعني شيئاً في ذاتها إلّا عندما تكون كثافةً فكيف لها أن تكون عاملاً من عوامل الدلالة وأن تكون معنىً من معاني نبرات الرّوح؟ تساءلنا في وقت سابق عن كينيّة تفسيرها وقد أجبنا بأنّ عليها أن تكون الثقل الموازن لنفسها في صعودها وهبوطها. لكنّ ذلك لم يكن أكثر من استنتاج بسيط. كيف يسعفها معنى ما إذن وكيف ينشأ المعنى في الكثافة؟ لكنّ ذلك يكون بالتحديد عندما تعود إلى نفسها حتّى وإن كان ضمن تقلّب جديد! حيث تتكرّر وتقلّد نفسها لتصبح علامةً،

ح- لكنّ العلامة هي قبل كلّ شيء أثر من أثار كثافةٍ متقلّبة: إذا تمسّكت علامة بمعناها، فهذا يعني أنّ درجة الكثافة قد تصادفت معها، وهذا لا يحدث إلّا

متى كان هناك تدفق جديد من الكثافة التي تعثر في معنى من المعاني على أثرها الأول؛

خ- لكن العلامة ليست أثرا من أثار التقلبات فقط: يمكن أن تشير أيضا إلى غياب كل كثافة، والأمر المتفرد يكمن في كون هناك تدفق جديد وضروري هنا ويكمن دوره في الدلالة على ذلك الغياب.

سواء أشرنا إلى الانتباه والإرادة والذاكرة وإلى ذاك المدّ أو إلى اللامبالاة والاسترخاء ونسيان ذلك المدّ فالأمر يخصّ دائما الكثافة نفسها التي لا تختلف في شيء عن حركة تموجات نفس الموجة: «أنتم وأنا، قال لهم نيتشه، إننا أتون من نفس الأصل! من نفس السلالة!»

إنّ هذا المدّ وهذا الجزر سيمتاهيان، فيتأرجحان داخل موجات متعاقبة، مثلها مثل كل الأشكال الأخرى التي ترتفع إلى رؤوس الأمواج ولا تترك خلفها سوى الرّيد، هكذا هي كلّ التسميات التي تعنيها الكثافة. وهذا أيضا هو ما نسميه فكرا: لكننا إذا ما كنّا نحن أنفسنا ذوي طبيعة تبدو في ظاهرها محدّدة ومغلقة فثمّة شيء يبقى مطلقا بما يكفي رغم ذلك وهو الذي تمكّن من دفع نيتشه إلى استعارة حركة الأمواج، وهذا يعني أنّه بغضّ النظر عن العلامة التي يمكنها استيعاب تقلّبات الكثافات فإنّ الدلالة بوصفها بما أنّها لا تنبع إلّا بتدفّق ما، ولا تصدر مطلقا عن الهوآت المتحرّكة التي تنطوي عليها. لذلك تظلّ كلّ دلالة وظيفيّة من وظائف الفوضى التي تولّد المعنى.

تخضع الكثافة لحركة فوضويّة بلا بداية ولا نهاية.

وهكذا تتشكّل على ما يبدو من ناحية كلّ فرد كثافة بمدها وجزرها اللذين يكوّنان تقلّبات فكرية ذات أو دون معاني لا تخصّ شخصا محدّدا، معاني بلا بداية ولا نهاية.

غير أنّنا لو شكّل كلّ فرد متّنا على عكس طبيعة هذا العنصر المتموّج كلّاً مغلقاً [على ذاته] ومحدّداً في ظاهره، فإنّ ذلك سيكون بفضل أثار تلك التقلّبات الدّالة:

ولعلها منظومة من العلامات التي ساسمها هنا منظومة شفرة العلامات اليومية. من أين تبدأ تقلباتنا الخاصة وأين تنتهي حتى نتيج لنا تلك العلامات أن نعني شيئاً، أن نحدث أنفسنا كما نحدث الآخرين، وإتنا لا نعرف شيئاً من ذلك لو لم توجد علامة من تلك الشفرة لتجيبنا دائماً وفق درجة الكثافة المرتفعة مرة والمنخفضة أخرى: بأن الذات، الأناء، هي موضوع كل مقترحاتنا. الفضل يعود إذن لتلك العلامة رغم أنها ليست أكثر من أثر لتقلب دائم التغير حتى نشكل أنفسنا بأنفسنا بوصفنا مفكرين وحتى نخطر لنا الفكرة في ذاتها - في حين أننا ما زلنا غير متأكدين إذا لم يكن الآخرون هم من يفكرون ويواصلون التفكير في داخلنا: لكن، من هذا الآخر الذي يمثل الخارج في علاقة بهذا الداخل الذي نعتقد أننا نكونه؟ تنتهي [كل الطرق] إلى نفس الخطاب، أي إلى تقلبات الكثافة التي تستجيب لفكر كل فرد منا.

إن العلامة الدالة عن الأناء ضمن شفرة التخاطب اليومي وبالرغم من أنها تستجيب للكثافة الأكثر ارتفاعاً أو انخفاضاً في تحققها من كل درجات حضورنا أو غيابنا أو من درجات حضور الخارج أو غيابه فينا وهي التي تضمن بالتالي حالة لا تكف عن التغير خلال انسجامنا مع أنفسنا كما مع ما يحيط بنا: هكذا [بيلور] الفكر الذي لا ينتمي لأحد، الفكر بوصفه تلك الكثافة في ذاتها التي لا تملك بداية ولا نهاية محددة، ويعثر على تابعه الذي يمتلكه كضرورة، فيرسم مصيره إلى حدود تقلبات تذكره لذاته وللعالَم أو نسيانها: لا شيء في العموم أكثر تعسفاً من ذلك وهو دائماً - إذا ما أردنا الاعتراف - المسار نفسه للكثافة: فمن أجل أن تنتج تسمية ما ثم تمتلك معنى فإن على إرادتي التدخل، إرادتي التي ما تزال تلك الكثافة المناسبة.

أما ما يخص دافعا من الدوافع أو النبرة التي ساعبرها الشعور الأكثر قوة والذي أطمح إلى الاحتفاظ به فكفر أكثر علواً - ماذا حدث في ذلك الخصوص؟ ألم أخطأ حدودي بأن حططت من شأن منظومة شفرة العلامات اليومية؟ إما يكون الفكر قد تخلى عني أو آتي لم أعد قادراً على تمييز الفرق بين تقلبات الخارج وتقلبات الداخل.

ظَلَّ الفكر إلى حدود هذه اللَّحظة وضمن السِّياق اليوميَّ مسيطراً عليّ من خلال تسمية ذاتي نفسها. لكن ما الذي يحدثُ لانسجامي انطلاقاً من درجة الكثافة التي يكفّ خلالها الفكر عن السَّيطرة على تسمية ذاتي، هل يستنبط علامة بها يُسمَّى انسجامه مع ذاته؟ وإذا لم يعد فكري الخاصُّ ألن تكون تلك العلامة استبعاداً لي من كلّ انسجام ممكن؟ أمّا إذا ظَلَّ الفكر فكري، كيف يمكنني أن أتصوّر أنّه فكر يُسمّى في غيابٍ كاملٍ للكثافةِ وآته الأكثر علواً رغم ذلك؟

لنفترض الآن أنّ في تلك التّبرّة الرّوحية الأكثر علواً تتشكّل صورة الدّائرة: ثمة شيءٌ يطرأ على فكري فيعتبر نفسه ميّناً بوصفه فكري خلال ذلك الرّمز: هل أنّ انسجاماً ضيقاً دفعه لاستنباط تلك العلامة أو هل الدّائرة [ارتسمت] كعلامة على سطوة الفكر في العموم؟ أي هل أنّ الموضوع المفكّر سيفقد هويّته أمام فكرٍ منسجم سيستبعده من نفسه؟ لا فائدة في هذا السِّياق من تمييز الكثافة المُسمّية من الكثافة المُسمّاة حتى أعرّ على التّباسك بيني وبين العالم المتشكّل من تسمياتٍ يوميةٍ. هو المسار نفسه إذن الذي يعود بي إلى شفرة العلامات اليومية لأصبح مرّة أخرى تحت رحمة العلامة وذلك بمجرد أن أسعى لتفسير الحدث الذي يمثله.

هذا لآتي إذا ما سمعْتُني أقول خلال تلك اللّحظات التي لا يمكن وصفها: إنَّك تعود إلى اللّحظة ذاتها - لقد عدت بالفعل - وستعود إليها مرّاتٍ لا تُحصى ولا تُعد - قد يبدو أنّ كلّ انسجام خلال هذا المقترح يحدث وفق دلالة الدّائرة التي منها اشتُقت في حين أنّه المقترح ذاته - فأنا بوصفي ذاتاً آتيةً ضمن شفرة من العلامات اليومية أسقط في اللاّانسجام، وذلك بشكل مُضاعفٍ: لا انسجام في علاقة بالانسجام الخاصّ بهذه الفكرة نفسها وفي علاقة بشفرة العلامات اليومية. فبحسب هذه المنظومة لا يمكن لإرادتي تُجَاه نفسي أن تكون نهائيةً من حيث يمكن لكلّ تسمياتي ومعاني تسمياتي أن تتشكّل. غير أنّ تشكّل إرادتي مرّة أخرى يدلّ على أنّه لا وجود لشيءٍ متشكّل نهائياً وإلى الأبد. فالدّائرة تحيلني على الفراغ ثمّ تحبسني في هذا الخيار الأوحّد: إمّا أن يتكرّر كلّ شيءٍ لأنّ لا شيءٍ يمتلك معنى نهائياً أو أن يبقى

المعنى غائباً إلى الأبد في علاقة بأي شيء إلا عبر تكرار كل شيء، هكذا بلا بداية ولا نهاية.

ها هنا تتضح العلامة التي لا أمثل شيئاً في عمقها، والتي لا أكفّ عن العودة إليها من أجل اللاتهيء. ما هو نصيبي من هذه الحركة الدائرية التي أنا غير منسجم معها ومع الفكر المتناهي في انسجامه إلى حدّ أنه استبعدني في اللحظة التي تبنيته فيها؟ فيما تتمثل علامة الدائرة هذه التي تفرغ كلّ تسمية من محتواها لفائدة العلامة ذاتها؟ لم تتحوّل هذه الثّبة الروحية العالية إلى الفكر الأكثر علوّاً إلاّ من أجل إعادة الكثافة إلى نفسها إلى حدّ إعادة الاعتبار إلى الفوضى من حيث تنبعث داخل علامة الدائرة التي شكّلتها.

إنّ الدائرة لا تعني شيئاً في ذاتها، مثلما لا يعني الوجود أكثر من كونه وجوداً ومثلما لا تعني الدلالة شيئاً آخر عدا الكثافة. لذلك فقط تتضح الدائرة في الثّبة الروحية العالية. كيف لها التأثير إذن على راهن الأنا: ومن هذه الأنا تتردّد تلك الثّبة العالية؟ يكون ذلك من خلال تحرير التقلّبات التي كانت تدلّ عليها بوصفها أنا وبشكل يجعل الماضي يتردّد من جديد في حاضر هذه الأنا. ليس هذا الشكل الوجودي الذي كان يروق لنيثشه في تلك المرحلة، لكنّها حقيقة كلّ شيء يعود وهي حقيقة كامنة في عمق الشيء الذي بصدد التحوّل: وإنّ هذه الصّورة المعيشة والمتكرّرة تضع الإرادة والإبداع المعنويّ أمام تحدٍّ كبير.

تضمحلّ الإرادة داخل الدائرة وهي تتأمّل ذلك العود الكامن في الصّيرورة ولا تُولد إلاّ من التّنافر الواقع خارج الدائرة. ومن هنا يتجلّى القيد الذي يسلّطه الشعور الأكثر علوّاً.

لقد عثرت نبرات نيثشه العليا على تعابيرها المباشرة في القول المأثور: هناك أيضاً يمثل اللّجوء إلى شفرة الرّموز اليومية تمرّينا متقطّعا باستمرار في علاقة بالاستمرارية الاعتيادية. عندما تتألّى الدوافع إلى حدود ظهورها في صورة ملامح رائعة، يبدو لنا المدّ والجزر التّابعين للكثافة التأمّلية وكأنّها يسعيان إلى خلق نقاط معيارية لتقطّعاتها

الخاصة. فعلى قدر التّبرّات العالية تتعدّد الآلهة: إلى تلك الحدود حيث يبدو الكون عبارة عن حلقة من الآلهة: هذا الكون الذي لم يكن أكثر من هروب مستمرّ من الذات يعثر على نفسه في آلهة متعدّدة...

ما زالت هذه الحلقة الإلهية التي تسعى للتحقّق مجرد دلالة ضمن الرّؤيا الأسطوريّة المتعلّقة بزاردشت لتلك الحركة المتعلّقة بمدّ الكثافة وجزرها، كثافة اندفاعات نيتشه حيث طالعه الاندفاع الأكثر علوّاً تحت علامة «الحلقة الإلهية المُفرّغة» *Circulus vitiosus deus*.

ليست الحلقة الإلهية المُفرّغة سوى هيمنة من تلك العلامة التي تتخذ هنا هيئة إلهيّة على غرار ديونيسوس⁽²⁵⁾: ففي علاقة بمظهر إلهي أسطوريّ، لا يمكن للفكر النيتشويّ أن يتنفّس بأكثر حرّيّة إلّا عندما يُناقش داخليّاً في علاقة بنفسه مثلاً يحدث داخل فَنَحْ حيثُ أسقط أحدهم حقيقته الخاصّة. ألم يقلّ بعظمه لسانه إنّ الجوهر الحقيقيّ للأشياء هو مجرد ما يتوهّم الكائن عن تلك الأشياء وهو الأمر الذي لا نستطيع في غيابه أن نتمثّل شيئاً؟

وإنّ التّبرّة الرّوحية الأكثر علوّاً التي جعلت نيتشه يكتشف دُوَارَ العود الأبديّ هي التّبرّة التي أبدعت الحلقة المُفرّغة حيث تحقّقت موقناً الكثافة الأكثر علوّاً الخاصّة بالفكر المُغلّقى على نفسه داخل تناغمه الخاصّ وتحقّق أيضاً غياب الكثافة الملائم للتسميات اليوميّة، ففي الوقت ذاته أفرغت التسمية نفسها من الأنا، هذه الأنا التي ما تزال مألّ كلّ الأشياء إلى حدّ الآن.

هذا لأنّه في الواقع ثمة علامة طرأت على الفكر النيتشويّ إلى جانب علامة الحلقة المُفرّغة بوصفها تعريفاً للعود الأبديّ إلى ذاته وهو من تلك العلامات التي مثلت حدثاً ملائماً لكلّ ما يمكن أن يحدث أبداً ولكلّ ما حدث في الزّمن الغابر ولكلّ ما سيحدث إلى الأبد سواء كان على مستوى العالم أو على مستوى الفكر في حدّ ذاته.

(25) ديونيسوس أو باخوس: إله الخمر عند الإغريق وملهم طلفوس الابتهاج والنشوة.

تطوّرات تجربة العوّد الأبدي بوصفه فكرًا في المتناول

إنّ أولى النسخ التي أورها نيتشه عن تجربته التي خاضها في «سلس ماريا» كانت في كتابه «المعرفة المرحّة» (الشذرة 341)⁽²⁶⁾ -وفي زرادشت لاحقًا- وهي أساسا تجربة وردت على شكل هلوسة: تبدو تلك اللحظة نفسها حاليًا كبرهة منعكسة على المرايا. هناك، حيثُ الآنَا، الآنَا ذاتُها التي تستيقظُ على تعدّد لا نهائي للذات وحياتها الحميمية، بينما يوجد ما يشبه العفريت (على شاكلة عفاريت ألف ليلة وليلة) الذي أوحى له: بأنّ هذه الحياة، عليك أن تعيشها مرّة أخرى ومرّات أخرى بلا عدد. وهو الأمر الذي جاء متبوعا بالتمعّن الذي انتهى كما التالي: إذا مارست عليك تلك الفكرة سطوتها فإتّها ستجعل منك إنسانًا آخر.

لا يمكننا هنا أن نشكّ مجرد الشكّ في كون نيتشه يتحدّث عن عودة الآنَا نفسها. ها هنا تكمن النقطة القائمة التي مثلت حجر عثرة للمعاصرين ومن تبعهم. لذلك سرعان ما أُعتبرت هذه الفكرة في عمومها توهم عبثي.

يعيد زرادشت الإرادة المستعبدة إلى عدم قابليّة الزّمن للعودة إلى الوراء، وهنا تتّضح أولى ردود الفعل المدروسة كدليل على نوع من الوسواس: لقد كان نيتشه يسعى إلى الارتقاء بالهلوسة إلى مستوى الإرادة الواعية وذلك عبر شفاء «تحليلي» للإرادة: ما علاقة هذا الوسواس بالزّمن الثلاثي (الماضي-الحاضر-المستقبل)؟ تُنسب الإرادة عجزها إلى الزّمن وهكذا تمنحه طابعًا غير قابل للعوّد: إذ لا يمكن للإرادة أن تسير عكس الزّمن -فما هو غير مرغوب فيه هو أن يتكرّس الزّمن كأمر واقع: ومن هنا، تتولّد في الرّوح رغبة الانتقام من هذا الذي لا يقبل العوّد إلى الوراء ومن هنا أيضًا، ترسم سمّة العقاب التي تسمّ الوجود.

(26) الشذرة أو الفقرة 341 من المعرفة المرحّة وهو بعنوان "أثقل وزن".

أما الوصفة التي يقدمها زرادشت كعلاج فهي: إحياء الرغبة في اللامرغوب فيه تماماً مثلما يرغب هو في تحمّل الأمر الواقع - وهذا يعني أن يصبح [فعلاً] غير مُتَجَزِّز. فالحيلة التي تجعله يمّوه الحدث هو طابعه «مرة واحدة وإلى الأبد»: وهو ما يمثل المهرب الذي لجأت إليه تجربة «سليس ماريا» (الغامضة في ذاتها) والتي مثلت فرصة للتفكير: ذاك الذي تمركز حول الإرادة.

مع ذلك، لا تعدو حيلة مماثلة إلا أن تكون مجرد أسلوبٍ للتهرّب من الإغراء الطبيعي المنبعث من التفكير في العود الأبدية ذاتها: إنّ عدم الفعل الذي يستثنيه زرادشت بوصفه علاجاً مغلوطاً ليس رغم ذلك بأقلّ من عملية قلبٍ للوقت: فإذا عادت الأشياء وفق قانون الحلقة المفرغة فإنّ كلّ فعلٍ إراديّ يصبح مُعادلاً لأيّ فعلٍ حقيقيّ، وكلّ لا فعلٍ واعٍ يصبح معادلاً لأيّ فعلٍ وهميٍّ. أمّا على مستوى القرار الواعي فإنّ اللافعل يتناغم مع إرادة فردية لا مُجدية. فهو تعبير عن كثافة الثبرة الروحية العالية أكثر من كونه قرار استئناف فعل فيه تتجلى الرغبة المتجددة في كلّ فعل زائل، فهل يمكن لهذا الفعل أن يكون خلافاً؟ لقد كان الالتزام بالعود يعني أيضاً الاعتراف بأنّ التسيان وحده يسمح بالتعامل مع الإبداعات القديمة على أنّها إبداعاتٌ متجددةٌ ولا نهائيةٌ. هي إبداعات صيغت على مستوى الأنا الواعية والمتناغمة مع نفسها لذلك فإنّ حتمية تجدد الرغبة فيها ستظلّ نوعاً من «الطوطولوجيا»⁽²⁷⁾: تبدو هذه الضرورة (الباحثة عن قرارٍ أبديّ) لا تخصّ إلاّ سلوك الإرادة خلال البرهة الزمنية التي تمنحها أيّ حياةٍ فردية، وتثبت أنّ الفعل الزائل والفعل الذي لا نرغب فيه والفعل المُلفز الناجم عن صدفةٍ مرعيةٍ هي الأفعال نفسها التي نحن بصدد عيشها اليوم.

في حين أنّ الطوطولوجيا تظهر في الوقت نفسه على علامة الحلقة [المفرغة] والفكر النيتشويّ نفسه الذي تبدو عودة كلّ الأشياء وكأنّها تنبع من ذاته.

(27) الطوطولوجيا: تحصيل الحاصل، أو قول الشيء نفسه.

ثمة أمثلة لطريقين متعاكسين يلتقيان تحت قوسِ بوابةٍ تُنْشِ على واجهتها التَّالي:
ليست اللَّحظة (في كتاب زرادشت) إلَّا استعادة للقاعدة الَّتِي في كتاب المعرفة
المرحة المتحدِّثة عن: شعاع البدر نفسه والعنكبوت نفسها اللَّذِينَ سيعودان في كُلِّ
مرَّة. لذلك، فالطَّريقان المتعاكسان هما طريق واحد: مع أبدية تفصل بينهما: الأفراد
والأشياء والأحداث الَّتِي ترتفع عبر هذا وتنزل عبر ذاك كي تعود هي نفسها تحت
بوابة اللَّحظة بعد أن قامت بدورة أبدية: أمَّا الَّذِي يتوقَّف تحت تلك البوابة فهو
الوحيد القادر على إدراك البنية الدَّائرية الَّتِي يتميَّز بها الزَّمن الأبدي. لكن هنا كما في
القاعدة المُشار إليها أنفا ما تزال الأنا الفرديَّة ذاتها الَّتِي تذهب وتجيء متطابقة مع
نفسها. ففي هذه الأمثلة وشفاء الإرادة بتجديد الرَّغبة في كُلِّ ما هو متتبعه ثمة رابطٌ
مؤكد. غير أنَّ هذا الرَّابط غير قادر على الفوز بالإقناع.

في حين أنَّ القاعدة تشيرُ إلى أن: في تجديد الرَّغبة تتغيَّر الأنا لتصبح أخرى. وهنا
تماما يرتسمُ حلٌّ للغز.

يسعى زرادشت إلى تغيير لا الفرد في ذاته بل إرادته: - فتجديد الرَّغبة في الزَّائل
الَّذِي لا رغبة فيه هو ما سيمثِّل عمق «إرادة القوَّة».

لكنَّ نيتشه في علاقته بذاته يحلم بتغيير آخر متخلف تمام الاختلاف - ويخصَّ تغيير
السُّلوك الفردي: تجديد الرَّغبة في الزَّائل إن لم يكن مجرد حاملٍ للأمرغوب فيها
بالإرادة بوصفها استعادة إبداعية - (بهذا المعنى تكون الصَّدفة المرعبة وكلُّ ما هو
مجزأ واللَّغز وحدة ذات معنى) - فهو هنا [الزَّائل] ليس أقلَّ من قدرته تدعي
الإرادة.

ليس تغيير السُّلوك الأخلاقيّ لدى الفرد تغييرًا محددًا بإرادة واعية، - بل هو محدّد
وفق الخطَّة نفسها الَّتِي يدبِّرها العود الأبدي. فأن يكون ضمن علامة الحلقة المُفرغة
هو أن يكون (بعيدًا عن الإرادة الإنسانيَّة) ضمن طبيعة الوجود نفسها وهذا يعني
أنَّ الأفعال ذات البعد الفرديّ تخضع لتعديلٍ طبيعيٍّ. وقد أعلن نيتشه في ملاحظته
برقية لكنَّها لمَّاحة التَّالي:

كان انتهائي من الحتمية: 1- بفضل العود الأبدي وما قبل الوجود. 2- بتنقيّة مفهوم «الإرادة» من الشوائب.

ورد في شذرة تعود إلى فترة «سليس ماريا»، في أغسطس 1881: «للتحوّل المستمرّ: خلال فترة زمنية قصيرة عليك أن تمرّ بعدة حالات فردية. إذ الوسيلة تكمن في المعركة المستمرة.»

فيمّ تتمثّل هذه الفترة الزمنية القصيرة؟ هي ليست أيّ لحظة من وجودنا لكنّها الأبدية التي تفصل وجودًا عن آخر.

ويشير إلى أنّ موضوع تجديد الرغبة يتمثّل في تعدّد الغيرية الكامنة في الفرد: فإذا حدث وأن مثّلت تلك الغيرية التحوّل المستمرّ فإنّها تفسّر لماذا أكّد نيتشه على أنّ «ما قبل الوجود» هو شرطٌ ضروريٌّ لكيثونة الفرد كما هي عليه. لهذا ستفرض المعركة المستمرة ضرورة أن يبدل مريدو الحلقة المفرغة تلك الغيرية المتعدّدة: لكنّه سوف يعود إلى الموضوع نفسه لاحقاً عندما يتوصّل إلى بلورة نظرية للحالة الطّارة.

تضيف هذه الجزئيات الصغيرة عدّة عناصر جديدة تساعد على بلورة فكرة الحلقة المفرغة: لم يعد الأمر يخصّ إرادة القوّة في علاقتها بالزّمن ذي الوجهة الواحدة لا غير، هذه الإرادة التي شُفّيت نهائياً من تمثّل العالم القائم على منظومة العقاب، وتمكّنت من كسر القيود التي تكبّلها بتجديد الرغبة في اللامرغوب فيه فباتت تُعرف بعكسها للزّمن ويوصفها إرادة للقوّة، وبالتالي إرادة للإبداع.

كما تفتح هذه الجزئيات المجال واسعاً لتحوّل حقيقيّ في عمق الوجود، هذا الوجود الذي كان دائماً تلك الحلقة، تلك الحلقة التي تريد الانقلاب على نفسها إلى درجة تخليص الفرد من ثقل أفعاله خلاصاً أبدياً. وإنّ هذا الإعلان قد بدا في الأوّل مصدر شقاء بعد أن علمنا بهذا الشروع اللانهائيّ في الأعمال نفسها والآلام نفسها، إلّا أنّ ذلك سرعان ما أصبح صنوّاً للخلاص نفسه، فما إن تعلم الرّوح بأنّها روحاً مجرّية من قبل وستظلّ كذلك موعودة بعبور أفراد آخرين وتجارب أخرى من شأنها أن

تعمق وتثري هذه الروح الوحيدة التي نعرفها إلى الأبد، والتي هي عامرة بأفراد أعدوها لآخرين غير متوقعين من قبل الوعي نفسه.

إنّ تهديد الرغبة، الانخراط الصافي في الحلقة المفرغة يعني: الرغبة مجدداً في كلّ السلسلة - تهديد الرغبة في التجارب - في كلّ الأفعال في عمومها لا بوصفها ملكية خاصة: فهذه الملكية تظلّ بلا معنى على الإطلاق - وبلا هدف. فالمنع والهدف ذوبتهما الحلقة، من هنا يتأتى صمت زاردرشت ليكفّ نهائياً عن تبليغ رسالته. هذا إن لم تكن ضحكاته العالية حمالةً لكلّ المارّة بحلقه.

سيتمهى نيتشه من هذا المنطلق مع مفهومه الخاصّ الذي وضعه للعود الأبديّ. وقد أصبح «الإنسان الحارق» اسماً جديداً لإرادة القوة، ومعنى للعود الأبديّ وفي الوقت نفسه هدفاً له. ليست إرادة القوة شيئاً آخر عدا هيمنة روح الحلقة المفرغة التي تمت أنسنتها، في حين هذه الحلقة كانت دائماً كثافة بلا قصدية. في المقابل، فإنّ هذه الحلقة المفرغة بوصفها عوداً أبدياً وردت على هيئة سلسلة وجودية متعاقبة على الفرد الذي يتبنّى هذه المذهب، مع العلم أنّه يملك وجوداً قبلياً مختلفاً عن وجوده الزاهن وآنه سيوجد بصفة مختلفة أكثر متقللاً من أبدية إلى أخرى.

هكذا قدّم نيتشه مفهوماً جديداً لما يُصطلح عليه بتناسخ الأرواح (الميتيمساسكوسيس).

ثمة حاجة للتطهر، الأمر الذي يعني أنّ شعوراً بالذنب يثقل الفرد وينبغي التحرّر منه عبر تعاقب الوجود قبل أن تعثر في النهاية روح كلّ متبنٍّ لهذه العقيدة على حالة من البراءة الصافية، هذه الروح المعدّة لأبدية راسخة: رؤية قديمة تعود إلى الديانات البدائية التي عرفت الهند وبلدان آسيا والتي تمّ نقلها فيما بعد إلى «الغنوسيس»⁽²⁸⁾ المسيحي.

(28) الغنوسيس Gnose: كلمة من أصل يوناني، وتعني المعرفة الروحانية التي يمتلكها القديسون والمتنوّرون روحاً وهي معرفة تُستمدّ مباشرة من مصدر إلهي أو فوق طبعي.

لا شيء من ذلك كله لدى نيتشه - لا «تكفير عن الذنب» ولا «حاجة للطهارة» ولا «نقاء راسخ». فما قبل الوجود وبعده يمثلان دائماً فائضاً للوجود الآتي نفسه وفق منظور الحلقة المفرغة. فهي تفترض أن قدرة الفرد هي من تلك الأشياء التي لن تتوصل أبداً إلى استنفاد كل ثراء تمايزها خلال الوجود نفسه، وكذلك إمكانات الفرد العاطفية. فتناسخ الأرواح يمثل تجسّدات لروح خالدة. فقد أعلن نيتشه نفسه بقوله: «أن تمكّن من تحمّل خلودنا - هذا ما سيمثّل الشيء الأكثر سمواً». أمّا هذا الخلود المتحدث عنه فهو لدى نيتشه لا يخصّ الفرد في ذاته. فالعود الأبدي يلغي بطبعه الهويّات الدائمة. لذلك فإنّ نيتشه يطالب كلّ من تبنّى الحلقة المفرغة بأن يقبل بانحلال روحه الطارئة حتّى يقبل بأخرى طارئة. من الضروري أن تنتهي هذه الروح المنحلة من كلّ السلسلة حتّى تعود إلى نفسها: أي إلى تلك الدّرجة من النّبرة الروحية حيث تمكّنت من اكتشاف قانون الحلقة المفرغة.

إذا شكّل تحوّل الفرد قانوناً للحلقة المفرغة، فكيف تشكّل إرادته إذن؟ بأن تصبح رؤيا الحلقة واعية فجأة: ويكفي البقاء على هذا الوعي للعيش تماماً وفقاً لضرورة الحلقة المفرغة: فتجديد الرّغبة في خوض هذه التجربة نفسها (في تمام اللحظة التي أصبحنا فيها تمّ اطلعوا على سرّ الحلقة المفرغة) يفترض أننا مررنا بكلّ التجارب الممكنة: لذلك ينبغي على كلّ ما تعاقب من أشكال وجوديّة قبل تلك اللحظة التي تفضّل وجوداً من بين ألف وهي لحظة لا تقلّ عن كلّ ما سيليها من لحظات. إنّ تجديد الرّغبة في خوض كلّ التجارب، وتجديد الرّغبة في القيام بكلّ الأعمال الممكنة وكلّ الأفراح وكلّ الأحزان الممكنة يعني أنّه تجديد يتمّ الآن بالتحديد، فإذا كانت تجربة ما بصدد الإنجاز فذلك يعني أن سلسلة كاملة من التجارب سبقها وأن سلسلة أخرى ستبعتها ولن تكون خاصّة بنفس الشخص لكنّها في متناول كلّ من ينتمي لنفس إمكانيّات المعنى بالأمر - هذا كلّ من أجل يعثر الفرد على نفسه مرّة أخرى.

أوجه الاختلاف بين العود الأبديّ

والحتمية التقليديّة

انتهى نيتشه من التفكير في الحتمية في خضمّ الحلقة المفرغة. فالحتمية في ذاتها (القدريّة) تفترض تسلسلاً محدّداً مُسبقاً فيما يشبه الاستعداد القبليّ الذي ينمو ويُنجز بشكلٍ لا رجعة فيه: فمهما فعلتُ ومهما قرّرتُ فعله يظلّ قراري هذا خاضعاً على عكس ما أعتقد لمشروع يتجاوزني ولا أعرف عنه شيئاً.

تعاود الحلقة المفرغة دمج تجربة الحتمية (الفاتوم: Fatum) - فتحوّله إلى حركة بلا بداية ولا نهاية- وتحوّل لعبة الصدفة باحتمالها الألف إلى مجموعات تكوّن سلسلة - هي صورة القدر التي لا تستطيع بوصفها حلقةً إلاّ أن تجدّد الرغبة بها أنّ عليها البدء من جديد.

ليست الصدفة إلاّ وحدةً متناسكة بالنسبة إلى كلّ لحظة من اللحظات (وجود فرديّ، متفرّد، بالتالي طارئ) التي تشكّلها. فمن قبيل «الصدفة» أن يعيش الفردُ رؤيا الحلقة. من ثمة، سيتعلّم كيف يعاود الرغبة في كلّ السلسلة كي يجدّد الرغبة في نفسه، أو بعبارة أخرى: بمجرد أن يوجد لا يستطيع إلاّ أن يجدّد الرغبة في كلّ السلسلة القبليّة والبعديّة لوجوده.

يلتقي الشعور بالخلود مع تخليد الرغبة في نفس اللحظة: لذلك فإنّ تمثّل حياة قبليّة وحياة بعديّة لم تعد تتعلّق بالما-وراء ولا بأنا فرديّة ستلتحق بهذا الما-وراء: فهو يتعلّق بالحياة المعيشة نفسها المبيّنة من خلال فروقاتٍ فرديّة.

إنّ العودّة الفرديّة في كلّ ذلك ليست سوى صيغة من صيغ التوزيع: ينبع الشعور بالتوار من إحدى تلك المرات التي يكون فيها الموضوع واقعا تحت مفاجأة دورة

من ضمن دوراتٍ أخرى لا نهائية: ثم تختفي مرةً وإلى الأبد: تنبعث الكثافة على شكلٍ سلسلةٍ من الذبذباتِ اللانهائية من الكائن: وهي تلك الذبذباتُ نفسها التي تلقي إلى خارجِ الذاتِ تلك الأنا الفردية على هيئة أصوات متنافرة: تظلّ تتردّد كلّها إلى أن يتأسس تناغمٌ في تلك اللحظة ذاتها التي فيها تتجمّع من جديد تلك التنافراتُ نفسها.

يضيعُ المعنى والمهدف على مستوى الوعي: فهما في كلّ مكانٍ من الحلقة المُفرّغة وفي اللامكان أيضاً، بما أنّ لا وجود لنقطة من الحلقة غير قادرة على أن تمثّل ضربة بداية وهدفا في الآن نفسه.

في النهاية، لم يكن العودُ الأبديّ في الأصل تمثلاً ولا فرضيةً بالمعنى الصريح للكلمة، لقد كانَ حقيقةً معيشةً على المستوى الواقعيّ وفكرةً طارئةً على المستوى الفكريّ: سواءً كانت تجربة «سليس ماريا» وهما أم لم تكن، فقد فرضت ضرورتها الحتمية: شيئاً فشيئاً تولدت غبطةٌ في عمق هذه الضرورة المحسوسة وهي غبطةٌ ستمثّل مصدر إلهامٍ لنيته وتأويلاته.

كيف انتهت الحتمية النيتشوية

بإزاحة مفهوم الإرادة

لم يقل نيتشه إن فكرة العود الأبدي بالوجود القبلي الذي يفترضه فكرة تستحوذ على الحتمية من أجلها وحدها. ويقول في مستوى ثانٍ إنه ومن أجل التخلص من مفهوم الإرادة ينبغي على حتميته أن تكون شاملة. فإذا كانت فكرة العود الأبدي بامتداداتها تقطع حقاً مع هوية الأنا والمفهوم التقليدي للإرادة فإن نيتشه يبدو ضمن سمة حتميته الثانية هذه، وكأنه يلمح إلى جانبه الفيزيولوجي الخاص. فوفقاً لهذا الجانب، لا وجود لإرادة لا تمثل جزءاً من القوة لذلك فإن هذه الإرادة في عمومها ليست شيئاً آخر سوى الانفعالات البدائية التي لا يمكن لأي رؤية أخلاقية أن تعول على العقل من أجل إيقاف التحولات اللانهائية التي تمر بها والأشكال التي تتخذها والذرائع التي تثيرها، لا غير الهدف المرصود أو المعنى ما يمكن اكتشافها في خضم تلك التحولات وتلك الانفعالات. وبهذه الطريقة، تتنازع الحتمية مع القوة الانفعالية التي تتفوق تحديداً على «إرادة» التابع [للعود الأبدي] لتعدها فعلياً وبالتالي تهدد هويته الثابتة.

الحالاتُ المرضيّةُ المنتجةُ للمعايير الأربعة: الانحطاط، الازدهار،
الوعي القطيعي الحالة المتفرّدة.

«ما الذي كَانَ يحدثُ داخلي بالتَّحديد؟ لم أكن أفهمُني، لقد كان الدَّافع بمثابة الأمر المفروض بالنسبة إليّ. ويبدو أنَّ مصائرنا امتلكت ناصيتنا منذ زمنٍ بعيدٍ: ومنذ زمنٍ بعيدٍ لم نكن نواجه سوى الألغاز. فاختيارُ الأحداث وفعل إدراكها، اللَهفة المفاجئة، نبد كلِّ ما يبدو أكثر متعةً أو أكثر قيمةً: كلُّ هذا يخيفنا وكأنه نابع من أعماقنا على شكلِ حركةٍ مزاجيةٍ أو شيءٍ مُتسلِّطٍ بلا معنى، شيءٍ له سمّةٌ بركانيّ ينبثق في كلِّ مرّةٍ من مكانٍ مختلف. لكن، ها هنا يكمن منطقنا واحتراسنا الأكثر أهميةً من ضمنٍ مهمتنا المقبلة. فهل تتطلَّب الجُملةُ الطويلةُ الخاصّةُ بحياتي—هكذا كنت أنساءلُ في قرارة نفسي—أن تُقرأ على نحوٍ تصاعديّ؟ وفي قراءتها التدرجيّة تلك، لم أجد دون أدنى شكٍّ سوى «كلماتٍ خاليةٍ من كلِّ معنى».

ثمّة تحرّرٌ يكبرُ شيئاً فشيئاً، ثمّة دفعٌ قصريّ إلى الخارج، ثمّة بروءٌ ما — وإنّ هذا وحده ولا شيءٍ غيره ممّا مثّل كلّ رغباتي على مدى هذه السّنوات.

كنتُ لا أفوّتُ غريزةً كلّ ما ظلّ مرتبطاً بقلبي إلى حدود اليوم، وكنتُ أقَلِّبُ أفضل الأشياء لديه، أنفَحُصّها إلى حدود طيّاتها، لقد سعت لانتحاذِ الموقفِ المعاكسِ لكلِّ ما برعت فيه الإنسانية من تشويهٍ ومماطلةٍ بطريقةٍ متناهية الدقّة. أمّا في هذه الفترة فإني أجول حول عدّة أشياء ظلّت إلى الآن غريبة في ناظري، أجول حولها بفضولٍ حذرٍ وأحياناً بشغفٍ. لقد تعلّمتُ التّعاملُ بإنصافٍ مع عصرنا ومع كلّ ما يتّصف به «الحداثة». هي لعبةٌ تبدو محيرةٌ وحاملةٌ لبعض الشّور، هذا دون أدنى شكٍّ، — وكنتُ أخرج منها دائماً بمرضىٍ عضالٍ. لكنّ إصراري ظلّ هو نفسه: وحتى في لحظات مرضي تلك، كنتُ أحتفظُ بتناسكٍ جيّدٍ على مدى «لعبتي» تلك، فأحمي نفسي من أن أخلُصَ إلى استنتاجٍ قد يكونُ للمرضِ أو الوحدةِ أو تعبِ شرودي آثارٌ

ما. «إلى الأمام، هكذا أقول للنفس في كلّ مرّة، غدا ستعافى نهائياً: أما اليوم فيكفي أن تدّعي الصّحة الجيّدة. حينئذٍ أتوصّل إلى السّيطرة على كلّ ما يخالفني من تشاؤم»، إنَّ إرادة الشّفاء ذاتها، والسّعي إلى تمثّل الصّحة الجيدة قد مثلاً علاجاً لي.»

دفعت تأملات نيتشه لحالاته المرضية إلى أن يعيش في حيرة متفاقمة حول ما سيكون مفيدا أو غير مفيد في خضم تجاربه المعيشة - الأمر الذي يتم دائما وفق مفهومين اثنين لا يكفان عن إثارة القلق وهما: السلامة الجسدية والمرض.

كلما كان التفتن لأعراض الانتعاش والانتكاس وأعراض الانهيار والقوة - وطريقة التفتن إليها طريقة للتمييز بينها وكلما كانت هذه أكثر صرامة إلاً وازداد الغموض غموضا: هذا ما أسس لديه المصطلح الملتبس الذي هو «القيمة» ومصطلح «القوة» - اللذان يمثلان مصدر كل قيمة فعالة أو عقيمة. ثمة نوع من التصدع الذي نتج عن هذه القاعدة كثيرة التحرك وهو تصدع اخترق جهد نيتشه الذهني: ماذا إن لم يكن فعل التفكير في نهاية المطاف سوى عرض من أعراض العجز التام...؟ من هنا نبغ أسلوب القلب الذي ورد في حكمة بارميندس⁽²⁹⁾: «كل ما هو قابل للتفكير واقعي وواقعي كل ما هو قابل للتفكير» - لكن في داخل هذه الجملة المعكوسة نجد أيضا: كل ما هو قابل للتفكير غير واقعي - وهو ما يكرر المبدأ نفسه الذي يقوم عليه الواقع المعيش.

بهذه الطريقة، أخضع نيتشه تفكيره الخاص إلى نوع من الرقابة المستمرة: وتناغمت أعراض الانتكاس التي كان يتنبه إليها في تأمله للمنظومة المجتمعية المعاصرة أو التاريخ الظاهر مع هوس شخصي بكل ما يشعر به ليغرق في تأمل ذاته من خلال حياتها الغريزية الخاصة ومن خلال سلوكها أيضا. أما الرقيب الذي كان يسميه الطاغية أحيانا فإنه لم يكف يوما عن التلميح له بالآتي: ها هنا الأمر الذي يكمن

(29) بارميندس (540 ق.م - 480 ق.م) فيلسوف يوناني عاش في عصر ما قبل سقراط عُرف بقصيدته «في الطبيعة».

وراء إرثك - وما هنا تكمن نزعة مرضية - وهنا عيب آخر سينجر عنه عجزك التام عن العيش.

لكن وفي اللحظة نفسها التي ظهرت خلالها معايير كل ما هو سليم وكل ما هو مرضي، تدخلت معايير من نوع آخر لمتزج بسابقتها: ما هو المتفرد؟ وما هو القطيعي؟

الانتكاس الانتعاش

السقيم السليم

الضعيف القوي

المتفرد القطيعي

النوع المنحل النوع الناجح

غير قابل للتبادل قابل للتبادل

المبهم الواضح

الخرس التواصل

اللا لغة اللغة

كيف السبيل إلى العودة إلى [حالة] المفرد، إلى الذي لا يمكن تبادله، إلى خرس سمات القوة وبالتالي الصحة الجيدة والسيادة- في الوقت الذي تتناسب اللغة والتواصل والتبادل مع القطيع حول كل ما هو سليم وقوي وسيّد؟ إضافة إلى أن القطيع هو من يحتاج التبادل وكل ما هو قابل للتبادل وبالتالي اللغة: فالنافع لشيء هو كل ما يساهم في الحفاظ على النوع وعلى امتداد القطيع لكن أيضا هو كل ما يساهم في ديمومة العلامات الخاصة بالفرد.

يتمثل السؤال الأول الذي يتبادر إلى الذهن إذن في: هل أن كل سليم وكل قوي ينبع بالضرورة من القطيع أو من غريزة الحفاظ على النوع الأمر الذي يبدو مفروضا من اللغة؟ مع العلم أن كل الفئات التي ترتبط بها عملية التواصل بواسطة القول الذي به يتمكن الأفراد من سماع بعضهم بعضا ومن التعاون والتعارف وفق ما يتطلب مبدأ التناقض والهوية؟ إنها تصنيفات العقل - أو بعبارة أخرى الوعي.

هل كل ما خرج عن كل متفرد وغير قابل للإبلاغ عنه ولا للتبادل مع العلم أنه ليس مهددا بالخرس فقط لكن بالاختفاء نهائيا أيضا وإن لم يكن فالبقاء في حالة «لا واعية» - مثل أي مطرود بما يمكن أن نسميه القواعد؟

أما السؤال الثاني فيتعلق بمعرفة الذي يتسم بالفرد خلال تجربته المعيشة والذي في طريقة عيشها ينزع منزع القطيع: فنيثشه يخشى أحيانا بأن تكون حالات اكتسابه من تلك العوامل التي توقظ في داخله مثل تلك النزعة. وإن شكّه هذا لا يستبعد شعورا دفيناً منبعثاً من بعض القوى الكامنة الساعية بشكل غامض عن التحقق من جبل إلى آخر - بهذا المعنى تصبح نزعة القطيع ما سيتكفل بنقل والمحافظة على تجارب لا تنتمي إلا لهذه الحالة الفردية أو تلك بحجة ترديدها على مستوى التواصل (الذي سيكون قطعياً بالضرورة). إن الطريقة التي وفقها يناقش الثقافة الغربية والتي بها يحارب الميتافيزيقا والأخلاق التقليدية ليست سوى طريقة أخرى للتساؤل حول ذاته، مثل الشذرة التي تحمل عنوان:

«المهيكلة النموذجية للذات. أو: الأسئلة الأساسية الثمانية. (وهي):

- 1- إن كنا نريد أن نكون متعددين أو أبسط من ذلك؟
- 2- إن كنا نريد أن نصبح أكثر سعادة أو غير مباليين لا بالسعادة ولا بالتعاسة؟
- 3- إن كنا نريد أن نكون أكثر رضى عن النفس أو أكثر تطلباً وتعتاً؟

4- إن كنا نريد أن نكون أكثر رقة ومرونة، متناسقين وأكثر استعدادا لتقديم تنازلات، وأكثر إنسانية أو على العكس من ذلك أن نكون أكثر «لا إنسانية»؟

5- إن كنا نريد أن نصبح أكثر ذكاء أو أن نبدي في شك متناقص أكثر فأكثر؟

6- إن كنا نريد تحقيق هدف ما أو تجنب كل الأهداف (كمثل الفيلسوف الذي يتحسس في كل هدف عاقبا وطريقا مسدودا وسجنا، يا للغباء!).

7- إن أردنا أن نكون أكثر احتراما أو أكثر إثارة للخوف؟ أو على العكس من ذلك أن نكون محل سخرية أكثر فأكثر؟

8- إن كنا نريد أن نتحول إلى طغاة أو إلى جذابين أو رعاة أو حيوانات تنتمي إلى القطيع؟

ثمة شذرة أخرى أكثر وضوحا وهي شذرة وردت استفهامية أيضا:

«إليك وجهات النظر المتعلقة بقيمي الخاصة: هل نختار الوفرة أم الرغبة؟... هل يقتصر الأمر على الاكتفاء بمراقبة ما يحدث أم علينا أن نحشر أيادينا- أم نكف عن النظر ونرحل بعيدا؟... هل نحصل على حوافز وحامسة بشكل عفوي انطلاقا من قوة متراكمة أم لا نحصل عليها إلا بشكل تفاعلي صرّف؟ هل يكون ذلك بطريقة بسيطة ويدافع من بعض العناصر القليلة التي نمتلكها أم يكون بالاعتماد على سيادة يخضع لها العديدون، سيادة نلجأ إليه من إن احتجناها؟... هل نحن المشكلة أم الحل؟... هل من الأمثل أن تكون المهمة ضئيلة أو غير مثالية إن كان الهدف استثنائيا؟ هل نحن أصليون أم لا شيء آخر عدا فاعلين، هل نحن أصليون بوصفنا فاعلين أم لا نفعل سوى أن نحاكّي الفاعل، هل نحن من نمثل بعض الأشياء أم مجرد ممثلين في بعض الأشياء؟... مجرد «شخص» أو موعد لا أحد... هل نحن مرضى بفعل المرض أم بفعل صحة مفرطة؟... هل أننا نمشي في المقدمة بوصفنا رعاة أم بوصفنا «استثناء» (نوع ثالث بوصفنا «هارين»)؟ هل نحن بحاجة إلى

كرامة ما - أو بحاجة لأن نلعب دور «الدمية بوليشينيل»؟ هل يتوجب علينا السعي إلى مزيد من الصمود أم علينا تفادي أيّ مواجهة؟ هل نحن غير مكتملين لأننا «غير ناضجين» بعد أم لأننا «متأخرون»؟ هل نقول «نعم» أو «لا» بدافع طبيعي أو إننا لا نشكل أكثر من مجموعة من الخطوط على ذيل طاووس؟ هل ما زلنا قادرين على الندم (فهذا النوع الشعور أصبح نادرا أكثر فأكثر: وقد كانّ للوعي في الماضي ما يمكن أن يندم عليه: هذا الوعي الذي لم يعد يمتلك على ما يبدو أسنانا كافية)؟ هل ما زلنا قادرين على القيام أيّ من «الواجبات»؟ (- ثمة من قد يجرمون أنفسهم من بقايا سعادتهم في الحياة، هذا إذا ما سمحوا باختطاف «الواجب» من بين أيديهم - لعلها الأرواح المؤتة على وجه الخصوص، تلك الكائنات التي ولدت خاضعة)...

لنحتفظ بالثبرة النيتشوية الخالصة التي تخصّ بعض البدائل التالية: «غير مكتملين» أو «متأخرون» أو «هاربون»، «كرامة» أو «دمية بوليشينيل». ستكون الصورة الرائعة التي تخصّ «ذيل الطاووس»، بأعينه المائة قادرة فعلياً على تحديد كيف شعر نيتشه في ذاته بما تمثله الثقافة الغربية في ذاتها، ثقافتنا جميعا: إنّ العلم الشامل الذي يشبهه نيتشه بتلك الخطوط [المرسمة على ذيل الطاووس]، بكل ما فيه من فروقات معرفية سنتهي إلى ما يشبه الجمود النهائي من حيث الرؤية الأصلية المتعلقة بكلّ ما أصبح ممكنا بالطريقة التي وفقها يتلاشى الوعي في اللاوعي رغم يقظته الشبيهة بيقظة دمية ثمّ يتحوّل إلى عتمة: من هنا اعتبر الوعي الحديث وعيا «بلا أسنان» (عاجزا عن الندم) وبالتالي هو لا ينجّل من فراغه. لكنّ المصير سيقرّر نفس البدائل التي اقترحها نيتشه. سيكون «للبوليشينيل» الكلمة الأخيرة خلال المشهد الأخير، عندما تنتهي الفلسفة.

يستمدّ المخطّط الذي يضع الأعراض المرضية في مواجهة الأعراض الصحية مصدره من المخطّط الذي يضع رموز القطيع في مواجهة التفرّد. وإنّ المخطّطين هما في الفكر النيتشويّ قابلان للتبادل والتحويل. فكلّ إقرار هو ذو سمة وراثية قبل كلّ شيء. لذلك يردّ النوع في المصطلحات التي تشير إلى ما يدحض النوع ذاته خلال تجربته التي يخوضها في حالة مُتفرّدة، أو التي تدحض من النوع الموضوع الذي من

شأنه يجعله متفردًا خلال تلك التجربة. فإذا ما أرادت اللغة أن تعلي من شأن إقرار التفرد سيكون عليها أن تحدّد من هنا فصاعداً الحرس المتفرد وكلّ ما هو غامض في النوع، ويكون ذلك على حساب الغموض الذي تتصف به مؤسسات القطيع. فيما عدا ذلك لسنا في محلّ القول إنّ ما يمثل عمق الغموض في الحالة المتفردة كان دائماً كذلك بالنسبة إلى المجموعة التي ينتمي إليها.

تمثل الحالة المتفردة ضمن هذا السياق المتمثّل في نسيان التجارب القبلية والتي ظلت منسوبة إلى اللاوعي بوصفها غرائز للقطيع - ولذلك فقط هي خاضعة للرّقابة السائدة - أو على عكس ذلك بوصفها مرفوضة لعدم قابليتها للاستيعاب بالنسبة لظروف النوع الوجودية وبالنسبة للفرد المتّمي لهذا النوع. فالحالة المتفردة حسب نيتشه تعيد اكتشاف بشكل «مغلوط تاريخياً» وضعيّة قديمة للوجود - حيثُ تفترض اليقظة خلالها بأنّ الظرف الآتي لا يتماشى مع الحالة الغريزية، هذه الحالة التي تأكدت بشكلٍ من الأشكال مع هذه الوضعيّة. غير أنّها تظلّ مغالطة تاريخيّة على الصعيد المؤسّساتي للقطيع لذلك فالحالة المتفردة بإمكانها وفق كثافتها الأكثر أو الأقلّ قوّة أن تنتج نوعاً من ترهّل المؤسّسة ذاتها لتعلنها خارجة عن السياق التاريخي هي الأخرى. أن ترد كلّ حقيقة واقعيّة في ذاتها مخالفة للحالة المتفردة، فذلك يعني أنّ العاطفة الناجمة عنها تستحوذ على سلوك الموضوع استحواداً يصل إلى درجة إجباره على الفعل وها هنا تكمن مغامرة من شأنها أن تؤثر في مسار الأحداث، ووفقاً لدائرة من الفرص التي سيحوّلها نيتشه فيما بعد إلى بُعد من أبعاده الفكرية، ووفقاً لما يحدّد تواترها تاريخياً فإنّ مشروع مؤامرة ما قد تحدّد تحت مُسمّى الحلقة المُفرّغة.

إذا أخذنا بعين الاعتبار التجربة التي خاضها نيتشه لتوّه في «سليس ماريا» والتي قلبت كيانه، تجربة هي عبارة عن فكرة طارئة لا نعرف على وجه الدقّة بأيّ اهتزازات عاطفيّة ارتبطت فلا بدّ لنا أن نتساءل عن علاقة الفكر الناتج عن هذه التجربة بالاختبار الذي أصبح هوساً لدى نيتشه، اختبار متواصل للأعراض الصحيّة والمرضيّة على حدّ السواء: لقد أفرزت الحياة هذا الفكر، قال يوماً. فإذا ما

الانفعال الأعظم الذي تدفق عنها بقوة إلى درجة أنه اتخذ معنى الحلقة المفرغة، فهل سيتمكن من إيقاف هذا البحث المحموم عن معايير لما هو صحي ومرضي؟ في أي الحالات يمكن لنتيجه أن يعتبر نفسه في مستوى أن يخوض تجربة العودة تلك؟ فين ما يتراجع داخله وحوله وما يبت في داخله الحماس ثمة أنفاس كارثة لا تكف عن الهبوب.

في نصّ عُثر عليها بعد وفاته، ويعود إلى ربيع سنة 1888، نجد نيتشه ما زال ساعياً إلى إثبات أنّ القيم العليا للفلسفة والأخلاقي التقليدية هي مجرد أعراض مرضية تدلّ إن دلت على العجز والاستسلام، وهي لا تختلف كثيراً عن تمثيلات الإعاقة الذهنية. أمّا فيما يتعلق بنفسه فإنه لا يكفّ عن التفكير في كلّ ما حدث له - وهذا ما يمكن اعتباره دافعاً ضمناً - وعن التفكير في قلب كلّ القيم العليا التي ظلّت عُليا إلى حدود أيامه - حتّى يستخرج منها كلّ ما هو مرضي. قد يكون لهذا السبب ذاته افتح النصّ بتقرير حول القيم:

«ليس المرض هو الوراثة، لكنّها الحالة المرضية: وتمثّل في نقص القوة التي تمكّن من الصمود أمام خطر الاجتياحات المضنية الخ... - فقد تمّ كسر قوة الصمود- كسر تمّ التّظهير له أخلاقياً: الاستسلام والذلّ أمام العدو».

تساءلتُ في سري إن لم تكن القيم العليا للفلسفة والأخلاق والذين شبيهة إلى الآن بقيم المستضعفين والعجزة والمجانين والعصابيين: فهي تشترك كلّها في تمثّل الفواجع نفسها بالشكل الأكثر سطحية...

تكمّن قيمة كلّ الحالات المرضية في تكبير كما بعدسة مكبرة بعض الحالات التي لو ظلّت في وضعيتها الطبيعية لكانت عصبية عن مجرد التمييز...

ليست الصّحة [الجيدة] والمرض مختلفين اختلافا جوهرياً كما كان يعتقد الأطباء القدامى وكما ما يزال يعتقد بعض ممّن يمارسون هذه المهنة إلى اليوم. لذلك لا ينبغي أن نجعل من الحالتين مبدأين مختلفين أو كيانين

يتنافسان على الجسم الحيّ نفسه كما قد يتنافسان في ساحة حرب (أرض معركتهما). لا يتعلّق الأمر إلّا بحشويّ ومحضٍ وهراء قديم.

لا توجد في الحقيقة بين هاتين الوضعيتين الحيّاتيتين سوى بعض الفروقات التي تتعلّق بالدَّرَجَةِ: المبالغة وعدم التّناسب وعدم التّناغم التي تتّصف به الوضعيات العاديّة للحالة المرضيّة. هذا ما يراه كلود برنار⁽³⁰⁾ نفسه.

فبقدر ما يمكن للشّر أن يكون مبالغة ولا تناغما ولا تناسبا يمكن للخير أيضا أن يكونَ حرمانا وقائيًا من أجل تجنّب مخاطر المبالغة وعدم التّناغم وعدم التّناسب.

إنّ الضّعف الوراثيّ بوصفه شعورا سائداً هو: مصدر القيم العليا.

ملاحظة: إننا نرغبُ في الضّعف: لماذا؟... لأننا في الأغلب ضعفاء بالقُرورة.

الإضعافُ بوصفه مهمّة: إضعافُ الشّهوات والمشاعر واللذّة والبرود، إضعافُ إرادة القوّة والافتخار بما نملك وبما نريد - أن نملك أكثر، الإضعافُ بوصفه ذلاً، بوصفه عقيدة، بوصفه نفورا وخجلا من كلّ ما هو طبيعيّ، بوصفه سلبية حيّاتيّة، وبوصفه مرضا اعتياديا وضعفا...

تمثّل الخطوة الخاطئة ضمن هذا العلاج في كوننا: لا نريد مجابهة القوّة بمنظومةٍ مقويّة بل نريد مجابهتها بنوعٍ من التّبرير وإضفاء بعض الأخلاق: وهذا يعني أنّنا نعالجُ بشكلٍ تأويليّ...

ثمّة خلط بين حالتين مختلفتين: على سبيل المثال، بين استراحة القوّة التي تُعدّ أساسيّة والامتناع عن ردّ الفعل، الامتناع الخاصّ بالألّهة، الجمود...

(30) كلود برنار (1813-1878): عالم فرنسيّ، يُعتبر مؤسّس المدرسة التجريبيّة.

وبين الاستراحة من الإرهاق والجمود إلى حدود الخدر. كل الأساليب الفلسفية الزاهدة تتطلع إلى الحالة الثانية من الراحة في حين أنها تدعي الأولى... لأنها تضيف على الحالة المرضية صفات نابعة من الحالة الإلهية، كما لو أن هذه الحالة الأخير قابلة للتحقق.»

ليس المرض في ذاته إذن ما تتوارثه لكنه بالأحرى الحالة المرضية التي سيتم التعبير عنها بوصفه قيمة أخلاقية خاصة بالاستسلام والذل. هذا ما أعلنه نيتشه في أولى فقرتي النص. وهنا يطرح السؤال حول إدراك إن لم تكن القيم العليا إلى تلك الحدود مجرد أقنعة مرضية.

وإذا قرأنا الفقرتين الأخيرتين من النص، فلأنها ستعيداننا إلى أوله ليبدو لنا نصاً رابطاً بين مقترحين متناقضين.

تتجه الفقرة إلى الأولى صوب معنى الأخلاق التقليدية: سيكون من قبيل الخطأ ألا يتمكن مُبْتَنِي هذه الأخلاق من الصمود أمام غرائزه (هذا الاجتياح الذي لا يُرى). ويصف المقترح الثاني نقصاً في الصمود ذاك (قوة الصمود المنكسرة) بالاستسلام والذل. فمن أي وجهة نظر؟

إنّ الذل والاستسلام أمام العدو (القوة المعادية الغازية) هما من وجهة نظر نيتشه (كما من وجهة نظر الأخلاق اللادينية) مرادفان للضعف.

الذل والاستسلام – ها هنا قمتان أخلاقيتان تنحدرانِ تحديداً من الفضائل المسيحية.

لكن، كيف أصبح المذل معياراً من معايير الفضيلة، وكيف أصبح الاستسلام معياراً من معايير الحكمة؟

يتعلّق الأمر في الواقع بردّي فعلٍ تمّ تقييمهما بشكلٍ مختلف: فلو كان الفردُ يحقق هدفه من خلال صموده أمام تلك الاجتياحات المرهقة – أي أنّه يحقق إرادة قوّته –

وإذا كَانَ نيتشه بدوره يسعى إلى ذلك، فإنه يتفق مع الأخلاقي التقليديّة. لكنّ نيتشه يتّرح نفسه كمدلّلٍ على أنّ هذه الأخلاق هي محض ضعفٍ. ماذا تكون الاجتياحات المنهكة في هذه الحال؟ هل هي الغرائز؟ لكنّ إرادة القوة ألاّ يمكن أن تكون الغريزة العليا؟ فيما يمكن أن تكون منهكة إذن؟ ومنذ متى أصبحت كذلك بالنسبة إلى نيتشه؟

لا شكّ بأنّه يدرك أنّ القوة ضروريّة من أجل الصّمود في وجه كلّ إنهاكٍ -إنهاك للوجود- فيما أنّ القوة (وبالتالي غريزة البقاء) قد تلاشت في عمق الفرد -بغياها أو بانكسارها مما سبّب رقابةً متزايدة إلى أن أصبحت عدم المقاومة أمراً شائعاً وأكثر انتشاراً. (سنرى لاحقاً كيف يعود نيتشه إلى هذه فكرة الاجتياحات هذه ليحلّها وليركّز على الأخلاق التي نتجت عنها).

لكنّ فكرته إلى حدّ هذا المستوى ما تزال غامضة أكثر مما كانت عليه في الفقرتين الأخيرتين (عد إلى الملحوظة أعلاه) فهو يعيد إلى الأخلاقي -بوصفها واجباً وبما أنّها تفرض إضعاف الشهوة- كلّ ما يتعلّق بإرادة القوة أيضاً.

وبما أنّ الرّغبة وإرادة القوة هما بطبيعة الحال أمران إيجابيان بالنسبة إلى نيتشه، فإنه يُشير في هذا المقطع نفسه إلى وجهة نظرٍ كانت قد حلّت محلّ وجهة نظر أخرى: فالأولى تتعلّق بالقوة التي تتمثّل في الصّمود في وجه الاجتياحات المنهكة، وتتعلّق الثانية بالضعف الذي هو عبارة عن تراجع أما إرادة القوة التي تتجلى في الرّغبة. لذلك فإنّ معيار الصّحة والمرض قد تنوّع هو نفسه لا لآته يتعلّق بمسألة «فروقات» في الدّرجة» متنوّعة من حالة وجوديّة إلى أخرى -وهنا كلّ ما يتّصف بالوضوح والدقة في كلّ النّص- بل لآته يتعلّق أيضاً بكون نيتشه يريد أن يثبت بأنّ الأخلاقي التقليديّة هي نفي للحياة لذلك فهو مستمرّ في تردّده حول معرفة ممّ تتكوّن القوة وغياب القوة في علاقتها بالحياة المعيشة- وبالتالي لم يتمكّن من أن يقرّر بنفسه ما يُعتبر مرهقاً في ذاته.

من شأن الإفراط أن يكشف ما هو موجود، مع العلم أن القوة لا يمكنها أن تنتج من أجل أن تُثبت أنها موجودة.

إن لم يكن الإفراط سوى حالة من المبالغة، وتضخيم لحالة عادية، ففيم تتمثل هذه الحالة العادية؟ وإن لم يكن لا وجود سوى لاختلاف في الدرجة بالانتقال من حالة إلى أخرى، اختلاف تحدده مصطلحات من [معجم] مرضي وآخر صحي مثله مثل أي اختلافات أخرى قد نجدها في العيش كتمارين، فعلى أي أساس إذن يمكننا ألا نقرر بصفة حاسمة بأن الأمر يخص القوة هنا ويخص الضعف هناك؟

يعود نيتشه في نص آخر كُتب في الفترة نفسها إلى الموضوع نفسه ليؤسس لتمييز أكثر دقة لكل ما هو مرضي أو صحي - وقد انطلق هذه المرة من أعراض القوة حقيقية كانت أو مغلوطة - أي أعراض العجز المُسترة بالقوة. لقد كان العرض المناقض تمام التناقض للعرض الذي ورد في النص السابق. لكنه عرض لم يختلف كثيرا عن الأول في بدايته حيث ذكر نيتشه ما يسكنه في عمقه دون أن يغفل عن ارثه الخاص. وقد أعلن في السابق أن الحالة المرضية هي التي نرثها لا المرض في حد ذاته.

من المؤكد أن يكون نيتشه مثقلاً إلى درجة كبيرة بإرث مؤيد لكنه ثقل ليس بمعنى «الضعف الوراثي» الذي يعود أصله إلى قيم عليا. فهل يكون إذن بمعنى يكون فيه ذلك الضعف مقنناً بأشكال وفرقات قوة غشائية؟ فما كان يخشاه دائماً هو أن ينتهي إلى ما ينتهي إليه ذلك النوع البشري المستسلم لأخطر الالتباسات. ومن ذلك جاء عنوان النص المُتحدث عنه.

«البس الأكثر خطورة»

ثمة مفهوم لا يَحتمل في الظاهر أي التباس ولا أي غموض: وهو مفهوم الإرهاق. يمكن لهذه الحالة أن تُكتسب - كما يمكن أن تكون وراثية - وفي كلتا الحالتين، يمكن للإرهاق أن يغير سمة الأشياء وقيمتها...

فعلى عكس ذلك الذي يتسم عمقه بالثراء فيما يتمثله وما يشعر به، ذلك الذي يعطي بكل عفوية للأشياء الفارغة ويثري الأشياء الأخرى الأكثر امتلاءً وقوةً لتصبح أكثر ثراءً في المستقبل - المستقبل الذي يُحسن إنصاف المواهب في كل الحالات - فإن المُرهُق يَقْزِمُ كل ما يراه ويفسده - إنه يفقر قيمة الأشياء: فهو مثيرٌ للإرهاق...

لا توجد نقيصةً محتملةً كما يبدو إلى حدود هذا المستوى: وعلى الرغم من ذلك، فإن التاريخ ثبت في كل مرة الحقيقة المروعة التي مفادها أن خلطاً يحدث دائماً بين الكائنات الراضية وذات الطباع الخصبية والأكثر إرهاقا.

فالكائنُ الفقيرُ من ناحيةٍ حياتيةٍ أي الضعيفُ يفقر الحياة أكثر: أما الكائن الثريُّ من ناحيةٍ حياتيةٍ أي القوي، فيُثري الحياة.

الأول متطفلٌ وعالةٌ على الحياة، والثاني يضيفُ إليها من مواهبِ الخاصة.

كيفَ يكون اللبسُ ممكناً إذن؟...

يكون ذلك عندما يتدخل المُرهُق في المشهد بكل حركاته التي قد تدل عن حركية قصوى وطاقة قصوى: عندما يتساوى الانهيار مع إفراغ سُحناتٍ عصبيةٍ أو معرفيةٍ، ها هنا يمكن أن نخلطَ بينه وبين الثري... إنه [كائن] يبتُ الرعب...

ما زالت طقوس المهرج تعبرُ بعدُ عن ذلك الثري من الناحية الحياتية، عن القوي.

أما المتعصبُ والمهوس والعصابي الدنيي وكل المنحرفين فهم يُؤولون على أنهم أنواعٌ عليا تمتاز بالقوة: ما دام بهم من إلهي.

يُؤخذ هذا النوع من القوة الذي يثير المخاوف على أنه إلهي صرف قبل أي شيء آخر، ها هنا تمسك السلطة بزمam الأمور منذ البداية، وها هنا يمكنها التأويل والإدراك لتنسب إلى هذا النوع بعض الحكمة.

ومن هنا أيضا تعترضنا حيثا ولينا وجوهنا قوةً بصدد التنامي وهي قوة «المقدس»، وذلك يعني تفككاً نموذجياً للعقل والجسم والأعصاب، وهي محاولة للعثور على طريق مؤد إلى ذلك الشكل الأرفع للكائن.

أن نمارض وأن نتحول إلى مجولين يعني: أن نثير أعراض الخراب - وهذا ما يعنيه أن نصبح أقوياء وفوق إنسانيتين ومرعبين وأكثر حكمة في نفس الوقت: - هكذا اعتقدنا بشكل من الأشكال، أن نصبح مُشبعين بالقوة إلى درجة الاستغناء عنها. فحيثما تحولنا إلى عبدة لها ازددنا بحثا عن مثل هذا المخرج.

وها هنا يكمن الضياع إلى حد تحول مسارنا إلى محض تجربة ثملية.

وهي تجربة ظلت تنامي حتى تماهت مع الشعور بالقوة وبالتالي أصبحت تمثل القوة ذاتها بعد حكم ساذج.

لقد كان من الأولى أن يقف الأكثر ثمالة وانتشاء في أعلى درجة من القوة.

توجد نقطتان انطلاقاً قد تتخذهما الثمالة: حالة من الإفراط في الحياة أو أخرى تغدئ من مرض عقلي*.



بهذه الطريقة يحذر نيتشه بما يشبه النبوءة النادرة من أن يكون نسل الحياة سائراً إلى حتفه المحتوم: سيكون نسلنا موضوعاً في مرتبة أولئك الذين دفعهم الارهاق إلى نبني الوجه الحاطي من القوة، أولئك الذي يسعون إلى بث رعب مُستمد من مصادر

عاطفية «مترهلة»: فأن نتارض وأن نتحول إلى مخبولين يعني: أن نثير أعراض الخراب - من أجل بلوغ الدرجة الأعلى من الإنسان الخارق.

ومع ذلك سيقترح نيتشه نفسه في خصوص موضوع الطقوس تلك بأن نوجهها إلى المهرج. - ثم لاحقاً في كتاب «هذا هو الإنسان» Ecce Homo، سنجد معبراً عن خشيته من أن يتحول هو نفسه إلى مقدسٍ من طرف أولئك الذين يقعون تحت طائلة هذا اللبس فيخلطون النوع المُرَهَقَ بالنوع الثري. وها هنا أعلن نفسه دمية متحركة ليتحول فيما بعد إلى مهرج للأبديات.

بينَ هذا النصِّ المتحدِّث عن اللبس الأكثر خطورة وهو نصٌّ يعود إلى ربيع سنة 1888 وإنجاز كتاب «هذا هو الإنسان» خلال شتاء السنة نفسها، يبدو أن الوضوح الذي بثه فيه هذا التحذير قد انقلب إلى غموض: إذ سرعاناً ما سيبدو لنا بعد كتابته هذا النصُّ بأنه يحتفظ لنفسه بأسلوبٍ تعبيرِيٍّ مُتَفَرِّدٍ مقارنةً مع أساليبه الأخرى المتعددة. سواء كان شكل النشوة الدالٌّ عن سلوكٍ عُصَابِيٍّ متَّجِهٍ صوب الاختفاء أو لا فإن المعنى الذي يثيره كان في الغالبِ نابعاً من التجربة المُضَلِّلَة لِلثَّالَةِ والهذيان، تجربة قد نخلط بينها وبين درجة قصوى من درجات القوة - يبقى هذا المعنى متعلّقاً بالتأويل من ناحية ومن ناحية أخرى فهو معنى لا يستبعد أن ينبع هذيانُ الثَّالَةِ ذاك من إفراطٍ في الحياة.

تحتوي الجملة الأخيرة من هذا النصِّ على خيارٍ ما بين معنيين: يمكن للثَّالَةِ أن تنتج عن قوّة مفرطة كما يمكن أن تنتج عن حالةٍ مرضيّةٍ عقليّةٍ.

ألا يكون «الوضوح» الأخير الذي توفر لنيتشه ربيع سنة 1888 نوعاً من التساؤل الذي وجهه بنفسه تجاه «ديونيسوسيته»⁽³¹⁾ الخاصّة؟ نوع من الحيرة الدالٌّ عن جهده المستمرّ في تأجيل انتهاء مهلة صلاحيّته: لكن، إلى ماذا ستؤول هذه المهلة المؤجلة طوعاً حتّى تحسم مازقه نهائياً؟ ألمّ يَقم بخيار حاسم قبل ذلك في تجربة العودِ [الأبدية]؟ وماذا تكون تلك الرقابة التي يسلطها على نبرات روحه إن لم تكن إرادة

(31) الديونيسوسيّة: لعبة لديونيسوس، إله الخمر عند الإغريق القدماء.

متأصلة في داخله وتمسكا بكل ما انخرط في الصبرورة؟ لكنّها إرادة متأصلة مرّت بِكُرّه كُلّ ما قد يخون في داخله أبسط مكملٍ لذلك الكره بالذات وللإستياء. لقد ارتعب نيتشه كثيرا حين تمكّن من التحوّل إلى كائن ذي طبيعةٍ مشروطةٍ، وهو يعتقد بأنّ ذلك يعودُ إلى علاقته مع فاغنر. ذلك الَّذِي كَانَ يَجمَله لكونه يَعملُ تَبَلُّداً مقدّسا - ولذلك فقط امتنع عن ردّ الفعل - هي مجاملة تنمّ عن قوّة حقيقيّة - لم يَبْقَ ولو أنثُر واحدٌ من «أبولونيته»⁽³²⁾ فصمد كما لا يمكننا أن نتوقّع أمام غواية الالتقاء به ليعثر على ماهيته مع ديونيسوس. لن تتمكّن التّزاهة التي تحتوي عليها هذه التّسميّة الإلهيّة من الاعتراف بجمودٍ ماثلي [لجمود فاغنر]. لذلك فإنّ القوّة لا يمكنها أن تكون جامدة هي الأخرى.

لكنّ المعارضة التي يحملها نيتشه أعراض الإرهاق والثراء تحجب من جديد ذلك التّمييز بين قوّة الصّمود وضرورة الاستسلام.

إنّ القوّة هي قوّة المقاومة: وبالتالي هي قدرةٌ على مقاومة الغرائز وكذلك مقاومة الهجمات الخارجيّة. فأن نردّ الفعل أمرٌ لا يختلف عن الاستسلام لقوى الذات كما لاستفزازاتها. وأن نفعل هو أن نبادر بالفعل معولين على قوتنا وحدها، تلك القوّة التي لم يمسهما بشرٌ.

كيف يمكن للزهد الذي اتّبعه نيتشه ألا يكون قوّة مقاومة؟ كيف يمكن أن نعثر الإرهاق ما أوجب ذلك الزهد؟ وآته زهدٌ مستسلمٌ للعدوانيّة؟ كيف يمكننا أن نعانيها على تحليها عن الغضب الذي يعتبره نيتشه في ناحية من التّواحي استنزافاً للطاقة؟

ها هنا يتمّ إخضاع كلّ قوّة خطيرة، ها هنا تتوازن في ذاتها. لكن، ماذا يعني توازن القوّة؟ يقتضي ذلك إيقافها في كلّ مرّة تتزايد في حين أنّ القوّة لا يمكنها إلا أن تتزايد. فالثراء الَّذِي يميّزها لم ينتج في بدايته عن إرادة ما، فهي في الطّبيعة نفسها من حيث تريد الحصول على ما ليس لها. لذلك فإنّ ذلك الثراء غير كافٍ كما هو دائما،

(32) الأبولونيّة: مصطلح نيتشويّ ويعني الأسلوب الَّذِي يغيّر الانسجام في بعده الشكليّ.

ولذلك أيضا تريد مضاعفته وتجاوزه. إذا كانت القوة في الأصل فائضا مفتوحا على فائض متجدد مما يمكنها من الاستمرار - فيصعب إذن أن نميزها عن غيرها من الفوائض التي تنتهي إلى الإرهاق.

تقاوم القوة كل شيء، إلا أنها لن تتمكن مقاومة ذاتها. لا بد لها من الفعل - ولذلك هي لا ترد الفعل، لا تستفز حتى لا تستفز. ولذلك أيضا ثمة «إرادة» قوة، فالقوة تحتاج القوة ولا يمكنها إلا أن تريد ذلك. ثمة إذن درجة تختفي معها الإرادة في [صلب] القوة.

لا تخص الإرادة إلا من يؤمن بها. فالقوة التي تنتمي إلى الحياة والكون - والذي يمثل درجة من القوة المجمعة والجامعة - تجر متبنيها عبر منحنيات مرتفعة أحيانا ومنخفضة أحيانا أخرى. لذلك، حيثما تكون إرادة للقوة، يكون ذلك التابع مريضا أو معافى: فإذا كان مريضا يستسلم للغريزة، وإذا كان معافى يستسلم لمبالغته لكنه يستسلم رغم ذلك لحركة منجزة عن قوة يخلط بينها وبين إرادته. ليس الصمود أمام قوى محتاجة بشكل غير خاضع للرقابة مسألة تأويل - إنها هو دائما قرار تعسفي.

توجد شذرتان من بين النصوص التي لم تُنشر فيها يظهر هذا التناقض نفسه من جديد وحيث يبدو الحل يتحسّن نفسه في بياناتٍ تحليلية.

يناقشُ نيتشه في الشذرة الأولى القدرة على المقاومة في علاقةٍ بالعواطف وبالمخصوص ويشكل أكثر تحديدًا في تمثّل تلك العواطفِ تمثلاً إيجابياً، أمّا الشذرة الثانية وضمن الرّابط نفسه فإنّه يؤكد على السّمة المنحلّة وبالتالي المتوارثة وحيث يعتمد على مثال الإثارة الجنسيّة الباريسيّة في ذلك الزّمن. تحمل الشذرة عنوان:

«الأخلاق بوصفها انحطاطاً

ومعانيّ وعواطف.

عندما يتنامى الخوف من الحواسّ والرّغبات والعواطف إلى أن يصلَ درجة التحذير منها فذلك يُعتبر من هنا فصاعداً من أعراض الضّعف: فالوسائل المتطرّفة تدلّ دائماً على وجود حالاتٍ غير طبيعيّة. وإنّ ما يمثل نقصاً هنا وما ينحو منحى الانهيار هي القوّة الموجهة لعرقلّة الدّافع: عندما تملك غريزة واجب الاستسلام كضرورة، وعندما يتوجّب علينا الفعل، سنضطرّ بالطّبع إلى التفرّيط في الفُرص (الإغراءات).

لا يمكن لأيّ «استمالةٍ للحواسّ» أن تكون إغراءً إلّا عندما يتعلّق الأمر بطبائع ذات منظومةٍ متميّزة بالسهولة والمرونة (عاطفيّاً) وعندما تكون قابلةً للتحديد أيضاً: خلافاً لذلك، فإنّ أيّ منظومة أخرى متناهية الثقل والصلابة تحتاج إلى إثاراتٍ أكثر قوّة من أجل تحفيز وظائفها.

كما لا يمكن لتجاوز الحدود أن يكون اعتراضًا ملائيًا إلا متى انتصبَ ضدَّ
الَّذي لا يملك أدنى حقٍّ في ذلك: فعلى ما يبدو لم تصبح العواطف
مُستَغرَكةً إلا بسبب أولئك الذين لا يملكون قوَّةً كافيةً من أجل تطويعها
لمصلحتهم.

ينبغي الاتفاق حول هذا الأمر، مع العلم أننا لن نتمكن من معارضة
العاطفة إلا إذا كانت من قبيل معارضة المرض: ورغم ذلك، - لن نتمكن
من النجاة من الأمراض ولا حتى من العواطف.

فنحنُ نحتاج إلى كلِّ ما هو غير طبيعيٍّ، ونحن نُدخل على الحياة هزَّةً
هائلة بفضل تلك الأمراضِ العظيمة...

ثمة نقاطٌ تفصيلية في هذا النصِّ ينبغي التَّفطُّن إليها:

1- العاطفةُ الغالبة التي تحرَّ وراءها أعظم شكل من أشكال الصِّحة في
عمومها: وهنا يتحقَّق كأفضل ما يكون تناسُّقٌ بينَ الأجهزة الداخليَّة وما
ينجرُّ عنها من أفعالٍ في اتِّجاه الخدمة نفسها - وها هنا نجد مفهوم الصِّحة
الجيدة نفسها تقريباً!

2- التنافرُ الشائع بين العواطفِ والازدواجيةِ والثالوث المقدَّس وكلِّ ما هو
تعدَّد «للأرواح في الروح الواحدة»: دليلٌ على مرضٍ عميقٍ وخرابٍ داخليٍّ
ومُتَّعٍ وخائِنٍ ومعقِّقٍ لانشقاقٍ وتمرَّدٍ داخليَّين، إلا إذا انتهت العاطفة بأن
تصبحَ سيِّدةً مُطلقةً، الأمر الَّذي يعني استعادةً للصِّحة الجيدة.

3- التعايشُ دون عدائيةٍ مُبادلةٍ من هذا الطَّرَف أو ذاك: وهي عدائيةٌ عادة ما
تعود في كلِّ مرَّةٍ وبمجرَّد العثور على نظامٍ ملائمٍ، فإنَّ الكائنات الأكثر
أهميةً أشبه بالتنوع التَّالي، الحرياء: فهم ليسوا في تناقضٍ مع أنفسهم، بل
سعداء وواثقون من أنفسهم، لكنهم لا يشهدون أيَّ تطوُّر - تتجاوز

حالاتهم، حتّى وإن حدث لهم أن انفصموا لمَرَّاتٍ سبَّح. فهي كائنات تتغيّر ولا تتحوّل...»

يستعيدُ الجزء الأوّل من النصّ بطريقة أكثر وضوحاً موضوعَ الامتناع عن مقاومة الاجتياحات المُرهِقة - وقد صاغها نيتشه في البداية بشكلٍ يتّصف بعدم الوضوح أكثر من كونه متناقضاً كما في المقطع الأوّل الَّذي تمّ ذكره سابقاً: هناك حيثُ ألحّ على كشف العمق المرضيّ للأخلاق التّقليديّة، أمّا هنا فهو يبدو أكثر إلحاحاً على استخدام «بناء» للحياة «الشّخصيّة» في معنى المعاني ليعيد الفشل المتواتر الَّذي يؤول إليه هذا الاستخدام إلى مبادئ أخلاقيّة. إنّ الفكرة الّتي تدفعه هنا هي فكرة أكثر قرباً من غوته ⁽³³⁾ منها إلى ذاته. أمّا وجهة نظره فإنّها تزداد براغماتيّة شيئاً فشيئاً دون أن تموّقها تناقضاتها الخاصّة عن ذلك، معتمدة على المشاريع ذاتها الّتي طوّرها نيتشه في أنحائها بلورة مذهب إرادة القوّة.

يسود هنا أيضاً المعنى الهرميّ للانفعالات وما يتّسم به من وحدة مهما كانت العاطفة الغالبة، فالمهمّ أن تكون عاطفةً حاملةً لقوّة طبيعيّة ما. يدعو نيتشه إذن إلى التّجاعة الّتي يربطها بالصّحة ربطاً يحمل معنى التّماسك: أمّا أكثر ما يخشاه فهو تماماً ما يلمسه في عمق ذاته: ونقص ذلك التّناظر المتبادل بين عواطفه، وتعدّد الأرواح داخل روحه الواحدة ممّا يجعله يتوقّع دماراً داخليّاً وشيكاً - مع أنّه كانَ خلال تجربة العود الأبديّ قد تغنّى بهذه التجربة بوصفها تقوم على مبدأ التّعدّد والتّحوّل: ويعني الحاجة إلى المرور بسلسلة من الفردانيّات المختلفة - حتّى أنّه يؤكّد في الفقرة الثّالثة على عرّفه على أنّه تعايّش حالات عاطفيّة مختلفة. فإذا كانَ يميّز في هذا المستوى بين فعل التّغيّر والصّيرورة فهذا يعني أن الكثافة الوحيدة الّتي تخصّص العاطفة بالنّسبة إلى نيتشه والّتي تستنفذ التّحوّل على أنّه «وحدة» في حين أنّ «الحربائيّين» لا يبدّون أيّ ضغطٍ متناقضٍ ولا يظهرون سوى في صورٍ زائفة. هذا ما أجابَ على انشغالات

(33) يوهان غوته (1749-1832): من أشهر أدباء ألمانيا له مؤلّفات في الرواية والمُعرّ والمسرح.

نيتشه منذ فشله في تجربته مع «لو»⁽³⁴⁾: إجابات من قبيل البقاء على تماسكه مهما كان الثمن، وذلك بأكثر إلحاح ممكن لما يتوقعه مما يسميه «الدمار الداخلي».

ثمة شذرة إضافية تخص مرة أخرى عدم القدرة على المقاومة تحت مُسمى الإرهاق، والإرهاق في معناه المكتسب لا الوراثي. وهنا يذكر عدم النضج الجنسي كمثال:

«ثمة لعنة خاصة بالشباب الفرنسي عموماً، والباريسي منه على وجه الخصوص: ويتعلّق بالشباب الذين يغادرون المدارس الثانوية ليدخلوا عالماً مشوهاً وفاسداً في أصله - فلا يتوصّلون بعد ذلك إلى الخروج من سلسلة من الميول الهيجينة - ميول تحتوي على السخرية والعجرفة في ذاتها - ويتحوّلون إلى مشرّدين بالرغم ما فيهم من رفعة - فيظلّون في أغلب الحالات سجناء أعراض للانحطاط العرقي والعائلي، وسجناء أيضاً لكل استشارة مفرطة، تصيبهم كعدوى تسري في كلّ المكان: فأن يكون أحدهم قابلاً للتعريف عبر الوسط الذي يعيش فيه يخون حالة الانحطاط تلك.»

إنّ معيار «العفة» الذي يلمح إليه هذا النصّ المتحدّث عن عدم نضج مرضي، فإذا وُجد من بينهم من هو براغماتيّ بحث، يتوخّى نوعاً من السيطرة على الغرائز فإنّه لن يكون خلال هذا المقطع سوى دالّ عن الخيانة: فعبودية الشّرد من تلك الأشياء التي عاشها [نيتشه] بدوره.

وإنّ القوى الجنسية التي سبّبت كارثة لنيّشه هي سبب لعنفه في هذا المثال حتّى أنّها وجهته ضدّ نفسه: لقد ظلّ إلى هذه الدّرجة وكلّ هذا الوقت يُخفي جانبها الآخر: تصبّ كلّ مناقشاته حول ما هو صحيّ وغير صحيّ وحول ما هو مرهقٌ وثرّي ضمن هذه المسألة. ثمة حاجة ملحة لـ «بارسيفال»⁽³⁵⁾ فagner حتّى تتمكّن تلك القوى من الاكتشاف التدريجيّ لكونها قواه الخاصّة وذلك يعني أنّه يعول على حيلة

(34) يقصد «لو أندرياس سالومي» التي عاش معها علاقة عاطفية.

(35) بارسيفال Parsifal: أوبرا من إنجاز ريشار فاغنر سنة 1882 وتمّ عرضها في مهرجان بيروت، وتتكون هذه الأوبرا من ثلاثة مشاهد وهي عبارة عن مهرجان مشهدين مقدّس.

من حيل خصمه. هكذا يقود انفجار [قواء] الأخير، ثم تبلور للسخرية
«الديونيسية» فالحيوانية الإلهية إلى «انهيار» الرقيب كلية.

لقد ظلّ نيتشه على مدى تلك العقود مستنكرا بكلّ إلحاح التخيّلات التي كانت
يفترضها علم النفس والأخلاق: «لا وجود للفرد، لا وجود للنوع، لا وجود
للهويات -لا شيء آخر غير كثافة تشتدّ وتنخفض».

اجتياحات مرهقة مثل تلك الناجمة عن القوة التي تفيض دائما على حاملها، هذا
هو الفرد. وذلك يعني بأنّها اجتياحات ضارة بالغرائز الدفاعية والقطيعية المحضة،
لكنّ الأخلاق التقليدية اعتبرتها مجرد أوهم زجرية.

محاولة لوضع تفسير علمي للعود الأبدي

يبدو أن انشغالاً مزدوجاً قد نشب منذ تجربة «سليس ماريا» هز كيانه نيتشه هزاً. لا بد إذن من تفحص علمي لكل ما عاشه حتى يطمئنه على صفاته الذهني من ناحية وحتى يتيح له من ناحية أخرى صياغة واضحة تلزم الآخر كما تلزمه هو نفسه.

وعلى الرغم من أن الأمر يتعلق بنبرة عالية من نبرات الروح إلا أن نيتشه يعول على العلم لإثبات تفرد الخاص: فالعمق الغامض يظل معياراً لكل ما هو غير قابل للتغير.

وقد كتب في رسائله إلى صديقيه غاست وأوفريك على إثر هذا الحدث متحدثاً عن الأثر الذي خلفه في نفسه البوح دون أن يكشف عن كل أفكاره. فكيف يمكن البوح بمحتوى روح ذات نبرة عالية وكثافة عميقة أن تترك أثراً على مصير الإنسانية بعيداً عن مصيره الخاص وكيف يمكن لذلك البوح أن يغير مسار التاريخ: ألم يقل منذ تلك الحقبة إن بوحه سيقسم التاريخ الإنساني إلى صنفين؟

تحمل نشوة العود الأبدي بدهاءة وفي الوقت نفسه تفسيراً ممكناً لمحتواها (التخلي عن هوية الفرد وسلسلة الحالات الفردية المعدة للفحص). وهذا يعني أن فرضية التحول بوصفها فكراً تركز على وجود قبلي.

أتاحت هذه الفرضية الحجة التالية والتي سيعمل نيتشه على تطويرها لاحقاً: فردٌ واحدٌ ناتج عن تطوّر كاملٍ لن يتمكّن من تحديد كلّ الظروف وكلّ الحظوظ التي أدّت إلى بلورة وعيه الخاصّ: لن يستعيد جملة حالاته العرضية إلا إذا اعترف بأنّه حالة عرضية هو الآخر وهكذا فقط يمكن له أن يدرك ماضيه على أنّه مستقبلٌ: ضرورة العود الّذي تحتّمه الدائرة الّتي يعيش خلالها سلسلة من الحالات والصّدف الّتي تنتهي إلى لحظة الكشف.

لكنّ الفكر بوصفه فرضية يظلّ محلّ شك: لأنّه يستعير من مخطّط التحوّل والوجود القبليّ الكامنين كشرطٍ للعود الأبديّ وسائله الخاصّة لتطوير بدهاءة النشوة الكاشفة الّتي لا يُمكن إثباتها في ذاتها. بهذا الشكل الّذي يقتضي الإيمان، سيتعلّق الأمر بما تُسمّيه «لو» نبوءة دينيّة. حتّى أنّ نيتشه نفسه كتب إلى أوفريك قائلاً: «إذا كان الأمر صحيحاً أو على الأقلّ يُعتقد أنّه كذلك» - وثوقيّة لا نعثر لها على ملامح إلّا في عواقب انبهاراته بما أنّها أصبحت نسقاً [فلسفياً] قائم الذات. لكن، لا وجود في روح نيتشه لأيّ شكل من أشكال العقيدة - تظلّ التجربة السريّة تجربة تكمن بدهاءتها الوحيدة في كتابتها.

يبدو نيتشه لوهلة غير قادر على بلورة فكره بشكلٍ يكون فيه متخلّصاً تماماً من كلّ ما تتصّف به العدميّة السلبية: ومنها الميل إلى لا معنى الحياة. وكما ينضج هذا الميل إلى اللامعنى في العموم ليطال الحياة نفسها لا بدّ من دفع الحتميّة إلى أقصى حدّ حتّى تنتهي مع عدميّة نشيطيّة. لكن، في أيّ مستوى لم يكن التهاusk الفكريّ لتجربة العود الأبديّ نشيطاً في ذاته؟

يبدو أنّ دافعا آخر تتدخل ليعمّق تردّده: ألم تكن تجربة العود الأبدي ذاتها دليلاً على اعتبره نيتشه نفسه إرهاباً؟ هل كان أم لم يكن فريسة لما اعتبره من أخطر الطوارئ مع العلم أنّ أعراض الإرهاق قد تختلط بأعراض الإفراط في الحياة وراثتها؟ وإنّ هذا التمييز الملتبس والواضح في آن، لا يتأكّد في تمثله للانحطاط والازدهار، هذان المصطلحان اللذان قاداه على المستوى الإنساني والذاتي إلى التعرّف على ما هو مرضيّ وما هو صحيّ وأيضاً على حالات القوة أو انعدامها، أي حالات المقاومة وانعدامها. هل كان من واجبه أن يربط القوة بتحديد أيّ هدف ويتأويل أيّ معنى؟ هل يوجد في القوة المحض على عكس ما يُرى اعتقاد في هدف ومعنى ما؟ ماذا عن القوة الأكثر عظمتاً، ألا تكمن في عيشة الحياة أي في التأكيد على الحياة كقيمة خالية من كلّ معنى وهدف؟ لماذا لم يرسخ العود الأبدي في فكره تماماً كما كان راسخاً فيما عاشه في تلك اللحظة التي اختفت خلالها كلّ أسئلته نهائياً؟ لماذا فرض هدفاً ومعنى رغم أنّ إرادة القوة تصبح ملتبسة بسبب ذلك التمييز الملتبس بين المرضي وتمام الصّحة وهو تمييز كان ملتبساً في ذهن نيتشه ذاته، ورغم أنّ اللامعنى كان في عمقه نوعاً من العنف المتناهي: كان الأولى به إذن الاختيار بين الصّمت المطلق الذي يلائم العنف - (ونقصد هنا الصّمت عن فعل الحياة والرغبة فيها) أو الكلام - أي أن يعيد تأسيس هويّة ذاته انطلاقاً من ذاته وانطلاقاً من هدف ومعنى.

هل تُخفي فكرة العود الأبدي لدى نيتشه

شعورا ينذر بالجنون؟

وصفت «لو أ. سالومي» الطريقة التي توخاها نيتشه في إطلاعها على سرّه
مستخدمة المصطلحات التالية:

«كانت ساعات لا تُنسى تلك الساعات التي جاء ليطلعني أوّل مرّة على تلك
الفكرة بوصفها سرّاً من أسرارهِ، لقد كان أشبه بحامل لشيء يصيبهُ بالرّعب الشّدِيد
بمجرّد أن يتحقّق منه أو يبلوره: تحدّث لي بصوت خافتٍ وعلى وجهه ترسم
علاماتُ الخوف العميق. لم يكن يعاني من الحياة بكلّ ذلك العمق إلّا لأنّ يقين
العود الأبديّ للحياة قد بدا له شيئاً حمّالاً لكلّ الرّعب الممكن. لقد كان ألق الحياة
المتعاطف جوهر عقيدة العود الأبديّ الّذي سيؤسّس له نيتشه لاحقاً، وكان يقوم على
تناقضٍ عميق معّ شعوره الخاصّ الواقع تحت ثقلِ حياةٍ تبدو أشبه بقناعٍ مُخَيَّر. فأن
يصبح مبشّراً بعقيدةٍ لا يمكن تحمّل أوزارها إلّا عندما يمثّل حبّ الحياة عمقا له،
فذلك يقتضي منه أن يتصرّف بشكلٍ مبهيح طالما أنّ فكرة الإنسان تعثر في مثل هذه
العقيدة على كلّ ما يساعده على تأليه حياته - في الحقيقة، لقد كان واقعا تحت تناقضٍ
خفيفٍ في علاقةٍ بشعوره الأكثر حميميّة - وهو التناقض الّذي انتهى بسحقه. فكلّ ما
كان نيتشه يفكر فيه وكلّ ما كان يشعر به ويعيشه منذ ولادة فكرة العود الأبديّ قد
انبثق من تلك القطيعة التي حدثت في داخلهِ، ثمّ تراوحت بين «صرير أسنانٍ به
يلعن شيطان أبديّة الحياة» وانتظار اللّحظة الملائمة التي تجعل القوّة تردّد مثل هذه
الكلمات: «أنت إلهٌ ولم أسمع من قبل شيئاً أكثر ألوهيّة!»

ما زالت فكرة «العود الأبدي» إلى حدود ذلك الوقت لم تكتسب قوّة إقناعها لدى نيتشه. كان ينوي أن يربط كشفه ذلك بكيفية جعلها مُثبِتة علميًا. تبادلنا بعض الرّسائل في هذا الخصوص، وقد عبّر في معظمها عن الرّأي المغلوط الذي يعاوده باستمرار، وهو القدرة على إيجاد قاعدة علميّة لا تحطّ من شأن فكرته وذلك باعتقاد دراسات فيزيائية ونظريّة الدّزّة. وهي اللّحظة الّتي قرّر خلالها الدّهاب لدراسة العلوم خصّيصا في جامعة فيينا أو باريس. بعد ذلك، وهذا يعني بعد عدّة سنوات من الصّمت المطبّقي قياسا مع نجاحه المُخيف، كانَ يريد العودة بين النّاس ليعيش بوصفه دكتورا في العود الأبديّ.»

هكذا ترى «لو» التّناقض الواقع بين كشف «سرّ العود الأبديّ» ومعاناة نيتشه الحياتيّة: لقد كانَ يتعذّب وكانَ يمكن أن يتعذّب أكثر لو لم مقتنعا، أو على الأقلّ لو لم يكن مسكونا بإمكانيّة أن تصبح عودة الحياة (كما هي) قانونا كونيا وبالتالي ضروريا.

لا يخصّ التناقض الّذي تشير إليه «لو» حياة نيتشه الصّعبة في ذاتها- بمشاعره الّتي تثقل تلك الحياة. إنها هي وجهة نظر تقوم على عقلانيّة صارمة: فكيف يمكن أن نرغب في تجديد المعاناة في كلّ مرّة؟ كيف يمكن أن نتحمّل فكرة العيش لملايين المرّات؟ أمّا الاعتبارات الّتي عمل نيتشه على وضعها بنفسه فكانت تقوم على نوع من الفضيلة الانتقائيّة الّتي ميّزت الوقوف على حقيقة مذهبيّة [العود الأبديّ].

فيما يمكن أن يتمثّل هذا الّذي اعتبرته «لو» مغلوطا على وجه التّحديد: هل هو البحث عن القاعدة العلميّة الّتي كان نيتشه يرتعّب من مجرد إيجادها؟ لقد كان يسعى قبل كلّ شيء إلى التّخلّص من الرّعب والرّهبة المنبعتين من فكرته الخاصّة: تلك الرّهبة الّتي أسرها له «لو» (إضافة لأوفريك) بنبرة صوته الّتي وصفت. لكن، وكما تكون هذه الفكرة خفيفة ومبهجة في آن، ثمة شيء آخر وهو أن يكونَ حاملا لتلك الفكرة في ذاتها، أن يكون قد تلقّفها مثل وحي يوحى: فمن هذا الّذي بوسعه أن يتلقّى مثل تلك الفكرة؟ إنّا من قبيل الذّكاء المهول. لا بدّ وأن نيتشه يعتقد منذ

حلول تلك الفكرة بأنّه أصبح مجنوناً. ومن أجل أن يثبت عكس ذلك، أراد أن يلتجئ إلى العلم وكانَ ينتظر منه أن يُثبت بأنّه لم يكن فريسة لمحض غريزة. لا يتعلّق دُوار العود الأبديّ بالكون والإنسانيّة فقط: لكنّ نيتشه نفسه، وبقدراته الفكرية الخاصّة وبصفاء سريره أيضاً. هل من المتوقّع أن يكون نيتشه قد اعتبر في لحظة من تلك اللحظات بأنّ العود الأبديّ ضربٌ من ضروب جنونه الخاصّ؟ لقد لامست «لو» السّؤال، وخصوصاً لما يحمله مفهوم العود الأبديّ ذلك من تناقضٍ يخصّ الشخصية: ومن ذلك كلمتها عن القناع المخيف – وبالتالي قد يكون مجرد طريقة لإخفاء إشكاليّة من نوع آخر، طريقة تملك ربّما بعض الملامح الجسديّة الملموسة الكامنة خلف إشكاليّة أنطولوجيّة: لن يقدر نيتشه على الاعتراف بها لن يقوى على الرّغبة فيه – ثمّة شيء يدفعه إلى أن يناقض نفسه. مع أنّه من المحتمل أن يكون قد تعلّل بالخوف الذي يسكن عمق فكرة العود فلم يُرد أن يقترح أو يعبر عنه بتلك المصطلحات الغامضة إلّا خوفاً من اكتشاف جنونه الخاصّ: كيف سيرة الآخرون الفعل لو قدّم فكرةً مماثلة؟ لهذا السّبب نفسه أراد للأمر أن يكون سريّاً – إنّه يخفي مخاوفه من أن يفقد عقله بتورّط مزعوم في الكشف عن عقيدة ستكون – كما كان يفكر – سبباً في خسران العديدين.

تتمثّل الفرضيّة التي تلمّح إليها «لو» في إمكانيّة أن يكون نيتشه يُعاني من حياته أكثر من كونه يُعاني من تكرار لا مُتناهٍ للألم الذي يصيبه بالرّعب عند تمثّل العود، وهي حجّة «إنسانيّة ما يكفي» بالنّسبة للفكر النيتشويّ نفسه – فعلى هذا المستوى يبدو الرّجل أقلّ انشغالاً بما كانَ عليه لأنّ الفكرة نفسها تتعلّق بالقوّة الانتقائيّة لما يطرّحه بوصفه عقيدة، بحجّة أنّ الغالبية العظمى من البشريّة لن تتمكّن من تحمّل الفكرة في ذاتها. إضافة إلى ذلك فقد ألحّ كثيراً على الطّابع المُكثّف وبالتالي «الحياتيّ» الذي يتميّز به الألم حتّى لا يترك مجالاً لرؤية نقيضه إلّا وهي قوّة الرّغبة التي لا تكفّ عن التأكّد.

تبدو «لو» في نهاية المطاف قد تجاهلت تماماً النّقطة الحاسمة التي كانت وراء كشف العود [الأبديّ]: مع العلم أنّ ما يشغل نيتشه في الوقت نفسه وما يصرّح به كما قد

يصرّح بنتيجة منطقية لنسقه [الفلسفي] ويتمثل في حاجة الفرد إلى أن يعاود العيش ضمن سلسلة من الفردانيات المختلفة. وها هنا يتجلى ثراء العود: رغبة الفرد في أن يكون الآخر بالنسبة لما هو عليه حتّى يصبح ذلك الذي هو عليه. لا بدّ أن يملك [الفرد] فردانية مستقلة حتّى يكون ذا فكر واضح. وإن تجربة الهوية في معناها الضرف وحدها ما يمكنها أن تتحوّل إلى وضوح فكريّ قادر على إدراك تجاوز مسألة الهوية، وهذا يعني خسرانها إلى الأبد. هذا كلّ ما كان نيتشه يسعى إلى التعبير عنه مدفوعاً بحنين بطوليّ لانهياره الشخصي -إرادة الاختفاء - ومن هنا ينبع كلّ الوضوح الفكريّ الممكن. ومع ذلك لا يختلف هذا الحنين عن اضطراب فقدان هويّة واضحة. وها هنا مثّلت فكرة العود عاملاً يشعره بالارتياح والرّعب في آن. لم يكن كلّ ذلك تماماً كما فهمته «لو»، لا، ففكره تكرار العيش بشكلٍ مُستمرّ، ومعاودة الألام نفسها كانت من أجل الزّجّ بالعقل في علامة «الحلقة المُفرغة».

حاول نيتشه جاهداً أن يخرج من حالة السلبية ولوهن العاطفي على إثر تجربته الأليمة مع «لؤ» التي تلت تجربة «سليس ماريّا» مباشرة: فما عاشه بين سنتي 81 و82 - الثراء الكبير الذي اتّصفت به معاناة تلك المرحلة نفسها، ستظلّ مخادعة إذ جعله كلّ ما عاشه - على المستوى الفكريّ على الأقلّ - قادراً على اتّخاذ قرار واضح. وقد قادته حالته المرضية من جديد إلى مفهومه المتعلّق بإرادة القوّة، وبالتالي إلى تطويرها دون أن يتخلّى عن فكرة الأفكار: فلحظة السلبية القصوى التي اقتضتها نشوة «سليس ماريّا» عاودت الظهور فجأة لتصبح فكرة. مع أنّها لم تكن سوى مخلفات، إلّا أنّ عليها أن تتحوّل إلى نقطة انطلاقٍ لعملٍ ما، وذلك العمل سيرتبط حتماً بالمتنجز الأساسيّ وسيتمثّل برنامجاً له: لقد غيّرت منظومة التدليل على العزود الأبديّ محتوى التجربة برمتها وفُرضت بوصفها مرجعاً لطريقة إنجاز عملٍ محدّد.

سيحوّل البحث عن حجة علمية دون توجّه عبارة نيتشه نفسها إلى ذلك المعنى الذي يتيح لها التفرّع إلى فرعين غريبيين عن بعضيّهما البعض: انطلاقاً من الإبداع الشعريّ الصّافي الذي نجده مع شخصية زرادشت ثمّ التعبير الذي يرمز إلى تجربته - وهو الإبداع الذي كان له «لؤ» دون أدنى شكّ دورٌ حاسمٌ لأنها سعت إلى منعه من توخّي تفسيرات قائمة على الاكتشافات العلمية. لكنّ هذه القصيدة في امتدادها الحماسيّ هي كتابٌ من الحكّم حيث تتراوح الحركة المنمّقة مع الألفاظ وحلّها من خلال الصّورة: فيما عدا ذلك فثمة ترتيبٌ مشهديّ للفكر عبر تلاعب بالكلمات وعبر التشبيهات. وسيظهر بعد ذلك أنّ زرادشت كان مجرد مشعوذ في ثياب نبيّ، دجّالاً يدّعي عقيدة زائفة.

بعد أن خلقَ نيتشه تلك الشخصية، احتفى بهذا الخلق المفرد في جنسه لينغمس مرةً أخرى في تناقضات فكره الخاص: هذا لأنّ هذا «الزرادشت» لم يخلصه البتّة من وسوسه التي ما زالت تُشعره بضيق مروعٍ هناك حيث تركته «لو» ومضت في حال سبيلها. ويوحى «زرادشت» من ناحية أخرى: أن يكونَ قد تمكّن من التماسكِ أمرٌ يبدو لنيتشه نفسه معجزة.

كانَ نيتشه في تلك المرحلة مسكوناً بإنجازٍ عمليٍّ كبيرٍ إلى حدّ الهوس، ومن المؤكّد أن تُمثّل حِكْمُ زرادشت وأناشيدهُ بمثابة المراجعِ بالنسبة إليه: لا شيءٌ يوجد في الخارج ولم يُذكر في هذا الكتابِ التنبّي - قال يوماً. هذا بالإضافة إلى أنّ ثمة ضرورة لأن يشفع مثل تلك النبوءة بتعاليق «منهجية». إنّها البديهة الغامضة المتعلقة بالنشوة التي ساورته في سيلس ماريا، وإنّها الكثافة الكامنة في ذلك الدّوار الذي يُحيلُ على تجربة العودِ الأبديّ: وبكلمة أكثر اقتضاباً، لم تعد النّبرة الأكثر علوّاً للروحِ نبرةً نيتشه في ذاته، لقد انتقلت إلى إيحاءاتٍ منمّقةٍ بين يدي زرادشت - فإذا مثل هذا الأخير مدخلاً لتقسيم الإنسانية إلى صنفين، فإنّ العمل في عمومهِ لم يكتفِ بعدم التنفيذ فقط - بل ظلّ يحوم ضمن مجالٍ غامضٍ. وأكثر من ذلك، فقد بدا زرادشت في تأديته لتلك النّبرات الروحية العالية صورةً مزيفةً لمحنة ونيتشه وسخريةً منه.

إلى أوفريك

مدينة نيس، أوائل شهر آذار سنة 1884.

... أيتها السماء! من يعرف ما الذي يتقلني وأي قوة يلزمني كي أتحمل كل ذلك! إنني عاجزٌ عن قول أي شيء في خصوص وصولي إلى هنا بالتحديد- لكن، من الممكن أن تكون الفكرة قد خامرتني للمرة الأولى والتي تقسم التاريخ الإنساني إلى صنفين.

ليس زرادشت هذا إلا مقدمة، دياجة، دهليز - كان ينبغي أن أشجع نفسي بنفسي، بما أن الإحباط يحاصرني من كل حذب وصوب: أن أشجع نفسي على حمل هذه الفكرة! هذا لآتي ما زلت بعيدا بعد على أن أكون قادرا على نطقها وتمثلها. فإذا كانت [فكرة] صحيحة أو بالأحرى إذا كانت كذلك في اعتقادي- فإن كل الأشياء ستتغير وستقلب لا محالة، وإن كل القيم التي ما تزال سائدة ستصبح بلا قيمة تذكر.

كان نيتشه خلال طرحه لمسألة الإرهاق والثراء وأعراضهما المتعلقة بمفهومين الانحطاط والازدهار قد أثار مرّة أخرى القوّة الغريزيّة بوصفها قوّة و«إرادة» للقوّة، ولا سيّما تلك القوّة بوصفها مقاومة أو عدم مقاومة أمام اجتياحات القوى القاهرة.

عندما حاول نيتشه دراسة المفهوم الميكانيكيّ (الأمر الجديد الذي طرأ على جدول أعماله) اعترضته كلّ الصّعوبات التي تقوم عليه بنية الكون، وبالأخصّ تلك المتعلقة بتوازن الطّاقة وعدم توازنها وتبذيرها والمحافظة عليها. لكنّه وقد خيّر التحدّث حول اللاتوازن -وهو دليلٌ عن الحركة الأبديّة- فإنّه يؤكّد من خلال ذلك على إعادة توزيع جديدة للقوى، أو فإنّه ينتقد التمثيل الميكانيكيّ بوصفه إحالةً حتميّةً على جسم الإنسان- مستخرجاً بذلك التشابه الحاصل بين سلوك الذرّة و«الموضوع»- ما يهّمه هو أن يلاحظ بأنّ ثمة قوّة قادرةٌ على ترك آثار لها في أيّ لحظة: وأنّ مقدارا من القوّة المحدّدة عبر الفعل الذي تقوم به وعبر تلك القوّة الأخرى التي تقاومها: وإنّ هذا المقدار هو بالأساس إرادة لممارسة العنف والدّفاع عن النّفس أمام كلّ عنف ممكن. ليس حفاظاً على النّفس: فكلّ ذرّة تقوم بعملها في كلّ الكائن وسيكون علينا إلزاتها إذا لم تكن قادرين على تصوّر ذلك الإشعاع المتأتّي من إرادة القوّة.

«ستكون نظريّتي كما التّالي: أن تكون إرادة القوّة شكلاً بدائيّاً من أشكال العاطفة، أمّا العواطف المتبقية فلن تكون أكثر من إعدادات لها. وهكذا سيكون من الأكثر وضوحاً لو نستبدل مصطلح «السّعادة» في معناها الفرديّ بمصطلح الإرادة: فالفرد

يطمح إلى مزيد من القوة: «المتعة» ليست سوى عَرَضٍ من أعراض الشعور بالقوة المكتسبة، تنوّع داخل الحالة الواعية: [أو] تنوّع في درجات الوعي ذاته.

تبقى مسألة تأكدنا من أنّ التغيّر أمرٌ لا يتوقّف متعلّقة بتجربة محض: إنّنا لا نملك في ذواتنا سبباً واحداً يجعلنا نفهم أنّ التغيّر يعقب تغيّراً آخر. على العكس تماماً: يبدو أنّ ثمة حالة مكتسبةٌ وعليها أن نحافظ على نفسها بنفسها، هذا إن لم يكن في عمقها تسكنُ عدمُ الرّغبة في المحافظة عن نفسها... يرى سبينوزا في طرحه الخاص أنّ على المحافظة في ذاتها أن تضع حدّاً للتغيّر: لكن هذا الطّرح خاطئٌ تماماً، العكس صحيح. إضافة إلى أنّ ثمة في كلّ من يمارس الحياة ما هو قادرٌ على إثبات بالشكل الأكثر وضوحاً أنّ ذلك الحيّ يفعل ما في وسعه لا من أجل الحفاظ على نفسه وإنّما من أجل التحوّل أكثر فأكثر...

هل يمكن اعتبار «إرادة القوة» نوعاً من «الإرادة» أم هي ماثلة لفهوم الإرادة؟ هل تعنيها بقدر ما «ترغب» بها؟ هل تتطلّبها؟ هل تكون الإرادة كما يتحدّث عنها شوبنهاور والتي تمثّل «جوهر الأشياء»؟

تتلخّص أطروحتي في كون الإرادة ليست سوى تعميم من طرف البيسكولوجيا لا يعثر على تبرير واحدٍ إلى الآن، وأنّ ذلك النوع من الإرادة بلا وجود، وأنّه علينا أن نمحو طابع الإرادة نفسه عوض أن نستوعب صياغة تلك الإرادة المحدّدة في عدّة أشكالٍ حتّى نتخلّص ونتموقع خارج المحتوى، في اتّجاه ماذا بالتحديد؟ - ها هنا تمكّن الحالة ذات الدرجة الأكثر علوّاً لدى شوبنهاور: فما اصطلاح عليها بالإرادة كانت مرادفاً فارغاً. لقد كان الأمر يتعلّق لديه بها هو أقلّ من إرادة الحياة: لأنّ الحياة ليست سوى حالة خاصّة من إرادة القوة، سيكون من الاعتباريّ أن ندعي بأنّ الكلّ يطمح إلى اتّخاذ ذلك الشكل من إرادة القوة. لا وجود «لروح قدس» ولا لمنطق ولا لفكر ولا لوعي ولا لروح ولا لإرادة ولا لحقيقة: كلّ ذلك من قبيل التخيّلات الزائدة عن اللّزوم. ولا يتعلّق الأمر أيضاً بـ«فاعل» أو «موضوع» لكنّه

بتعلّق بنوع حيواني محدّد يمكنه الازدهار في جوّ من الإنصاف التي تتعلّق قبل كلّ شيء بنوع من الاتّساق في تصوّراته (بشكلٍ يُمكنه من التوصل إلى رسميّة تجربته).

إرادة القوّة بوصفها غريزة بدائيّة - هذا ما ينبغي تذكّره دائماً - فهي إذن مصطلح مطالبٌ بالتعبير عن القوّة في حدّ ذاتها، تلك القوّة التي إذا تفتّشت بين الجنسي البشري وفي الظّاهرة الحيوانيّة، وفي الكائن «الحيّ» كما في الحالة «الاستثنائيّة» - أيّ أنّها «عارضٌ» في جوهرها - فإنّها لا تنزعجُ من أن تُحتزن داخل الجنس أو الفرد الّذي تمزّ وإثّا هي تتطلّب بطبيعتها أن يتمّ كسر ذلك التخزين عندما تصل إلى مستوى معيّن، ولذلك هي دائمة البحث عن تجاوز ذلك المستوى بازديادها الّذي هو حاجةٌ ضروريّة. بهذه الطّريقة تتجلّى إرادة القوّة أساساً بوصفها مبدأ من مبادئ عدم التّوازن بالنسبة لكلّ من يريد لنفسه أن يظلّ مستقرّاً على مستوى درجة معيّنة مجتمعاً كان أو فرداً: وطالما أنّ المعرفة ترافقه وتنماي بشكلٍ يُناسب تناميّ القوّة المكتسبة، فإنّ على هذه المعرفة (بما في ذلك الثّقافة) أن تُحلّ هي نفسها بتوازنٍ حالةٍ معيّنة، ومع ذلك فالأمر كما يشير نيتشه تماماً، فتلك المعرفة لن تكون شيئاً آخر عدا أداةً من أدواتِ المحافظة - تلك المحافظة الّتي ستحتوي على تناقضٍ بين الفاضل في (إرادة) القوّة والشّعور بالأمان الّذي ستسهر المعرفة على توفيره.

لا يضيفُ نيتشه أيّ شيءٍ آخر إلى كلّ ما سبق من شأنه أن يتعارض مجرد التعارض مع «مفهومه» للعود الأبديّ: بل أكثر من ذلك، مثل هذا المفهوم الّذي وضعه لإرادة القوّة بوصفها غريزة بدائيّة من شأنه أن يؤكّد كشف الحلقة المفرغة: فإذا كانت «الحياة الّتي أسستها تلك الفكرة حتّى تتجاوز عقباتها» - وإذا كانت تلك «القوّة» هي الّتي أوحّت إلى الفرد تلك «الإرادة» من خلال التّفاهم داخله، إذا تجلّت على أنّها علامة من علامات الحلقة المفرغة - بوصفها حركة لا نهائيّة - فمعنى أنّها تعلّمه

كيف يرغب في اضمحلاله كفر، خصوصا عندما أطلعتة على المبالغة إلى حد تجديد الرغبة، وألا يجدد تلك الرغبة إلا باسم تلك القوة التي لا تشبع.

سيمثل العود في هذا المستوى نقیضا للمعرفة التي إذا ما كانت تتنامى مع تنامي القوة فلا تها لا تحمل سوى انشغال واحد ألا وهو حفظ النوع.

في حين أن العود الأبدي (بوصفه تعبيرا عن الصبرورة دون هدف ولا معنى) يجعل من المعرفة «مستحيلة» إذا ما ارتبطت بأهداف ويحافظ عليها دائما كوسيلة من الوسائل: من وسائل الحفاظ على نفسها بنفسها، الأمر الذي يحدد بدوره مبدأ الواقع الذي يصبح بهذا الشكل دائم التغير. غير أن العود الأبدي لا يحدد هذا الواقع فقط بل يُطِلُّ مبداه ويجعله مرتبطا ضمناً بالقوة المحسوسة بدرجة أعلى أو أقل - وبعبارة أوضح يجعله مرتبطا بكثافته.

إن العود الأبدي هو في الأصل ارتفاع الكثافة وانخفاضها، الكثافة التي يوجه إليها عزمه. فما إن يتم تصوّره على أنه عودة القوة، مع العلم أنه ليس إلا سلسلة من اختلالات في التوازن- لذلك فإن السؤال يطرح حول إذا لم العود في الفكر التيتشوي محض استعارة لإرادة القوة.

أربعُ شذرات

تقدّم الشذرة الأولى دون أدنى شكّ واحدةً من المحاولات الكبرى التي سعى نيتشه من خلالها إلى ملائمة تجربته الخاصة للعود الأبديّ مع منظومة كونية وتاريخية. تحدّد الإشارات التخطيطية الواردة في الديباجة وضعيته (نيتشه) على مستوى كلّ النقاط الرئيسية التي بها يخلخل وجهات نظر الفلسفة والعلوم وكلّ مناهجها التقليدية. وأكثر ما يميّزه في هذا الجانب هو عزمه على تعويض علم الاجتماع بمفهومه الخاصّ المتعلّق بالبنى السيادية. وهي فكرةٌ من دورها أن تمثل لنا نقطة مرجعية لتتبع نيتشه على مدى محاولاته المتواترة في تطوير نسقه الفلسفيّ. هذا بالإضافة إلى الفكرة القائلة إنّ الدرجة العليا من الروحانية تتوافق مع نقطة عليا من الطاقة (الإله) والنقطة الدنيا التي ينجّر عنها اختلال النظام.

أما الشذرة الثانية فتبدو مثل تنوع عن الأولى فتستعيد مصطلح الإله لتجعله مرادفاً لطاقة قصوى - وذلك على المستوى التاريخي الذي يخصّ عصراً محدداً.

تُقيم الشذرتان الثالثة والرابعة معادلةً بين مسارات الطاقة وإرادة القوة. يبدو نيتشه خلال هاتين الشذرتين حريصاً على إيراد أدقّ الإشارات المحيلة على كثافة الثبرة الروحية خلال تجربة العود. لكنّه في الوقت نفسه يصطدم بالصعوبات المتعلقة بتناسك النسق الفكريّ الذي يريد إنشاءه بمجرد أن يعود إلى مستوى المجتمع البشريّ - [المتكوّن] من تشكيلاتٍ سيادية - والذي سيُدخل عليه نيتشه مفهوم إرادة القوة، مثلما سترهن عليها الحياة العضوية ذاتها وحيث تكون إرادة هدف ومعنى ما ضرورية لقوة التشكيلات السيادية، إرادة ستجد نفسها متعارضة مع غياب كلّ هدف أو معنى يُميّز مسار الطاقة الكميّة، ومنها على وجه الخصوص

«العلامة» نفسها للحلقة المفرغة بوصفها عودًا أبديًا. في واقع الحال، إذا كانت إرادة القوة أصل كل مظاهر الوجود وإذا ظلت وراء كل تطّلع فإننا غير قادرين على التحدّث لا عن هدف أو معنى في ذاتها: فالفعل الناتج عن رابط قوة يزيل مفهوم السبب والنتيجة. «لا وجود لنتائج إلا إذا تلت شيئا غير متوقع، أما ما سيكون قابلا للعد بعد وقوعه فإنه لن يكون ضروريا كثيرا. لا وجود لأي هدف غير محقق في هذه الحال إلا بمحض الصدفة.»

إن مفهوم إرادة القوة هذا الذي لا يبحث ولا يسعى إلى الحفاظ على مستواه لكنّه لا يستطيع إلا أن يتزايد أو ينخفض هو هنا مفهوم مائل للطاقة التي لا تشكو من التوازن. فيما يمثّل هدف هذه الإرادة ومعناها إذن؟ أن تظل دائما أكثر قوة. إضافة إلى أنها إذا ما ازدادت فإنها تدمر أي عقبة أمامها، إضافة إلى أنها إذا فاضت لدى حاملها فإنها تدمره بمعنى أن حاملها لن يتمكن من تحملها. وهي إشارة تنبع من نفس الملاحظة [التالية]: لا تكمن القوة في الحفاظ على نفسها. هي نقطة تلتقي من ناحية أخرى مع الكثافة المعيشة ضمن تجربة العود الأبدية، هذا الذي يلفظ إلى خارج دائرته كل حليف يجزّئه. لكن مفارقة إرادة القوة بوصفها ما هي عليه ترتبط بحركة الطاقة الدائرية، تنفجر ما إن يعتقد نيتشه بأنّه عثر عليها في عمق الحياة العضوية وبالخصوص في مستوى المجتمعات البشرية.

«من أجل المشروع

كُل أنواع القيم الطبيعية بدل القيم الأخلاقية [السائدة]. إعادة الأخلاق إلى الطبيعة
Naturalisation de la morale.

مذهب يُعنى بتشكيلات سيادية بدل «علم الاجتماع».

ويدل المجتمع بُنى ثقافية بوصفها اهتمامي الأول (وهذا يعني بوصفها كلية تتراوح بتراوح أجزائها).

وفي مكان «نظرية المعرفة» نسق [فلسفي] يستوعب الانفعالات، انطلاقاً من مرتبتها العليا ومن طابعها «الروحي».

وفي مكان «الميتافيزيقا» والدين، مذهبُ العود الأبدي (هذا العود بوصفه وسيلة للتدريب وللانتقاء).

الإله بوصفه لحظة ذروة: الوجود، ألوهية أبدية وتحرّر من الألوهية. لكن لا وجود في كل هذا ولو لنقطة ذروة للقيم، لا شيء آخر عدا نقاط ذروة للقوة.

الاستبعاد المطلق للآلية وللمادة: كلاهما ليسا شيئاً آخر عدا شكل من أشكال التعبير عن درجة منخفضة، والشكل الأكثر تحلّصاً من روحانية الانفعال (ومن «إرادة القوة»).

انحدار انطلاقاً من نقطة الذروة إلى الصيرورة (من روحانية قصوى للقوة إلى حدود العمق الأكثر وضاعة)، هذا الانحدار يبقى مُعدّاً للتّمثّل بوصفه نتيجة من

نتائج تلك الطاقة القصوى التي تنقلب على نفسها بعد أن تفرغ من كل شيء قابلٍ للترتيب، حيثُ تستنفذ قواها بنفسها لإثارة الفوضى...

1- الانتصار المتعاطف باستمرار على المجتمعات واستبعاد عدد قليل من أفرادها
لكن بصفة أكثر قوة؛

2- الانتصار المتعاطف باستمرار على الميجلّين والأقوى، وبالتالي الارتقاء وترسيخ الديمقراطية وفوضى العناصر في النهاية.

القوة المبالغة في روحانيّتها، تحدّد لنفسها أهدافا جديدة: لكن ليس بالمعنى الحتمي والقطعيّ حصريّا الداعي في اتّجاه عالمٍ سفليّ أو في مصلحة الحفاظ على جسم «الفرد».

إنّا أكثر من بكثير من مجرد فرد: نحنُ كلّ السلسلة بكلّ ما فيها من مهامّ موجهة إلى مستقبل تلك السلسلة»

«قد تكون الإمكانية الوحيدة للحفاظ على معنى لمفهوم الإله هي: إله لا بوصفه قوة فاعلة لكنّ إلها بمعنى الحالة القصوى، ومرحلة... نقطة في خضمّ تنامي إرادة القوة: من أين يمكن تفسير التطوّر اللاحق كما السّابق، تفسير ما يؤدّي «إلى حدود الشيء في ذاته»...

أما من وجهة نظر ميكانيكية فإنّ طاقة الصّيرورة الكلية تظلّ ثابتة: وهي من وجهة نظر اقتصادية ترتفع إلى أن تبلغ نقطة ذروة من أين تنخرط في حركة دائرية أبدية؛ تعبّر إرادة القوة هذه عن نفسها من خلال التّأويل وشكل من أشكال الاستهلاك أو من إنفاق الطاقة - تحوّل الطاقة إلى حياة والحياة إلى قوة قصوى، وهو وفقا لهذا ما يتجلّى بوصفه هدفا. تعني كميّة الطاقة نفسها شيئا آخر مختلفا بدرجات تطوّر متنوّعة:

- ما يشكّل النموّ في الحياة هو الاقتصاد الذي يحصي باستمرار وبشكلٍ شحيحٍ ما من شأنه أن يمكّنه بواسطة أقلّ ما يمكن من قوّة أن يحقق الأكثر... هذا الأكثر بوصفه نموذجاً لمبدأ الأقلّ تكلفة...
- ألاّ يتطلّع أكثر إلى حالة دائمة، ها هنا يمكن التّقيء الوحيد المُحدّد. لذلك ينبغي تصوّر نقطة ذروته بذلك المعنى الذي لا تمثّل خلاله حالة متوازنة...
- إنّ الضّرورة المطلقة لنفس الحدث المنخرط في منظومة كونية هي مثلها مثل الضّرورات الأخرى بالنسبة للأبدية إذ ليست حتميةً مسلّطة على الحدث بل هي التعبير على أنّ المستحيل ليس ممكناً... وأنّ قوّة محدّدة لن تتمكّن من التحوّل إلى شيء آخر مختلفٍ عن تلك القوّة المحدّدة: لا يمكن لها أن تُبدّل ضدّ مقاومة من طاقةٍ كميّةٍ إلّا بشكلٍ يتلاءم مع قوتها الخاصّة - حدثٌ وحدثٌ ضروريّ، مجرد تكرار بلا معنى.

«في نقد الآلية»

لنستبعد هنا المفهومين الشائعين المتعلّقين بالضّرورة و«القانون»: فالأوّل يتخيّل قيّدا زائفاً والثاني يضع تصوّراً مغلوّطاً للحرية في هذا العالم. إنّ «الأشياء» لا تتصرّف بشكلٍ سويٍّ في تطبيق قاعدة ما: لا وجود «للأشياء» مطلقاً (إنّها مجرد خيال): كما لا يمكن لهذه الأشياء أن تتصرّف تحت ضغط الضّرورة. لذلك لا وجود للطّاعة: هذا لأنّ أيّ شيءٍ بالطريقة التي هو عليها، كأن يكون أقوى ما يمكن أو أضعف ما يمكن ليس نتيجة لطاعة ما أو قاعدة ما أو قيد ما...

يتعلّق الأمر بالأحرى بدرجة المقاومة وبدرجة التّفوّق في كلّ مجريات الأحداث: وإذا ما كنّا بدورنا عارفين باستخدام حساب للتفاضل أو للتكامل بيننا، فهذا أفضل ما يمكن أن يحدث لنا! لكنّنا لم نؤسّس من هذا المنطلق أيّ منظومة «أخلاقية» في العالم لأنّنا خلّناها أمراً مُتعلّقاً بالطّاعة.

لا وجود لأي قانون في المطلق: فلكلّ قوّة أن تحقّق نتائجها متى شاءت. وهو تماماً ما تعول عليه «الحسابية» calculabilité ألا يكون ثمة طريقة أخرى كي تتحقّق.

يُحدّد أيّ مقدارٍ من القوّة من خلال الفعل الذي يمارسه ومن خلال مقدار القوّة الذي يصمد أمامه أيضاً. لا مجالٌ للأُمّبالاة: إذ تكون متوقّعة في ذاتها. وإنّ هذا المقدار/ الكميّة هي إرادة لممارسة العنف وللدّفاع عن الذات ضدّ كلّ عنفٍ، بالتّالي، لا وجود لما يقابل المُحافظة على النّفس: تقوم الدّزّة بعملها في كلّ الكائن – وقد يصل الأمر إلى عموه إذا عجز عن إدراك هذا الإشعاع المتبعث من إرادة القوّة. وهو الأمر الذي دفعني إلى تسمية هذا المقدار بمقدار «إرادة القوّة»: وبهذا الشكل نكون قد عبّرنا عن الطّابع الذي لن نتمكّن من تجريدّه كمفهوم يخصّ المنظومة الآليّة دون أن نمحوّه في الوقت نفسه.

تحدّد ترجمة هذا العالم الحركيّ إلى عالم مرثيّ (عالم تدركه العين المجرّدة) مفهوم «الحركة». وهو الأمر الذي يتضمّن دائماً ماهية تحرّك شيء ما – خيالٌ منبعثٌ من تكتّل صغير للذّرة أو من شكله المجرّد إن شئنا، فالذّرة الحيويّة تبدو دائماً على هيئة شيءٍ بصدد الحركة – وهو التّمثّل الذي يُثبت بأنّنا بعددٌ لم نخرج عن طور العادة التي اكتسبناها تأثراً بالعاني وباللّغة. الموضوع، الشّيء: فاعلٌ من أجل الفعل، يفعل غير أنّ ما يفعله يدرّكُ بشكلٍ منفصلٍ تماماً، لا ينبغي أن ننسى أنّ ذلك مجرّد سيميائية ولا شيء واقعيّ. فالميكانيكّا بوصفها عقيدة للحركة هي بمثابة الترجمة وفق لغةٍ حواسّ الإنسان.

إنّنا بحاجة إلى «وحدات» كي نتمكّن من ممارسة الحساب: ليس كافياً أن نعرّف بأنّ وحداتٍ ماثلة هي موجودة بالفعل. لقد استعرنا مفهومنا للوحدة وجعلنا منه مفهوماً لـ «الأنا» – ها هنا تكمن أولى تعريفاتنا للإيهان. فإذا لم نربط أنفسنا بأنفسنا إلى وحداتٍ ما كنّا لنتمكّن أبداً من بلورة أيّ مفهوم «للشيء». وها قد استوعبنا اليوم بصفة متأخّرة جدّاً أنّ طريقتنا في تمثّل «الأنا» لا تتضمن شيئاً من الوحدة في معناها الحقيقيّ. هكذا إذن، ومن أجل الحفاظ ولو نظريّاً على العالم الميكانيكيّ ينبغي

علينا دائما أن نحسن التعامل مع الشرط: إلى أي مدى يمكن تحقيق ذلك في حضور خيالٍ مزدوج: مفهوم الحركة (المستعار من لغة حساسيتنا) ومفهوم الذرة (المساوي لوحدة سابقة عن «تجربتنا» النفسية): - هذا الذي يقتضي حكما مسبقا عاطفيا وحكما مسبقا ذا بعد نفسي.



«إلاّ نتمكن مطلقا من بلوغ حالةٍ من التوازن فذلك يعني أنّها حالةٌ مستحيلةٌ. لكنّها مطالبةٌ بأن تصبح ممكنة متى كان الفضاء غير محدد. نفس الشيء ينطبق على مساحةٍ كروية. ينبغي أن تكون تركيبة الفضاء نابعة من الحركة الأبدية أي من كلّ ما هو «غير تامّ». «القوة» و«السكون» و«البقاء» في حالةٍ متساوية مع الذات» معطيات متعارضة. فمقياسُ القوة (بوصفها بُعدا) وبوصفها شكلاً هو ما ينتج شكلها المتقلب.

استبعاد «اللازمنية». في لحظةٍ محدّدة من القوة يُمنح الطرف المطلق لتوزيع جديد لقوه. فالقوة عاجزة عن التوقف. يكون أيّ تغيير متأصلاً إذا كان كذلك في جوهره وهو شأنُ كلّ أمرٍ مؤقت: مرةً أخرى لا نتوصل إلاّ إلى طرح مفهومٍ لضرورة التغير.

لا وجود ضمن المقاطع السابقة المتعلقة بطاقةٍ منبعثةٍ من بُنية العالم لأيّ مصطلح من شأنه أن يطبّق مباشرة على الحالة النفسية أو على عالم الانفعالات. وأكثر من ذلك، لا وجود لمصطلح واحدٍ مستخدم من شأنه أن يعرف الحالة النفسية في علاقتها بالحدث «الخارجي». ففي لحظةٍ محدّدة من لحظات قوّة العواطف المتراكمة

ثمة طرفٌ مطلقٌ يتيحُ توزيعاً جديداً للقوى: هذا يعني أنّ ثمة اختلالاً في التوازن. يتصوّر نيتشه اقتصاداً عالمياً قادراً على أن يستوعبَ تقلّباته المزاجيّة الحميمة.

«إرادة القوّة ومبدأ السببية»

إنّ مفهوم «السبب» وقد تمّ فحصه من الناحية النفسية هو شعورنا بالقوّة التي تدعينا الإرادة - مفهومنا «للتأثير»، الخرافة التي تحثّ على الاعتقاد بأنّ ذلك الشعور بالقوّة سيصبح القوّة نفسها، تلك القوّة التي هي بصدد الحركة...

ثمة حالة متزامنة مع الحدث وهي إحدى تأثيرات حدث تحلّي بوصفه «سبباً كافياً» وراء تلك الحالة - رابط قائم على توتّر شعورنا بالقوّة (المتعة بوصفها الشعور بالقوّة) وبالمقاومة المتنامية - هل تمثل كلّ هذه الأشياء مجرد أوهام؟

لنعدّ ترجمة مفهوم «السبب» ضمن المجال الوحيد من حيث أخذناه: من ثمة سنلاحظ ألاّ تغير يمكن أن يظلّ مُستعصياً عن إدراكنا عندما تعدم إرادة القوّة. كما لن نتّمكن من تحديد أيّ تغير إذا لم يحصل تجاوز من طرف قوّة على قوّة أخرى.

لا تطلّعنا الميكانيكا إلّا على نتائج تردّ على شكلٍ صورٍ (فالحركة هي طريقة مجازيّة من مجازات القول). ليس للجاذبيّة نفسها أيّ سبب، ما دامت هي السبب ذاته الذي يحيل على نتائج ما.

تبقى إرادة تجميع القوى من مواصفات ظاهرة الحياة والغذاء والجيل والإرث - بالنسبة إلى المجتمع والدولة والعادات والأعراف والسلطة. ألسنا مُطالبين بافترضٍ هذه الإرادة بوصفها سبباً في كلّ المجالات بما في ذلك الكيمياء؟ - بل وفي النظام الكوني برمته؟

إنّ ذروة الاستهلاك لا تتعلّق بانتظام الطّاقة وحدها بل بالاقتصاد أيضاً: من البديهي أن تتعلّق الإرادة في أن نكون الأقوى بكلّ مركزٍ قوّة وهو الذي يمثل

الحقيقة الملموسة الوحيدة - ليس حفاظا على النفس بل هي إرادة امتلاك النفس وجعلها سيّدة على كلّ شيء، هي مسابقة للصّيرورة أكثر فأكثر، واكتساب مزيد من القوّة.

هل اعتبار العِلْم ممكناً هو الاعتبار الذي سيكفي لإثبات مبدأ السببية؟ - «الأسباب نفسها والنتائج نفسها» - «قانون دائم للأشياء» - «نظام ثابت»؟ هل لأنّ الشيء قابلٌ للعدّ أمرٌ كافٍ كي يكون ذلك الشيء ضرورياً؟

إذا ما حدث أمرٌ بهذه الطّريقة وليست بطريقة أخرى، يعني ألا وجود «لمبدأ» ولا لأيّ «نظام»، لكنّ هناك فعلٌ جزءٌ من الطّاقة يكمن جوهره في ممارسة القوّة على كلّ الأجزاء الأخرى من تلك الطّاقة.

هل بإمكاننا أن نفترض تطلّعا إلى القوّة دون أن يكون مصحوبا بالشّعور برغبة أو بانعدامها، أي دون الشّعور بتزايد تلك القوّة أو انخفاضها؟ أليست الآليّة إذن سوى سيميائية ملائمة لعالم من الوقائع الدّاخلية حيث تتصارع أجزاءٌ من الطّاقة ويتجاوز بعضها البعض؟ ليست كلّ الفرضيات الأولى لأيّ آليّة، مثل المادّة والذرة والجاذبية والثقل والضغط والصّدمة «وقائع في ذاتها» وإنّما هي تأويلاتٌ تمت بإيعازٍ من بعض الخيالات النّفسيّة. إنّ الحياة - بوصفها الشّكل، هي بالنّسبة إلينا، أكثر ما يمكن للكائن أن يعرفه - وهي على وجه التحديد إرادةٌ لتجميع الطّاقة: تحصل كلّ مظاهر الحياة هنا على دعائمتها: لا شيء يريد الاكتفاء بها هو عليه، فكلّ شيء مجبرٌ على أن يتكامل وأن يتراكم.

إنّ الحياة بوصفها حالة خاصّة (وهي الفرضيّة التي ننحو منحى الطّابع الكلّي للوجود) تطمح إلى أقصى شعور بالقوّة: وهو في الأساس طموح إلى المزيد من القوّة: فإنّ نطمح [عموماً] ليس شيئا آخر سوى أن نطمح إلى القوّة: تبقى هذه الإرادة أكثر ما نضمّره وما نحمله في أعماقنا. (والآليّة هنا هي محض سيميائية خاصّة بالنتائج).

من الممكن بالطبع أن تكون كثافة النّبة الرّوحية وسلوك الطّاقة مكملّين لبعضيهما البعض: فهما يمثلان مدّ القوّة وجزرها - يعثران على معنييهما في الحلقة المُفرّغة دون هدفٍ ولا معنى: - كما لا تسعى الطّاقة ولا الكثافةُ إلى أيّ ديمومة أو ارتفاع أو انخفاض أو علو أو هبوط.

أمّا سلوكيّات الكائنات فمختلفة تمام الاختلاف: هذا لأنّ القوّة إذا ما تنامت في هذا المستوى فلإنّها تختفي في التمتع بأيّ إنجازٍ حيثُ يتحقّق المعنى والهدف على أنّها ديمومةٌ مجموعةٌ ما. وفي الوقت الذي ما زال فيه العلم يتحدّث عن قابليّة الطّاقة للتحوّل، يجري تعايشٌ للقوى بشكلٍ مختلفٍ في العالم العضويّ، في ذلك العالم الذي يعمل وفق قوانين النّمو والانحلال وحيثُ تمكّن نيتشه من العثور على صورة للقوّة ولإرادة القوّة وهما خاضعتان في ذلك العالم إلى هدفٍ ومعنى تخلو منهما الطّاقة نفسها. ورغم ذلك لا يبقى من هذه «الإرادة» إلا ردّة فعلٍ غريزيّة تجاه أيّ إثارة أو أيّ إفراغ لقوّة مجمّعة من طرف الجسم الحيّ، ومع ذلك فإنّ تمثّل تلك الإثارة أو ذلك التّحرّر من القوّة على مستوى الكائن ما زالَ راضخا لتأويلٍ مُتعلّق بهدفٍ ومعنى محدّدَيْن.

إنّ ما كانَ نيتشه يبحثُ عنه انطلاقا من تجرّية عوْدِ كلّ الأشياء كانَ تجديد الاهتمام بالكثافة وطاقة دون هدفٍ أو معنى وهو ما لا يكفّ عن التأكيد عليه.

إذا تعلّق الأمر بإرادة أكثر قوّة ممكنة وفق لضرورة العوْدِ ولتجديد الرّغبة في الحياة وفق الكثافة فإنّ نيتشه قد أكّد منذ عودته إلى نظريّة الطّاقة المتزامنة مع نظريّة البيولوجيا على تكونا نظريّتين مرتبطتين بنمو الكائنات وانحلالها، لذلك طبّقهما على حياة المجتمعات والأفراد (فهما معطيان يتحلّلان لفائدة هؤلاء) وقد توصّل تماما كما

كانت تطلّعاته إلى فرض بعض هذه الظواهر أو تلك بوصفها براهين مُتضاربة لمذهبه الخاصّ: فإذا كانت القوّة نفسها خالية من كلّ معنى ومن كلّ هدف بها أنّها طاقة، فيمكننا العثور عليها في حياة الكائنات وعلى المستوى التاريخي للمجتمعات الإنسانية بوصفها إرادة (قوّة) ساعية إلى تحقيق هدف ما، وهو أن تديم خضوعها إلى المعنى الذي تنسبه تلك الكائنات إلى نفسها، كأن لا بدّ إذن ألا يكون لهذه الإرادة من موضوع عدا القوّة بها هي طاقة خالية من كلّ معنى ومن كلّ هدف. لا تدعم الطاقة أي نوع من التوازن، فالحركة الدائريّة التي تمنحها معنى تمنعها من ذلك، بينما تبحث الحياة العضويّة عن ذلك التوازن فتقضي وقتا طويلا قبل العثور عليه، وفي النهاية يأتي دور الفرد الواقع تحت تلّفه من ناحية ورغبته في الأمان من ناحية أخرى فيصدم بينها بوضعته المزعجة في نهاية المطاف. وهكذا قرر نيتشه أن يصمّم هدفا ومعنى مدفوعا بهذا الانزعاج في الحلقة المفرغة دون أن يعترف رغم ذلك بأنّ الدائرة نفسها ستكون ذلك الهدف وذلك المعنى.



«تسعى القوّة المفرطة ذات الطابع الروحانيّ إلى تحديد أهداف جديدة...» أن يرتبط هدف بالقوّة يعني التحرّر من المعنى من أجل التغلّب على عبثيّة الحركة الأبديّة للعود [الأبدي] ومن أجل ألا تكون هذه العبثيّة ذريعة القوّة في تعميمها الفوضى (العدميّة).

ما إن تحدّد إرادة القوّة هدفا لها، وما إن يصبح معنى من المعاني ضروريّا بالنسبة إليها، ما إن يخصص لنا مستقبلنا مهامّا جديدة، حتّى تُغيّر فكرة الأفكار (العود الأبدي) طبيعتها: فالتجسيمة⁽³⁶⁾ التي كان نيتشه يحاربها ويتقدّها مستقصيا إياها في النظريّات العلميّة التي تبدو في ظاهرها أكثر موضوعيّة، أعاد اليوم تقديمها بنفسه ونصب نفسه نصيرا لها، ليس من أجل المحافظة على المشاعر الإنسانية هذا

(36) التجسيمة أو التّشبيّه Anthropomorphisme: إسباغ الصّفات والتّوايا والأفعال البشريّة على كائنات غير بشريّة.

بكل تأكيد ولكنه وكما أعلن بنفسه من أجل «تجاوز» تلك المشاعر وتجريد الفكر من كل ما هو إنساني.

إن النقطة القصوى للطاقة الكونية - هي الإله بوصفه حقبة زمنية - لكنها حقبة مشبعة بـ«روحانية» القوة - فهل تتزامن تلك النقطة مع الثبرة الروحية القصوى ومع الكثافة التغمية الصادرة من نشوة سيلس ماريا؟

يبدو أن الأمر على العكس من ذلك تماما: ففي اللحظة التي تردّد فيها صدى نفاذ الطاقة الكونية في كل المجال الأخلاقي الإنساني، صدى تردّد مُعلنا عن «التخلّص من الروحانيات» نهائيا، وهو ما يقابل التيار العدمي على المستوى الثقافي والاجتماعي - عبر توخي التدمير أسلوبا، «لأنه لم يعد هناك شيء يمكن تنظيمه»، ما هناك في عمق الفرد المنعزل يتردّد ذلك الصدى نفسه بوصفه رنينا مُطلقا صادرا منذ النقطة القصوى إلى النقطة الدنيا. لكن النقطة القصوى مثلها مثل النقطة الدنيا ليست سوى تأويل رجعي: فتفتطن الطاقة إلى الخلط المطلوب لضمان اقتصاد كوني للقوى، وهكذا تدرك من لقاء نفسها ودون قصد كبير بأنه رنين لا يكاد يعني شيئا: ويقدر ما تكون الروح معنى لذلك الرنين، فإنها تتمثله كدوّار يصيبها على حافة الهاوية - أو كرعب مُنبعث من فوضى العدم والشبكة، (الهاوية والعدم، إنها ليسا أكثر من مصطلحين مُعبرين عن عدم ثابت انطلاقا من أشكال محدّدة أو من أساس صلب وهذا يعني أنهما يعبران عن الثبات في نهاية المطاف).

إن تجلّت «لا روحانية» من خلال حركة المهبوط وانصفت بالتراجع إلى حد بلوغ النقطة السفلى حيث تعاود «الآلية» ظهورها - فإن ذلك لن يمثل سوى الثبرة العليا للروح وهي متحررة من نفسها بفضل قوّة كثافتها، هذه الكثافة التي ترمز إلى نفسها برسم علامة دائرة العود إلى القطب المناقضي لكل روحانية فتستوي على هيئة طاقة صرفة خالية من كل هدف ومن كل معنى، لا تملك إلا نفسها معنى وهدفاً هيميني ولا وجود خارجها لأي شيء (ذلك لأن الروح وقد تخلّصت من نفسها، تكون قد تخلّصت من هويتها أيضا).

لذلك فإن أيّ ذبذبة من الكثافة لا تعني شيئاً عدا الأثر الذي تركه، أثر هو معنى علامة ما - علامة الدائرة هو إذن الأثر (على مستوى الروح) وهو المعنى والكثافة في ذاتها. يظل كل شيء خلال الدائرة المفرغة متماهيًا مع الحركة ذاتها دورة إثر دورة، فتتخلّ عن نفسها فارغة تاركة وراءها أثرها.

لا يدرك هذا الأثر على أنه مليء بالكثافة كي لا يدلّ على الدائرة إلّا في اللحظة التي تلامّ حالةً معزولةً، في مستوى تلك الدرجة والنبرة حيث تصبح علامة الأنا مفرغة من كل كثافةٍ وحيث تكون كلّ الدلالات بدورها مفرغة انطلاقاً من ذلك الأنا - ومن ذلك الانحدار إلى النقطة السفلى.

فإن نفهم الآن الكثافة على أنها طاقة، طاقة محدودة في الفضاء، مساوية لقوة كمية وقصوى عندما تبلغ النقطة التي تعني خلالها نفسها، التي تصبح في سقوطها إلى النقطة السفلى مساوية للأمنى - (لا روحانية وفوضوية)، فهل ما زال بوسعنا القول إنّ كمية الطاقة غير قابلة لأن تتحوّل إلى نوعيّة - وبما أنها نوعيّة في ذاتها - فهل هي وفق نيتشه: «إرادة» لتسليط العنف ومقاومة كلّ عنف؟ كيف يمكن للوجود عندما يبلغ تلك الدرجة من «انعدام الألوهية» أن يتألّه في ذاته؟ ألنّ تمثّل هذه اللحظة نفسها آلهةً ضربة واحدة؟ هل كفت يوماً على أن تكون كذلك؟ هل كفت على أن تكون مُصادفةً مطلقةً لالتقاء أسفل نقطة بأعلى نقطة؟

يتّجه الفكر النيتشويّ في الشذرة التي تحمل عنوان: «تجديد مبدئي» إلى الإشارة نحو قلب الروحانية العليا التي تحتويها القوة إلى عبوديّة قصوى. لماذا «العبوديّة» بالذات؟ ها هنا تتّجه القوة على مستوى المجتمعات في نفس الاتجاه التاريخي، لتتحوّل إلى إرادة أو غياب لإرادة القوة: وهكذا تصبح إرادة القوة وفقاً لمعايير تكون المجتمعات وتحلّلها عبر الأفراد الذي ينتمون إليها تأويلاً من تأويلات العود الأبدي: فالحلقة المفرغة هنا بوصفها حجّةً للهيمنة تجعل الطّاقة تاريخيّة وتحشرها في التاريخ العينيّ للآليّة: يحدث حيثنّذ من ناحية أولى انتصار فئةٍ قليلةٍ من أصحاب الامتيازات على المجتمعات المستعبدة ومن ناحية ثانية يحدث انتصار الغالبية

العظمى من المستضعفين على أولئك المبجلين. بينما تتناول الفقرة الأخيرة من الشذرة محتوى كشف العود الأبدي: «إننا أكثر بكثير من مجرد فرد: نحن كل السلسلة بكل ما فيها من مهام موجهة إلى مستقبل تلك السلسلة»

وهكذا تنخرط الضرورة الناتجة عن تجربة العود الأبدي في تلك الرؤية الخاصة بحركة الصعود والهبوط: المرور بكل السلسلة المتكونة من حالات فردية كاملة في الدائرة: يتخلل الطارئ الفردي الذي سيعود إليه نيتشه فيما بعد لفائدة الانشغال الجديد: عن كل مهام السلسلة المستقبلية - مما يقتضي وضع هدف ما.

لكن، وفي الوقت الذي تعجز فيه قوة من القوى عن الحد من إرادتها المستمرة لمزيد من القوة - انطلاقاً من ذلك كيف سيكون عليها أن توجه إرادتها لتزايدها المتنامي إذا لم تكن قد حددت لنفسها هدفاً؟ إنها تتجاوزه لتحتاج هدفاً آخر - إلى ذلك الحد حيث تصبح كل الأهداف قد تم تجاوزها. لذلك أعلن نيتشه أن التوازن سيحصل متزامناً مع حالة من الجمود النهائي. فأن لا يتمكن أي توازن من التماسك دليل على أن لا وجود لهدف قادر على امتصاص كتلة الطاقة بأكملها: ثمة تفاوت بين الهدف ووسيلة تحقيقه الأمر الذي يقتضي إذن اختلال توازن مستمر. فالطاقة دائماً ما تتجاوز الهدف.

إذا كانت الطاقة تتجاوز الهدف دائماً هذا يعني أن هذا الأخير لم يكن من شيء آخر عدا الطاقة نفسها وأن في مستوى أقصى من القوة المجمعة لن تتمكن هذه الأخيرة إلا من الدفع في الاتجاه المعاكس الذي تقصده [النقطة] القصوى. إذا تجاوزت الطاقة الهدف المحقق فهذا لا يعني فقط أن هذه الطاقة هي نفسها هدفها الخاص لكنه يعني أيضاً أن الوسائل قد جرت إلى النهاية - وهذا ما سيكون بالغ الأهمية في بقية أعمال نيتشه: تجرّ الوسائل الفاعلة في اتجاه المعنى نفسه الذي ينسب الوعي إلى الهدف، أما لا وعي الهدف فيجرّها في اتجاه المحدّد بوعي. ها هنا السبب الذي يجعل

من الوعي بالوسائل مُسبقاً على الوعي بالهدف، لا وجود إلا وسائل حاملة للوعي: ليس حيز الوعي أكثر من وسيلة تُضاف إلى تطوّر الحياة وامتدادها.

أما إذا تجاوزت الطاقة حالة قُصوى من القوة التي ستمثّل خلالها حالة روحانية قُصوى - «أي الإله»- هذا يعني أنّ التسمية نفسها لا يمكن أن تكون ملائمة لقوة تكمن صفتها في ألا تعني شيئاً آخر غير اللامعنى. وهو السبب الذي يجعل من الحلقة المفرغة إلهاً يكمن جوهره في لهائ مستمرّ من أجل بلوغ ذاته. ولن تتمكّن في درجة من درجات الرّوحانية من منعه [هذا الإله] من الإلقاء بنفسه في حالة القوة الأخيرة ذات البعد الكمّي البحث - وهكذا يصبح منفلتاً من كلّ دلالة مستقرّة.

ومهما يكن حجمها الإجمالي، فإنّ تلك الطاقة تبقى دائماً مساوية لنفسها: أما الوسائل فتبقى مجرد إمكانيّات لها عددٌ محدود وليست نهاياتها الظاهرة سوى تنويعات عن نهايتها الحميمة: والتي تتمثّل في بقائها المستمرّ بكميّة الطاقة نفسها. وعندما تستوفي كلّ الإمكانيّات سيكون عليها أن تنتجها من جديد انطلاقاً من كلّ الضّرورة التي هي ضرورة راسخة في جوهرها. وإنّ هذا التكرار أبديّ، لا يملك بدايةً ولا نهايةً إلّا أنّه يطرأ على بُنية الكون هذه بوصفه مفهوماً للوجود وللانقصاد. ثمة بين كلّ ذلك وبين القوانين البيولوجيّة المتعلّقة بالنّموّ والانحلال اختلافات أكثر عمقا من الاختلافات التي يمكن أن توجد بين القوانين البيولوجيّة والتطوّرات التاريخيّة للمجتمعات - في حين أنّ تكوّن الأفراد داخل المجتمعات بين انفعالات القطيع والحالات الخاصّة يحتوي على تشابه كبير وتقارب أكبر مع هذا السلوك الذي تنتهجه الطاقة.

ليس المفهوم التاريخ بوصفه حلقاتٍ بأمرٍ خاصّ بنيتشه، ولا تضيف التخمينات الآليّة الحائمة حول أجزاء [الطاقة] شيئاً إلى تجربته الأولى للعوّد. ومع ذلك، ينتج من تلك الإطلالة التي قام بها نيتشه على الأقلّ المبدأ الذي وفقه تتطابّ عبثيّة الحلقة المفرغة مع سلوك القوة، بالرّغم من أنّ الإرادة في خضمّ ذلك تفهمه انطلاقاً من: القوة هي اللامعنى: وكلّ ما هو لا معنى في ذاته يسلّط العنف الأكثر قوّة: فكّلما

تناقص العنفُ كثر التَّأويلُ وكثر المعنى. وإذا ما كانت لحظة الذُّرَّة للروحانية هي «الإله» (كما يبيِّنه المخطط السابق) فذلك يعني أنَّ ثَمَّة أكثر ما يمكن من معنى، وانطلاقاً من تلك اللَّحظة يصبح ذلك المعنى حالةً من التَّوازن الَّتِي ينبغي إيقافها: على أن يحصل ذلك على مستوى الدَّرَجَة الأخيرة - هناك حيثُ يمكن للطَّاقة أن نشوِّش كلَّ ما خلقته - وبشكلٍ يتمكَّن العنف في غياب لكلِّ معنى ممكن أن يستردَّ نفسه بشكلٍ أكبر.

غير أنَّه إذا ما وجد معنى في القوة غير القابلة للتَّأويل، فهل هذا يعني القول إنَّ إرادة القوَّة حمالةٌ للتَّأويل وللمعنى؟ التباسٌ جديد إذن: ليست إرادة القوَّة شيئاً آخر عدا الانفعال، وكلَّ انفعال يفترض معنى وهدفاً من أجل أن ينتج: هي حالة من الرِّضا المنشودة، ومن عدم الرِّضا الَّتِي ينبغي تجنُّبها، وبالتالي مقارنة بين حالات معيشة وقابلة للتَّأويل.

ها هنا يلتجئ نيتشه إلى وصفٍ للقوى المستثناة من كلِّ هدف ومن كلِّ معنى حتَّى يتمكَّن في ناحية من التَّواحي من البحث في سلوكها «العبيث» بصفها هدفاً ضمن التَّكوُّن البيولوجي للمجتمعات: فإذا تمَّ التحقُّق من ممارسة القوَّة على تلك الشَّكلة فهذا يعني أنَّ التَّشكيلات السَّيادية لن يكون لها ما تقوم به إلَّا إخفاء غياب الهدف والمعنى من سيادتها بواسطة هدفٍ بيولوجيٍّ يرجع إلى نشأتها.

«إنَّ التَّوافق الظَّاهر مع أيِّ هدفٍ يحدثُ ببساطةٍ على إثر إرادة القوَّة تلك الَّتِي تتخلَّل كلَّ حدثٍ؛ - فأن تصبح أكثر قوَّة يأتي محمَّلاً بترتيبات لها بعض الشَّبه مع بعض المشاريع النَّهائية: - ليست الأهداف الظَّاهرة أهدافاً قصديَّة، لكن بمجرد التَّغلب على قوَّة من القوى الضَّئيلة حتَّى تحاول هذه الأخيرة أن تعمل بوصفها وظيفةٌ كُبرى، وها هنا لا بدَّ أن يحلَّ تراتب هرميٍّ كي يقتَرَح ظهور ترتيب آخر يخصُّ الوسائل والأهداف [هذه المرَّة].»

يشير نيتشه خلال هذا المخطط الثاني إلى أن: الجزء نفسه المقطع من طاقة معينة يعني شيئا مختلفا عن مختلف درجات التطور. يمكننا الاعتراض بآلا وجود لنوع الطاقة نفسه خلال تلك الدرجات المختلفة! ثمة قوى مختلفة بشكل ملحوظ تتعايش وفقا لإيقاعها الخاص ومنها ينتج تفاعل وهو ما نطلق عليه اسم الحياة العضوية. فإن نفترض الطاقة نفسها كأصل لهذا التفاعل أمرٌ عائدٌ إلى اللاهوت بطبيعة الحال - طاقة الإله الحلقة المفرغة - التي هي في الحقيقة عاطفة نيتشه. وقد قادته هذه العاطفة إلى إحدى الأبعاد، نُسي للحظة: وهو البعد الوحيد الذي يتناغم مع أصالة مرجع: لا تحتاج فحصا ضروريا في صياغتها. وقد كانت هذه الأصالة ما أجبرت نيتشه على التيه في نظريات تتطلب أن تُراجع دائما وأن تُجاوز، - وأن تتناقض مع نفسها بسبب قوة إرادتها في الإقناع.

إنّ الفكرة الأساسية المنبثقة من نظرية الطاقة الكمية تعني: ألا معنى القوة - القوة غير القابلة للتأويل من وجهة قصديّة - كيف سيتمكن نيتشه من تطبيقها على ما يسميها «الهيمنة» Herrschaftsgebilde - تشكل السيادة؟ إنّ لا معنى القوة يعني أنّ العنف الذي تسلّطه بواسطة عبثيتها لم يتمكّن من العثور في هذا التشكل على مرجع خارجي ولا حتّى ضمن الهدف المستر وبالتالي اللاوعي الذي تسعى وراء تحقيقه - تحت غطاء من معاني وأهداف من شأنها أن تسود وفق دستور خاص بها. في المقابل، لم تعد تشكّلات السيادة تلك قادرة هي الأخرى على تسليط العبثية بوصفها عنفا - هذا إن لم تحدّد لها معنى - معنى تشارك فيه العبوديّة والقوى المستعبدة - وأبدا لن يتمكّن ذلك المعنى أن يكون معنى خاصا بالعبثية.

يستعيد قول نيتشه وضوحه عندما يفرض على تشكّلات السيادة الانتباه إلى قوانين اختلال التوازن التي يسعى جاهدا حاليّا إلى اعتبارها شرطا لا غنى عنه من أجل أن تقوم بأفعالها. مع العلم أنّ كلّ تشكّل للسيادة سيكون مُطالباً بتوقّع اللحظة الملائمة لتفكّكه: ومن ثمة إعادة صياغة جديدة انطلاقا من هدف مُعدّ للمتابعة وذلك يعني إعادة خلق أعضاء جديدة مع الاعتراف بأنّ اللامعنى إنّما هو نقطة قصوى من العنف، هذا العنف الذي لا يمكن تسليطه إلّا باسم قيمة من القيم (وبالتالي معنى

ما) التي ستلوح لنا من خلال الحياة العبيّة على هيئة ثراء أعلى، وبالتالي تمّ تحويل العبيّة هنا إلى روحانيّة.

لن تمكّن أيّ تشكّل سيادة من تحمّل ذلك الانتباه من أجل أن يتلوّز: لأنّه ما إن يتحوّل إلى وعي داخل الأفراد الذين يشكّلونه حتّى يتسبّب هؤلاء في تفكّكه. لقد شارك نيتشه نفسه في الأمر بالتمييز بين ما هو قطيعي في الفرد (أي الحفاظ على الجنس) وما هو متفرد. تشارك السيادة فيها يمكن أن يستبعد ذلك التفرد من القطيع وفيها يمكن أن يستبعد هذا القطيع من الفرد. وإنّ التمييزين الذين هم قلة مجموعة من المتفردين ومن هنا لهم أن يعبروا عن احتقار كلّ ما هو قطيع. أمّا المحرومون (المتدنون) على مستوى القطيع فإنّهم لا يدعمون التمييزين إلا بوصفهم يحافظون على منطق قطيعي قياساً مع مجموعتهم المتفرّدة. في حين أنّ ما تمارسه هذه المجموعة المتفرّدة هو العنف ما إن تثبت هذه المجموعة عبيّة الوجود. بعبارة أخرى: لا تتمكّن الطاقة التي لا تملك معنى أن تقترح نفسها على أنّها هدف. ومن هنا يتولّد الاستعباد في الاتجاه المعاكس: فالحالات المتفرّدة هي حالات مستبعدة لفائدة قطيع المتواضعين، محرومين يمارسون بدورهم العنف باسم المعنى الخاصّ بالنوع.

الحلقة المفرغة بوصفها مذهباً انتقائياً

نسخة سياسية للعود الأبدي

مؤامرة الحلقة المفرغة

ماذا يمكن لَمَشْرُوعِي «الترويض والانتقاء» أن يعنيا وفق باثولوجيا⁽³⁷⁾ نيتشه؟

«ما إن نتصرّف بشكل عمليّ حتّى نجد أنفسنا مجبرين على إتباع الأحكام المسبقة الّتي نطلقها مشاعرنا». هكذا قال نيتشه، وها هنا بالتحديد توجّهت نيّته إلى اقتراح معنى وهدف جديدين.

يبدو نيتشه في هذا المستوى مُشغلاً بخوض معركةٍ ضدّ الهذيان الوشيك، وأخرى من أجل تحقيق توازنٍ بين هذا التهديد المُحْدِق و«مبدأ الواقع». ليس مصيرُ الجنس البشريّ ما يُجَيِّره على الإطلاق وليس هوس المعاناة ومحنة الإنسان ما يقودانه: إنّما بالأحرى هي ضرورة الانجاز في العالم الخارجيّ، وهي أيضاً ضرورة استيعاب الوعي الجمعيّ حتّى يفلت من دمار وعيه الخاصّ. من هنا تجلّدت جهوده من أجل تطوير المحاور المُعلن عنها في مشاريعه ومخططاته – وكانت تتراوح بين مفهومين أساسيين أو ثلاثة أو أربعة («فلسفة المستقبل» أو «براءة الصّيرورة» أو «العود الأبديّ» أو «إرادة القوّة»).

لكنّ هذا الإفلات لا ينسحبُ على فكرة الانتحار، تلك الفكرة الّتي داعبته أكثر من مرّة خلال أحزانه الشّخصيّة –إلا أنّه كانَ يراوغ معركةَ تحوّلِهِ المستمرة مثلاً يُراوغ الاختبار الأكثر إغواء، وأن يراوغ اختبار تحوّلِهِ الخاصّ يعني أن يؤجّله كما يؤجّل أيّ برهنةٍ وهذا يعني بدوره أنّ تجربةَ أخيرةٍ سيشهدها وسيعيشها ببصيرة ناقبة – لم نحن السّاعة بعد، أو لعلّه تجاوزها... وقد ظلّ مثل هذا الاختبار مستمراً بشكلٍ مكتومٍ ودون علمه، على الرّغم من أنّه كانَ لا يكفّ عن تأجيلِ نهايته. إذا ما كانَ قد نجح على العكس من ذلك في إثارة فعلٍ مباشرٍ أو على الأقلّ في أن يفرضه

(37) الباثولوجيا Pathologie: علم الأمراض أي دراسة طبائع الأمراض وتغييراتها التركيبيّة والوظيفيّة.

وفي أن يزيح الغطاء عن الوسائل وأن يتوقّفا -ربّما سيكون ذلك الاختبار المُدبرُ مستأصلاً مما يسمّيه عمله الأساسي. لم يكن يفعل إضافة إلى ذلك سوى ترتيب بعض العناوين والجزئيات، ووضع جداول المحتويات، وبين هذا وذاك كان يُدرج تعليقاً مُقتضباً. لم يكف إنتاجه المأثور على الرغم من ذلك عن الاستمرار - منذ «إنسان مفرط في إنسانيّته»، «المعرفة المرحّة»، «ما وراء الخير والشرّ»، «جينالوجيا الأخلاق» وصولاً إلى الدفاتر الصّغيرة التي ستكون آخر ما سينطق به. فزradشت الذي سيُمتد تأليفه من سنة 1884 إلى حدود سنة 1886، سيمثّل بحقّ العقبة التي تحول دون تطور مفاهيمه بشكل تكون صورُهُ وتشبيهاتُهُ وغموضُهُ معبّرة بشكل حصريّ عن تجربة «العُود الأبدية». لكن، ألا يكون نيتشه قد اقتفى أثر هذا الشّكل بدلً على أنّه شكّل عاجزاً عن حسم مستقبلٍ لتزاعاته.

«ليس للطبيعة أيّ هدف لكنّها تحقّق أشياء. أمّا نحن فنملك «هدفاً» ولكنّا نحصل على أشياء مخالفة لذلك الهدف».

نحنُ نؤوّل انفعالاتنا القائمة على أنّها إرادةٌ وفقاً للغةٍ مؤسّساتيّةٍ تفرضُ سبباً قادراً على ممارسة أثرٍ ما. إنّها لعبةٌ قوى، روابطٌ قائمةٌ على القوى، راضخةٌ كلّها لتأويلاتٍ مخدعةٍ.

كيفَ يمكن لوضوح الرّؤيا أن يكون أمراً ممكناً إلى الأبد؟ إذ الشّيء الوحيد القابل للإدراك هو أن نعرّف بحالة عبوديّتنا. لكنّا في اكتفائنا بالبقاء على هذا الوضوح يقتضي جهداً متواصلاً من شأنه أن يعيد إلينا حرّيتنا في علاقتنا بأنفسنا كما في علاقتنا بالطّبيعة. وهذا يعني القول: إنّنا نعرف آلّتنا، وينبغي أن نفكّكها حالاً. لأنّ في تفكيكها سيطرةٌ على أجزائها وبالتالي إعادة تركيبها: أي توجيه «الطّبيعة» في نفس اتّجاه «هدفنا». لكنّا في كلّ مرّة نفكّر بهذه الطّريقة نعلم إلى إخفاء الدافع الذي يفقدنا مرّةً أخرى: من المؤكّد أنّنا نحصل على شيء سنؤوّل على أنّه مرغوبٌ لكنّها «الطّبيعة» التي لا تريد شيئاً ستكون عمقّةً في صورة «أهداف» أخرى.

«إذا لم يكن لا وجود لهدف كامن في كل تاريخ المصائر البشرية سيكون علينا أن نُقْجِمَ واحدًا: بعد أن نعرّف بطبيعة الحال بأن هدفًا ما ضروريّ بالنسبة إلينا وبأنّ توقُّعنا لنهاية جوهرية بات أمرًا واضحًا. في حين أنّ هدفًا من الأهداف هو ضروريّ بالنسبة إلينا لأنّ إرادة من الإرادات هي ضرورية بالنسبة إلينا أيضًا - إذ هي بمثابة عمودنا الفقريّ. إرادة هي صنوّ لتعويضٍ عن الإيمان وعن تمثّل إرادة إلهية تقترح نفسها على أنّها شيءٌ ضروريّ لقصديتنا...»

لكن، في المقابل ما الذي يفرض إعطاء معنى وهدف للوجود: لا شيء آخر عدا الوجود ذاته (علماّ وآته يفعل ذلك في علاقة بالمصائر البشرية)، وهو يستبطنها من خلال الأفراد والمجتمعات.

توخّى نيتشه زاويتيّ النظر اللّتين تتقاسمانه في ذاته عندما كان يحاول أن يجمع بينهما في قرار واحد متماسك:

فمن ناحية: العود الأبديّ الذي هو الطّريقة التي وفقها «يفسر» الكون نفسه؛
ومن ناحية أخرى: العدميّة التي إليها ينتهي التاريخ فتقتضي بذلك «مراجعة عميقة للقيم» التي ستبني معايير قائمة على «انتقاء» جديد للنوع [البشريّ]. وتنتج عن ذلك سلسلة من البدائل:

فبعد التّسليم بأنّ قانون العود الأبديّ هو صيغة للوجود وبأنّ القوّة جوهره - ينبغي التّسليم أيضًا بأنّ هذا القانون يقوم على «انتقاء» للكائنات دون أيّ تدخّل من الإرادة هذا إن لم تنجرف هذه الإرادة في عمليّة الانتقاء.

لكن، إلى أيّ مدى يمكن لكلّ ذلك أن يؤيّد ملاحظة نيتشه الذي انتهى إلى استخلاص «انتقاء طبيعيّ» (مضادّ للداروينيّة) وملائم للضعفاء لا الأقوياء؟ ليس الغرض فكريًّا في العود إلّا التّسليم بمراوحة بين النّشاط (الطّاقة) والإرهاق.

البديل الأول:

إمّا أن يمارس العود الانتقاء بنفسه بعيدا عن أي تدخل وإع أو غير إع،
أو يكون العود قد انكشف لنيته من أجل أن يتدخل انتقاء وإع وإرادي. في حين
أن العود وفقا لمبدأ خاص به كأن قد انكشف له مرات لا نهائية.

ومن هنا يتلور، البديل الثاني :

إذا كان العود قد انكشف مرات لا نهائية، - فهذا يعني أيضا أن انتقاء وإع وإراديًا
قد حدث لمرات لا نهائية! لا يهم! فما دام قد انكشف الآن مرة أخرى في الوقت
الذي كف فيه الجميع عن توقع ذلك إلى حين حلول اللحظة الطارئة التي عاشها
نيته في سلس ماريا- فإن السؤال الذي يطرح نفسه بلحاح هو:

البديل الثالث:

إمّا أن يرتبط الانتقاء بانكشاف العود الأبدي (بوصفه رمزا للحلقة المفرغة: كشفا
خاصا لاختبار الإنسانية؛ النتيجة إذن، نوع جديد أو بالأحرى: مستوى أعلى تم
بلوغه ومن ثم سينطلق تغيير كل وجهة وكل قرار وكل سلوك. ومن هنا تأتي الحاجة
إلى إثبات علمي للعود الأبدي).

أو فإن الانتقاء سيتم انطلاقًا من سر (الحلقة المفرغة): أي أنه سيتم تطبيقه باسم
السر الذي يملكه التجريبيون (سادة الأرض). سيتم إذن تطبيق مذهب قائم على
الانتقاء التجريبي البحت بوصفه فلسفة «سياسية». وفي هذه الحال، يمكن لسر
الحلقة المفرغة أن يؤخذ على أنه محاكاة تشكلت وفقًا لنزوة من نزوات نيته.

«من أجل نشأة العدمية

لم تُسعفنا الشجاعة إلاّ بعد فوات الأوان حتّى نتوجّه مباشرة إلى معرفة ما يلائمنا. لقد ظللتُ عديمًا بالأساس إلى حدودِ زمنٍ قريبٍ، ولم أعترف بذلك إلاّ مؤخرًا، وقد استنزفت الطّاقة واللامبالاة اللّتان دفعتهما في اتجاه العبثيّة قواي بشكلٍ عميق. فعندما نتّجه صوب هدفٍ، سيبدو لنا من غير المعقول أن يكون «غيابُ الهدف» مبدأً إيمانٍ بالنسبة إلينا.»

يدو الفيلسوف المستقبليّ- ونيتشه يمثل صورة مسبقة له- من خلال بعض المشاريع الرأسمية إلى قلب القيم «تجريبياً» هنا و«مخادعاً» هناك.

أما في مشاريع أخرى مثل تلك المتعلقة بالترويض والانتقاء، فالمسألة تخصّ سادةً وعبداً. هناك، سيكون علينا تمييز تلك العلاقة من خلال التسلسلات الهرمية (التقليدية) المترهلة التي ما زالت صامدة في النظام الحاليّ (أوروبّا الليبرالية الديمقراطية)، كما سيكون علينا تمييز طبيعتنا المتحرّكة في علاقة بتشكيلات السيادة تلك التي تمثّل موضوع تكهنات نيتشه. لكنّ البنية الهرمية القديمة (دولنا الاستعباد اليونانية والرومانية، النظام الإقطاعي الأرستقراطيّ)، مع مختلف الملامح التي خلّفها من شأنها أن تمثّل نقطة ارتكاز يعود إليها الفيلسوف كي يدرك بأنّها تقابل في الوضعية الحديثة وضمن مشاريع التجريبيين («الترويض والانتقاء»).

ثمّة بعض المشاريع التي تفصل بشكل صارم بين الفيلسوف التجريبيّ والسيد المستقبليّ، بينما تخلط بينهما مشاريع من نوع آخر. لم يكن السادة أوّل من مارسوا «الترويض والانتقاء» بل هم العلماء والفلاسفة ضمن حالة من العبوديّة السائدة (في حالة عصرنا الصنّاعي الحديث)، فهم من يبدؤون دائماً بوضع الأساليب الجديدة.

بينما يكتفي التجريبيّ برسم ملامح «السيد»، هذا «السيد» بوصفه ثمرةً من ثمرات التجربة. إلّا أنّه الأمر لا يتعلّق بأيّ شكلٍ من الأشكال بسيد يمارسُ وضعيته الاجتماعية على أنّها مهنة- هو سيد لا يعنيه سوى خلق «متجدّد» للعبيد. إنّ السيد والعبد هما جملةً من الحالات التي تنتج بصفة متعاقبة عن اختبار ما. وهو اختبار يظلّ دائماً مرتبطاً بقبول علامة الحلقة المفرغة أو برفضها. لذلك فإنّ علامة الحلقة المفرغة -العود الأبديّ- تظلّ هي الأخرى الدّعامّة والدّافع لمشاريع متعلّقة

بالترويض والانتقاء. وإن هذا ما يجعل من كل خلط أمراً مستحيلاً في خصوص الأنظمة التي خلنا بأثنا قادرة على تطبيق هذه المشاريع.

من المستحسن قبل الدخول في أي تفاصيل متعلقة بسيات السيد والعبد بالقدر الذي ستسمح به مخططات نيتشه أن نلقي نظرة على تلك التي تصف ملامح الفيلسوف (وبالتالي فهي تصف إحدى السيات الفكرية النيتشوية). كيف كان نيتشه يؤدي هو نفسه ذلك الدور؟

إن مختلف الدوافع التي من شأنها أن تكون وراء تشكل مهام للفلسفة سواء كانت «سياسية» أو «اجتماعية» أو «دوافع ملموسة» بكل بساطة قد بدت متقاربة في تمثل نيتشه للفلسفة وما زالت ردود فعل شخصية تجاه الثقافة في مجملها، سواء تعلق الأمر بالتاريخ أو بعلوم التاريخ، بالعلوم الطبيعية أو بالعلوم الوظيفية فإنه يظل أولاً وأخيراً متعلقاً بالإبداع الفني - وهي رؤية تظل جوهرية لدى نيتشه ومنها تشكل رؤيته للتاريخ وللعلوم أيضاً. وهو ما يجعلنا مطالبين بتميز تفاعل الأشكال التاريخية بوصفها مقترحات وهاجسا يسكن عمق التمثل النيتشوي [للفلسفة] في معنى من المعاني - وهو هاجس لا ينفصل عن فكرة «الخلق» مثلاً يرغب نيتشه أن يمارسها عبر ممارسته للتجريبية العلمية. سنرى بعد ذلك كيف يستعيد نيتشه هذا الهاجس نفسه لبحث فيه عن صياغة لفكرته المتعلقة بـ«الفيلسوف المخادع».

ورد مصطلح Versucher في نصوص نيتشه ليعني تارة المجرب وأخرى المغري/المغوي. فكل خالق هو في الوقت ذاته الذي يغري الآخر والذي يجرب (يحاول) على نفسه والآخر شيئاً ما بهدف خلق ما لم يوجد بعد؛ مجموعة من القوى القادرة على الفعل وتعديل ما هو موجود.

ما إن يتم تفكيك «آلية» السلوك جزئية إثر أخرى، بما في ذلك الدوافع الخارجية التي تسلط عليها والضغوط الخارجية التي تثيرها، يستيقظ الإغراء؛ في أي ظرف يمكن تفعيله في اتجاه معنى ومن أجل هدف محدد؟ كيف له أن يستفز مثل تلك الحالة المتوقعة؟ كيف يتم تدمير حالات أخرى لم تزل مستمرة بشكل سلمي؟ إذا ما

كان مجمل الطّبيعة البشريّة بكلّ تلك المشاشة وبكلّ تلك السليّة، أيّ عاداتٍ سنركّز لوقت طويل قبل البدء في التّحوّل؟

في كلّ مرّة يتساءل نيتشه عن الفرص المتاحة للنّوع البشريّ القادر على التّصرّف بشكل معكوس أيّ عكس ظروف الإنسانيّة الحديثة إلّا وأجبر عن البحث عن وسائل تمكّنه من إعادة تأسيسٍ منهجيّ لظروف طارئةٍ وقديمة من تلك التي كانت في مصلحة عدد من الأفراد المتميّزين. لم يعد بإمكاننا أن نناقض في هذا الخصوص أولى تأويلات العود الأبديّ التي تنبع من نظريته «الفيزيولوجيّة» للكائن البشريّ ولا مناقضة جملة من الاستنتاجات عن أغراض «الفيزيولوجيا المطبّقة»: لا وجود لما هو أكثر خصوبة ولا ثراء ولا مرونة من هذه الطّبيعة - فما إن نلزمها بقواعد أو ندخل إليها هذه القواعد بوصفها فكراً أو هاجساً أو عادة أو عرفاً حتميّاً - بشكلٍ مطعّم بالذكاء. لنقل إنّ نيتشه قد اعتقد منذ هذه اللحظة ووفقاً لتلك الطّريقة البروميثيوسية⁽³⁸⁾ الذاتيّة بأنّه قادرٌ على استعادة والسّيطرة على أليتنا الاجتماعيّة الصناعيّة: فقد مارس عليه ضغوطاً، وكان يخشاه أكثر من كونه قادراً على توقّع أساليب ترمي إلى تكييفٍ محتملٍ يمكن تطبيقه عبر تكتلات اجتماعيّة قادرةٍ بشكلٍ أو آخر على المسك بزمّام الأمور: أيّ تكتلات بالضبط؟ إنّه القطيع مرّة أخرى، القطيع الذي سيستمر على تلك الحالات المتفرّدة.

وهنا بالضبط، فقد مكّته زاوية النّظر هذه القائمة على «الفيزيولوجيا المطبّقة» من أن يستعيد فكريّاً معاييرهِ الخاصّة التي هي معيار الصّحيّ والمرضي ومعياريّ القطيعيّ والمتفرّد: وذلك بالاعتماد على أمثلة تاريخيّة وأخرى مستقبليةٍ واعدة بعلمٍ حديث: وهكذا اندلعت معاركه ضدّ الأخلاق المسيحيّة وضدّ امتداداتها في المجتمع التجاريّ وطالت حتّى الحركة الاشتراكيّة الإنسانيّة لأنّها تحتوي على تلك الأخلاق البرجوازيّة الما بعد مسيحيّةٍ ومختلف تناقضاتها الاقتصاديّة، هي إذن خصائصُ

(38) البروموثيوسية: نسبة لبروميثيوس (العملاق الذي حارب في صفّ الآلهة الأولمبية الإغريقيّة ضدّ العمالقة فيما يُسمّى الحرب العظمى)، وهي مشروع سهاميّ أسّسه الزّعيم البولوني «يوزف بيسوتسكي» (1867-1935)، وكان مشروعاً يهدف إلى إضعاف الإمبراطوريّة الرّوسية.

متعلّقة بعدوّ واحد أو أحد، وقد كانَ هذا العدوّ دائماً هو القطيع الموجود أو الَّذي
سيوجد - وبالرّغم من أنّ على هذا القطيع نفسه مطالبٌ بأن يفرز جوهر طموحاته
الإبداعية الخاصّة به.

ثمة من بين ما يُسمّى مشاريع «الترويض والانتقاء» بعض المشاريع الأخرى التي تنوّه ملامح ما لآسيادٍ مستقبليّين على الأرض، وهذا دون أن تكون لها أيّ علاقة مع مذهب الحلقة المفرغة.

هناك شذراتٌ تُبرِّزُ بعض القواعد المطلوبة من التجريبيّ - تماما مثلما تتردّد في جبروت الطّبيعة - «مجرمون من الطّراز الرّفع»؛ شجاعة من عاش خارج القانون، سواء تعلّق الأمر بسمعة هؤلاء أو بحالتهم أو بأصولهم أو بدرجة وعيهم بالواجب - فإنّ تخلّصهم التّأم من التردّد في إرادتهم توخي أيّ وسيلة لتحقيق أيّ هدف. عندما رسم نيتشه ملامح الفيلسوف التجريبيّ، لم يتوانَ هذا الأخير عن إلقاء نظرة على الطابع الوحشيّ للشخصيّات المذكورة: هي ملامح لا تبيّن فيها يمكن أن تتمثّل التجريبيّة، فإنّ تفضي إلى تضحياتٍ وإهدارٍ لحياة الإنسان كما تُشير إلى ذلك بعض الشّذرات أمرٌ لا يفسّر الطريقة التي تتوخاها التجريبيّة - كأن نستبعد فرضيّة التجارب الفيزيولوجيّة من ناحية وأن نفرط في الاختبار الأخلاقيّ الذي تفرضه الحلقة المفرغة - وتحديدًا، عندما لا يكون ذلك الاختبار مُشارًا إليه في الشّذرات المتحدّث عنها، كما يوضّحه المثال التّالي:

«تشاؤم أولئك الذي يملكون القوّة للفعل: «لماذا؟» قد يكون ذلك بعد صراعٍ رهيب أو بعد انتصارٍ على الذات. فإن يكونَ شيءٌ ما أكثرَ أهميّةً ألف مرّة من معرفة إذا كنّا بخير أو لا: تلك غريزةٌ أساسيّةٌ تمتاز به القوى الصّلبة، وبالتالي فإنّ الأهمّ أيضًا معرفة إذا ما كان الآخر [المختلف] بخير أو لا. وباختصارٍ شديدٍ، أن يكون لنا هدفٌ، فإنّنا لن نتردّد أبدًا في

التّضحية بأرواح البشر من أجل تحقيقه، كما لن نتردّد في خوض كلّ المخاطر وفي تحمّل ما لا طاقة لنا به: إنّهُ الشّغف الكبير.»

إذا تلخّص معنى كلّ خلقٍ في كسر عادات القطيع الّتي دائما ما تتّجه بالوجود إلى غاياتٍ مفيدةٍ بشكلٍ حصريٍّ للنّظام القمعيّ الّذي تفرضه الرّداءة- في المجال التجريبيّ: أن تخلّق فمعناه أن تمارس العنف على ما هو موجودٌ، وبالتالي على الكائنات بوصفها كليّةً - وإنّ خلق نوعٍ جديدٍ دائما ما يُسبّب حالةً من عدم الإحساس بالأمان: تكفّ عمليّة الخلق على أن تكون لعبة في هامش الواقع؛ أمّا الخالق فهو لا بعيد الإنتاج وإنّا ينتج الحقيقة بنفسه.

«الإشكالية الأولى هي: إلى أيّ درجةٍ يمكن لـ«إرادة الحقيقة» أن تغلغل إلى عمق «الأشياء»؟- أن نحدّد قيمة اللاّوعي باعتماد وسائلٍ خاصّةٍ بالحفاظ على الكائن الحيّ، وأن نحدّد أيضا قيمة عمليّات التّبسيط في العموم وقيمة التّخيّلات الدّوريّة كتلك الّتي تتعلّق بالمنطق على سبيل المثال، أن نقيّمها قبل كلّ شيءٍ و«نقيّم» من خلالها قيمة التّأويلات الرّاسخة وإلى أيّ درجةٍ يمكن أن تصمّد إذن لا بوصفها «ذلك عني» لكن بوصفها «هذا يعني» فتوصلُ بالتّالي إلى: «إرادة الحقيقة» الّتي تتبلور في خدمة «إرادة القوّة»، - وتتمثّل مهمّتها الفعلية في تحقيق الانتصار وتوفير فرصة لنوع من «اللاحقيقة» والنظر إلى وحدة متكاملة من التّزوير على أنّها قاعدة خاصّة بمحاورات نوعٍ معيّنٍ من الكائنات الحيّة.

الإشكالية الثّانية: إلى أيّ درجةٍ يمكن لـ«إرادة الطّيّة» أن تغلغل إلى عمق الأشياء؟ إننا نرى العكس حيثما حللنا، نراه لدى النّباتات والحيوانات: نرى اللّامبالاة أو الصّلاية أو القسوة («العدالة»، و«العقوبة»). الحلّ إذن: لا وجود للشّفقة إلّا في التّشكيلات الاجتماعيّة (الّتي ينتمي إليها الجسم الإنسانيّ وحيثُ يكون للكائنات المتفرّدة شعورا متبادلا)، وذلك نتيجةً لكون الكلية الأكبر تريد الحفاظ على نفسها ضدّ كلفةٍ أخرى، وأيضا لأنّ الطّيّة ستكون دائما ضمن الاقتصاد العالميّ مبدأ بلا جدوى.

الإشكالية الثالثة: إلى أيّ عمقٍ يمكن للمنطق أن يمثّل عمق الأشياء؟ نقد الهدف والوسيلة (ليس تقريراً من الواقع، بل هو تقريرٌ مسقطٌ عبر التّأويل). فعادة التّبذير والاضطراب العقليّ من العادات السّائدة في اقتصاد المجموعة. بينما يظنّ «الدّكاء» شكلاً من أشكال اللاّمنطق أو هو تقريباً المقابل الكاريكاتوريّ الأكثر لؤماً. إلى أيّ مدى يمكن لدرجة عاليةٍ من العقليّة أن تمثّل دائماً أعراساً لانتكاسة أجناسٍ معيّنة ولتفكير للحياة؟

الإشكالية الرّابعة: إلى أيّ درجةٍ يمكن أن تمتدّ إرادة الجهاال؟ نظرةٌ غير متردّدة للأشياء: ليس الأكثرُ جمالاً سوى الأكثر قوّةً: فالجميل بوصفه انتصارياً، يمكنه الصّمود والتّباهي بنوعه: بالتّالي يمكنه الانتشار. (ومن هنا قد يكون اعتقاد أفلاطون حول كيفيّة الفلسفة ذاتها نوعاً من الدّافع الجنسيّ والإنجابيّ).

إنّ الأشياء التي قيّمناها على أنّ «صائبة»، «طيّبة»، «منطقية»، «جميلة» تعبّر إذن وبوصفها حالات معزولة عن قوى معكوسة - إنّي أشيرُ إصبعي إلى ذلك التّزوير المنطوريّ الذي يتأكّد وفقه الجنس البشريّ نفسه. ها هنا تكمن وضعيّة الحيائيّة، وها هنا تعثر لنفسها عن نشوةٍ ما (يحقق الكائن البشريّ فرحه من خلال وسائل الحفاظ على نفسه: ومن ضمن هذه الوسائل ألاّ يسمح الكائن البشريّ عرضة للخداع، وأن يكون الأفراد مستعدين للتّعاون والتّعايش: وأن يكون النّاجح من بينهم عموماً هو الذي يحدّق العيش على حساب المنبوذين). وها هنا تعبّر إرادة القوّة عن نفسها، بخلوها من التّردّد وذلك بالالتجاء إلى وسائل للخداع - وهكذا لنا أن نتصوّر النّشوة الماكرة التي قد يشعر بها إله أمام مشهد كائنٍ بشريّ معجبٍ بنفسه.

هذه بكلّ اختصار: إرادة القوّة.

النتيجة: إذا ما بدا لنا هذا التّمثّل مُعادياً، لماذا نُسلم له أنفسنا إذن؟... إنّ ذلك من أجلنا نحن، بوصفنا تمثيلات مزيفة! لنكن مخادعين ولنكن مُجملين للإنسانيّة! وهنا تماماً يقيم ما نسمّيه بكلّ دقّة متناهية: فيلسوفاً.

سيمولاكر⁽³⁹⁾ الفيلسوف المخادع، توهم

الواقع ومبدؤه

ينبغي في البداية أن نُنصفَ نيتشه بالإشارة إلى ما يبدو صامداً في مثل هذا المقترح: إننا المخادعون! لنكن المحتالين ومجملّي الإنسانية إذن! هذا ما يفترضُ بدايةً أن يقوله لأنفسهم كلُّ المستلّطين الجديرين بهذه التسمية. يريد نيتشه الآن من العالم أن يجابه نفسه بمثل هذا الكلام: فهو بهذه الطريقة فقط يستعيد التمثّل الغامض الذي يتّصف به الخداع السياسيّ، هذا الذي سيتقلّ حتماً إلى أيدي الفلاسفة. وبحسب هذا التقليد الخفيّ - الذي يعود إلى زمن السفسطائيّين ليمرّ بعد ذلك إلى فريدريك الثاني آل هوهنتسولرن⁽⁴⁰⁾ ويصل في النهاية إلى الموسوعيّين أمثال فولتير وساد - إذ في محاولة التخلّي عن الخداع خداعٌ آخر. ولكن، في الوقت الذي يبدو خلاله استخدام هذا البرنامج حكماً على القوة، تحوّل إلى قاعدة فكرية وإلى مفهوم ميتافيزيقيّ وحكم متعلّق باقتصاد الكائن، أيّ أنّه ارتبطَ بمصير البشر وسلوكهم. الأمر لا يخصّ فقط تحطيم مفهوميّ الصواب والخطأ انطلاقاً من الفراغ الأخلاقيّ الذي أصاب العقل وإنّما ثمة قوى غامضة اقتحمت المشهد.

(39) السيمولاكر le simulacre: مفهوم يعود إلى الفلسفة الإغريقية لكنّه شهد تطوّرات عديدة، فقد عنت الكلمة في فلسفة أفلاطون «الصورة الوهمية» كنقيض للصورة النسخة المتطابقة مع الأصل، ثم تطوّرت الكلمة مع جيل دولوز في مقالة له تحت «أفلاطون والسيمولاكر»، ليجعل معناها متراوفاً ما بين الصورة النسخة والصورة الأتمودج، أمّا مع جان بودريار فقد اتخذت معنى أكثر وضوح في كتابه الذي خصّصه للفرض عنوان «السيمولاكرات والمحاكاة» أو كما اقترحت ترجمة الدكتور جوزيف عبد الله الصّادرة عن المنظمة العربية للترجمة «المصطنع والاصطناع» وهو ما تبنّيناه في ترجمتنا هذه لتقارب في المتناهي.

(40) فريدريك الثاني آل هوهنتسولرن (1712. 1786): ملك بروسيا عُرف بدهائه خلال الحملات العسكرية ويعرف باسم «فريدريك العظيم».

إننا أمام مفهوم إيجابيّ للخطأ في هذه الحال كأساس للإبداع الفنّي الذي يمتدّ ليشمل كلّ الإشكاليّات التي يطرحها الوجود. فالخداع حسب نيتشه لا يكمن ببساطة في طريقة تصرّف المتسلّط. إنّه عمق الوجود في ذاته. ظلّ كشفُ الخداع إلى حدود هذه اللّحظة من قبيل الأعمال المعرفيّة التي لا يُعترف بها. لكنّه كشفُ خداع من أجل خداع أفضل، لا من أجل الاستغلال لكن من أجل اكتشاف القوى الغامضة ورؤية أثارها الإبداعية الثريّة وهو الأمر الذي أصبح ممارسةً لا من قِبَل الفيلسوف ولكن من قِبَل عالم النفس، وخصوصاً ذلك الذي يُتابع حالة نيتشه على إثر جهوده الحثيثة لمساعدته على الخروج من محنته حيثُ تجلّت الأكاذيب العلميّة المدمّرة للقيّم وأصابَت الإنسانِيّة الغربيّة برمتها. سيكمن العلاج إذن في تكرار هذا الخداع الذي من شأنه أن يخلق ظروفًا معيشيّة جديدة تتطلّب نفس القوّة الخلاقة التي تحتاجها الدوافعُ [الغريزيّة].

ها هنا يرسم المقصد المبدئيّ من وراء هذا المقترح: فمصطلحات مثل: القضاء على الخداع، تكرار الخداع تبدو من وجهة منطقيّة عباراتٍ مستجيبةً لهذا المشروع وتجعل منه أمراً غير قابلٍ للدعم. إذ كيف يمكننا أن نمارس الخداع مرّة أخرى؟

ينبغي أن يكون نيتشه إذن بصدد رؤية شيءٍ آخر يختلف في عمقه عن ممارسة الخداع عبر وضع صورة مصطنعة.

إذا ما أكّدنا على أنّ «الكائنَ الوحيدَ المضمون بالنسبة إلينا هو الكائنُ الذي يمثل نفسه بنفسه، وهذا يعني أنّه متغيّرٌ وغير مُتطابق مع ذاته و«نسيبيٌّ» تماماً، مع العلم أنّ الوجود لا يظلّ سالماً إلّا بفضل فسحة من الخيال، فنقول مثلاً بشكل واضح إنّ العالم مجرد جزئيّة من ذلك الخيال: هكذا يتوجّه تفكير نيتشه الذي يخشى مداً «نيرفانياً»⁽⁴¹⁾ في الغرب، إلى تحويل هذه «النيرفانية» إلى بركسيس (نشاط) مُصطنع:

(41) نيرفانا: تعني الكلمة حرفيّاً: مثلما يحدث في انطفاء المصباح الزّمني. وتمثّل في الدّهانات الهندية (البوذية والهندوسيّة والجايّنة والمسيحيّة) الحالة النهائيّة أو الخلاص وبالتالي التحرّر من إعادة الولادة.

لا يمكن التغلب على جاذبية العدم إلا بتطوير الخيالات التي يسعى بوذا إلى القضاء عليها.

«تتجلى العدمية (في معناها السلبي) ما إن تُستنفذ قوة استنباط تخيل جديد وتُستنفذ قوة تأويلها أيضا». هكذا بدت له الوضعية الأخلاقية المعاصرة، ففي الوقت الذي ركّز فيه نيتشه أفكاره على دور الفيلسوف المخادع، تدخل العقل الذي يحسن استخلاص الاستنتاجات من الظواهر الثقافية والاجتماعية: مع العلم أن الأخلاقيات هي التي تُنتج معايير المعرفة كما تُنتج في الوقت نفسه السلوك ومعاييرهُ المُستمدّة من أخلاقيات جديدة مرتبطة حصريًا بتأويلات الإنسان عندما يصل إلى مستوى نفسيّ معيّن، حيثُ تتجلى الخيالات على شكل اصطناع. أما في غياب اصطناع جديد مع وجود اصطناع قديم بصدد الاحتضار، فإن الوهم الغريزي يجد نفسها في مواجهة يائسة مع العقل: وقد تمكّن نيتشه انطلاقًا من عدم قابليتها للتواصل من القول إن العقل مجرد نسخة كاريكاتورية عن الجنون. لأنه غير معرف كما هو في غياب اصطناع جديد، يصبح العقل نفسه وهما: «المذهب الطبيعي» و«الموضوعية» العلمية مثلاً هما فيه بمثابة أشكال كثيرة. لذلك ليس العجز عن استنباط اصطناع جديد سوى عرض من أعراض التفكك: هي الوضعية التي تضع قوى الاستنباط المدعومة بدوافع محدّدة في تحدّ فيما بينها، وهي قوى لا تكتفي النزوات بإنتاجها فقط بل تتكفّل بتأويلها أيضا.

لا شيء يوجد خارج الدوافع التي تُعتبر بمثابة مولّدات أساسية للنزوات.

ليس المصطنع وليدًا للنزوة، لكن استنساخه الواعي قد يمثل منطلقًا ليُنتج الإنسان نفسه بنفسه أي انطلاقًا من قوى مهووسة وواقعة تحت سيطرة الدوافع.

يمكن للسراب Trugbild – المصطنع – أن يتحوّل بين يدي الفيلسوف «المخادع» إلى إنتاج متكرّر ومرغوب انطلاقًا من نزوات غير مرغوبة فيها، وقد تولدت في خضمّ الحياة الانفعالية.

لا بدّ من الاعتراف بضرورة الوهم حتّى يتمكّن المصطنع من ممارسة قيوده. فإذا «أَوَّل» الدافع أيّ شيء على أنّه الشّيء ذاته فذلك يعني أنّ الوهم ظلّ غامضاً على مستوى الوعي: ليس ذلك سوى سوء فهم راسخ في العقل في علاقة بحالة من حالات الحياة.

ها هنا يكون العقل مرّة أخرى نسخة كاريكاتورية شريفة عن «اللامعقول» أو عن الحياة الغريزية، كما يمكن لهذا العقل نفسه أن يحزّف ما يريد التوهّم «قوله».

لكنّ الوهم كما هو عليه لن يتمكّن من أن يعني شيئاً خارج زمن العقل ولا خارج أبعاده: ثمّة شيء وحشيّ لا يتخذ أيّ شكل واضح إلّا بتحديد ما هو غير قابل للفهم. وإنّ ما يخدم الاستمرارية بالنسبة للعقل - منذ السبب وصولاً إلى النتيجة - كامنٌ في الوهم دون شرط مسبق: من حركة وفعل وحدث - المهمّ أن يكون الوهم من مخلفاتها وأن يكون له قيمة حركة ما أو فعل ما أو حدث حاصل أو سيحصل في المستقبل. في حين، لا يوجد سوى وسيط وحيد لنقل ما تريد الوهم «قوله»: إنّ الفنّ أساساً، الفنّ الذي يعتمد على وسائله المعروفة كي يعيد تشكيل بأوجهه المتعددة الظروف الملائمة للكثافة الغريزية التي تكوّن لبّ الوهم. إنّ المصطنع هو بالنسبة للعقل بمثابة الترخيص الذي يمنحه الفنّ: عبارة عن تعليق مرجح لمبدأ الواقع.

لكن هاهو الفيلسوف المخادع اليوم وبحجّة تعديل السلوك البشريّ في علاقة بالواقع يقترح تجريب هذا الترخيص المصطنع نفسه في كلّ مجالات الفكر والوجود وفقاً لمبادئ العُلْم: فمن أجل إلغاء مبدأ الواقع المزعوم، يكفي أن نستخلص آخر نتائج «الفيزيولوجيا»، يبقى أن نلغي احتكار العقل المخادع الذي ما زال يعتمد الرقابة بوصفها وسيلة علميّة واقعة في حدود هذا المبدأ.

إذا نتجت الأوهام على شكل علامات «غامضة» فليس ذلك بسبب رقابة أخلاقيّة مهما كانت بل هو بسبب تزامنها مع مبدأ الواقع الذي سيكون المسؤول على تمظهرها العقيم: يمكن للفنّ نفسه أن يكون متواطئاً مع تلك الرقابة بما أنّه لا يفعل أكثر من التحرك داخل مجاله الخاص. أمّا العُلْم، فإنّه من جهته يستكشف الكون والحياة دون

أن يحصل على أبسط النتائج من أجل سلوك الإنسان في علاقته بمبدأ الواقع. فإن يكون هذا المبدأ مؤسستياً بالأساس وذلك لأسباب أمنية تخدم استمرارية (قطع) الوجود، فهي هو يشكل مرة أخرى الفكرة الخلفية الخاصة بذلك المشروع الفلسفي المخادع.

تحديد هدف وإعطاء معنى - ليس من أجل توجيه القوى الحيوية فقط لكن من أجل إثارة مراكز جديدة للقوة، هنا يترأى لنا الغرض من الاصطناع: اصطناع هدف أو معنى - أي استنباطه! من أي منطقي؟ من نزوات تعتمل داخل الحياة الانفعالية - الانفعال بوصفه «إرادة للحياة»، مع العلم أنه يضطلع بدور أول المؤلفين.

لكن - لنا أن نعرّض - إذا كان ينبغي على العقل أن يعكس تقلبات الكثافة الغريزية وفقاً لمعنى وهدف محددين، ضامناً بذلك سلامة القطيع فإنه من البديهي أن تكون «إرادة قوة» القطيع هي التي جعلته يتجاوز كل الدوافع الأخرى. كيف لم ندرك بعد أن العقل وتصنيفاته نتاج عضوي لذلك الدافع البدائي (المعني بحفظ النوع) فإذا تعلق الأمر هنا بالوهم كما في المناسبات الأخرى، فإن الوهم يتنصر لاصطناعها من جديد، هذا الاصطناع الأكثر فعالية بالنسبة إلى الإنسان والذي انطلقاً منه أنشأ السلوك البشري مجمل مجالاته المتنوعة التي تتعلق بكل الجوانب التي لها علاقة بمبدأ الواقع - سواء كان ذلك بتحديد للفعل أو لعدم الفعل. في حين أن المعرفة هي قبل كل شيء تأملية ونظرية ثم تتوغل في التجريبية شيئاً فشيئاً، لذلك فهي بدورها «إرادة قوة» تأويلية، وهي مطالبة بتشكيل وإعادة تشكيل الواقع وفقاً لزاوية إدراكها لموضوعاتها، لتكفل فيما بعد بتوجيهها. وها هنا تصادم إرادتان للقوة، تلك الإرادة الخاصة بالقطيع والأخرى التي تعتمد على المبادرة الفردية من أجل كسر شوكة ذلك القطيع.

أما فيما يخص دافع المعرفة الذي يسعى إلى التدخل وإلى إعادة التشكيل، أين يبدأ عامل الواقع وأين ينتهي؟ فكلما ازداد العلم استكشافاً للأشياء ازداد تأكيداً من

محدوديته انطلاقاً مما تمكّن من معرفته: وازداد الواقع «المفترض» صموداً أمامه بوصفه شيئاً مجهولاً (x).

ومع ذلك فإنّ نيتشه يعتبر الدافع القطيعي هو الصّامد الحقيقيّ في وجه العلم بوصف هذا القطيع مبدأً واقعيّاً -نقطة حدوديّة منها تفتح المعرفة على الفوضى أين يختفي النوع البشريّ إلى غير رجعة. ألَمْ يكرّر نيتشه مراراً وتكراراً أنّ مفهوم تلك «الفجوة» بوصفها حقيقة ستظلّ قابلةً للاستيعاب بالنسبة إلى وظيفة العيش وبأنّ مصطلح «الحقيقة» لا يمثل أكثر من خطأ ضروريّ للنوع الحيّ حتّى يتمكّن من المقاومة؟ لكن، لا أهمية تذكر لسلامة النوع!

يهدف العلم في عمقه إلى تحديد الكيفيّة التي وفقها يشعر الكائن البشريّ -وليس الفرد- تجاه كلّ الأشياء وتجاه نفسه، بذلك فهو يهدف إلى القضاء على كلّ خصوصيّة قد يتحلّى بها الكائن أو تتحلّى بها المجموعات المنعزلة. وبالتالي يهدف إلى عقد علاقة مستقرّة. إنّها ليست الحقيقة التي تبدو معروفةً هنا ولكنّه الكائن البشريّ حينما وُجِدَ وفي كلّ الأزمان. هذا يعني أنّنا بصدد تشكيل شبح من الأشباح، ويساهم في تشكيله الجميع ذون انقطاع بغية العثور على ذلك الشيء الذي ينبغي أن نكون متفقين حوله، هذا لأنّه ينتمي إلى جوهر الإنسان. إنّ ذلك ما من شأنه اطلاقاً على عديد الأشياء التي لم تكن ضروريّة كما كنّا نعتقدُ لزمنٍ طويلٍ وهكذا تتمكّن من تأسيس الضّروريّ، إذ لا شيء يتمّ إثباته بالاعتماد على الواقع هذا إن لم يكن الوجود الإنسانيّ برمته قد ظلّ إلى حدود الوقت الحاليّ مرتبطاً بهذا «الواقع» (مثل الجسد والمدة الزمنية والمادة إلخ...) وهكذا نكتشف بأنّ العلم لم يفعل سوى مسامرة هذه العمليّة التي مثلت جوهر النوع، هذا الميال إلى ترسيخ الإيمان ببعض الأشياء وإلى استبعاد المرتاب منها وتركه

لخفته. إن التشابه المكتسب من حساسية تجاه (الفضاء، وإدراك الزمن وكل ما هو كبير أو صغير) قد أصبح شرطاً وجود النوع، لكن لا علاقة له بالحقيقة. لا يقابل «المخبول» ولا «ذو العقل المشوش» والمنعزل مضاداً لحقيقة تمثل أي كانت ولكنه يقابل شذوذاً في علاقة بتلك الحقيقة، وهو شذوذ يحوّل دون العيش على شكل مجموعات. كما يتعلّق الأمر بغريزة المجموعة التي تسود المجال المعرفي، المجموعة التي لا تكفّ عن السعي إلى معرفة شروطها الوجودية الخاصة حتى تتمكن من العيش لأكثر وقت ممكن. إن توحيد المشاعر الذي كان مرغوباً في المجتمعات قديماً والذي تطمح إليه الديانة قد أصبح مطمح العلم في الزمن الحاضر: تمّ تعميم ذوق موحد تجاه كلّ الأشياء تعميماً قائماً على الاعتقاد والاستقرار، وهو ما قد يخدم أكثر أشكال الاستقرار فظاظة (مجموعة، شعب، إنسانية) وهذا ينحو منحى القضاء على كلّ الأشكال حتى الأكثر رفعة وعلى الذوق المنعزل. يعمل العلم ضدّ الفردانية والذوق اللذين لا يمثلان بالنسبة إلى الشرط الوجودي إلّا أمراً واحداً. - إن النوع هو الخطأ الأكثر فداحةً، والفرد هو الخطأ الأكثر براعة، خطأ سيحدث لاحقاً. يصارع الفرد من أجل وجوده وذوقه الجديد ووضعيته الفريدة بالنسبة إلى كلّ الأشياء - لكنه يتمسك بوضعيته لفائدة الذوق العام الذي يحتقره. ويريد أن يصبح مُهيمناً. لكنه يكتشف بأنّه هو الآخر شيء متغيّر وبأنّ ذوقه أيضاً متغيّر؛ فتقوده براعته إلى اكتشاف السرّ الذي فحواه ألا وجود للفرد مُطلقاً، وأنّه مختلفٌ من لحظةٍ إلى أخرى وأنّ شروط وجوده هي الشروط نفسها لأفرادٍ بلا عدد: إنّ اللحظة المتناهية في الصغر هي الواقع، أمّا الحقيقة فهي أعظم من ذلك، إنّها الصورة البرقّ التي تومض من نهر الأبدية. وهكذا يتعلّم [الفرد] أنّ كلّ معرفة تستمتع بأن يتراكمها إنّما هي قائمةٌ على الخطأ الفادح الذي هو النوع، وعلى أخطاء الفرد الأكثر براعةً، تلك الأخطاء الخاصة بلحظة الخلق.

هل يمكن للعلم إذن أن يتقاسمه دافعان متعارضان فيعبران عن نفسيهما من خلاله - المعرفة من جهة وغريزة حفظ النوع من جهة أخرى - أليست المعرفة حسب قول نيتشه إرادة لقوة القطيع التي تؤوّل شروط الوجود على أنها حفظ للنوع؟ ألا يتعلق الأمر دائماً بمبدأ الواقع نفسه الذي يُحدّد تجاربه؟ ماذا عن طريقته الرامية إلى تحديد كلّ ما هو واقع؟ يعلم الفيلسوف المخادع تمام العلم بأيّ شيء يتمسك في خصوص هذه النقطة الحاسمة - هذه النقطة الحدودية - حيث تصطدم نيته في إنتاج فكر مُصطنع انطلاقاً من نزوات انفعالية بسلوك العالم.

تصبح المحاكاة بوصفها سمة للوجود ذاته مبدأ تقوم عليه المعرفة. وتماثلاً مثلما يؤوّل كلّ دافع نزواته على أنها «شرط للوجود» - وربّما وسيلة للهيمنة ولفرض سلطة على كلّ من يقاوم - فإنّ العلم يؤوّل في علاقته بأيّ ظاهرة من الظواهر نزواته الخاصة على أنها: متطابقة مع تلك الظواهر، فيستنبط خيالات (عادةً ما تكون بمخططات الوحدات الثابتة نفسها والتي تشكّل كلّ السيميائية) - هو اصطناعٌ بفضله يدرك العقل البشري كأول ما ينبغي أن يدركه أنّه لا يحاكي سلوك من يمتلك طبيعةً مغايرة لطبيعته. فالعلم لا يستوعب ذلك السلوك إلّا بإعادة تشكيل عمليات يتم فتحصها في علاقة بالنّجاعة: لكنّها تظلّ عملياتٍ وفيّة لنفْس خُرَاقٍ واضح، هناك حيث لا يعاني العقل إلّا من غياب المنطق هذا إن لم يكن من غياب النية التي تقع في أصل كلّ ظاهرة. وبالرغم من أنّ العلم لا يعترف بمبدئياً بأنّه يقوم على النية في أصل أيّ عملية من عملياته، إلّا أنّه ما إن يشرع في بناء أيّ من تلك العمليات حتّى يعمد بنفسه إلى إقحام نية ما في علاقة بإعادة إنتاج تلك العملية نفسها: لا يمكن لأيّ مُنتجٍ علمي أن يتم إلّا عبر اصطناع بعض الوحدات (وليكن الحساب

كفيلًا بتحديددها). لكنّ عبر ذلك الاصطناع الذي يحدّد العمليّة العلميّة تتدخّل نيّة العالم والتي تمثّل كلّ النّجاعة.

يريد اصطناعُ الحساب من الحاسب أن يقوم بمحاكاة العمليّة التي سيُعاد تشكيلها: أمّا العقل الَّذي يتدخّل على أنه وعيٌّ بالظاهرة (اللاوعيّة) فإنّه يصطنع النّيّة الغائبة «في وقت سابق» عن تلك الظاهرة.

وهكذا تنتبه خلال تطبيق القوانين التي تُسيّر أيّ ظاهرة إلى الوظيفة التحرّريّة التي تضطلع بها النّجاعة: فهي تفترض بأنّ الكائن البشريّ وعوض أن يتهاوى مع الإجراءات التي يتناولها بالتحليل فهو لا يحتفظ بها لنفسه كما يحتفظ بنزواته لكنّه يسارعُ بإبرازها للخارج بحجّة أنّه يستخدمها. وهكذا يخلق مجالاً مليئاً بأشياء بعيدة على أن تكون بشريّة، أشياء أبعدُ من أن تُستخدم لغاية الرفاهية والأمن الماديّ قبل التحققّ أولاً من سبب وجودها وقبل ضمان سلامته النفسيّة والمعنويّة.

لكن، في مقابل ذلك يبدو النوع مُحْتَكراً أكثر فأكثر بوصفه شيئاً من أشياء ذلك المجال نفسه الَّذي يتّصف ببعده عن الإنسانيّة في تحدٍّ واضحٍ لسلامته النفسيّة والمعنويّة وهو الأمر الَّذي لا يريد العلمُ الاعتراف به: فمنذ زمن بعيد وجد مبدأ الواقع الَّذي يريد تنصيب نفسه كوصيّ في حالة من التنافر مع كلّ دافعٍ آخر من شأنه أن ينشط في صميم العلم وأن يهاجم كلّ مفهوم خاصّ بالأمان.

إذا حاكى الكائن البشريّ الظواهر الطّبيعيّة التي يتناولها بالتحليل محاكاةً فعليّةً ومعتمداً في ذلك آليّات السّمولاكر التي تتيح له إعادة تشكيلها فذلك يعني أنّ بعض القوى الكامنة داخله ترفضُ العناء الَّذي قد يسببه الثّبات الدائم للنوع رفضاً قاطعاً. فقد سبق وأن اعتمد الكائنُ البشريّ على مراوغات العلم والفنّ ليمتدّد على ذلك الثّبات لذلك فهو لا يخشى من طريقه الخاصّة في حفظ نفسه: وبالرغم من هذه القدرة فإنّ اندفاع القطيع دائماً ما يتسبّب في فشل تلك القطيعة معتمداً على العلم ذاته. في اليوم الَّذي سيصبح فيه الكائن البشريّ قادراً على التصرف على شاكلة الظواهر المتخلّصة من النّيّة – لأنّ كلّ نيّة من شأنها أن ترضخ عبر الكائن البشريّ

لحمايته وديمومته- في ذلك اليوم، ثمّة مخلوقٌ جديدٌ سيتشكّل معلناً عن كمال
الوجود.

عندما قال نيتشه إننا لا نملك من الكائن سوى يقينٍ واحدٍ أوحد، مع العلم أنّ الكائن هو من تلك الأشياء القابلة لتمثّل نفسها بنفسها—أي أنّه يُطرحُ في علاقةٍ بنفسه — فإنّ هذه الصّبغة الخياليّة التي يتمّ إلحاقها بالكائن تعثر على معناها في مصطلح «الفوضى» Chaos، الذي يظلّ حالةً سابقةً لذلك التّخيل ما دام مفهومه كقوّة منافسةٍ لم يتدخلْ بعدُ. فإرادة القوّة بوصفها صيغةً [لغوئيّة] تظلّ باعثةً عن الخيال: ليس ذلك بمعنى نابعٍ من نزعةٍ ذاتيّةٍ لكنّه نابعٌ من سلوكٍ يتجاوز كلّ ما هو إنسانيّ.

يمكننا الاعتراض بالقول إنّ «الفوضى» تلك تظلّ مجرد وهم لدى نيتشه، أي أنّها من تلك المصطلحات التي تُحاكي أكثر الأوساط امتداداً وبالتالي فهي تتملّ أعلى منبر حيث تتمّ الاستعانة بكلّ وهم متوالّد في المناطق الأكثر قرباً والأجواء الأكثر مُباشرةً — تلك التي تخصّ الفرد في علاقةٍ بنفسه وبالأخر. أمّا بالنسبة إلى العلم، فإنّ «الفوضى» بلا وجود مطلقاً— الأمر الذي سيدفع نيتشه للقول، إنّ لا وجود للتنوع ولا للفرد أيضاً. لا وجود للقوانين إلّا عبر ضرورة أن نوجد حسابيّاً. لا وجود إلّا لكميّاتٍ من القوى. فالفوضى ليست أكثر من صياغة سلبية نصيغها انطلاقاً من ظروفنا الحياتيّة الخاصّة. لا وجود للفوضى بوصفها نيّة. كما لا نستطيع أن تصوّر أنفسنا إلّا بقصديّة. من أين تنبع تلك الاستحالة إذن؟ من كونِ القوى التي نطلق عليها اسم «الفوضى» ليس لها أيّ نيّة. التصرّف دون نيّة هو التصريح التّيشويّ المُخجل، الأخلاق المستحيلّة. إلّا أنّ الاقتصاد الكليّ للكون لا قصديّ هو الآخر لكنّه يُنتج كائناتٍ قصديّة. فالنوع، «الإنسان» هو مخلوقٌ تلك الشاكلة—من الصّدفَةِ

المحض - الذي تكون فيه كثافة القوى قد انقلبت إلى نية: بالتالي إلى عمل أخلاقي. فتحويل النية الإنسانية إلى كثافة للقوى أي إلى مولدات للتزوات، يمثل كل مهمة الاصطناع. وهكذا لا يمكنها أن تكون مهمة العلم الذي ينكر النية ويعوضها بنشاط مجيد وفعال.

«يستغرق تحول الإنسان آلاف السنوات قبل تكون نوع ثم أجيال، وفي النهاية فرد يظل يتنقل طوال حياته عبر عدة أفراد. لماذا لا نحسن مع الإنسان ما يُحسن الصينيون فعله مع شجرة - بحيث يصبح حاملا لورود من جهة ولثمار الكمثرى من الجهة الأخرى؟

يمكن لتلك العمليات الطبيعية ذات البعد الأنثروبولوجي والثقافي، وعلى سبيل المثال تلك العمليات التي ظلت تُمارس إلى حدود يومنا هذا ببطء وتبلد مُفرطين، أن تكونَ بين أيدي بني البشر أنفسهم، كما يمكن للمهانة العرقية وصراعاتها التي تعود إلى أزمان غابرة ولحمى القوميات وحقد الأفراد أن تُحد في حقبة زمنية قصيرة - من الناحية التجريبية على الأقل - لذلك سيكون على قاراتٍ بأكملها أن تتوجه بها لديها إلى تلك التجريبية الواعية!»

يكشف نيتشه التنافر المطلق الذي يوجد بين التطور العلمي بوصفه منتجاً للمناهج (والوسائل أيضاً) و«اللاتطور» الذي تتصف به معايير الوعي الأخلاقي (بوصفها غاية الإنسان القصوى).

ولأن من شأن لا تطور المعايير الأخلاقية أن تشل القوى الخلاقة المتصلة بمناهج العلم وأن تؤثر على كل مبادرة موجهة لزعزعة حالة الاستقرار التي يصبو إليها الإنسان. لم يعد مفهوم الحقيقة العلمية مرتبطاً بشيء آخر سوى إعادة التأويل انطلاقاً من مفهوم أخلاقي واقع الأنا والآخر. وهكذا اتجه مفهوم الحقيقة العلمية إلى مزيد ترسيخ الواقع الأخلاقي للفرد بوصفه كلية - وبشكل أعم فقد اتجه ذلك المفهوم إلى حالة الاستقرار الخاصة بالجنس البشري برمته. على هذا الاستقرار وعلى تلك الكلية يركز العلم ما دام فعل المعرفة أو إرادة المعرفة قد برزت من تلك الكلية ذاتها... فكيف لمن ترتبط كرامته الأساسية بالمعرفة ألا يتمكن من تسليط الضوء على تلك الكرامة بواسطة المعرفة!...

هكذا كان نوع النزاع الذي أثاره نيتشه في نفسه بمجرد أسكنه وهم «أنثروبولوجيا الثقافة»، فقد التجأ إلى العلم من أجل ترسيخ مبدأ الواقع (الذي يُجمل على القطيع) بدلاً من تهشيمه. من هنا تشكلت رقابة مزدوجة انتهكها نيتشه عن قصد، - وذلك بالسماح لنفسه بتأجيل كل حدود تجريبية إلى أن يتمكن من دراسة المؤسسات والرموز المحيلة عليها- (القطع مع مفاهيم الوعي واللاوعي ومع مبدأ علم النفس الوقائي- والمبادرة التجريبية التي أصبحت مرتبطة بالحالات الفردية حيث سيحدد الانفعال أو الباثوس Pathos معايير السلوك) - والتخلص من (ما ستحمّله كل

فلسفة لاحقة «جديرة بالاحترام» من تَوَظُّطٍ في تأييد «الجبن العرقي» - كما قال بنفسه - إنَّ أسوأ غباء نابع من القطيع كان سيشتد عند فشل ذلك الوهم المتعلّق بـ«أنثروبولوجيا الثقافة» التي ظلّ يدافع عنها) - ليتحد بذلك مع نفسه. أن يكون الموضوع (التجريبي) العلمي من قبيل التحقيق الذي ينجزه النُفُسانيون المعاصرون واللاحقون، هكذا، بتعلّة إثراء سجلّهم من أجل توفير ما يكفي من حُجَجٍ لرصد الحالات الخاصّة - وبالتالي تكريس استبعاد أفكاره الخاصّة من طرف المفهوم الإيجابي للوعي والمفهوم (السلبّي) للآوعي.

لكن، هل أكّد نيتشه من خلال احتقاره «الفئات الواعية» على ضرورة منح مهمّة حامية الآوعي إلى «حالات مرضيّة»؟ ألم يكن هو من دعا بنفسه على مدى مشاريعه إلى الحدّ الأكثر صرامة كعقابٍ لكلّ من اتّصف بـ«الانحلال» - كمنعهم من التزاوج مثلاً - ألم يصل به الأمر إلى حدّ تصنّع قلقٍ حول سلامة الجماهير وتصوّر طريقة مُتناهية الدقّة لـ«فحوصات ما قبل الزواج» - بتعلّة منع انتشار الكارثة؟ ها هنا يتوضّح شكّه الحميم حول إمكانيّة أن يكون هو الآخر ابناً لعائلة مُنحلّة أو أن يكون ضحيّة من ضحايا حادثٍ مُتعة - وكلّ أنواع الدّرائع متفاوتة الغموض التي تبدو هنا بصدد تأجيل تلك النّقمة المالتوسيّة⁽⁴²⁾ حيثُ يتجلّى رهابه من كلّ ظاهرة لها صلة بالقطيع، رهابٌ سيظلّ محرّكة الأساسي.

إلّا أنّ المعضلة ترسّخت أكثر منذ استعادة توازنه ومنذ اعتدائه إلى فكرة «السمولاك» باعتماد قوّة تأويليّة واعتباره لعاطفة الحالة المتفرّدة حالة تتجاوز علم النفس لذلك عليها أن تُثبت ما هو صالح وما هو حقيقي وما هو ليس كذلك.

أن تشهد سلامة الكائن نفساً أكثر من مرّة انتهاكا وقهرا وكسرا - من زمن طويل - لصالح أكثر «الحماقات» العرقية سوءا والقومية أيضا، لكنّها ظلّت مخفية بالطريقة الأكثر دقّة وبراعة، تحت مسمّى الاحترام والحماية الخاصّة بالكائن البشري - وإنّ

(42) المالتوسي malthusien: نظريّة اقتصاديّة تعود للإنجليزي توماس مالتوس (1766-1834). وهي نظريّة ترى أنّ الضّغط البشري يؤدي إلى انتشار الفقر والجوع في العالم.

هذا الأمر لم يفت نيتشه دون أدنى شك - وهو هنا يدعونا إلى تقصي كل أشكال امتداداته.

«أن نستخدم كل ما هو مرعّب بشكل تجريبي وعلى مراحل وبالتفصيل، هكذا تطمح أن تكون مهمة الثقافة، لكن في انتظار أن تصبح بالقدر الكافي من القوة من أجل تحقيق ذلك، ينبغي عليها محاربه وكبح جماحه وإخفاؤه وحتى لعنه... في كل مكان حيث تكون ثمة ثقافة تنتج الشر فإنها تصل إلى التعبير عن علاقة قائمة على الخوف وبالتالي على الضعف...»

الأطروحة: كل خير (في الوقت الحالي) هو شرّ قادم من الماضي بعد أن تمّ تطويعه للمصلحة.

المعيار: العواطف أكثر إثارة للرعب وأكثر مقدرة من أي عصر وأي شعب وأي فرد منعزل، أولئك الذين سمحوا لأنفسهم باستخدام العواطف بوصفها وسائل، وتلك أعلى درجات ثقافتهم (إن مجال الشر لا يكفّ عن التناقص...).

كلما كان الفرد أكثر ميلاً إلى الحدّ من الشرّ بدا أكثر سذاجة وضعفًا ورضوخًا وجبنًا: سيكون مجال الشرّ هو المجال الأكثر اتساعاً بالنسبة إليه، بينما سيراه الإنسان الأكثر وضاعةً منزوعاً في كل شيء (وذلك يعني بأنّه سيرى كل ما يبدو ممنوعاً ومعادياً).

عموماً: أن نسيطر على العواطف لا يعني إضعافها ولا استئصالها!

كلما تعاظمت سيادة الإرادة إلّا وتمكّنت من إعطاء أكثر حرية للعواطف.

تكمّن عظمة «الإنسان العظيم» في هامشٍ من الحرية التي تتمتع بها شهواته وتكمّن بصفة أكبر في القوة ثم بصفة أكبر وأكبر عندما يحسن استغلال تلك القوة لمصلحة وحوشه الرائعة.

إنّ «الإنسان الطيّب» في كلّ مستوى من مستويات الحضارة هو ذلك الإنسان المسالم والمفيد: نوعٌ من الوسطيّة المعبرة في عمومها وعلى مستوى الوعي عن ذلك الذي لا نخشى من ناحيته شيئاً ومع ذلك نحترقه كأكثر من يمكن أن نحترق...»

«التعليم: هو بالأساس وسيلة لتدمير الاستثناء بوصفه خارجاً عن السّياق، بوصفه إغواءً، عدوى مرضيّة في صالح الاستثناء.

التّوجيه: هو أساساً وسيلة من وسائل توجيه الدّوق ضدّ الاستثناء في صالح السّذج.

إليكّم الأمر الأكثر قساوة: المهمّ اقتصاديًّا هو الذي يبدو معقولاً تماماً. هذا رغم البون الشّاسع الذي يفصل الأمرين...

في اللّحظة التي تصبح فيها ثقافة ما امتداداً لفائضٍ من القوى حينها فقط يمكن لتعليقاتها أن تتمثّل بوصفها دفيئةً لثقافةٍ مرفّهة...

نسَمّي كلّ ثقافةٍ ثقافةً الاستثناء والتّجريب والمخاطر والمراوحة بوصفها إفرازاَ ناتجاَ عن ثراءٍ كبيرٍ تمنحه القوى: كلّ ثقافةٍ أرستقراطيةٍ ترضخ لمثل هذا التّوجّه.»

«ترتسمُ أكثرُ نقاطِ الثقافة والحضارة علوًّا بشكلٍ منفصلٍ، لا ينبغي بأيّ شكلٍ من الأشكال أن نسمحَ للتضادّ الذي يجمع بين هذين المفهومين بأن يضلّلنا.

تتجلّى اللّحظاتُ العظمى لأيّ ثقافةٍ في عصور الفساد بالمعنى الأخلاقيّ؛ وتتمثّل عصور الإكراه المرغوب والمتحقّق (حضاريًّا) لصالح الإنسان في عدم التسامح مع الطّباع الأكثر روحانيّةً وجرأة، ومع خصوصها الأكثر عمقاً أيضًا.»

إنّ مبدأ الواقع ومبدأ الواقع الأخلاقيّ (التابع من القطيع) اللذين يقع الخلط بينهما على مستوى الوعي واللغة المؤسّساتيّة قد فصل بينهما نيتشه ثم عارض بينهما ليتهمي بالقضاء عليهما عندما أعلن بأنّ الحقيقة النافعة الوحيدة هي القوة التي تدفع إلى تقييم أيّ حالةٍ تعترضنا. وما إن تتناقص تلك القوة على المستوى الفردي والاجتماعي، يسقط كلّ أولئك في خلط بين مبدئيّ الأخلاق والعلم ليرياهما على شكل مبدأ «واقع لغة القطيع».

إنّ العلم الذي يُعتبر أوّل ما ينبغي أن يسألها، يدلّ من خلال منهجه الخاصّ على أنّ الوسائل التي لا يكفّ عن تطويرها لا تنتج إلّا من الخارج، هو عبارة عن لعبة قوى فيما بينها دون هدف ولا نتيجة، ويؤدي الدّمج بينهما إلى هذه النتيجة أو تلك. ويفضّل توالد تلك القوى يتجلّى الوعي خارج الذات عبر مجموعة من التطبيقات المعرفيّة الفعّالة دون أيّ مقارنة بالتوضيحات المؤسّساتيّة لذلك الوعي.

إضافةً إلى ذلك، يصيب الوعي بدوره عُقم المجتمعات المغلقة أمام مبدئها ومع ذلك لا وجود لأيّ علم ما زال قادرا على التطوّر خارج تكتل اجتماعي قائم بذاته. ومن أجل تلافي إخضاع مجموعات اجتماعيّة للسؤال من قبل العلم، فإنّ هذه المجموعات تستعيد بيدها «اللامنتجة» بطبيعتها، فتختلط ببعضها البعض تلبيةً لحاجياتها وسلامتها ثمّ تمحوها إلى «منتجة».

أما اليوم وقد أصبح العلم يرى نفسه ككّلية بين مخططاتٍ صناعيّة متعدّدة، لتبدو استقلاليّته الخاصّة خارجةً عن طور التّصوّر.

كيف يمكن للعلم إذن أن يستعيد استقلاليتَه؟ إذ لم يكن يمتلكها قديماً إلا من خلال عددٍ قليلٍ من الأفرادِ المضطهدين جرّاء ذلك وإن لم يكن فهم مشتبّه فيهم دائماً وخاضعون لكل أشكال الرّقابة.

إذا كان على بعض المكائد أن تجمع وفقاً لرغبة نيتشه العلم والفنّ لغاياتٍ لا تخلو من شكوكٍ فإنّ المجتمع الصّناعي سيعمل على إحباطه مُسبقاً بشكلٍ «مشهدي» يعمل على تربيته تجنباً لما يمكن لتلك المكيدة أن تخبئ له: كأن تُنسَف الهياكل المؤسّساتيّة التي تتيح له عدّة مجالات تحريريّة كفيّلة بأن تكشف أخيراً الوجه الحقيقيّ للحدائث - التي تمثّل المرحلة النهائيّة أين يرى نيتشه مآل تطوّر المجتمعات. فمن ذلك المنظور سيتجلّى الفنّ والعلم بوصفهما تلك البُنى السياديّة التي يتّخذ منها نيتشه الموضوع المضادّ - «لعلم الاجتماع» - الفنّ والعلم المفروضان بوصفهما قوى مهيمنة على أنقاض المؤسّسات.

هذا ما يفترض أن تلك القوى ستستردّ بدورها وسائل الإنتاج التي تعود في الأصل إليها وذلك رغم ما شاب المؤسّسات من تشوّه قانونيّ وأخلاقيّ بسبب ظروف الإنتاج الصّناعيّ، فتبتنى القوى تلك الوسائل التي من خلالها يتمكّن المجتمع الصّناعيّ السائد من بتر التّزاوت الفرديّة ذات التّزعة العاطفيّة وفقاً لمصلحته وذلك من أجل كتم تعبيراتها الخاصّة.

لكن، والأمر يتعلّق بالتّجربيّة نفسها (تلك التي إذا كانت تهدف إلى نشر انعدام الأمن بين القطيع فإنّها ستفرض سلامة عقل المجرّب - علماً وأنّ هذا المجرّب في مأمّن وهو معزول لكنّه قد ينغمس بلا دليل في كلّ مراحل الفشل السّابقة لنجاحه) فإنّ نيتشه يؤمن بخصوصيّة المخترع - الذي ينبغي أن يكونَ فنّاناً قبل كلّ شيء - وحالة متفردة - حتّى وإن تصوّر من أجل تحقيق ذلك مكيدة الفلاسفة المستبدين والفنّانين المتسلّطين وهو الذي يُعتبر ممثّلهم الوحيد بالمعنى الدقيق للكلمة.

«ستبلور من هنا فصاعدا شروطاً مسبقةً ملائمةً لأرحب البنى السيادية كما لم تكن من قبل. وليس هذا أهم ما في الأمر، لأنّ الأهمّ يتمثل في أنّ فعل تكوّن الجمعيات الجينية العالمية أصبح أمراً ممكناً، وهي جمعياتٌ ستضطلع بمهمة إنتاج سلالة من السادة، «سادة الأرض» المستقبلين - أرستقراطيةً جديدةً مهيبةً ستقوم على تشريع مستقّل في مصلحة الأكثر صلابة، تشريع سيضمن مدّة زمنية تمتدّ على آلاف السنين من إرادة الفلاسفة الاستبدادية والفنانين المتسلّطين - أي نوعٌ من الإنسان المتفوّق الذي سيعتمد على هيمنة إرادته ومعرفته وراثته وتأثيره من أجل أوروبا الديمقراطية بوصفها أدااته الأكثر مرونة وقابليّة للتطويع من أجل التّحكّم في شؤون الأرض وحتى يمثّل بوصفه فنّاناً «الإنسان» نفسه. هذا يكفي، لقد حان الوقت كي نتعلّم استرداد السياسة بأيدينا.»

غضب؟ أم مهزلة؟ أم كلاهما في الوقت نفسه؟ - يقدم نيتشه هنا نسخة حرفية لعلم الوظائف المطبق. كما أنّ الدعوى التي يرفعها ضد العلم بوصفه وصيًا على مبدأ الواقع وقد تمّ تجاوزه بالوسائل نفسها التي وضعها، تدلّ على أنّه يتّجه بوضوح إلى احتمالات تعديل فيزيولوجي للسلوك الخاص بالإنسان.

أن يتشكّل علمٌ متحرّر من أسسه الاجتماعية، أن يكون بشكلٍ حصريٍّ بين أيدي مجموعة من الأفراد غير المطالبين بالتعامل مع أيّ مؤسسة، أفراد يكفون عن الارتباط بأيّ منظومة صناعية حتّى يحصلوا على مواردهم اللازمة لتجارهم - هكذا يبدو التّصوّر النيتشويّ البديع لظروف ملموسة عليها أن تكون متوفرةً مُسبقاً لمشاريع قلب كلّ القيم رأساً على عقب. ويتركّز هذا القلب من وجهة نظر علمية على حقيقة أنّ المعرفة كلّها امتلكت وسائل أكثر إلّا وقلّت أهميّة انشغالها بالهدف والتّشجيع. على قدر النتائج تكون الوسائل. وأن يكون هدفٌ ما مطلوباً ثمّ محققاً ليس ذلك إلّا ذريعة لخلق وسائل جديدة: يفتح الإبداع انتصار الخصوصية التّعسفي، هذا ما يبدو محيراً لعادات القطيع في أن يفكر وأن يشعر.

هنا تتّضح سمات العلم المختلفة: التّطوير المستمرّ لطرقه (دون التّركيز على أيّ هدف) - قدرته التّجريبية - ارتباطه بغاياتٍ من شأنه أن يحدّ من إبداعيته - وفي النهاية انخراطه في الاقتصاد، كلّ ذلك يتدخّل بوصفه دوافع في نزوات نيتشه التمثّلة في تنبئه بالمستقبل - كأن يرى عوائق كثيرةً تحوّل أمام ضرورة الإبداع والتي يريد أن يُدخلها بدورها ضمن العلم نفسه. وباسم تلك الضرورة لا بدّ للتّجريبية أن يبحث عن ظروف فيزيولوجية وبسيكولوجية ملائمة لتطوّر بعض الأفراد

التأدين، أفراداً هم عبارة عن مخطّط لذلك الصّنف البشريّ الذي سيكون المبرّر الوحيد والسبب الوحيد لوجود كلّ النوع. سيمثّل هذا «الصّنف التبريري» إذن إعادة الإنتاج المتعسّفة للتّروايات. وأن تتّصف إعادة الإنتاج تلك بالتّعسّفية هذا ما لن يكون كذلك إلّا في علاقة بالنوع الموجود الآن. لكنّ الحاجة المندفعة إلى توليد كائن من شأنه يتجاوز نوعنا تُعتبر مبادرة إبداعية. ماذا يكون ذلك التّوهّم إن لم يكن «كائنًا يفترضه الإنسان مسبقاً، هذا الذي لم يوجد بعد، لكنّه لا يكفّ عن الإشارة إلى الهدف من وجوده. ها هنا تكمن حريّة إرادة كلّ شيء - وهذا يعني أنّ كلّ شيء تعسّفي! ففي الهدف يكمن الحبّ والرّؤية المحقّقة والحين أيضاً!»

لقد تمت صياغة هذه الفرضيّة من «الإنسان الخارق» وهو ليس فرداً وإنّما حالة - هكذا أعطى نيتشه الذي لا يؤمن بأيّ هدفٍ من وراء الوجود معنى لهذا الوجود وهكذا حدّد هدفاً للتّحقيق: بهذه الطّريقة يريد نيتشه أن يعوّض التّقلّبات الألف للوجود بمبادرة إبداعية لأحد الأفراد. وهكذا يستبعد من ذهنه النّقطة الحاسمة مع العلم أنّ تلك «التّقلّبات» كانت مضمّنة في العود الأبديّ، هذا الذي وحده ينجح في معزل عن إرادة بني الإنسان ولا إرادتهم.

لا يحتفظ نيتشه الذي يعجز على نسيان ذلك الكشف بالعلامة إلّا من أجل استغلالها لا أكثر، وبعد أن تجاوز «مبدأ الواقع» إلّا أنّه سرعان من يعيد السّقوط تحت رحمة ذلك المبدأ، وهذا يعني أنّه أعاد تأسيسه من خلال استعادته الإرادية من أجل العود الأبديّ وعبر وسيلة العلم:

«أن تكون قادراً على التّضحيات بعدد لا يُحصى من الكائنات من أجل تحقيق شيء ما مع الإنسانية. لا بدّ من دراسة الطريقة الفعّالة التي توخّاها أيّا كان ليتحوّل إلى إنسانٍ عظيم. لقد ظلّت كلّ إيطيقيا إلى حدّ الآن محدودة جدّاً ومحليّة: أضف إلى ذلك أنّها إيطيقيا عمياء ومخادعة في مقابل القوانين الواقعيّة. لقد كانت هنا من أجل كبت بعض الأعمال وليس لتوضيحها: مع أنّها تمكّنت من توليدها.»

«إنَّ العلمَ مسألةٌ في غاية الخطورة، وقبل أن نتحوَّل إلى مضطَّهدين بسببه، لن يمثِّل شيئاً من ناحية «كرامته»».

حتى نفهم بشكل أفضل ما يقصده نيتشه بنزوته ذات البعد التنبؤي «أسياد الأرض» ينبغي معرفة من سيضطلعون بدور «العبيد» لمثل هؤلاء السادة.

وإن الإجابة على هذا السؤال تبدو إجابة يُصرح بها نيتشه عندما يتساءل بدوره: «أين السادة الذين يعمل لحسابهم كل هؤلاء العبيد؟» وهذا يعني أننا غير قادرين على تصوّر المجتمع الصناعي دون أن نعمّم الطبيعة «الوظيفية» أي «المنتجة» وبالتالي الطبيعة التجارية التي تفرضها على كل الأنشطة.

يمكننا بهذه الطريقة أن نحصر طبيعة «السيد» بشكل متفاوت دقته. أما أن تتطابق هذه الطبيعة مع طبيعة أتباع مذهب العود الأبديّ فذلك ليس سوى سمة من سمات التمثّل النيتشويّ.

يبدو لنا بداية أن هذا المصطلح المُستعار من إحدى المعجم الطبقيّة مُصطلحاً لا يعني من ناحية فكرته سوى حالة من الرّفضي تُجابه مجتمع قائم على العمل والمال أي على الإنتاج المفرط في نهاية المطاف. وإذا ظللنا في هذا المستوى فإننا سنصبح أمام أمر متعلّق باعتراض ذي صبغة حلميّة بحثيّة لا يختلف عن ردود أفعال بودلير نفسه أو آلان بُو أو فلوير وغيرهم من أمثال كل أولئك «المُحلّلين».

في الوقت الذي لم يكن فيه نيتشه أكثر من حالمٍ ناثِرٍ على نظام مجتمعاتنا الصناعيّة القائمة، كما كان حالماً أيضاً في خوضه لمعركته ذات البعد التنبؤي. وقد عثرت مشاريعه هذه على نقاط انطلاقها في المعطى الذي مفاده أن الاقتصاد الحديث يقوم على العلم ولا يمكنه التماسك إلا بالعلم ذاته: هذا يعني ألا وجود إلا لـ «إرادة

المال، والشركات وما يرتبط بهما اليوم من جحافل المهندسين والعمال سواء كانوا مؤهلين أم لم يكونوا، هي قوى لا تطوّر من تقنياتها الخاصة على مستوى الإنتاج إلاّ بالاعتماد على المعارف التي يفرضها التعامل مع الأشياء التي تنتجها والقوانين التي تشرف على تبادل استهلاك تلك المنتجات.

لا يتعلّق الأمر في الوقت الحالي بمعرفة إن لم يكن هذا الترابط الذي يجمع العلم والاقتصاد والطرق التي يفرزها هذا الترابط ويطورها نتيجة غريزة «إبداعية» خاصة بالظاهرة الصناعية. يتمسك نيتشه قبل أي شيء آخر باعتبار هذه الظاهرة متقاربة مع القطيع بشكل كبير، وما يتيح لنا اليوم أن نقول - متحمسين لمنظومة وجودية ذات بعد أخلاقي جديد- إنّ هذه الظاهرة تبدو واقعة تحت تهديد مستمرّ من قبيل التنبؤات النيتشوية وإنّ القوة التي تمّاهت مع القطيع، تحت تأثير الصناعة تبدو في تحقّقها الخاص قد احتكرت كلّ الوسائل.

أنّ ذلك هو السبب الذي جعل بعض المشاريع المسماة بمشاريع الترويض والانتقاء أكثر ضراوة لأنّها تتخذ الشكل الأكثر بُرُوزًا ضمن سياق تنظيمنا الاقتصادي. هذا لأنّ التشبّه الاجتماعية تنشط بشكل أقلّ في جوّ تسوده العدائية وبشكل أكثر في جوّ يسوده التوجّس الذي يمكن للعقلية الصناعية أن تنشره ضمن رابطٍ وهنٍ قائمٍ على القطيع - وهكذا فقط تتخذ كلّ هذه المشاريع طابعها العنيف.

لا علاقة «لأرستقراطية» نيتشه بأيّ حنين لهرمية الزّمن الأقلّ، إذ هو ليس بصدد المطالبة بتوفير ظروفٍ اقتصادية رجعية من أجل تحقيق تلك الهرمية. على العكس من ذلك تماما، فهو مقتنعٌ بسيطرة حاسمة ونهائية للاقتصاد على الانفعالات - وبتسخّ استغلال هذه الانفعالات نفسها من أجل غاياتٍ اقتصادية - كما أنّه لم يكف عن تأويل الأنظمة الاشتراكية على أنّها من الدوافع الأكثر سلبية وتشاؤما في الحياة إلاّ أنّ بعضا من شذراته ذهبت إلى حدّ التساؤل حول المميزات التي يمكن لمجتمع اشتراكي أن يوقّره بتسريع عملية إشباع الجماهير لرغباتها الساذجة وهو إشباعٌ ضروريٌ للتخلّص من أيّ مجموعة غير متوازنة: هذه المجموعة التي ستصبح

الطبقة «العلوية». لذلك يعتقد بأن التجربة الاشتراكية قد شهدت فشلها النهائي ليعبر أحياناً على رغبته في أن تعيد تلك التجربة محاولتها مرة أخرى، وهو متأكد من أنها ستؤدي إلى إهدار هائل في صفوف الأرواح البشرية. وهذا يعني أن نيتشه يرى ألا وجود لنظام قادر على الإفلات من عملية تفكك لقواه التي لا تكف عن تسريع انقلاؤه على نفسه. إلى جانب كل ذلك، نستنتج في مخطوطاته التي تفوح دائماً بارتجال متأرجح بين ردة الفعل مُجأة حالة واقعية وتجاه مزاج طوباوي، أن أبرز ما يمكن ملاحظته يظل قد ورد على هيئة أعراض خاصة بعالمنا الحديث: منها إضفاء صبغة تجارية على أحكام القيم، ووصف كل حالة «غير مُنتجة» بأنها تحويل وجهة للقوى التي يتم بسببها توريط فئة من الأفراد توريطاً بالمعنى العاطفي والأخلاقي وكذلك المادي.

إننا نلمس من جديد في هذا المستوى الخلط المؤسساتي في خصوص مبدأ الواقع العلمي ومبدأ أخلاق القطيع.

وقد أصبح مبدأ الواقع الذي صيغ في الماضي البعيد من قبل العقل في علاقة باللامعقول أكثر هشاشة من أي وقت مضى، وذلك منذ أن شهدت الإنسانية عديد الكوارث الناتجة عن الفشل في تجارب هذيانة بلا حد.

هذا لأن المجتمعات لم يعد بإمكانها اليوم الاستمرار إلا عبر استعراض لخبراتها في كل المجالات التي لا تكف عن إنتاج تراوح في اختلال التوازن الفردي تارة والاجتماعي تارة أخرى بفعل تعارض المعايير المؤسساتية في علاقة بمعايير العلم والاقتصاد الراضخة للمراجعة في كل مرة. وكلما ازداد هذا التعارض ترسخاً في الحياة اليومية الحديثة ازدادت حدة الرقابة لا باسم مؤسسات لا علاقة لها بالعصر بقدر ما هي باسم إنتاجية السلع المعدة للتبادل: لا غير إنتاج الأشياء وتبادلها ما يجد مكاناً له في المجال العقلاني؛ وهكذا صارت المقدرة على إنتاج ما يمكن تبادله معياراً متحولاً يخص «الصحة» و«المرض» وحتى البرهان الاجتماعي. أما هذه الرقابة على

المستوى الأخلاقي فهي إما التي تعمم عدم الفهم أو فهي التي تصف كل من يُخالفها بعدد الانتاجية.

إلى ماذا ترمي هذه الشذرات التي تتناول طائفتين مُنفصلتين بفعل طرق عيشها، واللّتين على ما يبدو تعتبران معياراً أخلاقياً خالصاً كلّ ما يحدّد الطّائفة القائمة على التأمّل والتّفوّق، والتّأمل هذا يحدّد في عدم استعباده لرخصة خاصّة بتصرّف طائفة المحتاجين والشغّالين أو حتّى لصغار التّجار لأنّ ذلك يتعارض مع مصالحها أن تخصّص لنفسها كلّ ترخيص يكلفها الكثير أخلاقياً أو مادياً.

ليست هذه المشاريع نهائية في ذاتها ولا تسعى إلى أيّ نتيجة - طالما أنّها لا تفرض أيّ استراتيجية قائمة على إجراءات اجتماعية. على العكس تماماً، فالمشاريع القائمة على «الانتقاء» تتطوّر على أساس واقعي ملموس من داخل الحياة الاجتماعية الحديثة، وإذا ما كانت تنطلق دائماً من معايير القطيع نفسها ومن الحالة الفردية الاستثنائية فإنها تراقب العلاقة الضيقة التي تربط العامل الاقتصاديّ بانفعالات القطيع. وإنّ فكرة الطّائفة التي سكنت المنظرين الاجتماعيين في القرن الماضي قد تأكّدت في المنظور النيتشويّ من خلال اهتمامه من ناحية أولى بقوانين مانو⁽⁴³⁾ (حيثُ اعتمد في ذلك الوقت على ترجمة فرنسية مشكوك في دقّتها، إضافة إلى ما أطلعه صدّيقه «بول ديوسن»⁽⁴⁴⁾ في خصوص الهندوسية) - ومن ناحية أخرى من خلال معارضته للهياكل الهرمية التي وضعها أوغست كونت⁽⁴⁵⁾. إضافة إلى ذلك، يعيد نيتشه رسماً تقريبياً «لأرستقراطية المستقبل» معتمداً على سلوك عدوانيّ في علاقة بالغايات التي يدّعي التّفاؤل الاقتصاديّ القدرة على تحقيقها (النّظام

(43) قوانين مانو: قوانين من الهند القديمة (القرن الثّالث عشر قبل الميلاد) وردت في كتاب ضخّم باللغة السنسكريتية وتهدف إلى إرشاد فئة من السّعب سلوكيّاً إلّا أنّها أصبحت فيما بعد تُطبّق على كلّ أفراد المجتمع الهنديّ. تُرجمت هذه القوانين إلى الإنجليزيّة سنة 1794 من المستشرق البريطانيّ «السّير وليام جونز» (1746-1794).

(44) بول ديوسن (1845-1919) فيلسوف ومؤرّخ ألمانيّ متخصّص في فلسفة شوبنهاور والفلسفة الهنديّة ويُعتبر أوّل من ساوى في القيمة بين الفكر الهنديّ والفلسفة الغربيّة. وقد عُرف أيضاً بصداقته لنيتشه.

(45) أوغست كونت (1798-1857) عالم اجتماع وفيلسوف فرنسيّ ويُعدّ مؤسّساً للفلسفة الوضعيّة.

الاقتصاديّ الأنجلو ساكسوني مثالا على ذلك) وفي نفس الوقت هو سلوك متواطئ مع كلّ مراحل الإجراء الذي سيؤدّي إلى تسوية معيّنة أي تسوية على مستوى كلّ الكوكب. إنّه ينتظر تشكّل حركة مقاومة انطلاقاً من إنقذان الآليّة ذاتها بالاعتقاد على التّفكّك التدريجيّ «للقوى المفرطة». وهو يتصوّر هذا التّفكّك مصحوباً بكارثة ماديّة أو معنويّة، ما دامت ستمتّز مع كشف مذهب الحلقة المفرغة أو هو يتوقّع تدخّلاً مستتراً من طرف «معتنقي» المذهب - وإنّ هذا بالذات ما يظهر بشكل متناهي الغموض وغير متناسق في مجمله مع مختلف الشذرات الأخرى. (عندما نفتني أثر كلّ النصوص غير المنشورة لا نعثر على مقاطع تعيد تناول العمليّة الاقتصاديّة ودور الطائفة العُليا المنتظرة في علاقة بالانتقاء في الوقت نفسه - ومع ذلك، فهو لم يحدّد إن كانت تلك الطائفة منخرطة أخلاقياً أم غير منخرطة في كُشف المذهب).

من خلال هذه الاعتبارات ذات البعد الاقتصاديّ والاستراتيجيّ في آن، يضطلع المبدأ المطروح دائماً في ادخار قوى من أجل المستقبل. وها هنا يتدخّل التّمييز الذي يقيمه بين التّرويض والتّدجين:

- 1- «لا يوجد خلطٌ أقطع من الخلط بين التّرويض (ذي البعد التّاديبّي) والتّدجين: ما يحدث لك عادة... فالّتّرويض كما أفهمه هو وسيلة لتراكم هائلٍ من القوى الإنسانيّة، بشكلٍ تمكّن من خلاله الأجيال لاحقاً من الاستمرار على قاعدة عمل الأجيال السّابقة - أن تنمو انطلاقاً منها، ليس بشكلٍ ظاهريّ فقط وإنّما داخليّ وعضويّ ضمن ما هو أقوى...»
- 2- ثمة خطرٌ يُعتبر من أعظم المخاطر وهو أن نعتقد بأنّ الإنسانيّة ستستمرّ بالنّمو واكتساب القوّة بوصفها كليّة، بينما سيندر الأفراد ويتساوون ولا يتجاوزون المعدّل، وسيحوّلون إلى سدّج...

إنَّ الإنسانية هي مجرد فكرة مجردة: لا يمكن أن يكون هدف الترويض من خلال الحالة الأكثر خصوصية سوى الإنسان الأكثر قوة (الذي لم يُروّض ضعيف، مسرف ومتقلب).

نلمس هنا مرة أرى أن نيتشه لا يولى أدنى اهتمام بمصير الإنسان (الذي هو محض تجريد بالمعنى «الشترنري»⁽⁴⁶⁾) وأنه لا يرى ذلك المصير إلا بوصفه أداة من وجهة نظر «فنية» بحتة كما هو الأمر في نظره دائما - وأنَّ الأجيال القادمة لا تستحق ولا تطمح إلا إلى نجاحات فردية. لكن كيف عبّر عن هذا الموقف؟ لقد اعتبره مجرد نوع من الوسواس الخاص بالصفة البشرية: وسواس يحوم حول الالتزام الأخلاقي بالمصير الإنساني، في حين أن الأمر لا يخصّ في الواقع إلا وسائل لإرضاء الخصوصية - الميالة إلى المشهدية في ذاتها: عبارة عن تألّي وقاحة سيادية.

لا يمكن لهذه الخصوصية ألا تكون وقحة من حيث مواردها التي ينبغي أن تستمدّها من خلال ما تنفيه بتعريفها الخاص: إنَّها عمق القطيع. فيما عدا ذلك فهو النوع الذي يحفظ نفسه عبر سذاجته: هذه السذاجة هي بالتحديد وسيلة لاقتصاد الطاقات. أو هو الفرد المستفيد من هذه الطاقة فيعمد إلى هدرها باستهلاكها لحسابه الخاص. أما إذا كان سيّدا فيمكن له بالطبع أن يسمح لنفسه بالتبديد والتقلب...



في الوقت الذي تسعى خلاله الإنسانية شيئا فشيئا إلى التماسك في حفظ نفسها ومن خلاله أيضا فهي تزاد لا تماسكا: فازدياد عدد حلفاء الوجود يقابله نقص في القوة الخاصة بكل واحد منهم. فإذا ما كانت القوة هي عنف العبث فذلك ممكن على مستوى القطيع وتعثر في حليفها الفردي على أي معنى يخصّ النوع: وبالتالي كلّما تعاظمت تلك القوة ترسّخت من أجل اللاشيء. لأنَّها في مجملها غير قادرة على التصرف بوصفها عاملا وحيدا للوجود الذي من شأنه أن يتبّه لتفرد كلّ فرد.

(46) نسبة إلى ماكس شترنر (1806-1856) فيلسوف ألماني من مؤسّمي الفلسفة العدمية والوجودية ويُعتبر من أباء ما بعد الحداثة واللاسلطوية الفردية.

أما على مستوى النوع [في كليته]، فإن القوة المتحررة بفعل امتدادها تدمر سبب وجود النوع ذاته: ولن تتمكن من أن تمثل سبب وجود لنفسها بنفسها. كما لن يتوفر لها هذا السبب إلا من خلال الاختلافات التي هي قادرة على إنتاجها في علاقتها بنفسها وبدرجات متفاوتة من كثافة الوجود: كلما ازداد عدد الأحياء تحت تلك الاختلافات طالما أن كل اختلاف يتكرر بالوتيرة نفسها ليكوّن كلية متجانسة حيث يختفي كل اختلاف.

وهكذا يمكن للقوة العاملة على انتشار النوع، هذا الانتشار الذي يُعتبر دعامة وحيدة للوجود، أن تبلغ حالة من التوازن: بما أن هذا التوازن سيتم التحقق منه من خلال ثبات النوع. لكن القوة (ومثلها عمل نيتشه على توضيحه من خلال نظرية الطاقة) تتعارض مع كل حالة توازن وتسبب اختلالها بفعل التزايد ذاك: وبالطريقة نفسها وبما أنها نوع من الامتداد فإنها تتجاوز النوع البشري بوصفه عاملا وحيدا للوجود: ومن خلال هذا التجاوز ذاته تتوصل إلى تحويل النوع إلى وحشية متدافعة: يكف النوع في هذا المستوى عن التحكم في مصيره: وسيكون من قبيل العبث أن تسعى القوة أكثر إلى استنفاد نفسها عبر حليف جديد، وهكذا سيكون عليها العودة إلى حاملها نفسه في كل مرة إلى حدود تأكله. يُلقي هذا التكرار العبيث معارضة من عبثية العود الأبدي، ليتعلق الأمر كما هو دائما بالحلقة المفرغة نفسها. وإن الانتقاص الكلي من قيمة النوع بوصفه متحلاً لصفة الوجود لا يعثر على ما يخالفه إلا في حالته الفردية نفسها، وبذلك تعثر القوة المتزايدة على صورتها، ونقص تلك الصورة الصدفة: لأن الحالة الفردية لا تُحدد إلا بصفة سلبية في علاقة بالقطيع وإيجابية في علاقة بالقوة: ليست الحالة الفردية وراثية ولا يمكن أن تنقل سماتها الأصلية: إذ هي على العكس من ذلك تهديد بالنسبة إلى النوع بوصفه نوعا: ليس القطيع في علاقة بنفسه سوى نوع من الأداة الحية المحض الخاصة بتطوير الصدفة.

«إن مفهومي «الفرد» و«النوع» هما بدورهما شأنان يخصّان المظاهر دون غيرها. فـ«النوع» لا يعبر إلا عن حشد من الكائنات المتشابهة التي تبرز في الوقت نفسه، كما أن وتيرة أي نمو مستمر وأي تعديل يطرأ على الفرد يشهدان تابؤوا على مدى فترة

طويلة: وهكذا تتّصف التطوّرات الجانبية بضعفٍ متناوٍ قبل أن تؤخذ بعين الاعتبار- (مثل أيّ مرحلة من النّموّ التي يظلّ فعل نموّها غير ملحوظ بشكل يبدو وفقه التوازن وكأنّه تحقّق فعلياً ممّا يؤدّي إلى تمثّل مغلوط لهدفٍ محقّقٍ عبر ذلك التوازن - أي هدف النّموّ نفسه...).

لم يكن نيتشه من أولئك الذين يعبرون عن مواقفهم من الظاهرة الـديمغرافية بشكلٍ صريحٍ لكنّه ضمّنّها في دور الأداة التجريبية التي يريدّها أن تقوم بتمويه النوع: فإمكانية واعية للتبدّد البشريّ من تلك الأشياء التي ظلت في عداد تنبؤاته.

تكمّن النقطة المهمة الأولى التي نستخلصها من هذه العلاقة في الإشارة إلى الخطأ الشائع الذي مفاده معاملتنا للنوع البشريّ على أنّه فرد - وبالتالي معاملته على أنّه الممثل الوحيد للوجود.

وتتعلّق النقطة الثانية بترسيخ جداول قيمية جديدة وهذا يعني ترسيخ هدف ومعنى جديد، وهذا أمرٌ ينبغي تلقينه للأفراد دون غيرهم.

أمّا النقطة الثالثة فهي تتعلّق بمذهبه الخاصّ، هذا المذهب الذي لا يبارسُ مزاياه إلى بشرط القضاء على كلّ صلةٍ مع القطيع التي يمكن أن توجد في داخل كلّ واحد منّا وفي كلّ ما يشير إلى منظومة تمارسُ وصايتها على النوع.

يتراجع نيتشه عن انتقاء أخلاقيّ في مذهبه وفق صيغة الأمر التالية: «حاول أن تريد الحياة مرّة أخرى لكن رذّها كما هي» - إلّا أنّه يتمسّك بضرورة عملٍ غامضٍ من شأنه أن ينشر باسم الحلقة المفرغة «يأساً» من كلّ شخصٍ ما زال حاملاً لوعي القطيع. ومن هنا، يفترض نيتشه حالةً قابلةً للتأويل على أنّها عنفٌ في علاقة بالقطيع أو على أنّها تجريب في علاقة بالحلقة المفرغة. وإنّ حالة العنف هذه هي في الحقيقة ما يسود فعلياً وبالقدر الكافي: لكنّ نيتشه في علاقة بذاته يُقدّم هذه الحالة الفعلية على أنّها معيارٌ يحول دون فرضيته.

يبدو المذهب النيتشويّ تأويلاً يحيل على سيادة مطلقة للعنف. إلّا أنّ هذه المشروع بوصفه انتقاء وتريضا يفرض القوّة على أنّها عدالةً اقتصاديةً شاملةً. وسواء تعلّق الأمر بـ«سيد» أو بـ«عبد» فإنّ سلوكهما لا يغيّر شيئاً من هذه العدالة الاقتصادية، لأنّه لا يتعلّق بهما سوى تغيير نفسيهما حتّى تظلّ (هذه العدالة) بالنسبة إلى أحدهما عدالةً وبالنسبة إلى الآخر اقتصاداً. من يمثل السيّد هنا ومن يكون عبده؟ فأحدهما يمثل النوع الذي يحمي نفسه من الحالات الاستثنائية بينما يمثل الآخر أحد تلك الحالات. في حين أنّ هذا الاقتصاد يعبر عن الحلقة المفرغة للعود، وبالتالي لعدالة الدائرة إذا لم تُخفِ نهائياً مشاريع تهّم الانتقاء فإنّها تسمح بتشكّل خطوطٍ عريضة لانتقاء قائم على التجريب ومتطابق مع العملية الاقتصادية للعالم الحديث. أن يظلّ التأويل ملتبساً دائماً فذلك يعني أنّ التمثيل الذي يشكّله «من يتبنون» مذهب العود يفسح المجال أمام عبثيّة «الحلقة المفرغة» وذلك من أجل العمل دون تردّد بهدف تشكيل النوع الجديد الذي يتعلّق بالإنسان الخارق انطلاقاً من اللّحظة التي تناسب التشنّجات المنجرّة عن محاولة تسوية شاملة.

«إنَّ العبودية ظاهرة مرئية بشكل كوني حتى وإن كانت لا تريدُ الاعترافَ بذلك؛ - ينبغي أن نسعى إلى التواجد في كلِّ مكانٍ وزمانٍ حتى نعرفَ كلَّ وضعياتها ومن أجل أن نتمثِّل كلَّ المواقف الصادرة عنها، يمكننا في هذه الحالة فقط السيطرة عليها واستغلالها. على طبيعتنا أن تظلَّ خفية: الأمر يشبه طبيعة الرهبانة اليوسوعيين الذين يمارسون ديكتاتورية في خضمِّ فوضى عارمةٍ وعامةٍ لكنهم يقدمون أنفسهم على أنَّهم أداةٌ ووظيفةٌ في آن. ما هي وظيفتنا، التي هي عبادة عبوديتنا؟ هل هو التعليم الذي نلقاه؟ - لا ينبغي إلغاء العبودية نهائيًا، فهي ضرورية. سوف نسهر بكلِّ بساطة على أن يتشكَّل (بشر مهملًا كانوا) من أجل أن نخدمهم حتى لا نهدر ذلك التكتُّل الهائل من القوى السياسيَّة والتجارية. لا يكون ذلك إلَّا من أجل الحصول على متفرجين وهذا لا يعني غير مشاركين!»

لا تمثل أهمية القطيع والنمو السكاني إلا وجها آخر للظاهرة الصناعية: فإذا ما كان هناك حاجيات متزايدة للإشباع بها في ذلك الحاجيات المتجددة التي تحتّم ما يُسمّى «الرفع من مستوى المعيشة»، فإنّ كلّ مضاعفة في ذلك الإشباع نفسه مُحطّ من شأنهم وبالتالي من شأن إشباعهم ذاته - وما ذلك إلا شكل جديد من أشكال القطيع.

وقد أورد نيتشه العواقب الأخلاقية والاجتماعية البعيدة لهذه الظاهرة (الصناعية) بدقّة متناهية شبيهة بدقّة جهاز لقياس الزلازل: فكلّما تطوّرت بشكل لا يكفّ عن التزايد فإنّ استغلالها يتطلّب - بحجّة إشباع مكثّف وبالتالي متوسط - أن يتوصّل بشكل واسع إلى تغيير الأفكار المرتبطة دائما بشروط ما بعفوية الشهوة الفردية: - وهكذا يستحوذ على المهمة «الأخلاقية» وفي الوقت نفسه على «علم نفس القدرات» psychotechnique - هذه المهمة الموروثة عن عنصر قائم أساسا على العقاب العائد إلى ما بين الحربين العالميتين، بوصفها نموذجين للتنظيم الكوني - بإبادة كلّ دافع يفرض على الطبيعة البشرية أن تزيد من قوّتها العاطفية: لأنّ كلّما نزع الفرد إلى المخاطرة بخصوصيّته «القابلة للاستغلال» في البحث عن كلّ ما يتجاوزه بوصفه تابعا: سواء كانت حالات روحية ميّالة إلى المكر وملائمة تماما للعشور على سعادة بعيدة عن عبوديته التي وُلدَ بها، وبالتالي إمكانية بلوغه كثافة ملية لكلّ انشغالاته الانفعالية والغريزية الخاصة - ولعلّها انفعالات نابعة هي الأخرى من تلك العبودية «الخلقية» المطلوبة.

إنّ ما يُسمّيه نيتشه في شذرة أخرى الترخيص المتعلّق بكلّ حتمية للفضيلة هو الممارسة ذاتها لهذه الانفعالات بما أنّها تبلغ ذروة تألقها إمّا ضمن ثقافة معيشة أو ضمن مجال خاص بطريقتها في العيش والفعل والتفكير والشعور.

تُعتبر انفعالات كلِّ ما لم تنشأ بالضرورة عن ثراء ماديٍّ لكتِّها تنحدر من ميراثٍ روحيٍّ متعلِّق بطريقةٍ استغلالٍ «الثروات» أو من معرفةٍ أيضاً وهي تؤدِّي على المستوى الاجتماعيِّ إلى عزل مجموعةٍ بشريةٍ لم يتمَّ تعريفها بالاستناد إلى أيِّ أصولٍ مهما كانَ نوعها بل بالاستناد إلى صلات التَّقارب يودِّي التعوُّد الطَّويل عليها إلى تشكُّل تلاحم تلك المجموعة تلاحماً (هجومياً كانَ أو دفاعياً).

ها هنا تتجلَّى «الرِّفاهية» (وهنا تتجلَّى الثقافة أيضاً) - «الأرستقراطية» التي حسب نيتشه، ينبغي على مجموعةٍ صغيرةٍ على الأقلِّ أو على حالة استثنائيةٍ أن تتمثِّلها، لا بوصفها جزئيةً إنسانيةً لكن بوصفها وفرةً (لذلك فهو معدَّة للتدمير وللتبديد وهي بغِيضة ودمويةٌ في نظر الجميع) وأن تكون تلك المجموعة أو تلك الحالة الاستثنائية - إذا أرادت فعلاً تحمِّل حياةً إضافيةً - غير قادرةٍ مطلقاً على العيش بطريقةٍ أخرى على مدى المسافة التي ينبغي عليها اختيارها أخلاقياً ضدَّ الكليَّة ومستمدةً قوتها نفسها من شعورها بالسَّخط والعداء واستنكار كلِّ ما تتعهد به الكليَّة التي ألقت بـ«وفرتها» جانباً لأنَّها لا ترى فيها شيئاً آخر عدا ملحقٍ للثورة أو للمرض أو هي جزؤها الفاسد.

يوضِّح مصطلح «الملحق» تشكُّل طوائف جديدة متكوِّنة «أسياد وعبيد» بنفس نسق العمليَّة الصَّناعية ذاتها.

ويبدو هذا المفهوم كامناً في جملةٍ من المشاريع على مدى عصورٍ مختلفةٍ من شأنها أن تخطط -وهو الأمر الذي يتوقَّعه مجتمعنا الاستهلاكيّ - لطبقةٍ جديدةٍ من التَّجار العاجزين على التمرّد ولذلك يصبحون عبيداً للإشباع رغباتهم الخاصَّة نفسها. أمَّا الذين تمَّ استبعادهم فهم قادرون على ذلك بفضل تعطُّشهم الأخلاقيِّ وطباعهم المتفوّقة وعيشهم المستلب والمتقشّف والمتزن. لكن «ثمة وجهة نظر أساسية: لا ينبغي أن نعتبر النوع المتفوّق من مهامته قيادة النوع المتدنّي (على عكس أوغست كونت) - إذ لا يمثِّل هذا النوع الأخير إلاَّ أساساً للنوع المتفوّق»

ثمة شذرة يعو تاريخها إلى مرحلة كتابة «المعرفة المرحة» وهي تشير إلى «إنسان الوفرة»:

«أناس الوفرة»

أنتم، يا أسبدا على أنفسكم، يا أناس السيادة! إن أولئك الذين لا تمثل لهم الطبيعة إلا مجرد انتهاء، أولئك الذين لا يمكن إحصاؤهم، الذين لا يعملون إلا من أجلكم، على الرغم من أن الأمر قد يبدو غير ذلك لكل ذي نظرة سطحية! أولئك الأمراء، أولئك التجار، أولئك الفلاحون، أولئك المجندون الذين قد يعتبرون أنفسهم أكثر قوة منكم أنتم أنفسكم - بينا هم ليسوا سوى عبيد لا يعملون البتة لحسابهم الخاص وفقاً لضرورة أبدية ما! أبداً لن يكون هناك عبيد دون أسبدا - وستكونون أنتم المختلفون أولئك الأسبدا الذين نعمل من أجلهم: بعد قرن من الزمان، لن يفوتنا أن نلقي نظرة مليئة بالإرادة على ذلك المشهد الذي نعجز على تمييزه حالياً! اتركوا لأولئك أن يروا وفق طريقتهم، اتركوهم لأوهامهم التي يتوحدونها في التبرير ليخفوا عن أنفسهم عملهم المستعبد، لا تصارعوا آراءً هي بمثابة استجداء العبيد للغفران! لكن، تذكروا دائماً أن ذلك الجهد الهائل، ذلك العرق، ذلك الغبار وذلك الضجيج المتصاعد من العمل على الحضارة ليست إلا في صالح أولئك الذي يحسنون فعل كل ذلك دون المشاركة في ذلك العمل، لا بد أن يوجد أناس للوفرة، أولئك الذين تحميمهم كونه العمل المتفوق وليكن أناس الوفرة هؤلاء ما يشكلون المعنى والأعذار لكل ذلك الهيجان! كونوا مطاحنهم إذن واركوا تلك المياه تسيل إلى حدود طواحينكم! لا تنزعجوا بسبب مقاومتهم ولا بسبب اضطرابات عواصفهم الوحشية! ثمة بعض أشكال للدولة أو للمجتمع يمكنها أن تتمحّض عن كل ذلك، ولن تكون إلا أشكالاً للعبودية، - ستكونون في

خضمت ذلك أسيدا دائما، هذا لأنكم وحدكم من تتمون إلى أنفسكم وأنه
ينبغي على كل أولئك أن يكون مجرد أدوات!

إنَّ المشروع الذي يتصوّر «طبقة» من العبيد المكتفين والرّاضين بنصيبهم لفائدة أسياد متقشّفين ومتّزّنين وفق ما تتطلّبه «مهامهم الإبداعية» ليس سوى تنظيم منهجيّ لما استنتجته نيّشته فعليّاً من خلال النّظام القائم: مع العلم أنّ التسلسل الهرميّ الحاليّ المغلوط الذي يتعلّق بالطبقة الحاكمة، تلك التي تعتقد بأنّها من تحدّد مصير الأفراد الأكثر ندرة وقد ضاعوا بين الجباهير بينما هي في الواقع من تحرّر الهرمية المعكوسة والسريّة من مهامها الأكثر حقارة؛ وهي تلك التي شكّلها «أناسُ الوفرة» العصيّين عن استيعاب المصلحة العامّة. ف«القادة» (من صناعيّين وجنود ومصرفيّين وتجار وموظّفين إلخ...) بمهامّه المتنوّعة ليسوا سوى عبيد فعليّين يعملون دون علمهم لفائدة أولئك الأسياد المتخفّفين، أيّ لفائدة الطّائفة التأمّلية التي لا تكفّن عن إنتاج «قيم» الحياة ومعناها.

لكنّ الأمر هنا ليس أكثر من مرحلة تمهيدية: فالذي لا يعيش الآن إلّا بشكلٍ مستتر سيعلم عن نفسه ذات عبر حدثٍ ما، عندما تبرز علامة الحلقة المفرغة في سماء الوعي الكونيّ بريقاً صارخاً منبعثاً من عبثيّتها واللامعنى المطلق للوجود، ومن هنا سيكون على أولئك الأسياد أن يحدّدوا المعنى إضافةً لمسار كلّ الأشياء. كيف سيتّيج هذا الحدث؟

ثمة طريقتان لاستباق الضّغط الذي سيسلّطه فكر الحلقة المفرغة: إمّا أن يبلغ فكرها تلك النقطة اللاحتملة حيث سيلغي الضّعفاء أنفسهم بأنفسهم، أو مع توفّر القليل من الحظّ أن يحلّ اليأس محلّ اللامبالاة، ونيّشته يتصوّر ضمن رمزية الحلقة المفرغة مبادرات مشابهة يقوم بها «التجريبون» ممّا سيجعل من الحياة مستحيلاً بالنسبة إلى «المشبعين» و«الأثرياء» [الجدد] العاجزين عن الثّورة.

سيكون هناك مجال واسع للاعتقاد بأن هذه النبوءة ستصبح من هنا فصاعدا مؤكدة أكثر من مرة «بشكل يفوق كل انتظار»، إذا ما زال الأمر متعلقا هنا بأسياذ مزيفين - عبيد ذون وعيهم - عاملين لمصلحة الهرمية الخفية دون علمهم، ولم يريحوا هذه الهرمية من كل ابتذال يمكن للتجريب أن ينطوي عليه، هذا لأن هؤلاء يسعون دائما إلى تحقيق هدف ما ويعطون لأنفسهم معنى تضحك منه القوى الغامضة.

وإن هذا المعنى وهذا الهدف قد توقعها نيتشه قبل ما يقارب القرن، ونقصد التخطيط أو إدارة الكوكب. لم يكن لنيشته أي تصور في خصوص الهرمية القائمة في زمنه: إن هرمية آيمانا هي التي استهدفتها النبوءات النيشوية، مع مراعاة الاختلاف الذي يمكن أن تتخذها التسلسلات الهرمية القائمة اليوم عن التسلسلات الهرمية الخفية التي تظل كما هي. فالأولى تعمل، تشقى، تخطط من أجل الأفضل أو الأسوأ: أما الخفية فهي تحتفظ من جيل إلى آخر على التوقيت الذي خلاله ينعكس «المعنى» الأخير، وذلك بجني نتائج ذلك العمل الجبار الذي يقوم به «عبيد غير واعين» في الوقت المناسب. تماما مثلما قال نيتشه حول الكنيسة الرومية، المسترون يمكنهم الانتظار.

«لا بدّ من البرهنة على ضرورة إنشاء حركة مضادة للمنحى الاقتصاديّ الذي لا يكفّ استهلاكُ الكائن البشريّ واستهلاك الإنسانية عموماً عن اتّخاذها، وحركة مضادة أيضاً للآلية التي تسير المصالح والإنجازات (أو المنتجات) التي تزداد تداخلاً يوماً بعد آخر. ولّني أشير إلى هذا الأمر باعتباره إزالة لأيّ ترفٍ إنسانيّ مفرط: ومن بين هذه الإنسانية ثمة نوع أكثر قوّة وصنف أكثر علوّاً مطالبون بالخروج إلى النور ليؤسّسوا لظروف مغايرة لظروف تشكّل الفرد العاديّ وحفظه. ويتلخّص مفهومى ورمزى اللذان يمثّان هذا الصنف الإنسانيّ كما تعلمون جميعاً في مصطلح «الإنسان الحارق».

تشكّل على مدى هذا المسار الذي اتّخذ الآن شكلاً متوقّعا التكيّف والتّسوية و«الصينية» le chinoisisme المتفوّقة والتّواضع الغريزيّ والقناعة في خضمّ الانكماش [الاقتصاديّ] - نوع الرّكود الذي يصيبُ الكائن البشريّ. يكفي أن نمسك بزمام الإدارة الكلية لاقتصاد الأرض، هذه التي لن نتمكّن من تفادي تدخّلها، حينها فقط ستمكّن الإنسانية من العثور على أرقى معانيها بوصفها آليّة في خدمة ذلك الاقتصاد: الاقتصاد بوصفه ترسّاً مُسنّناً ذي عجالات تزداد دقّة يوماً بعد آخر كما تزداد براعة في قدرتها على «التكيّف»، فهذا الاقتصاد عبارة عن صيرورة فائضة لا يكفّ عن احتواء كلّ العناصر التي تهيمُن وتتحكّم، وبوصفه كليّة من القوى الهائلة التي تحوّل العوامل المعزولة إلى قوى وقيم دُنيا. في مقابل هذا الانخفاض وهذا التكيّف اللّذين تعتمدهما الكائنات البشريّة من أجل تحقيق منفعة متخصصة، تستقيم الحاجة إلى حركة معاكسة وإلى خلق الكائن الإنسانيّ

القادر على التركيب والتجميع والتبرير حتى تتمكن «مكتنة» la machinalisation من توفير الشرط المسبق لوجوده بوصفه دعامةً يتمكن بالارتكاز عليها من بلورة شكله الوجودي الأرقى...

ثمة أيضا حاجة إلى المزيد من التنافس بين الجماهير التي تمت «تسويتها»، مع المحافظة على الشعور بقدر كافٍ من المسافة تجاهها، ينبغي أن يظل [الإنسان الحارق] في مرتبة تعلوهم وأن يعيش منهم. وإن هذا الشكل المتفوق الذي يميز نوعا من الأرستقراطية شكلهم المستقبل وحده - وبتعبير ذي منحى أخلاقي، إن هذه الآلية الكلية وتضامن كل التروس فيها بينها تعثر على حدها الأقصى في استغلال الكائن البشري: لكنها آلية تفترض مثل هذه الأمور لأنها تسعف هذا الاستغلال بمعنى. أما فيما عدا ذلك فلن تكون هذه الآلية سوى تدمير للنوع البشري - مجرد ظاهرة رجعية من الطراز الرفيع.

قد يرى الجميع أن الذي أنا بصدد محاربته: هو التناؤل الاقتصادي، إذ يبدو الأمر وكأن أرباح الجميع ستزايد ما إن تزايد مصاريف الجميع. إلا أن العكس تماما يبدو لي أقرب إلى التعبير عن حالتنا: تنتهي مصاريف الكل بعجز إجمالي، فالكائن البشري يزداد انحطاطا: إلى درجة أننا لم نعد نعرف أي غاية تمكن الإنسان من تحقيقها من خلال هذه العملية [الاقتصادية] المهولة؟ أي غاية؟ بالأحرى «إلى أي مدى» - هذا ما بات ضروريا للإنسانية...

«توزيع عمل التأثيرات داخل المجتمع: بحيث يطور الأفراد والطبقات نوعا من الروح غير المكتملة وبذلك فقط تكون أكثر نفعا. وبالتالي فإن بعضا من تلك التأثيرات الخاصة بكل نمط اجتماعي (من داخل ذلك

المجتمع أو من خارجه) قد أصبحت بدائية تقريبا (وهذا لصالح لتطوير أكبر سيهم تأثيرا آخر).

من أجل تبرير الأخلاق:

(تبرير) اقتصادي: (نية أكبر استغلال ممكن للقوة لفردية ضدّ تبديد كلّ ما يخصّ فردا ذا طبيعة استثنائية)،

(تبرير) جمالي: (تكوين أنماط «اجتماعية» صلبة بها في ذلك المتعة بالمعنى المباشر)،

(تبرير) سياسي: (بوصفها فنّ لدعم صلات ذات ضغوط عالية بين مختلف درجات الطاقة)،

(تبرير) نفسي (بها أنّ التحليل النفسي يُغطّي بتفوق خيالي في علاقة بالنبويين والسذج - هذا من أجل الحفاظ على الضّعفاء). «

«أقوياء المستقبل

إنّ ما يمثل في جزئه [الأول] الصّرورة و[الثاني] الصدفة قد انتصر هنا وهناك، وهو ما يحتزل الشّروط المسبقة لنوع أكثر قوّة: وهذا ما أصبحنا قادرين على فهمه وبالتالي على أن نريده: يمكننا أن نتجّ هذه الشّروط التي تكون خلالها مثل هذه التّرقية ممكنة.

لم تُعنى «التّربية» إلى حدّ الآن إلا بنا يُعتبر ربحا في علاقة بالمجتمع: لا يتعلّق الأمر بربح ممكننا في المستقبل بل يتعلّق بذلك الرّبح على حساب المجتمع القائم. لم نكن نريد لها -التّربية- أن تكون أكثر من مجرد «أداة». ومع أنّنا ممّن يعتبرون أيّ ثراء يخصّ القوّة هو الأعظم إلّا أنّنا يمكن أن نتصور تناقضا في تلك القوى بهدف لم يعد يخصّ المجتمع بل المستقبل.

إنّ مهمّة مماثلة تبقى مسألة ملحة بقدر ما سيكون عليه فهمنا للمعنى الذي يتخذه الشكل الحالي للمجتمع الذي يجد نفسه منخرطاً في جملة من التغيرات العنيفة، وذلك إلى حدود اليوم الذي يعبر خلاله عن الوجود لنفسه: لا شيء بأيدي النوع الأكثر قوّة إلا إذا كان ذلك الشيء وسيلة.

وإنّ السذاجة المتزايدة في الكائن البشري هي بالتحديد القوّة التي تدفعنا إلى التفكير في ترويض نوع أكثر قوّة: ذلك الذي سيعثر على فائضه في كلّ ما من شأنه أن يزيد من ضعف النوع الساذج (الإرادة، المسؤولية، تأمين الذات، القدرة على تحديد أهداف).

ستكون الوسائل التي يلقنها التاريخ هي: الانعزال بغرض حفظ النفس، على عكس أولئك الذين يمثلون اليوم العاديين: ممارسة عكسية للقيم، المسافة بوصفها بانوسا (انفعالا)، الوعي الحرّ في كلّ ما يُعَدّ اليوم أقلّ قيمة وأكثر حقارة.

إنّ المساواة لدى الإنسان الأوروبي اليوم هي أكثر محاكمة ضرورية: وينبغي تسريعها. ومن هنا، ثمة حاجة ملحة إلى حفر خندق، إلى وضع مسافة وهميّة ما، ولا جدوى من إبطاء هذا الإجراء.

وإنّ هذا النوع المتساوي، سيطالب بتبرير ما إن يتمّ تحقيقه: ويكمن هذا التبرير في ضرورة خدمة نوع سياديّ، ذلك النوع القائم على نوع سابق ولم يبقَ له الآن إلا أن يرتقي بالاعتماد على نفسه وعلى مهمّته الخاصة.

لا يتعلّق الأمر بمجرد عرق سياديّ ستنفذ مهمّته في فعل التحكم، وإنّما هو عرق يملك حيّزه الحيّاتيّ الخاصّ وفائضاً من القوى المخصّصة للجمال والشجاعة والثقافة والطرق التي قد تنحو منحى روحانيّاً، هو عرق حاسمٌ قادرٌ على التناغم مع الرّفاهيّة المفرطة... عرقٌ قديرٌ إلى حدّ لا يحتاج فيه إلى

شيء ولا إلى استبداد حتمي لفضائله ولا إلى بخل أو تحذلق، إنه عرقٌ مقيمٌ
فيها بعد الشَّرِّ: عبارة عن مشاتل من النباتات النادرة والمتفرّدة.»

بدأت الشذرة الأولى حمالةً لوصفٍ قاطعٍ لواقعنا الخاص، أما الثانية فقد احتوت على العواقب التي يمكن جنيها من وراء مراحل أخيرة مهم إجراءات نهائية ما - وقد تمت الإشارة إليها في الشذرة الأولى. كلا الشذرتين متكاملتين وتنتهيان بفرضية لا يمكن اعتبارها «وهمية» إلا إذا اتصفت عملية «إدارة الكوكب» في ذاتها بـ«المنطقية»: تظل فرضية نيتشه خالية من كل ضرورة: وهو ما يفسر كونها فرضية ساخرة، رغم أن ذلك تماما ما يمثل المنطق بالنسبة إليه. فإدارة الكوكب أمرٌ عملي؛ لذلك فهو يتجاوز لا يحتاج إلى مبرر. أما إذا كان نيتشه يدعي ذلك، فهذا يعني أن شيئا ما مطالب بتبرير العبودية أمام الحياة. إذا ما كانت الحياة لا تحتاج عدالة فهذا لأنها أقوى من أن تنجرف خلف الظلم: وإذا كان عبودية الجميع أمرا عبثيا فعلى تلك العبثية أن تجذ لنفسها معنى على الأقل.

لنضع نصب أعيننا هنا الحجة التي استوحاها على شاكلة عريضة للمبادئ بعيدا عن تصور أي تحقيق ملموس لها. لنذكر قبل كل شيء بالتأكيد النيتشوي على قدرتنا التي اكتسبناها من خلال الإرادة على إنتاج شروط مسبقة لتشكل نوع «متفوق».

ولنذكر أيضا - بأن المجتمع المنخرط في أي تغيير عنيف لم يعد من تلك الأشياء التي تحوّل له الوجود لنفسه.

ماذا يمكن لكل ذلك أن يعني إن لم تكن الآلية الاقتصادية الخاصة بالاستغلال (التي طورها العلم والاقتصاد في آن) الذي يفكك بنية المجتمع المؤسساتية إلى جملة من الوسائل التي ينتج عنها التالي:

من ناحية أولى، لن يتمكن المجتمع بعد الآن من أن يشكّل أعضائه بوصفهم «أدوات» في تناول أغراضه الخاصة، وذلك منذ أن تحوّل هو نفسه إلى أداة تابعة لآلية ما.

ومن ناحية ثانية، أن يتعرّض «فائض» للقوى للاستبعاد من طرف الآلية فذلك يعني أن تلك القوى قد أصبحت متاحة لتشكّل نوع إنسانيّ مختلف.

إلاّ أنّه على هذا المستوى بالتحديد، تنطلق النزعة الكيدية التيشوية. من لذي سيتكفّل بتطوير يطوّر هذا النوع الإنساني؟ لن يقتنع أحدٌ حتّى يتمكن بكلّ بساطة من التّقطّن إلى ما يسمّيه نيتشه «تخفيض القوى»: بمعنى عزلها. ما تبقى في حاجة إلى اكتشافه هو إذا ما كان هذا النوع الإنسانيّ يتطور وفقاً للآلية التي تستبعد ما لا يمكن استيعابه (الفوائض) أو إذا ما كان علينا أن نتوقّع تدخلاً متعمّداً ما؟

ومن أجل تحقيقه يقول نيتشه، يكفي أن نجعل تحقّقه ذلك عوض أن نصدّي لعملية تبدو مناقضة لهدف بصدد التشكّل: المساواة (وذلك يعني أنّ الأمر يتمّ تحت غطاء ممارسة المجتمع الصناعيّ للديمقراطية) - وهذا ما يعني بالنسبة إلى نيتشه اختزالاً للكائن البشريّ. أمّا «الرّفْع من مستوى الحياة» فإنّه يتعامل مع الخلط الذي قد يحدث على المستوى الذهنيّ بين نوعية الاحتياجات ونوعية الوسائل المتوخّاة لإشباعهم. ويقدر ما ستكون هذه المساواة - وتُعدّ من أكثر الإشباغات حقارة - معمرة، حيث تستحوذ أكثر على دور القاعدة بالنسبة إلينا: ستكون قائمة على جملة من الرّغبات الرّامية إلى الحفاظ على مستوى متوسط. هنا يبرز هاجس نيتشه الذي لا يمكن تجاوزه: ويخصّ كلّ ما هو محوّن تامّ لاختلافات تهمّ إشباع الرّغبات، سيصبح لتجانس العادات الشعورية والفكرية أثراً شبيهاً بالخدر الأخلاقيّ والعاطفيّ: سواء كان هذا الأمر مبرراً أم لم يكن، فإنّ نيتشه إذا تحدّث هنا كما في عدّة مؤلفات أخرى عن تبرير ما - فهو يقصد أنّ الكائن البشريّ طالما لم يشعر بأنّه قادر على الخروج من ذاته ومن جوهره ومن سلطته - سيكون أتفه من أن يتنقل لاستثمار كواكب أخرى.

هل يعني القول إنّ الدّافع الكامن وراء العودِ الأبديّ نفسه، ذلك الذي يجرّ الوعي المُستتر بقانونه بعيدا هو دافع من شأنه أن يحرّض الإنسان على العيش ضدّ ذلك القانون الحازم: عندما تساءل نيتشه حول تبرير نهائيّ للمصير الذي رسمه الاقتصادُ للكائن البشريّ، فذلك لأنّه توجد طريقة عيش يتحقّق في خضمتها ذلك القانون. لذلك، إذا ما كانت الموارد الثقافيّة والعلميّة ترفض وجود المجتمعات كما هي - ضمن/ وعبر اقتصادِ عبوديّ على المستوى العالميّ - وإن كان الأمر هنا لا يخصّ أكثر من لحظة من الدّائرة - تقابل فترتها الحالكة - فلا يبقى لنا إلّا أن نتابع حركتها إلى حدود بلوغ نقطة الانطلاق التي ستجرّنا العبوديّة إلى أقصاها: وإذا تزامنت عبوديّة الجميع مع العدالة، العدالة الوحيدة التي يمكن تطبيقها، فذلك لأنّ الحرّيّة تبارق في ناحية ما بريق له تلك الدّرجة من الشّرّانية والعشيّة والتي يوكلُ للعبوديّة وحدها أن تسعفها بمعنى الإنصاف. وسينكشف ضمن هذه العلاقة وضمن هذا التوتر، أي ضمن تلك الكثافة القصوى الاكتحال اللّامع للدّائرة المشتومة.

(إنَّ الفكرة الدّاعية إلى استبعاد إمكانية أن تضطلع عزلةٌ مجموعةً بشريّةً بدور الوسيلة الكفيلة بخلق سلسلة من «النباتات النّادرة والمتفرّدة») أي «عرق» يملك «مجاله الحيّاتيّ الخاصّ» المتحرّر من كلّ ضرورة ومن كلّ حتميّة (: إنَّ هذا الطّابع التجريبيّ للمشروع - غير القابل للتحقيق - إذا لم يمثل السّياق نفسه لإحدى المؤامرات - فذلك لأنّ لا وجود لأيّ «تخطيط» يمكن أن يترصد «دفئيات» من هذا النوع - لقد كانّ عليه أن يرضخ لقيادة العمل الاقتصاديّة من أجل تحقيق ذلك. (وهذا طبيعيّ طالما لم يعد ثمة نظام خاضع بأيّ شكل كان لهذه السّمة التجريبيّة ومهما يكن الهدف المرصود لهذه الطّرق التي هو بصدد توحيها - وحيث لا يمكن إلّا أن تتشكّل هرميّة تُنسبُ إلى «التجريبيين» الذين إذا ما اتّصفوا بعدم الكفاءة على إنتاج أيّ شيء يُذكر وهم واعون بذلك، فهذا لن يمثل سوى لمحّة إنسانيّة خاطفة لها «مجالها الحيويّ الخاصّ»، وينالهم كأقلّ ما يمكن أن شرفُ قلع ما يشبه الأعشاب المتطفّلة على «نباتات نادرة ومتفرّدة»... وهي مهمّة وقائيّة دون أجنى شكّ ولا تقلّ قيمة عن فعل جنّي تلك النّباتات).

إلّا أنّ الأمر ما زال متعلّقاً بمرحلة إقصاء للعمليّة الاقتصاديّة وهو الذي يلحّ عليه نيتشه، وعلى تفكيك كلّ ما هو وجدانيّ (تلفظه هذه العمليّة)، فإنّ عزل «طبقة» يريد لها نيتشه أن تضطلع بدور «السّيادة» سيتمّ بطريقة مستترة ضمن الحياة الاجتماعيّة نفسها: - ثمة انتقاء عفويّ يتمّ وفقاً للروابط القائمة على السّمة التي لا يمكن تغييرها (ولا تبادلها) ضمن الدّوائر الأكثر رحابة وكما تتطلّبه بعض أنماط العيش والتّفكير والشّعور.

ومع ذلك فإن مهمة الحفاظ على فئة إنسانية ستتحذ صفة السيادة لديها شكلا «غير منتج» واعتبارها المهمة الوحيدة «المشروعة» - ضمن سياق كليّة من القطيع الكادح، أمر يعود إلى تكريس الطبع التطفلي.

ثمة تحدّ متوقّع لكلّ الأخلاق الصناعيّة بقوانينها القائمة على الإنتاج التي ستفرز وعيارا رديئا لدى كلّ من يعيش في وسط غير قابل للتغيير، أي من لا يتقبّل أيّ ثقافة أخرى وأيّ مجال حياتي آخر، ومن لا يتكيّف مع بعض الطّرق الإنتاجية العامة ولا يسمح لها باستعباده. في مقابل هذا المسعى إلى تقليص التأثيرات التي يعتبرها نيتشه مقياس كلّ امتداد، عاد إلى تقليب كلّ ما يمثل تهديدا لمشاريعه القائمة على فكرة الانتقاء: هذه المشاريع التي يوكل إليها مهمة ضمان لحظة ملائمة ليزرع بصفة سرّية تلك النباتات النادرة والمتفرّدة وبالتالي هي سامة بالضرورة - وهي نباتات ستتمو على شاكلة تمرّد انفعاليّ ضدّ كلّ حتميّة تفرض الفضيلة: إنّه يعرف تماما أنّ تكليل «طبقة السّيادة»، تلك الطبقة غير المنتجة بأحقّية هو أمر راسخ في «الحلقة المفرغة»، وهكذا يوكل إلى «التفعيل» التدريجيّ للقطيع مهمة أن يشرف هو نفسه وأن يعدّ بشكل لا واعي لكن أكيد على توفير الشّروط المسبقة.

بأيّ معنى تكون هذه الشّروط مُسبقة؟ بقدر ما ينتج عنها معضلات خاصّة تصطبعاها القوّة الصناعيّة انطلاقا من تكاثر القطيع. فإن يتخذ النّوع السّياديّ «اللامنتج» أو لا يتخذ شكل «طائفة» [مستقلّة] وفق المنظور النّيتشويّ، هذا المنظور الذي ما زال في ذلك الصّدّد واقعا تحت تأثير «الحركة الجاهليّة» السياسيّة في عصره - غير مهمّ. أو بالأحرى، فإنّ الطّبع الخاصّ بذلك النّوع على ما يبدو سيعتمد على قوّة لا متوقّعة ستفرزها الأجيال المتعاقبة. إذ عادة ما تنقلب قوّة تكاثر النّوع ضدّ الأداة التي جعلتها تتكاثر: وهكذا تكون العقليّة الصناعيّة التي جرّت القطيع إلى مرتبة الدّعامة الوجوديّة الوحيدة قد أنشأت بنفسها ظروف دمارها. وعلى عكس ما توحى به المظاهر، ما زال النّوع الجديد «الذي يمتلك ما يكفي من قوّة حتّى لا ينحني لحتميّة الفضائل»، لم يتولّ القيادة بعد، وطالما أنّه لم يستعدّ فعليّا على اتّخاذ مكانٍ ضمن مقاعد الطّبقات فإنّ أخطر ما سيأتي به قد يكون ما زال نائما في مهده.

«الفيلسوف العبثي مُقتنع بالآ هدف ولا معنى لأيّ حدث، بينما لا ينبغي أن يكونَ بين تلك الأحداث كائناتٌ بلا هدف وبلا معنى. لكن من أين تأتي هذه الـ «لا ينبغي أن»؟ ومن أين سنحصل على ذلك «المعنى»؟ ذلك المقياس؟ - يحمل العبثي في قرارة نفسه قناعة مفادها أنّ النظرةَ الّتي نلقيها على مثل هذا الكائني البائسٍ وعديم الفائدة هي نظرةٌ تثير استياء الفيلسوف بشكلٍ محزّنٍ ويائسٍ. أنّ هذا النوع من الفهم يثير اشمئزازنا ويسيءُ إلى حساسيتنا الأكثر عمقا، بوصفنا فلاسفة. من أين نبيح هذا التّقييم العبثي: سيكون من الضّروريّ أن تصنع سمةُ الوجودِ سعادةَ الفيلسوف، حتّى وإن كانت هذه السّعادة غير مرغوب فيها...

بالإضافة إلى أنّه من اليسير فهم المتعة أو اللّامتعة اللّتين ينبعان من الحدث لن تحصلا على معنى إلّا ذلك الّذي تتيحه الوسائل: يبقى أن نتساءل إذا كنّا فقط قادرين على التّعريف على «المعنى» و«الغاية» وإذا كان سؤال العبثيّة أو ما يناقضه سؤالاً لا يملك حلاً بالنسبة إلينا.

ليست العبثيّة طريقةً للاهتمام بهذا «الّذي يحدث من أجل لا شيء» ولا بفكرة أنّ كلّ شيء يستحقّ التّدمير: نضع أيدينا على الأشياء وندمّر العمق نهائياً... هذا ما يبدو غير منطقيّ، إذا ما أردنا القول: لكنّ العبثي لا يؤمن بضرورة أن نكونَ منطقيّين... إنّها حالة إرادات وعقليّات صلبة: وبالنسبة لمثل هذه العقليّات لا يمكن أن نتمسك بـ «لا» حكماً مطلقاً: لأنّ «لا» المتعلّقة بالفعل تنبُع من طبيعته. إنّ الإبادة النّابعة من الحكم هي إبادة تدعمها اليد.

يبدو لنا الآن أنّ المؤامرة هي السبب الحقيقي لهذا الانقلاب الذي حوّل مذهب العود الأبديّ إلى مجرد أداة تجريبية: وإذا ارتسمت ملامح لمؤامرة ما في الفكر النيتشويّ فهذا عائد إلى أنّ هذا الفكر لم يعد يكتفي في هذا المستوى بالذات بأن يطلق حكماً في علاقة بالوجود: فعلى الفكر نفسه أن يتمتع بفاعلية ما يحدث خارجه ويدونه. يريد هذا الفكر لنفسه أن يطرأ مثل حدث طال الزمن أو قصر. ومن أجل أن يتوصّل الفكر النيتشويّ أن يتوصّل إلى اعتبار نفسه مؤامرة لا بدّ أن يدرك قبل ذلك مسار الأحداث واعتباره مساراً خاضعاً لفعلٍ مبيّت سلفاً.

عندما أنكر نيتشه مفهوم داروين المتعلّق بالانتقاء الطبيعيّ معتبراً إيّاه تزييفاً للانتقاء الحقيقيّ الذي يضمن سيطرة أولئك الذين يهدّون معنى الحياة وقيمتها - فقد كان يشعر بأنّ الانتقاء الداروينيّ متحالفٌ مع القطيع من أجل تحويل السذج إلى الكائنات الأكثر قوّة وثراء وسلطةً بينما هم في تمثله الخاصّ لم يكونوا إلّا تلك الحالات المتفرّدة والاستثنائية - وقد ظلّوا مستبعدين عملياً إلى ذلك الزمن، فالانتقاء الذي اقترحه داروين قد تزامنَ بشكلٍ مثاليّ مع الأخلاق البرجوازية. ها هنا تنكشف مؤامرة الخارج، مؤامرة العلم المؤسّساتي وأخلاقيها التي عارضها نيتشه بمؤامرة «الحلقة المفرغة». ستوحى هذه العلامة إذن بفعلٍ تجريبيّ - نوع من الانتقاء المضادّ الذي ينبع من الطبيعة ذاتها عبر تأويل خاصّ بالعود الأبديّ - أي هو نابع من فعل الحياة نفسه عبر حالة متفرّدة ومتميّزة: إنّ العمق الغامض الذي تتسم به التجربة هو في ذاته التحدّي الذي انتصب ضدّ نزعات القطيع مثلما تردّد عبر كلّ ما هو قابل للتقل والتبدل.

إلا أن المزامرة تبدو -بطابعها التجريبي- وكأنها تنصّل من الحقيقة ذاتها التي تخصّ «الحلقة المفرغة»: فمن ناحية تخدم حجة لا معنى الوجود الفيلسوف حتى يمرّ يديهِ وينشطهما في كلّ ما هو حيوي. ومن ناحية أخرى تبدو «حقيقة» العود الأبدي قد تمّ إنكارها بوصفها خيالا لتُعتبر محض نزوة: لذلك فهي «اصطناع» للمذهب سيلجأ إليه أولئك الذين سيسعون خلف هدفٍ مُصطنع: الذي هو «الإنسان الخارق». على هذا «الإنسان الخارق» في الواقع أن يتهاهى مع الحلقة المفرغة، وبالتالي أن يتهاهى مع النزوة. هذا لأنّ العود لم يكن سوى ضربا من ضروب الخيال لدى نيتشه، «حتى يستنبط هدفا ومعنى لقصة الجنس البشري»، فإرادة هذا الهدف، وفهم هذا المعنى أمران لا يعنيان سوى الخضوع إلى هذا الاصطناع الثاني المتعلّق بالإنسان الخارق. أمّا إذا كانت الأشياء على عكس ذلك تعود تماما وفق الحلقة المفرغة فإنّ المعنى والهدف المقترحين سيكونان مجرد خيالات -وهكذا لن تكون كلّ التجارب إلا ممارساتٍ صوريّة.

عندما تحدث نيتشه في مناسبات عديدة عن «إعادة تأهيل سياسي» فقد يلمح إلى الحرّية التجريبية التي، إذا لم يتكفل الفيلسوف بها (وكذلك العالم والفنان) فإنّ الجماهير ستتكلّف بذلك: لكن، في ذلك الوقت بالتحديد ستتمّ مهاجمة التجريبية الأكثر جرأة باسم حفظ النوع. ينبغي إذن للخلفية الوجودية المفرغة من كلّ معنى أن تنصّر على كلّ تقدّم منطقيّ يهّم النوع: ولن يتمكن من الانتصار إلا إذا حدّد الفيلسوف هدفا للقوى العاطفية حتى تُحقّق إشباعا من شأنه أن يغلب إنفاقا عديم الجدوى لكلّ ما هو عاطفيّ على غيره من نفقات النوع التي تبدو مجدية، أيّ الرامية إلى تنظيم العالم.

إذا لم تكتف «الحلقة المفرغة» -حتى لا نتحدث عن لاهوتٍ خاصّ به- الآلهة الحلقة المفرغة - بتحويل التقدّم التاريخي الذي غير قابل للعودة إلى الوراء ظاهريّا إلى حركة رجعية صرفة (في اتجاه نقطة انطلاق ظلت غير محدّدة إلى الآن) بل تجاوزت ذلك إلى المحافظة على النوع في وضعية «ابتدائية» معتمدة بصفة كليّة على المبادرات التجريبية التي ستقرّها لفائدتها «الحالات المتفرّدة»، فإنّ لا أحد سيفكر في العودة

إلى معايير كل ما هو صواب أو خطأ فيها ينحصر كل ما لا يمكن توقّعه من قرار ينبغي مقاومته: هذا لأنّ مبدأ الواقع يخنفي مع مبدأ هوية الجميع والفرد. لا يوجد واقع إلا ذلك الذي يكون متعسفا بإطلاقية ومجربا عبر اصطناع مفروض (بوصفه قبيحا) وبالاتماد على حالة انفعالية ذات تقلبات لا تكفّ عن تغيير معانيها، ويكون ذلك وفقا لأكبر قوّة تفسيرية أو لأدناها: المعنى والهدف الخاصان بكلّ ما يحدث، هذا الذي يكون دائما قابلا للإلغاء بحسب نجاح التجربة أو فشلها.

يريد نيتشه كما كتب لأوفريك ولاحقا لستيندبرغ⁽⁴⁷⁾ أن يُكسّر التاريخي الإنسانيّ إلى نصفين - وأن يشرط الإنسانية نفسها. ففي مجرى أحداث العود الأبديّ بوصفها تجربة وفكرة الأفكار يتشكّل الحدث الذي يُلغي التاريخ: حيثُ أعاد نيتشه صياغة الإنجيل: إنّ الملكوت بينكم. لكنّ ما هو بيننا سيّما كان أو جيّدا يبدو متجدّدا - وهو الحلقة المفرغة التي تقود الإنسان إلى «الإنسان الخارق». وكان على نيتشه أن يقول بالأحرى تقود الإنسان إلى اللاإنسان.

ينبغي على مؤامرة الحلقة المفرغة أن تفتح منظورا للحالة المتفرّدة وأن تغلق كلّ منفذ أمام النوع بوصفه نوعا: وأن تجعل كلّ ما هو واضح غامضا وغير مؤكّد ومزعجا.

يمكننا من خلال هذه الزاوية - على الرّغم من أنّ نيتشه لم يسعى مطلقا إلى وصف الشّروط المنهجية المطلوبة - أن نقول إنّ المؤامرة المرصودة قد تمت نجحت أيضا دون أدنى تدخل منه: لا الرأسمالية ولا الطبقة العاملة ولا العلم بل هي الأساليب التي تمليها الأشياء في ذاتها وأنماط الإنتاج بقوانينها المتعلّقة بالنمو والاستهلاك - لقد تجسّدت الظّاهرة الصّناعية بكلّ اختصار على أنّها الرّسم الكاريكاتوريّ الأكثر بشاعة لمذهبه، مع العلم أنّ منظومة العود المنخرطة ضمن الوجود الإنسانيّ «المنتج» لم تنتج عدا حالة من الغرابة السرمديّة التي تجمعهم مع حياتهم ذاتها.

(47) أوغست ستيندبرغ (1849-1912)، روائي ومسرّجي سويدي، من رواد المسرح الحديث وقد تأثّر بفكرة الإنسان الخارق التي مثلت أولى بوادر ثورته للخروج عن الأعراف.

بهذه الطريقة، وبعد أن حقق التصنيع مشروعه تحوّل اليوم إلى تقنية وإلى شكل معاكسٍ تماماً لشرطه الضروريّ: لا يتعلّق الأمر بانتصار الحالات المتفرّدة ولا انتصار السذج لكن ويكلّ بساطة بشكلٍ جديدٍ لا أخلاقيّ تماماً وقد نبع من القطيع - الدّعاة الوحيدة الكفيلة بتعريف الوجود: ليس الإنسان الخارق سيّد الأرض وإنّما هو القطيع!

استشارة الظلّ الأبويّ

«قد تكمن سعادة وجودي وتماسكه في حتميته: ومن أجل التعبير عن سعادتي بشكل مُلغز: «بما أنني أبُ فأننا ميّت، وبما أنني أمُ فما زلتُ في طريقي إلى الشيخوخة.»

«إنّ هذا الأصل المضاعف إذا جاز لنا التعبير، هذا الأصل الذي يتوق إلى أعلى درجات الحياة وأدناها - هو تفكّك وبدء في آن - هذا تماما ما يُميّزني - في صورة يتمكّن شيء ما من تفسير هذا الحياض وهذه التّراخية فيما يخصّ علاقتي بمجمل إشكاليّات الحياة...»

كَانَ نيتشه خلال كتابته لـ «هذا هو الإنسان» يعرفُ كَيْفَ يَبْنِي لغزا وكيف يضع لنفسه معنى: وكيف لهذا المعنى أن يعتمد على لعبة مرايا حيثُ تغلق إرادة التأويل من تلقاء نفسها وتظهر بتمسّكها بضرورة ما حتّى تتجنّب تعسفها الفارغ.

«أن تتمكّن من قراءة نصّ دون أيّ تأويل» - إنّ الرّغبة النيتشويّة في هذا الحياض تعبّر تمّزده على العبوديّة الّتي تأتي محمّلة بكلّ معانيها دائيا. إذن: ما الّذي يمكننا من التحرّر من أيّ معنى ومن يعيدنا إلى الوجود العصيّ عن التأويل؟ كيف «نفهمه» الفهم Verstehen: هل يمكن لنشبتنا بما يتوجّب علينا فهمه أن يتكاثف دون أن يخضع البتّة إلى نيّة معيّنة؟

هذا سؤالٌ مضمّرٌ يحمل عبارةً نابغة «السّيرة الذاتيّة» لنيتشه. إنّه يعرض نفسه على الفهم - وإنّه يحاول تفسير نفسه عبر تماهيه مع تأويلٍ مسبقٍ «للنصّ».

لا شيء أكثر إرباكاً مما يبدو لنا شفافاً من النظرة الأولى التي نلقيها على هذا اللغز،
إنه ظلّ حلّ يمكن أن يمثل كلمة مفتاحاً: لقد متُّ بوصفي أبي وما زلت بعد على
قيد ولّني أشيخُ بوصفي أمي – لا يمكن لهذا الاستيعاب الذي يطال حالة واقعية ألا
يتخذ سمةً مختلفة عن هذه التي اتخذتها التجربة الحلمية النيتشوية والتي ارتبطت به
منذ كان طفلاً. ترتبط التجربة الحلمية بأبيه الذي كان قد اختطفه الموتُ في وقتٍ
كانَ يتمنى فيه أن يختطف شقيقه الأصغر. كبر الطفل نيتشه في ظلّ حدادٍ أم وأخٍ
ليكبرَ ويتحوّل إلى شابٍ يافعٍ تربي على أيدي نساء.

رؤيا النبوة النبتوية الطفولية، كما حرّرت وهو طفل بين الثالثة والرابعة عشر من العمر (1858) ليستعيدها فيها بعد في سنّ السابعة عشر.

النسخة الثانية 1861

النسخة الأولى من الرؤيا التنبؤية سنة

1858

حلمتُ في ذلك الزّمن بأنّي أنتبه إلى أصواتٍ منبعثةٍ من أرغن الكنيسة وكانّ الأمر يخصّ موكبٍ دفنٍ. وبينما كنْتُ أنطلُع إلى مزيد اكتشاف الأمر انبثقت أمامي فجأةً شاهدة قبرٍ ومعها أطلّ أبي ملتجفا بكفنه من القبر. اندفع راكضا في اتجاه الكنيسة ليعودَ سريعا وهو يحمل طفلا بين ذراعيه. خمدت أصواتُ الأرغن الشبيهة بالأنين سريعا واستيقظتُ. ومن غد تلك الليلة، أصيبَ جوزيف الصّغير فجأةً بتوعكٍ وتشنجاتٍ رحل على إثرها في غضون ساعاتٍ قليلةٍ. كانَ المُنّا عميقا. وكانَ حلمي قد تحقّق بحذافيره. لقد تمّ وضع الجثة الصّغيرة كشيءٍ إضافيٍّ بين ذراعي أبي.

كنت كمن انتبّه إلى أصوات خافتة منبعثة من أرغن الكنيسة القريبة. فتحتُ النّافذة من هول المفاجأة وكانت مفتوحةً على الكنيسة والمقبرة. انفتح قبر أبي، وخرجت منه هامةٌ بيضاء لتختفي إلى داخل الكنيسة. أصبحت الأصوات أكثر كآبةً وإزعاجا، وتحوّلت إلى ما يُشبهُ الأنين، أطلّت الهامةُ البيضاء من جديد وكانت تحمل شيئا ما بين يديها، شيئا لم أتمكنُ نت تمييزه بوضوح. ارتفعت جثوة المقبرة من تلقاء نفسها، تابعتها الهامةُ نازلة، وخمدت أصواتُ الأرغن ذي الأنابيب. من الغد، أصيبَ أخي الأصغر وكانَ طفلا مفعما بالحياة وموهوبا بتشنجاتٍ ليموت في غضن نصفِ السّاعة. وهكذا تمّ دفنه بجوار قبر أبي.

تمّ كتابة النسخة الثانية بعد ثلاث سنوات من الأولى، وقد احتوت على بعض اللّمسات التفسيرية: فالأصوات المنبعثة من الأرغن الكنسيّ دفعت الحالم إلى يفتح النّافذة المشرفة على المقبرة والكنيسة. أمّا الباقي فيورده بشكلٍ أكثر غموضا، بينما

يتوجّه اهتمامه أكثر إلى أنين الأرغن الكنسيّ، وتما كما ورد في النسخة الأولى فقد ظلّت حركة الشّاهدة التي ارتفعت كما هي وحركة ذهاب الهامة وإيابها ظلّت الحدث الرئيسيّ في كامل المشهد. في حين لم يعد الطّفل ذا شكلٍ واضحٍ لكنّ التعليق يشير إلى أنّ جوزيف الصّغير كانّ موهوبا وإلى أنّه مات واقفا في غضون نصف ساعة لا أكثر - ما يكشفه الشّاب نيتشه هنا يقدّم توضيحات أو لعلّها انطباعات متعلّقة بها يحيطه. ففي النسخة الأولى تمّ وضع الطّفل بين ذراعي الأب بينما تمّ دفنه في الثّانية حذو القبر الأبويّ.

سيبدو نيتشه لاحقا كمن نسيّ بأنّه دوّن ذلك الحلم على الرّغم من أنّه كانّ دائما ما يذكر أبيه بجلالٍ، وموته الطّارئ إلى حدّ كتابه «هذا هو الإنسان»، كفّ عن التحدّث حولّ ذلك الكابوس ليعقد على العكس من ذلك علاقةً بين عمر أبيه لحظة موته واكتتابه العميق: «مات أبي في السادسة والثلاثين من عمره، لقد كانّ ودودا وكثير المرض مثل أيّ كائنٍ مستعدّ للعبور... ظلّ ذكرى محبةٍ للحياة أكثر من [حبّ] الحياة لنفسها. في العام الذي تدهورت خلاله حياته، أتبع حياتي المسار نفسه: عندما بلغت السادسة والثلاثين من عمري تدنّت حيويّتي إلى أن لمست القاع...» (1879).

عندما كانّ في تورينو بصدد الاشتغال على «هذا هو الإنسان» تحوّلت كلّ معطياته شبابه ومحيطه وأسلافه إلى مجرد استحضار تاريخيّ.

إذا كانّ الحلم الذي ساوره ليلة وفاة أخيه في مقتبل العمر قد حصل فعلاً في حين أنّ نيتشه حيثنّ كانّ طفلاً في السادسة من عمره، فلا بدّ أنّ له قيمةً علاجيةً على إثر ترعرعه في جوّ من الصّدمة الذي ذكره نيتشه بعد ستّ أو سبع سنوات في مذكراته لآخر مرّة. ليس المعنى التنبّئي الذي عاشه نيتشه في ذلك العمر ما يجلب الانتباه بل على العكس من ذلك هو التّأويل الذي يضمّنه ذلك للحلم ذاته. وهكذا ستخذ السّمة التنبّئية معنى مختلفاً تماماً.

بداية، لقد أتاح موت الأب المجال لتأويلٍ سمعيّ (موسيقى جنائزية).

ثم جاءت رؤيا المقبرة والكنيسة.

الحركة في المشهد: انفتاح القبر، ظهور الأب الميت، دخوله إلى المعبد، خروجه بالطفل بين ذراعيه، انفتاح ثانٍ للقبر، انخفاض الحجر وانغلاق الفتحة. انتهاء الموسيقى الجنائزية.

الهدف المُفترض: سيذهب الميت للبحث عن الطفل داخل الكنيسة. الطفل ليس في المنزل.

مثلت الموسيقى، بوصفها مصدرا حلميًا، منطلق الفعل: يقول نيتشه إنه خلال حلمه قد انتبه في البداية إلى أصواتٍ منبعثة من الأرغن. فتحتُ النافذة لئيفتح القبر: أفتح قبر أبي الذي يبحث عني في الكنيسة. يبحث عن أبي ويحملني لأتي أسعى إلى رؤية أبي الميت. أنا ميتٌ بوصفي أبا لنفسي، ألغي نفسي حتى أستيقظ داخل الموسيقى. يُسمعي أبي الميتُ بعض الموسيقى.

إلى ماذا سيؤول السلوك الذي سيتوخاه نَجه أبيه؟ سيتّصف بادئا ذي بدءٍ بسميّة سلبية ستصل إلى حدّ الحكم الذي يملكه يوجّهه إلى نفسه: في انحلال. لكنّ ذلك عائدٌ إلى المنحى الفكريّ الذي يميّز سيرته الذاتيّة. أمّا بوصفيّ أمّي فإنّي ما زلتُ أعيّش وأشيخ. ليس بذلك المعنى التناظريّ حيثُ ستمثّل أمّه طفرةً انتعاشيّة. نيتشه يستبدل نفسه دائما، ودائما ما استبدل نفسه بأبيه ثمّ أمّه - متّبعاً نموذج أوديب نفسه - لكنّه وفق مسار معاكسٍ أي بأمّه ثمّ أبيه يصبح أمّه ذاتها. وهو ما سيفسّره لاحقا خلال رحلة شفائه الدّائيّ.

وحتى يتوصّل إلى قلبِ النموذج الأوديبيّ على تلك الشّاكلة، أي أن يُقَيّ أمامه ظلّ الأب الميّت بشكلٍ متناظر مع أمّه التي لا تزال على قيد الحياة، كانّ عليه أن يبتعد أكثر فأكثر عن عائلته، بما في ذلك أمّه وأخته وأن يعيد تشكيل ما يُسمّيه منشأه المزدوج المتراوح: بين الانحلال والنموّ - مصطلحان يشتملان في هذا السّياق على إعادة توزيع لنزعاته تجاه الماضي والمستقبل وبالتالي مصيره الحتميّ.

لن يمرّ هذا القلبُ الذي طال «النموذج الأوديبيّ» دون عقابٍ: فقد تحوّلت أمّ نيتشه الحقيقيّة (وأخته) إلى صورة للحياة نفسها في شكلها الأكثر دناءة وإثارة للغضب، فما يدينه نيتشه لديها وما يسبّب معاناته واختناقه هي الشّفقة القاتلة التي يوجّهانها لابنٍ مريضٍ. كما يفرضُ الأب الميّت هذه الإدانةً لسببين: لأنّه يتمتّع بنُبْلِ الأيل إلى حتفه والانسلاخ عن الحياة من ناحية ولأنّه يعيد إنجاب الابن الحقيقيّ في عمق الموت، هذا الابن الذي يكرّر تجربة انحلال هذا الأب والذي وصل إلى أدنى مستوى من وجوده، ليتمتّع بغزارة فكرية كتعويضٍ عن ذلك.

لم يُعد إليه التطابق مع الأب المتوفى (بمعنى انحلاله) قوةً متزايدة للعيش ولكنه أسعفه بسرُّ مكانه من تحقيق ذلك. ولأنه لم يكن سوى «ظلُّ نفسه» فقد انكبَّ على استيعابِ المنظور المرضي وما يحتويه من مفاهيم وقيم صحيّة، وبالارتكاز إلى حياة أكثر ثراءً تمكّن من استطلاع العمل المستتر الذي تقوم به الغرائز المنحلة - وهو تمرينٌ انتهى إلى قلبِ زوايا النظر وبالتالي إلى «مراجعة جذريّة للقيم». وهكذا وبما أنّ الأمر متعلّق بأصله المزدوج: بين الانحلال والشروع - فقد أسّس علم أنساب متجدّد. فأمّ نيتشه الحيّة لن تضاهي شيئاً بالنسبة إلى الأب الميت ولن تمثل لا الشروع من جديد ولا طفرة انطلاق. لقد تمكّن من خلال الأب - رغم أنّه يمثل هنا إرث نيتشه المنحلّ ونزوعه إلى النهاية - من أن يدخل مرحلة المرضي حتّى يرتفع إلى درجة من الصفاء الفكريّ التي ستتيح له لاحقاً أن يقلّب زوايا النظر بهدف مراجعة جذريّة للأخلاق.

إذا ما اعترضنا في هذا الصدد وقلنا إنّ نيتشه لم يفعل سوى تعويض ما لم يحصل عليه من الأب - بما في ذلك الصعّة الجيدة - وبأنّ البحث عن مثل هذا التعويض قد اعتمل داخله على شكل شعور بالذنب تُجاه الموت، إلى حدّ أنّ السعي وراء الحياة - بوصفها قوى متنكرة لكلّ ما هو روحانيّ - سعيّ دَنَس صورة المتوفى - (إنّك تدنّس قبر أبيك - قالت له أمّه في اللحظة التي قرّر خلالها الارتباط به لو). إنّنا لا نفعل هنا سوى تحليل الدافع نفسه: فحضور الأب بوصفه تفسيراً لصراع نيتشه مع مصيره المحتوم: عندما كتب قائلاً إنّ داخل تلك الحتميّة تريّض سعادة وجوده لأنّها حتميّة ترتبط بأصل مزدوج (انحلال وبداية)، فهو يؤوّل حياته وقد بلغ مرتبة من الوضوح الفكريّ وتلك القمة الجبلية حيثُ شهد بأمّ عينيه عودة الليل. وهكذا سنعيد تأويل هذا التأويل النيتشويّ، عارفين تماماً لما سيحدث لاحقاً وفي الوقت نفسه متنبّهين بنبوء الشّاب نيتشه المتمثلة في تلك اللحظة التي هزّت كيانه الطّفّل.

تتميّز نزعتة المزدوجة (انحلال وبداية) من ناحية مرجعها التناظريّ (بوصفي أبي وبوصفي أمّي) بعدم الاتساق: تحوّل الأب الميت إلى وهم بينما ظلّت الأمر الحيّة منفصلةً من أيّ صياغة متماثلة: إذ لم تتمكّن في ذاتها من أن تمثل نيتشه لا الحياة في

ذاتها لكن «التنازل عن معني الحياة وقيمتها». وقد صحح نيتشه عدم الاتساق هذا أو عدم التوازن بتأويلٍ مصيره: باستبدال الأم بظل الأب إلى حد أن الأم التي لا تزال على قيد الحياة والتي هي منشغلة بحالاته غير المفهومة ولأنها أيضا تريد معالجته، قد أصبحت بالنسبة إليه علامة مرضه لا حياة صحيّة، إذ هي بعيدة كلّ البعد على أن تكون تلك العلامة الباعثة على الثراء الفكريّ الذي يمتلكه الابن، في المقابل هناك الأب الميت، ظلّ الأب - رمز الاستسلام ولا إرادة الحياة والانسلاخ عنها بما أنه توفّي شابًا، فقد أصبح علامةً مُحيلةً على معنى الحياة وعلى قيمتها - لكن نيتشه ومن أجل العثور على حياته ذاتها وبوصفه أمّه الخاصّة فقد أنجب نفسه من جديد ليصبح مخلوقه الخاص.



شعر الشاب في وقت مبكر وهو لم يزل طالبا مقبلا في المؤسسة الداخلية اللوثرية القديمة «بفورتا» بنوع من الميل إلى الوثنية الهيلينية، فكان يستحضر إلهاً مجهولاً على الرغم من الأسلوب الورع الذي يمكن لمسه في يومياته والذي كان يمارسه بذلك الشكل الموروث الأمر الذي يدل على حكمة بلاغية مبكرة وبارعة مثيرة للإعجاب.

تشكل أسلوب يعتمد المحاكاة في البداية، هكذا بلا وعي كبير ثم تطور ليصبح نوعاً من اصطناع اللهجات المكتسبة المتراوحة بين اللطف والغبطة والرعب والبهجة الغنائية: لكن التأمل الفكري المبكر لم يتأخر في التدخل لتحرير العواطف من زوائدها التي تلقاها عبر تعليم تلقاه في وسط رعوي. ثمة موهبة تحليلية «مستبطنة» سرعان ما خرجت عن صمتها ترافقها عدم ثقة في كل ما هو مسلمات. مع هذا التحليل تدخلت السخرية ونوع من الخداع الواعي. كان مسكوناً بشبح الأب، هذا الشبح الذي تحول جنوناً واندھاش من حيث نبعت النظرة المؤسسة للذات وانغمست مفتونة مثلما انغمست الأذن والتبست بلبوس بعض التفاهات الجنائزية: تحول الحداد إلى متعة صوتية بينما كانت الصور التابعة من الرغبة الجنسية (الليبدو) قد بدأت بغزو الشاب المراهق، وهي لم تأتي إلا من أجل التعبير عن هذه السخرية النيكروفيلية.



شذرات من سيرة نيتشه الذاتية

كُتبت سنة 1860

ظهرت أولى تلك الميول في نصّ تحت عنوان «حلمُ البداية الحاططة» وقد كُتِبَ ليلة رحلة مدرسيّة، تحدّث نيتشه عن ذكريات شبابه سنة 1860 - حيث يقول: هي فصولٌ سوف أخرجها في صورة عجائيّة ما يكفي». كان نيتشه في ذلك الوقت مقيماً بعدد في مدرسة بفورّتا وهو في السادسة عشر من عمره حينما كتب هذه الشذرات. عندما حلّ الغروب، كان نيتشه ورفيقه «فيلهلم» قد تجاوزا حاجزَ المدرسة ليبتعدا بخطوات حثيثة عن مدينة هال «الكثيية» وعبرا الحقولَ متنقّسينَ عقبَ ليلةٍ صيفيّة - كان يسارعان الخطى في اتّجاه مدينة «نومبورغ».

«يا للفرحة الكبرى، آه يا فيلهلم، فرحة أن نستكشف العالمَ معاً، هتفَ نيتشه. حبّ الصديق، الوفاء إلى الصديق! أنفاس ليلة صيفيّة سحرية، شذى الزهور، حمرة الغروب! ألا تتخذ الأفكار شكلَ قُبرةٍ محلّقة في ابتهاج، ألا ترتفع على عرشٍ فوق غيوم محاطة بالذهب! ها إن حياتي ترتسم أمامي مثل منظر طبيعيّ مسائيّ. ها إن أيامي تقدّ لتتجمّع أمامي ويكتنفها ضوءٌ كئيبٌ تارةً وانحلالٌ بهيجٌ تارةً أخرى!

فجأةً تردّد صوتٌ حادٌ هزّ مسامعنا: إنّه صوت قادمٍ من مأوى قريبٍ للمجانين. تشبّثت يدانا ببعضها البعض: خُيِّلَ إلينا أن روحاً شريرةً قد لامستنا بجناحيها المرعبتين. لا شيء قادر على إبعادنا عن بعضنا البعض، لا شيء ما عدا معاناة الموت. ابتعدي يا قوّة الشر! - لا شيء يخلو من

التعساء بها في ذلك هذا المكان الجميل. لكن، ماذا عسى التعاسة أن تكون؟»

حلّت الظلمة، وتكاثفت الغيوم وتحوّلت إلى كتلة رمادية قائمة. حتّى الصبيان الخطى وتوقفا عن الكلام. كانت الطّرفات قد اختفت في ظلمة الغابة، فاعتراها القلق. فجأة لاح في البعيد بصيص من النور وراح يقترب منها. شعرا بفرحة وتوجّها نحوه لتمكّنا من تمييز هامة أحدهم وكان يحمل فانوسا، ويضع بندقيّة على ظهره، بينما يتبعه كلب لا يكف عن النّباح.

اقترح غريب أن يرشدهم إلى الطّريق، سألهم عن عائلتيهما، ثم استأنف ثلاثتهم السير في صمت. فجأة أطلق الرجل صوتا حادّا من صفّارته: دبّت الحركة في الغابة، انبثقت المشاعل ثم أطلّت وجوه مقنّعة من كلّ مكانٍ لتطوق الشّايئين. «فقدت الوعي ولم أدرك ما كان يحدث لي ساعتها.»

إنّ هذا المشهد الكابوسيّ الذي يحلو لنيشيه شابّا بأن يمزجه مع ذكريات عطلة مدرسيّة - حقيقيّا كان أو وليد أحلامه - حتّى وإن بدا مجرد حدثٍ بسيطٍ - يحتوي على عناصر تنبّية أكثر ممّا احتواه الحلم المتعلّق بموت أخيه.

فموضوع الرّحيل ومن قبله رحلة حقيقيّة قام بها بمناسبة العطلة (ثم العودة إلى محيط العائلة) يتضمّن هنا صورا تعلن عن الأحداث الحياتيّة النّتشويّة الأخيرة: العودة النّهائيّة لنيشيه وهو مفرغ من أفكاره، ليمكث بالقرب من أخته وأمه، عودة مثلت عطلة العطل التي تمتعت بها الآن «واضحة الفكر» والتي لا أحد بإمكانه أن يدعي معرفة شعور نيشيه خلالها، ولا هو ذاته. لقد بدا نيشيه في هذا النّصّ فارّا من أماكن يعتبرها خانقة ويقصد مدينة «هال» ليشمل بالتفرّج على منظر الغروب. «ها إنّ أيامي تُقَدّ لتجمّع أمامي ويكتنفها ضوء كئيب تارةً وانحلال بهيج تارةً أخرى.» وتردّدت بعد ذلك الصّرخة الحادة القادمة من مأوى المجانين القريب.

إن هذه الملاحظة الكثيرة التي اختيرت في هذا السياق لتضفي على هذه الصفحات نوعاً من الرعب الصَّبِيَّاني، تجعلنا نتساءل بالاستناد إلى حياة نيتشه التي تميَّز بالصفاء الذَّهني عن الكيفيَّة التي سيَتَّخذها معناها؟ أمّا إذا كان الأمر مُتَخَيِّلاً، فصرخة الجنون في عمومها (وهي قادمة من مأوى المجانين القريب) وردت كي تؤكد ما ورد في الجملة التي سبقتها: «ها إنَّ أيامي تَفِدُّ تباعاً لتتجمَّع أمامي ويكتنفها ضوءٌ كثيبٌ تارةً وانحلال بهيجٌ تارةً أخرى.»

اللقاء اللَّيْلِي مع الصَّبَاذِي ذي الوجه المخيف - صوت الصَّفَّارة الذي تردّد ليسبب ظهور وجوه مقنَّعة - ثمَّ فقدان الوعي - عدَّة تفاصيل ميلودرامية تشكُّل مسحةً من العقاب الذَّاتي خلال هذا الحلم المتخيَّل بوصفه «جلدا ذاتياً» لأنّه تجرّأ على استباق المستقبل - هذا المستقبل الذي سينتهي بالتأكيد بالانحلال بهيج.

لكن، ثمة نصّ يكشف وجه الشاب نيتشه الثاني. ويمثّل مخطوطة لـ «رواية سوداء»، ملهأة التجأ إليها الطّالِب الشاب المرسم بمعهد «بفورتا» وكما قال بعض مَنْ أنقذوا هذه المخطوطة من النسيان، إنّه خطّها على إثر قضاء عطلة عند أحد أخواله وهو «القس أوهرل». فبقدر ما ركّز النصّ السابق على رؤيا «الانحلال البهيج» فإنّ النصّ الّذي سنورده فيما يلي وبأسلوب ينمّ على جهد فكريّ شبابيّ يكشف فعليّاً عن خلفيّة تختلّك فيها البهجة بالقنامة وقد حلّصها الشاب نيتشه تحت اسم «يوفوريون»⁽⁴⁸⁾. هذا المُسلّح الخياليّ- الّذي يؤكّد على كراهيته المبكّرة للجنس البشريّ، فهو يريد أن يكونَ دليلاً (بوصفه تجريبيّاً مستقبليّاً) على ممارسات هذا الجنس (التّسبب في حمل الزّاهيات النّحيلات - الحكم بتنحيّف البدينين إلى أن يتحوّلوا إلى هياكل عظمية - تشريح الجثة الإنسانيّة بوصفها أداة «الفيزيولوجيا» المستقبلية الخائبة) وخصوصاً على اعتبار معلّم كلّ من يتقن فنّ تحويل الشّبّان إلى عجائز في وقت وجيز. فمن السّطور الأولى في هذا النصّ تتألّق النظرة النيتشوية بحقّ.

كما تتحوّل هنا أيضاً التبعيّة ذات الصبغة الجنائزيّة في علاقة بالظّل الأبويّ إلى سخرية لاذعة على مستوى نظراته إلى وظيفة الحياة: سخرية قد تترجم قوى نابغة من رغبات المراهق الجنسيّة الّتي تعثر لها عن منفذ متاح خلال مزايده شبايية مرعبة، وذلك في علاقة بالأنا كما بالمحيط العائلي (ولعلّه منزل القس أوهرل). ويؤكّد مرّة أخرى خلال هذا النصّ على موضوع الازدواجيّة (القناع والتّواطؤ): كره الذات بما أنّها وليدة بيئة بصدد الانسلاخ عنها، ويبحث عن مجموعة قائمة على التّقارب.

(48) يوفوريون Euphorion: كلمة إغريقية وتعني «الوفير» l'abondant وهو اسم الكاتب المسرحي اليوناني الشهير، يُقال إنّه نجل البطل الإغريقي «أخيلس» من هيلين ترك عديد المسرحيات المأساوية وأهمّها: بروموثيوس مقبدا (415 ق.م).

(أوفوريون)

«... ثمة دفقٌ يُطلق موجاته الناعمة والمتناغمة تناغماً مريحاً عبر روحي - ما الذي يجعل روحي في مهبط كل هذه المראה إذن؟ - آه! أن نبكي ثم نموت! لا شيء آخر! يا للضعف...

- يدي ترتجف...

تلاعب الحمرة الصباحية بخد السماء وتلوّنها بمسحة متعدّدة الألوان، إنّها ألعابٌ نارية مكرّرة تشعرني بالملل. تبرق عيناى بتعطّشٍ حاسيٍّ وهو ما أخشى، وأخشى أن يثقب القبة السماوية، ها أنا أشعر بنفسى بلا ألوان تماماً، لألّس نفسي من هذا الحدّ إلى ذاك - لكنّي لو أتمكّن فقط من العثور على ملامح وجهي الثاني! أن أشرّح دماغي أو رأسي التي لها حياة طفلٍ بشعر ذهبيٍّ مجعّد... آه... منذ عشرين سنة وكلمة «طفل» هذه ترنّ بغرابة متناهية في أذني. هل كنت طفلاً بدوري، طفلاً شكّلته يدا عجوز، مغطىً بصدل العالم؟ أنا الذي تحوّلت إلى رافعة طاحونة هوائية - أديرُ وأحلّ حبل ما يُسمّى مصيري بشكلٍ ملائمٍ وبطيءٍ - إلى أن يطمرني ذلك السّفاح وإلى أن تظنّ بعض ذباب اللّحوم لتهبّي بعض الخلود؟

أشعر وأنا أمام هذه الفكرة بأنّي على أهبة أن انفجر ضاحكاً - غير أنّ ثمة فكرة أخرى تزعجني - ربّما ستبرعم بعض الأزهار من عظامي أو ربّما سينبثُ بعض «البنفسج الناعم» - أو لعلّ السّفاح سيدفعه حسّ المغامرة إلى تلبية رغباته فوق

قبري - فتنبتُ زهور الميزوتيس⁽⁴⁹⁾. وهكذا يأتي العشاق... يا للقرف! ما هذا
إلا هراء! فبينما أنا هكذا أحاول الاصطياد في مثل هذه الأفكار المستقبلية - هذا
لأنه يبدو لي من الأفضل أن أتخلل تحت التربة الرطبة على أن أنمو كعشبة تحت
السماء الزرقاء، أو أن أزحف رخوا مثل دودة سمينة، هكذا هو الكائن المُسمى
إنسانا - نقطة استفهام ضائعة - فما يزعجني حقًا هو أن أرى الناس يتمشون في
الشوارع بأنافتهم وحساسيتهم وسعادتهم. من يكونون بالضبط؟ قبور مطلية
بالأبيض، كما قال أحد اليهود قديما - في غرفتي يسود صمت الأموات - لا
غير ريشتي وهي تحتك الورقة - هذا لأنني أحب التفكير وأنا أكتب، ما دنا بعد
لم نخترع آلة تستنسخ أفكارنا على أي مادة، هكذا دون الحاجة إلى التعبير عنها
ولا إلى كتابتها. أمام الأنا، ثمة محبرة لأغرق فيها قلبي الأسود، ومقصًا لأعود
على قطع العنق ومخطوطاتٍ لأطهر نفسي ووعاء لقضاء الحاجة ليلاً.

قبالة منزلي تقيمُ راهبة مسيحية طيبة وأنا أزورها من حين إلى آخر كي أستمتع
بصدقها. أعرفها منذ رأسها إلى أخمص قدميها، أكثر دقة مما أعرف نفسي. منذ
فترة قصيرة كانت راهبةً نحيفةً وخفيفةً: كنت طيبيا وفعلت ما في وسعي حتى
تصبح بدنية في أسرع ما يمكن. كان شقيقها يعيش معها، وكانَ بدينا جدًا و
متفتحًا وفق ذوقي الخاص، وقد عاجلته وها قد أصبح نحيلًا وأشبهه بهيكل
عظمي. سيموت خلال أيام - وهذا ما يلائمني لأنني سوف أقوم بتسريحه. قبل
ذلك سأكتب قصة حياتي، لأنني وبعيدا عما يمكن أن تقدمه لي حياتي تلك من
فائدة فإنها أقل فائدة في مجال فن تحويل الشبان إلى عجائز في وقت قصير... وهو
ما أصبح مجال تخصصي. من سيقرا حياتي إذن؟ إنهم أشباهي، ومنهم عدد كبير
ما زالوا يهيمون على وجوههم في وادي الدموع هذا.

وهنا يركّز «أوروفيون» ظهره قليلا ويشنّ لأنه يعاني من آلام في النخاع
الشوكي.

(49) الميزوتيس جنس نباتي ينتشر في الغابات البرية له أزهار صغيرة متراوحة بين الأزرق والأصفر
ويطلق عليها العرب اسم «أذن الفار» وتعتبر رمزا للصداقة والحب الصادق.

تمكّن طالب فقه اللّغة (الفيلولوجيا) أن يكتب التّالي ملخصاً لحياته وهو في التاسعة عشر من عمره:

«بإمكانني إلقاء نظرة امتنان على كلّ ما تمكّن من التّيل مني من فرح أو ألم، لقد أدّت بي الأحداث إلى حدّ الآن إلى الطّفّل الذي أنا عليه.

ربّما حانّ الوقت للسيطرة على مجريات الأحداث والخروج من الحياة نهائيّاً. وهكذا يتمكّن الإنسان بقدر إيمانه بنفسه من التّخلّص من كلّ ما احتضنه يوماً: إنّهُ لا يحتاج إلى قطع علاقاته بلا مبالاة، فهذه العلاقات عندما تكون أوامر إلهيّة تسقط، وأين الحلقة التي ستظلّ تحتضنه؟ هل هو العالم؟ هل هو الإله؟

مع ماذا ستناغم لاحقاً هذا الاستعراض الماضي الذي يعج بالأسئلة:

«كلّ شيء مأساة إذا ما أحاط ببطل: وكلّ شيء سخرية إذا ما أحاط بنصف إله: أمّا حول الإله الكامل فكّل شيء يصبح - لكن بماذا أجيب هنا؟ حول الإله كلّ شيء يصبح «العالم»؟

من شأن الإجابة المرجعية التي قدمها نيتشه لنفسه أن تطلعننا بكل بساطة على أهمية الأب، هذا الذي لا يكف عن الظهور في كل مرة يكتب فيها تبريراته.

يكفي أن نتوقف عند مشهد القبر الذي يفتح كي يلقي بالظل الأبوي، ليلها بعد ذلك ذهاب الظل وإيابها ثم عودته إلى القبر مع موسيقى جنازية ترافق كل المشهد - نمة مقترح جديد منبعث من هذه التجربة الحلمية التي يروها الطفل: لقد حل الأب كي يوحد بينه وبين شيء غامض: انفتح باطن الأرض عن ثغرة، والثغرة béance في الإغريقية تعادل «العدم» (يظل هذا الاسم بالنسبة إلى نيتشه ذا قوة هائلة على مستوى فكره إلى درجة أنه سيكتب خلال تجربة العود الأبدي ألا شيء يمكن أن يجمع بين حركة الكون الدورية وهذا العدم).

إذا ما قمنا بتفحص في أصول المصطلحات لا من الناحية اللغوية فقط (الايتمولوجيا) بل من الناحية العاطفية أيضا فإن الترصيف اللامنتقي للكلمات وتركيبها هو فعل على ما يبدو يتم بشكل لا يستند فقط إلى مهارة نيتشه التأويلية بل إلى رؤيته ذاتها أيضا، فالظل الأبوي وصورة القبر أمران مختلطان ضمن علامة موحدة: الفوضى.

ومن ناحية أخرى، إن الرمزية التي لها بعد سيري نيتشوي والمرتبطة بتزامن كبروته وهو في السادسة والثلاثين من العمر مع انتهاء حياة أبيه في نفس السن بشكل أصبح فيه هذا المستوى المتدن من الحياة بمثابة نقطة جديدة للبدء من جديد: - تأويل لغوي رجعي يكشف بوضوح حكمًا مرضيًا يهتم معطين رئيسيين: سيكمن المعطى الأول في الرابط الذي يجمع العدم بالصيرورة والذي يقتضي الانبعاث من جديد.

بينما يكمن المعطى الثاني في: موت الإله، ويخصّ علاقة نيتشه بضامن هويّة الأنا- وذلك بالقضاء على الفردانيّة المتطابقة نهائيًا - وليس في علاقةٍ بالإلهي ذاته، هذا الإله الَّذي لا يفصل عن العدم.

يمثّل هوس نيتشه المتعلّق بالأصالة أيّ أن ينتج ما لا يقبل التغيّر ولا الاختزال الهوس الأعماق ومنه كلّ العناء الَّذي يعيشه من أجل التّوصّل إلى ذلك، وهو ما مثّل الشّاغل الأوّل والأخير: ومن هنا ينتج شعوره بأنّه لم يولد بعد.

ثمة احتمالان ممكنان: التاريخ، الماضي، اليونان، أو أيّ حقبة تاريخيّة أخرى، أو هو العالم الحديث كما هو محسوس بوصفه غياباً للذّات والَّذي يصوّر على أنّه مستقبلي بينما أنا غير موجود بالنسبة إلى أصدقائي الحداثيين.

وإنّ العُلْمَ (بها هو استقصاء فيزيولوجي للجسد، هذه الحقيقة المجهولة) أو الاقتصاد الكونيّ (بها هو عدم) هما ما يكشفان لي قوانين سلوكي (بها هو محاكاة للعدم).

ثمة طريقتان كي أنصوّر وضعيتي المؤقّته: عناصر تكويني هي عناصر مشتّة في الزّمن الَّذي انقضى وفي المستقبل. وأنا محبوس في مكان ما غير قادر على الالتحاق بنفسِي: وإنّ الرّسالة الّتي يبعث بها إليّ ذلك السّجين غامضة، تحبسني اللّغة أمّا كلّ ما يتمي إليّ فيظّل في الخارج، في الزّمن الَّذي يصفه الكون ويتحدّث عنه التّاريخ: إنّ الذّكرة الّتي تنجو من النّاس هي أمي، أمّا العدم الَّذي يدور حول نفسه فذلك أبي.



أن نعرف إن كان نيتشه لم يتخلّص البتّة من هذه الرّؤية على المستوى «المفاهيمي» هو السّؤال [الأوّل]، والثّاني إن كان ظلّ الأب بوصفه رابطاً بين حظوظ الموت والحياة هو الَّذي حدّد في بداية مشواره ما أسماه هو نفسه «زيفه الأوّل»، الأبوة الرّوحية الّتي بدا فاغتر وكأته يُريد ممارستها على طالب «الفيلولوجيا» الشّاب. وقد

استسلم نيتشه في هذا المستوى إلى بعض التزعات السوداوية: لم يكن مدركا بأنه لم يكن يفعل سوى تأويل متكرر بظّل الأبوي، وبأنه تكون عنده تصوّر خاطئ عن ذلك وبأنه سيكون عليه قضاء سنوات عدّة في العودة إلى ذلك الظلّ حتّى يصبح هو الظلّ نفسه - وهكذا فقط يتمكن من تهشيم اصطناع فاغتر.

وانطلاقا من هذا الشّرخ، هذا لأته مات بوصفه أباه سينتقل إلى التّصرّف بوصفه أمّه الخاصّة - فأن يعالج نفسه بنفسه وأن يتصنّع شفاءه أيضا في مواجهة عدائيّة لأته التي لم تفهمه إضافة إلى كونها ترهقه بعنايتها المفرطة به. ومن هنا أيضا تبلورت رؤيته لنفسه ولكلّ ما يتعلّق باشتغال الآلة الجسدية - (ترقية الجسد إلى مصافّ الذّكاء الأعلى) - نوبات صداد مستمرة - تهديد الغباء الطبي - ومرة أخرى يعود لذكرى سقوط الأب، الذي تحوّل إلى مجرد احتمال وراثي.

«كأنت غريزي في ذلك الوقت تتحدّد بوصفها معارضة حاسمة لكلّ طريقة متمددة للاستسلام وللذهاب سويا للإساءة لنفسني عنها. مهما تكن نوعيّة الحياة فإنّ الظروف الأكثر عرقلة لها تتمثّل في المرض والفقر، - يبدو لي كلّ شيء أفضل في قساوة «غياب الذّات» التي وقعت فيها بجهل في البداية ثمّ بصيانيّة ثمّ ظللت منشدا إليها لاحقا بسبب الكسل وبمعنى مزعوم للواجب». - وفي هذا الصّدّد قدم من أجل مساعدتي ذلك الإرث الخطير الذي أرثه من النّاحية الأبويّة بشكلٍ أثار إعجابي لأته كان قدوما في الوقت المناسب - ففي عمقي يقيمُ مصيرٌ مسبقٌ لموتٍ مبكرٍ. ها إنّ المرض يحرّري شيئا فشيئا: يريحني من كلّ انشقاق ومن كلّ خطوة عنيفة وصادمة. لم تفقد طبيعتي في كلّ ذلك شيئا، حتّى أنّها ربحت الكثير. فقد كان المرض يعطيني الحقّ حتّى في قلبٍ عاداتي رأسا على عقب: يتيح لي النسيان ويخّتي عليه، يدعوني باشتغال إلى الرّاحة والتّسلية والانتظار والصّبر... في حين أن كلّ ذلك يعني التّفكير! عيناى وحدهما كفيّلتان بإنهاء كلّ ما هو «هوس بالكتب» الذي يقابل في الألمانية «فقه اللّغة»، لقد تحرّرتُ نهائيا من «الكتاب»، كففتُ لسنواتٍ عديدة عن القراءة - وهو أعظم ما قمّتُ به!

فهذه الأنا التي تعيش في باطن الأرض حتى لا أقول المدفونة - وحتى أقول هذه التي لا ذات بالضمّت مدفوعة بقوة نابعة من ضرورة ملحّة للإصغاء إلى الذوات الأخرى (وهو ما يعني القراءة!) وهي ضرورة راحت تستيقظ ببطء وخجل وارتباك - لكنّها كفت عن الكلام نهائيًا. لم أشعر من قبل بكلّ هذه السعادة في داخلي إلا خلال تلك الفترة من حياتي الأكثر حزنًا وألمًا: لا يتعلّق الأمر إلا برواية «الفجر» أو «المسافر صحبة ظلّه» من أجل فهم ما يمكن أن تعنيه «العودة إلى الأنا»: إنها الشكّل الأقصى من الشفاء ذاته... «هذا هو الإنسان، لماذا أكتب مثل تلك الكتب الرائعة».

كانت القطيعة مع فاغنر وآثارها قد تمّ تأويلها من طرف «لو سالومي» على أنّها ما يوضّح اضطرابه اللاحق. فإذا شهد أيّ توازنٍ مؤقتٍ توفّقًا خلال هذه الفترة فذلك لأنّ الأمر يعود إلى صلةٍ مع أبوة فاغنر المغلوطة والتي تحمّل نيتشه أعباءها ووافق عليها - ملمح من ملامح المخطّط الأوديبّي - مخطط مؤجّل: سيطرة الأم وقد اتخذت ملامح «كوزيما»⁽⁵⁰⁾ الرّاقية - ورغم ذلك ظلّ هذا الحديث خاضعًا للرّقابة ومؤجّلًا ومدفونًا في خبايا القلب النّيتشويّ، لتتمّ مداراته بمظاهر انسحابٍ يبدو منتصرًا: ففاغنر بوصفه نزوة أبويّة قد هُزم - ثمّة بعض الاعترافات من قبل هذا الأخير لا تترك مجالًا للشكّ، ليتمّ إثبات الأمر بعد ثلاث سنوات من موت فاغنر عندما صرخ نيتشه صرخته الأخيرة قائلا: «أريان»⁽⁵¹⁾، «إني أحبّك!»

(لكنّ الأمر يتعلّق هنا بإعادة تشكيل لاحقة [للذات]، ولم تكن كلمة «أريان» قابلة للتبديل مع «كوزيما» إلا في هذا السياق لا غير، وفي لحظة ما سيّخذ الاسمان معنى واحدا متعلّقًا بتهدئة لمزاج جنسيّ (ليبيديّ) في وقت كان نيتشه بوصفه نيتشه قد كفت عن الوجود نهائيًا). إذا كان هدف إخضاع «الأم» تحت ملامح «كوزيما» قد

(50) فرنسيسكا كوزيما (1837-1930) موسيقية ألمانية وهي زوجة ريشار فاغنر الثّانية أشرفت على مهرجان بيروت لمدة نصف قرن.

(51) أريان أحبّك: جملةٌ كتبها نيتشه في رسالة إلى كوزيما فاغنر وهو في فترة انهيار عصبيّ وقد وقّع تلك الرّسالة باسم ديونيزوس.

أجهض ودُفن فإنّ ما يظَلّ متمسّكا بغلبيّة المخطّط الأوّل الذي وضعه نيتشه نفسه هو: الموت بوصفه أباه الذي ما زال علي قيد الحياة بوصفه أمّه (وفي تهرّم) - وحيث يتوجّب علينا الاقتناع بأنّ هذا الأمر لم يترك له خيارا آخر عد تأويله كواجب أساسي.

وأن يكونَ طامحا إلى استعادة تأسيس أصله المزدوج (انحلال وبداية)، عليه في البداية أن يوحدَ ما بين هاتين التّزعتين، وأن يحاول خلال ذلك الجهد أن يلقيّ بنفسه بين أصدقائه، وليصطدم بمقاومة أولئك الذي كانوا أكثر زملائه احتراماً، وبالأخصّ «إروين روهده»⁽⁵²⁾. إنّ هذا فقط ما قاده في البداية إلى البحث عن الدّعم لدى الأزواج، وأفريك وزوجته في البداية ثمّ الثّنائين «المغامرين» اللّذين يكوّنها بول زي⁽⁵³⁾ ولو سالومي.

من المؤكّد أن الزّوجين أفريك حيث حلّ ضيفاً عديد المرات، ومعها أقام لفترة طويلة بفضل توجّهما الفكريّ وعنايتهما المعنويّة والماديّة التي أحاطا بها، هما أساسا مُحاوران مسلمان بفضل الأسرار التي كان أحياناً يُقضي بها إليهما - وخصوصاً عندما أطلعهما على سرّه الذي يخصّ الثّنائي الآخر، «لُوري»، وهما مختلفان تمام الاختلاف عن الزّوجين الأوّلين. لكنّ نيتشه أمام كليهما كان خاضعاً أولاً وقبل كلّ شيء إلى حاجة غامضة والتي ستفسّر لاحقاً كلّ ما ارتكب من حماقات: الحاجة أن يلد لنفسه نفسه ومن ذلك نزعة الميالة إلى حضور مزدوج، حضور أنثويّ وذكوريّ - نزعة كانت قد نشأت من قبل برفقة الزّوجين فاغتر.

كان الحديث في حضور الزّوجين بمثابة الحيلة، حيلة تهدف إلى مواراة ذكورته العاطلة حتّى ولو اقتضى الأمر البوح بالأسرار أو اصطناع بعضها في قلب المرأة والعيش داخل ذاكرته والحدّ من مجابهة ردود أفعال الرّجل ليحصل في النّهاية على انطباعاتها كليهما مثلما يحصل على جوهره الخاصّ موحداً.

(52) إروين روهده (1845-1898) فيلولوجي ألماني كلاسيكي، عُرف بقربانيته بفريدريك نيتشه.

(53) بول زي (1849-1901) فيلسوف وطبيب ألماني، تعرّف على نيتشه شاباً في شهر مايو 1873، وانطلقت بينهما علاقة تميّزت بالتوافق تارة وبالاضطراب تارة أخرى.

كان لزيجات صديقته «روهد» و«أوفريك» صدى ثقيلًا على وجوده بذلك المعنى
الذي معه أصبحت عزوبته تنقل كاهله تارة وتقويه تارة أخرى: يمكن لرفيقة ما أن
تكون ممرضة ومريده.

ففي كل مرة كان يلتجئ إلى أحد الزوجين كأن يتخلى عن خلق ذاته: أي أنه لم يكن
يجرؤ على إنتاج كل الدوافع وكان يكتفي بانتظار ردود أفعال الزوجين، بمعنى
انتظار قانون «القطيع» الإنساني ليتلقف معنى الحياة. وما إن انفصل عنهما أو ينسلخ
كان يستعيد العمل على صورته الخاصة وعلى تناسقها: يفتح قبر الأب مرة أخرى
(وتصاعد الموسيقى الجنائزية). ويعود لينكر نظرة القطيع إلى الحياة، يمجّد الأب
بوصفه عدما وصلته مع الأب بوصفها عودًا أبديًا. وليست هذه الصلة في عمومها
إلا نوعا من أمومة للذات، ولادة للذات، فالمقابل الألماني للعود Wiederkunft
(اسم مؤنث) قريبة من كلمة النزول إلى الأسفل، الولادة، Niederkunft.

لذلك، لم يكن نيتشه أبًا لنفسه في يوم من الأيام بما أنه مات بوصفه أباه - فالإله
الميت يظل دائما إلها - وذلك بوصفه إله أوحّد - لكنّه كإله متعدّد (الفوضى) فإنّه
يمثل جوهر التحوّل وهكذا يتجلّى عبر عدّة وجوه إلهية بحسب الذاتيات الطارئة
على السلسلة التي تتضمنها دائرة العود الأبدي.

يكفي أن نعود إلى أحداث من سيرة نيتشه الذاتية، أي عندما نتناول محتوى تصريح
من التصريحات الذي ورد في «هذا هو الإنسان» - حتى نشارف بقوة على الخلط بين
الخطط والتراكيب المتنوعة: في حين أنّ الدافع الذي يحمل تفسيراً له في السيرة الذاتية
والذي ليس هنا إلا كاتباً زائفاً لسيرته وهذا ما يخون بتأويله إشكالية: والتي تخصّ
الأحداث التي عاشها وقد عجز على الوصول إلى آخرها. فما تقوله الكلمات: ما
زلتُ بعد على قيد الحياة ولكنني أشيخ بوصفي أُمّي.

لا يكفّ نيتشه من خلال ارتباطه بالظلّ الأبوي عن الشعور بـ«عدم ولادته»: «الولد» الذي كان عليه أن يولد، ليس لأنه كفّ على أن يكون الفعل، الذي ليس
سوى «معوّضٍ له»، وهنا تتضح الصورة التي يرسمها لنفسه، ثنائيّة الدفّاعي: هذا

هو الإنسان. وإنّ هذا ما ينبغي أن يعوّض الشّيوخوخة الأمومية العقيمة الّتي تسكنه في ذاته.

عندما يكون نيتشه قبالة الثنائيين ري-سالومي يفشل فشلا دريعا في رجولته وبسبب رجولته: فهذا الثنائي بالنسبة إليه ليس إلا صفة «أبوية» كما كان قبل ذلك الزوجان فاغنر. إتيهما ثنائيا «أخ وأخت»، و«طفلين ضائعين» حيثُ يبحث في لقاءهما عن الاندماج كثالث ولكنه لم ينجح، لأنّ كلّ واحد منهم كان يريد التّصرف بوصفه أباً روحياً وعشيقاً ومنافسا.

إنّه عاجز على فرض نفسه مثل أب (وأكثر عجزاً على مثل أب ميّت) وعاجز على أن يقترح نفسه مثل معلّم فكريّ، دكتور في «فكرة الأفكار»، لأنّه ما زال يحتفظ بمذهب «العود الأبديّ» في الرّابط القائم الّذي يربطه إلى الظّل الأبويّ: وكان قد باح بهذا السرّ إلى «لو» دون أن يمتلكها فعلياً ولا بوصفها زوجة أو مريدة. أسوأ ما حدث هو أنّه تجرّأ على التّصرّف ضد «ري» الّذي تربطه به علاقة حميمة تكاد تكون أخوة، والّذي كان يدين له باهتمام وتبادل فكريّ عميق، وقد تعمّقت صلتها أكثر في الوقت الّذي كان في القاع إلّا أنّه بعد ذلك اكتشف فيه صفة المنافس الّذي لا يقبل الاختزال: وسمح لنفسه بأن يكون العوبة بيد ري عندما تأكّد من أنّه يمكن أن يكون وسيطا مضمونا بينه وبين «لو».

أن يكون نيتشه قد عجز شخصياً على الحصول على مريد فهذا يعود إلى ذلك الخلط الّذي كان يشوب الدّوافع: لا يخصّ الأمر فقط طبيعة مذهبه غير القابلة للفهم من لدن معاصريه لكنّه يخصّ أيضاً اضطرابه العاطفيّ.

مغامرة «لو» - كانت في الوقت الّذي سيستخرج نتائج كشف «العود الأبديّ» - وقد مثّلت هذه المغامرة اختباراً: في الوقت الّذي كان على مشارف الوصول إلى التّحوّل النهائيّ، أثار لقاءه مع «لو» عقبة: كبرياء رجولته، حالت دون القفز الأخير

في اتّجاه «الأنا». - لقد كانت «لو» فعّا: بمعنى أنّها كانت تتملّق حاجته إلى التملّك - وكانت تخدعه بمظهر ينم عن مريدة أنثى كالتي لم يتوقّع التقاءها في يوم من الأيام.

إذا كانت الفترة التي شهدت ولادة زرادشت والأعمال التي جاءت لاحقا هي فترة «بؤسٍ كاملٍ» هذا لأنّ «للخلود ثمنٌ باهظ» وأننا «نموت عدّة مرّات خلال حياتنا» فإنّه يمكننا القول إنّ تجربة «لو» كانت ذلك الثمن: لم ينجُ نيتشه من تلك المحنة إلّا لآته اغتال في نفسه ذلك الجانب الرّجوليّ كثير التطلّب في علاقةٍ بموضوعه. لا ينحصر الأمر «الإيروس» لكن ما يمثّل في داخله تطبيعا مع «الإيروس»: أفكاره حول الزواج، وحول اتّحاد العشاق الذين «ينصبون نصبا لشغفهم» وهي كلمات تتزامن حرفيا تقريبا مع الكلمات التي استخدمتها «لو» في ذكرياتها. لا يميّز نيتشه خلال هذه المغامرة المتسبّب في حالته المتفرّدة التي تلتقي مع حاجة «القطيع» للتكاثر: حتّى أنّه لم يحاول تجنّب الخلط العاطفيّ المثبت في الالتقاء بطبيعة تشبه من ناحية مواردها طبيعته إلى حدّ كبير والرغبة في تخصيب تلك الطبيعة معنويّا وجسديّا. فأن يطمح إلى تأويل ولادة زرادشت على أنّه تعويض لرغبة «إنجاب طفل» يبدو محض حماقة. فالسلوك النيتشويّ اللاحق تجاه «لو» وتبنّيه لوجهة نظر أخته أحيانا إلى حدّ أنّه يصل إلى سبّ «ري» ودعوته إلى مبارزته تقريبا - كلّ هذا من شأنه أن يتسبّب في تفكّكه إلى درجة التبدّد.

وليس من قبيل المبالغة أن نؤكد على أنّه مات هو نفسه. ولا شكّ أنّ تأليف زرادشت ضمن هذا الرّابط يُعتبر معجزةً - إلّا أنّها معجزة استعراضية. لأنّ نيتشه قد شعر في هذا المستوى بالذلّ والإهانة لذلك تبنّى دور شخصيّة ملتبسة في عمقه، أكثر التباسا من الظّروف التي شهد توالدها بأمّ عينيه. فنيّشه الجديد وهو قبل الأخير خلق نفسه بنفسه وأنشأه على قوّة عدوانيّة تجاه نفسه كما تجاه الآخرين: من تحت قناع زرادشت عالّج جرحه الذي سبّبه «لو» - تخلّصت رجولته من أشاكلها التواصليّة بالمعنى الاجتماعيّ والإنسانيّ: لذلك تشكّل فكره مرّة أخرى من تمثّل خاطئ على نفسه الأمر الذي جعل منه فريسة للخطر. وهكذا أصبح نيتشه الجديد

في عزلته العاطفية تدعمه سخرية بلا حدّ حيثُ تعثر روحه المتخلّصة من كلّ شعور بالتعكّر لتستسلم نهائيًا لدفق من الدوافع الحيوانية: انخرط نيتشه بعمق ضمن هذا الدفق الذي أسماه «ديونيسوس» مع ما تمكّن من الحصول عليه من طاقةٍ لأنّ صحته تدهورت مرّة أخرى. ولذلك كانت مراحل نقاهته طويلةً وشاقّة.

كتب يوم 11 فبراير 1883 مخاطباً أوفربيك:

«لن أخفي عنك الأمر التالي: إني في حالة سيئة. عاد الليل ليحاصرني من جديد: ثمة شعورٌ بأن برقاً يومضُ لمدةٍ برهةٍ خاطفةٍ من الزمن لأتماهى مع عنصري ونوري. لقد عبر الآن. أعتقد أنني على مشارف النهاية لا أكاد أشك في ذلك، إلا إذا حدث شيءٌ لا أعرف ماذا يمكن أن يكون.

تفككت حياتي برمتها على مرأى من عيني: هذه الحياة التي ظلت متواسكةً بشكلٍ سرّي يدعو إلى الحيرة، والتي كانت تخطو خطوة كل ست سنوات وهي في الحقيقة لم تكن تريد عدا أن تقوم بتلك الخطوة: بينما لا يتعلّق الباقي، كل الباقي وكلّ علاقاتي الإنسانية إلا بقناعي أنا نفسي وهو ما يفرض عليّ أن أكون ضحية إلى ما لا نهاية له، ضحية كوني أعيش حياة مستترة تماماً. لقد كنت دائماً في مهبّ أفسى الصدف - أو بالأحرى: إني من أذيت نفسي بنفسي بكل أنواع القسوة التي صادفتني»

لا أكثر غرابة من الجملة التالية: «هذه الحياة الذي ظلت متواسكةً بشكلٍ سرّي يدعو إلى الحيرة». ما الذي يخفيه تحت القناع؟ «أعتقد بأنّي على مشارف النهاية لا أكاد أشك في ذلك إلا إذا حدث شيءٌ لا أعرف ماذا يمكن أن يكون.» هل أنّ فعل عيشه المقنّع هو الذي سيدفعه للهلاك أم على العكس من ذلك هو الفعل نفسه الذي يخفيه؟ ومن ذلك جاءت إشارته: «إني من أذيت نفسي بنفسي بكل أنواع القسوة التي صادفتني». تحين لحظة التخلص من القناع بشكل طارئ لتصبح هي الأخرى قسوةً موجهة إليه.

أن نقول إنّه تعامل بـ«قسوة» تُجابه نفسه، قسوة نابعة من كلّ ما يحدث على وجه الصدفة هو النسبة إلى نيته إعادة تأويل. في حين أنّ «القناع» الذي هو ملزمٌ بوضعه ناتج هو الآخر عن تأويلٍ مقترح: كيف يمكن ألا يستفزّه لقاءٌ من لقاءات الصدفة؟

كيف لا تكون هذه الصدفة خاضعة دائما لإعادة تأويل مستمر؟ وها هنا تفرض مقولة زرادشت نفسها: «لست سوى نتفة ولغز وصدفة مرعبة» - وهو تماما ما يريد أن يكون منها وحلة. وهكذا، إن لم يكن القناع سوى وحلة زائفة في علاقة بالآخر، فهل يعني ذلك أن الحياة السرية التي يعيشها ليست سوى صدفة مرعبة ومنتفة ولعز؟ من أين تأتي إذن قسوة الصدفة وكيف لها أن تتحول إلى تلك القسوة التي يتعرض لها نيتشه؟ كيف يمكن أن تكون في علاقة بـ«لو»؟ عندما كان نيتشه يكشف نفسه لما كان يعتقد بأنه سيعثر على وحدته. لكنه كان يفسد هذا الكشف والرابط الذي ينجّر عنه بمنهج مغلوط: تتشكل الرغبة في امتلاك «لو» لشخصه بطريقة كارثية. وفي هذا المستوى لا يسعى نيتشه إلى التغلب على الصدفة وإنما يقع في فتح حتميته. يخضع للمخاوف المنبعثة من وحدته فيخبي نفسه خلف طلب الزواج منها. وها هنا تتضح جملتنا: «أعتقد بأنني على مشارف النهاية لا أكاد أشك في ذلك إلا إذا حدث شيء لا أعرف ماذا يمكن أن يكون». إن هذا القناع الذي ينكره نيتشه لأنه يمثل تزويرا لذاته هو ما يخفي الصدفة المرعبة التي يمثلها نيتشه في علاقته بنفسه. هذا إلى أن يتوصل نيتشه إلى الانخراط في اللاستمرارية حيث تكف الصدفة على أن تكون مرعبة لتصبح حدثا طارئا سعيدا.

إلى أوفريك

صائفة 1883 (سلس ماريا)

صديقي العزيز أوفريك،

أكتب إليك أنت أيضا بعض الكلمات بكل صدق كما فعلت منذ مدة قصيرة مع زوجتك الموقرة. ما زالت أملك هدفا يدفعني إلى الحياة ومن أجل تحقيقه لا بد لي من التخلص من كل الأشياء المؤلة. دون هذا الهدف - وسأحاول أن أتناول الموضوع

بسطحية - لكنك كفتُ عن الحياة منذُ زمنٍ طويل. لا يخصّ الأمر هذا الشتاء الذي خلاله كانَ من حقّ كلِّ من يراني عن قرب في حالتي هذه أن يقول: كن أكثر مرونة! مت! - لكن الأمر يعود إلى سنوات المعاناة الجسدية الرهيبة التي كانت كذلك بالنسبة لي. ولم تكن السنوات التي قضيتها في جنوة سوى سلسلة من العقبات المتتالية بالنسبة إليّ، مدفوعا بحبّي لذلك الهدف ولم يكن الأمر يخصّ إرضاء أيّ كائن بشريّ من معارفي. ولذلك يا صديقي فإنّ «الطاغية يقيمُ داخلي»، الطاغية القاسي الذي تغلبت عليه هذه المرّة أيضا (ويتعلّق بالاضطرابات الجسدية متفاوتة المدة الزمنية والكثافة والتنوّع لذلك أنا حقّ في أن أعتبر نفسي الأكثر تجربةً والأكثر إثباتا: ألا يكونُ بذلك كلّ هذا نصيبي الذي عليّ أن أكونه في علاقة بعذابات الروح؟) ماذا عن طريقة تفكيري وعن فلسفتي الأخيرة كما هما عليه، ثمّة ضرورة ملحة لانتصار مطلق بالنسبة إليّ: بما في ذلك تحويل التجربة المعيشة إلى ذهب وريح من المرتبة العليا.

ما زلت إلى الآن وكما أنا دائما صرعا متجسدا: إلى حدّ أنّ نصائح زوجتك العزيزة التي أسعفتني بها قد جعلتني أشعر بأنّ أحدا ما راح يحثّ «لاكون»⁽⁵⁴⁾ العجوز على الانتصار على ثعابينه.

ثمّة اختلاف عميق بيني وبين كلّ من أحبّ. لذلك فالقرار الذي اعتبره مناسباً لهذا الشتاء الأقلّ منهم أيّ رسالة وهو قرارٌ ليس بتلك الصرامة (لستُ صلبا كفاية من أجل ذلك). لكن الخطر عظيم. إنّي طيبة متهاسكة بشكل كبير حتى لا يتجه كلّ ما يضرّني وكلّ ما يمسنّي إلى عمقي. لم تكن محنة العام الماضي بذلك الثقل إلّا بسبب الأهداف والغايات التي كانت تسيطر عليّ: كنتُ وأصبحتُ متحيرا بشكلٍ مرعب حول حقّي في التنازل عن هدفٍ مماثل. فقد هاجمني الشعور بضعفي في اللحظة التي ينبغي على كلّ شيء أن يسعفني ببعض الشجاعة!

(54) لاكون: كاهن طروادي من الذين حثّروا أهل طروادة من القبول بهديّة الإغريقين الذين تظاهروا بإنهاء حصار على طروادة دام عشرة سنوات والهدية هي الحصان الخشبيّ الشهير، إلّا أن الكاهن هوجم وهو صبيحة أبناؤه على شاطئ البحر من قبل الأفاعي وضربهم إلى حدّ الموت وهذه ما اعتبره الطرواديتون عقابا إلهيا لذلك قبلوا الحصان الخشبيّ إلى آخر القصة.

فَكَرَ يا عزيزي أوفريك في أن تحصل لي على شيءٍ مُسَلٍّ يُسِينِي كُلَّ ذلك! أعتقد بأنني بحاجة الآن إلى أدوية منشّطة من الدرجة الأولى. لا يمكنك تخيل إلى أي درجة وصل أذى هذا الهذيانُ بداخلي.

أن أكون قد تمكّنت خلال هذه السنة من بلورة وكتابة الأعمال الأكثر إشراقا وسكينةً بشكلٍ يعلو شخصي وبؤسي آلاف المرات: فهذا آت من معجزة لا يمكن تفسيرها لكنني أعرفها.

وإنّ وفق ما يمكنني أن أتوقع ثمة حاجة ملحة للعيش العام المقبل أيضا - ساعدني على الصمود لمدة خمسة عشر شهرا إضافية. لكنّ كلّ كلمة احتقار يمكن كتابتها في حقّ «ري» والأنسة «سالومي» هي من تلك الأشياء التي تدمي قلبي: يبدو أنّني خلّقت من أجل بعض العدوانية (في حين أنّ أختي ما زالت تكتب لي لتحثني على أن أكون في مزاج جيّد طالما الأمر يخصّ «حربا جديدة ومبهجة»).

لقد طبّقت كلّ طرق التلهية التي أعرفها بما في ذلك لجوئي إلى أعلى إنتاجية أتمتّع بها وأكثرها تسببا للإرهاق. (وقد انتهيتُ في خضمّ ذلك من مخطوطةٍ تخصّ «أخلاقا للوعاظ») آه! يا صديقي، ألا أكون بدوري واعظا عجوزا كفّ عن العمل وعلى السيطرة على نفسه، وإنّي في هذا الصدد لم أترك شيئا للصدفه لهذا الشتاء بما في ذلك معالجة حرارتي العصيّة بوسائلٍ الخاصّة. لكنّي لستُ مدعوما من الخارج: على العكس تماما، يبدو لي أنّ كلّ شيء متحالف من أجل شدّي بحبل إلى قاع الهاوية: هكذا كان الطّقْسُ الشتويّ الرهيب للعام الماضي، حتّى أنّ ساحل جنوة لم يشهد شتاء مائلا من قبل، نفس الشيء بالنسبة لهذه الصّائفة الباردة والخزينة والباردة.

لم تبلغ التّعاسة الحميمية وزنها الحقيقيّ إلّا بقدر الهدف الذي وضعه نيته لنفسه. هذا الهدف - فيمّ يتمثّل؟ إنّه مذهب «العود الأبديّ»، المراجعة الجذرية - بمعنى أداته الفكرية المكتملة كيّ يؤثر على الأجيال القادمة - أم الأمر يتعلّق بشيء آخر؟

ألا يَنْصَحُ بالأحرى التَّحوُّلَ النَّيشَوِيَّ الَّذِي سَيَتَحَقَّقُ عِبرَ ذَلِكَ العَمَلِ أَمْ عِبرَ تَحَوُّلِ سَيَتَحَقَّقُ فِي كُلِّ الحَالَاتِ؟ «إِنِّي طَبِيعَةٌ مَتَاسِكَةٌ بِشَكْلِ كَبِيرٍ حَتَّى لَا يَتَّجِهَ كُلُّ مَا يَضُرُّنِي وَكُلُّ مَا يَمَسُّنِي إِلَى عَمَقِي». إِذْنِ فَهُوَ أَمْرٌ يَخْصُ كُلَّ حَدَثٍ لَهُ أَهْمِيَّةٌ فِي الْحَيَاةِ، حَدَثًا نَابِعًا مِنَ الْخَارِجِ لِيَدْعُوَ لِلتَّسَاوُلِ حَوْلَ مَرْكَزِ الطَّبِيعَةِ، وَهُوَ هَدَفٌ قَدْ يَمَثُلُ تَهْدِيدًا لَهُ أَوْ ثَرَاءً. لَا يَجِبُ نَيْشَتُهُ نَفْسَهُ إِلَّا عِبرَ هَدَفِهِ: يَكْرَهُ نَفْسَهُ بِوَصْفِهِ ضَحِيَّةً لِفَخَاخِ الْحَيَاةِ وَلِمَغَامَرَتِهِ مَعَ «لَوْ» وَمَا تَرَكْتَهُ مِنْ آثَارٍ الَّتِي كَانَتْ أَكْبَرَ مِمَّا تَوَقَّعُ. إِنَّ عَمَقَ فَشْلِهِ كَانَ كَبِيرًا مِمَّا اقْتَضَى تَعْوِضًا بِلا حَدٍّ: لِذَلِكَ دَفَعْتَهُ مَحْتَهُ تِلْكَ إِلَى تَوْخِي كُلِّ الْوَسَائِلِ الْمَتَاحَةِ.

عَرَّضَ نَيْشَتُهُ كُلَّ فِكْرِهِ إِلَى الْخَطَرِ خِلَالَ مَغَامَرَتِهِ مَعَ «لَوْ»: فَلَوْ اتَّخَذَتْ تِلْكَ الْعِلَاقَةُ «مَنْحَى سَعِيدًا» لَرَبَّمَا كَانَ نَيْشَتُهُ قَدْ تَصَالَحَ مَعَ ضَرُورِيَّاتِ الْقَطِيعِ، لَقَدْ كَانَتْ «لَوْ» وَسِيطًا جَيِّدًا بَيْنَهَا. وَهَكَذَا أَنْقَذَتْ الْحَيَاةُ وَحْدُهَا «عَمَقَ» طَبِيعَتَهُ. لَكِنْ يَحْدُثُ أَنَّ تَصْنَعُ طَبِيعَةُ نَيْشَتُهُ نَفْسَهَا حَتَّى عَلَى خِيَانَةِ عَمَقِهَا. فَالْخَلْقُ (أَيُّ نَوْعٍ مِنَ الْخَلْقِ) دَائِمًا مَا يَنْتِجُ اخْتِلَالًا فِي التَّوَازَنِ: لَا غَيْرَ التَّجَرِبَةِ الَّتِي سَتُسَعِّفُهُ بِتَجْمِيعِ جَدِيدِ لَقْوَى مُتَجَدِّدَةٍ. أَمَّا إِذَا ظَلَّتِ التَّجَرِبَةُ عَقِيمَةً، تِلْكَ التَّجَرِبَةُ الَّتِي لَا تَحَرَّرُ قُوَى تَدْفَعُ إِلَى فِعْلِ الْخَلْقِ الَّذِي يَمَثُلُ رَدَّةَ فِعْلٍ عَقِيمَةٍ أُخْرَى. لِأَنَّهَا تَجْرِبَةٌ تَعْتَمِدُ عَلَى الْمَخْزُونِ [الْحَيَاتِيَّاتِ] وَتَرْتَبِطُ بِمَعْنَى بِالْمَعَانِي بِالْوَضْعِ الرَّاهِنِ لِلْأَشْيَاءِ.

فِي حِينِ كَمْ عَمَلًا إِبْدَاعِيًّا لَمْ يَكُنْ وَلِيدَ تَجْرِبَةٍ فَشَلٍ إِذِ الْفَشَلُ أَصْبَحَ بِمَثَابَةِ الشَّرْطِ الضَّرُورِيِّ لِذَلِكَ. لَقَدْ كَانَتْ أَعْمَالُهُ وَلِيدَةُ الْفَشَلِ فِي عِدَّةِ حَالَاتٍ. لَكِنْ فِي هَذِهِ الْحَالِ، ثَمَّةُ تَدَخُّلٍ لِعَمَلِيَّةٍ مِنْ نَوْعٍ آخَرَ وَبِذَلِكَ افْتِرَاضٌ لِأَمْرٍ مُخْتَلِفٍ تَمَامًا. لَا يَنْتِجُ الْوَهْمُ إِلَّا بِتَدَخُّلٍ مِنَ الْفَشَلِ. فَيَأْتِي دَوْرُ تَجْرِبَةٍ إِبْدَاعِيَّةٍ مِنْ أَجْلِ مَعَارَضَةِ الْوَهْمِ الَّذِي يَضَعُ شُرُوطًا لِذَلِكَ النَّظَامِ. كُلُّ هَذَا مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَمَثُلَ تَحَكُّمًا فِي الْوَهْمِ وَقَدْ حَدَّدَ بِشَكْلِ مُسَبِّقِ الْعَرَضِ وَالطَّلَبِ بَيْنَ الْقُوَى الدَّافِعَةِ لِلْعِزْلَةِ وَكِتَابَتِهَا. مِجَانِينَ هُمْ أَوَّلُكَ الَّذِينَ يَخْتَارُونَ حَالَاتِهِمُ الْمُنْعَزِلَةَ عَلَى أَنَّهَا صُورٌ نَعْمَطِيَّةٌ. إِيَّاهُمْ يَعْلَمُونَ مَا يَعْنُونَهُ مِنْ خِلَالِ تِلْكَ الْحَالَاتِ النَّعْمَطِيَّةِ وَهِيَ حَالَاتٌ يَسْتَخْدِمُونَهَا كَوَسِيلَةٍ لِلتَّعْبِيرِ. لَكِنْ وَسِيلَةُ التَّعْبِيرِ هَذِهِ لَيْسَتْ فِي عَمَقِهَا إِلَّا طَرِيقَةُ لِإِبْثَابِ حُضُورِ مَا بِشَكْلِ يَنْتِجُ

اختلالاً في نظام الأشياء. مهما تكن تجاربهم تلك إلا أنها ليست موضوع تبادلٍ حياتي وفكري بل هي رؤيتهم هم الحياتية والفنية. يعلمون تماماً أنها النزوات هي الكفيلة بتحديد تجاربهم وأن فَنَهم يعثر عليهم فقط في الوقت المناسب.

إلا أن هذا الوقت المناسب ينتظر نيتشه خارج منطقة الفن ذاتها: فما إن يرى بأنه قد انفصل على محاورته (لو) الوحيدة والتي لا يمكن استبدالها يتوغّل في الطريق التي وفق بعض شهود العيان تتجه مباشرة إلى الكارثة - حتى وإن كان ذلك في الوقت المناسب لتحوّله الخاص. بعد فشله تجربته مع «لو»، بقي المعلم بلا مريدة كما بقيت رجولة الرجل غير محققة: وقد مثّلت تلك الرجولة المحبطة سنة 1883 الجرح الأعمق، تلك الفجوة التي خلّاهما ظلّت أنا نيتشه غير مفعلة ومحطمة: لم تكن كتابة زرادشت سوى تعويض خارجي، لم يرقّ حتى إلى يكون تعويضاً على مستوى تقبل المحيطين به. ومن هنا أعاد نيتشه البناء مدفوعاً بنفس المسافة التي اتخذها في علاقة بالماضي، بناء زرادشت على أنقاض أنه الحالية: لقد أعاد تأويل «تريشن»⁽⁵⁵⁾ الشبيهة بأغنية رعوية بعد أن خفّض من حضور فاغنر ليعيش بأكثر حرية مشاعره التي كانت تتمثل داخله تجاه «كوزيا». لنترك جانباً تلك المخطوطات البديئة والسهلة التي قد تتعلّق بتحليل كلّ من يريد الاستفادة من ذكريات طفولة نيتشه - (الحلم) - وفي علاقة بشبابه - (الطيف) ثمّ الابتهاج القاتم الذي منحّص «أوفوريون» - من أجل استخلاص «عقدة» حيث يصبح الأب (والأب الإله) مينوتورا⁽⁵⁶⁾ في ملامح فاغنر: (حيث الأم) ليست فرانزيسكا نيتشه (والأخت) ليست إليزابيث (واردتان تحت اسم «أريان») في ملامح كوزيا - في حين ستظل والدة نيتشه الحقيقية وأخته إليزابيث وجهين تنافسين وعقابين وسط هذا التراجع.

(55) تريشن Tribschen: بيت ريفي بُني في العصر الوسيط اكتره ريشار فاغنر من سنة 1866 إلى 1872 وفيه وضع عدّة مقطوعات موسيقية شهيرة.

(56) المينوتور Minotaure: وحشٌ من الميثولوجيا الإغريقية له جسم إنسان ورأس ثور، وقد تمّ سجنه وفق الأسطورة من قبل الآلهة في متاهة تقع بوسط جزيرة كريت.

أَجَلٌ مَا اسْتَنْبَطَهُ الْمَرِيضُ

«...أضع هنا سلسلة من الحالات نفسية بوصفها علامات دالة عن حياة عامرة ومزهرة لكننا اليوم أنجع على أنها حياة مرضية. إلا أننا لم نتعلم في هذا الصدد الحديث عن تباين بين من هو سليم ومن هو مريض: لأن الأمر يتعلق بدرجات ما - وإني أؤكد في هذه الحال على أن ما نسميه اليوم «سليماً» يمثل المستوى الأدنى مما يمكن أن تمثله الظروف الملائمة لمن سيكون سليماً - وعلى أننا جميعاً مرضى بتفاوت... ينتمي الفنان إلى شريحة ما زالت أقوى بكثير [مما نتوقع]. فما يمثل ضرراً ومرضياً بالنسبة إلينا هو بالتحديد إفقار الآلة وهو ما سيجعل من القدرة المفرطة على الفهم أكبر من أي توقع: وما حالاتنا المستيرية الصغيرة إلا دليل على ذلك.

يمكن لفائض الحيوية والقوى أن يتسبب في أعراض لانعدام جزئي للحرية وفي هلوسات حسية ذات رهافة مفرطة أو إفقاراً حياتياً - حيث تكون الإثارة مشروطة بشكل آخر بينما يظل التأثير هو نفسه... وقبل ذلك، لا تظل التداعيات الجانية هي ذاتها: ليس للانهيار الشديد الذي يصيب كل من لهم طبيعة مرضية عقب انحرافها العصبي أي شيء مشترك مع حالات الفنان: هذا الذي ليس مطالباً بالتكفير عن فترات سعادته... فهو ثري ما يكفي من أجل ذلك: يمكنه المبالغة في سعادته دون الاستلاب التام.

يشبه الأمر نظرتنا «للعبقريّة» اليوم التي قد نعتبرها شكلاً عصبياً أو قوة دافعة عن الفن - وليس فنانونا في الواقع مرتين بشكل واضح بالنسبة لنسوة متواضعات وهستيريات! وهذا ما يمكن اعتباره ضدّ «اليوم» لا «الفنان».

لا يتشكّل الفكر النيتشويّ في هذه الشّذرة أو تلك إلّا بعد أن يتبلور في ذاته أولاً وقبل كلّ شيء وفق المنظور المناقض لمنظوره. ستعاقبُ شذراتٌ أخرى من أجل توضيح كلّ سمة على حدة - مثل المقاومة وعدم المقاومة- لكنّ المصطلحات المستخدمة يمكن توضيحها بإثباتٍ معاكس من قِبَلِ خصوم نيتشه كما من قبل نيتشه نفسه: هكذا يريدُ مفهوم الانحلال نفسه ويريد أيضاً مفهوم الصّعود الذي يناقضه في كلّ مرّة يكون على القوّة أو الضّعف الرّسوخ وفق معاييرهما الخاصّة. لذلك تزجّ اللغة بنيتشه في المعسكر المخالف (الصّحة، المعيار، القطيع) في حين أنّه لا يمكن تحديد أعراض الصّحة والتّفرد القويّ إلّا بشكلٍ سلبيّ (مرض، استيلاّب، عدم الفهم). من الطّبيعيّ أن تكون أعراض القوّة كما أعراض الضّعف، مثلها مثل أعراض الصّحة والمرضى مربكة، هذا لأنّ لها السّمات نفسها.

يحصل تداخل دائم بين تصريحات نيتشه نفسها ومعيار القطيع المتعلّق بالصّحة والتّفرد المرضيّ. حتّى أنّ مصطلح «إرادة القوّة» ومن ناحية معناه الخاصّ الملتبس يتوجّه أولاً وقبل كلّ شيء إلى «الذكاء الاجتماعيّ»، فالمحتوى والتّوجّه اللذان يمنحهما نيتشه انطلاقاً من التّفرد يظلالان غير قادرين على الرّسوخ إلّا عبر تسوية مضرة بتأكّده: تماماً مثل المقاومة وعدم المقاومة في علاقتها بالاجتياحات المتلفة - التي تظلّ غير قابلة للفهم إلّا إذا التجأ الفرد، بالمعنى الأخلاقيّ التقليديّ للكلمة، إلى هويّته الرّاسخة ليتمسّك بها، والتي تظلّ على غموضها إذا كان الفرد ذلك مجرد خيالٍ كما الحال مع نيتشه الذي يُلغى لديه مبدأ الهوية إلغاء تامّاً.

إنّه يظلّ مختلفاً مع مصطلح مثل «العود الأبديّ» الذي هو بالتّحديد فهمٌ صادر عن الحالة الفردية بوصفها حالة معيشة قبل كلّ شيء قبل أن تتبلور على المستوى الفكريّ - والذي لم يعد يتعلّق بالذكاء الاجتماعي بل بالجانب الحساس والعاطفيّ والوجدانيّ أي الحياة الانفعاليّة الخاصّة بكلّ فردٍ وبالجميع. وأكثر من ذلك، هو

يُنصّ كلّ المصطلحات الدّالة عن الحالات التي يمكن تصوّرها ضمن هذا المجال الأخير. فما إن يتوجّه نيتشه لتفحص تلك المصطلحات على ضوء معايير مثل معايير الصّحة والمرضي التي تحمل همّ الاستمرارية حتّى يستعيد التّسميات المتميّة للغة الإداريّة ليصبح مرّة أخرى خاضعا لمبدل الواقع.

إلى أيّ مدى يكون المجنون والمتوحّش - اللذان هما حالتان محيلتان عن الانحلال أو على حادث في علاقة بمعايير الجنس البشريّ - قابلين للمقارنة مع حالات استثنائية، أي بتلك الحالات التي يمكن أن «تُثري» الوجود الإنسانيّ؟ وماذا يعني «الإثراء» في هذه الحال؟ هل يعني الظواهر الطّبيعيّة وقد أُستفّذت في العقم الذي يميّز المتوحّش المبتذل؟ ما هي الحدود التي لم تمّ احترامها والتي تمّ اختراقها من قبل ذلك الوحش حتّى يصبح «موزارت» مثلا أو على عكس ذلك، ماذا حدث لموزارت حتّى يتفادى وحشيته؟ إذا لم تُمارس العواطف نفسها بشكلٍ وحشيّ وعقيم في آن - وهل العقم في علاقة بالمجتمع؟

إنّا لا نعرفُ مطلق المعرفة كيف يمكن للمريض والمجنون والمتوحّش أن يمثّلوا حالات من العقم بشكلٍ يختلف مع الحالات الاستثنائية ولا كيف هؤلاء الاستثنائيين أن يكونوا حالات من الخصوبة بتعلّة أنّهم يُتيحون لمجموعة من الكائنات العاديّة والساذجة معرفة اللّحظات التي تمثّل فرصة للخروج من سذاجتها. فإذا كان مصطلحا الخصوبة والعقم لا يُخصّان إلّا الحالات المذكورة فهذا يعني أنّها يظلالن معايير نفعيّة وبذلك هما خاضعان بالكامل لمؤسّسة القطيع وفكرها. لذلك فقط دافع نيتشه هنا أيضا على ما هو «مع» وعلى ما هو «ضدّ»: وكان ذلك بشكلٍ لا إراديّ مضادّ لقناعته وفي صالح الجماهير، فإذا أراد كائنات خصبة فلاّن هؤلاء يبرّرون رغم كلّ شيء الوجود (في علاقة بالتّوَع وبالتالي الجماهير)، إنّه يؤمن بالخصوبة ويقتضي هذا المصطلح مرّة أخرى تأويلاً مدركا لما هو مفيد للآخر (وبالتالي ممثلاً للتّوَع) أمّا الذي لا يمثّل إلّا إثراء للوجود الذي إذا ما أفلت من التّوَع البشريّ فإنّه يظلّ بالنسبة إلى الأفراد الآخر الذي يمثّلون ثراء ذلك الوجود وفي الوقت نفسه وثراء غير قابل للتّبادل رغم ذلك أيّ هو بلا ثمن.

هل تَمَكَّن نيتشه من هنا من التخلّص من مفهومه للانحلال؟ هل سعى إلى التخلّص منه؟ هل شعر بمثل ذلك التعقيد الوجوديّ الذي يبدو من خلال ذلك المفهوم المفقّر ذاته؟ هل لهذا الأسباب لم يتمكّن قلبُ الأخلاقِ الذي يُعدّ «عمله الأساسي» إلى الاكتمال؟ وبالرغم من ذلك، يعاود مصطلح الانحلال الظهور إلى النهاية - ومعه تظهر معايير الصّحة والمرضي - وذلك يعود دون أدنى شكّ إلى أنّ هذا التواطؤ مع كلّ الصّفات «الإيجابية» التي قد يتصفّ المرضُ والانحلال تتطلّب في المقابل المعيار الذي يشكك في تلك الصّفات نفسها: الأمر الأساسي هو ألا يغادر الوضوح الفكريّ ولا ينجون الحياة، بل يرتبطُ بها دائماً ويكتفّها أكثر فأكثر في أشكالها أكثر عمى. ولذلك فقط خضع نيتشه نفسه إلى [مقولة] «أجل ابتكار ابتكره المريض» من أجل مكر السيادة: وبالتالي لجانبه العدواني؟

«لماذا ينتصر الضعفاء؟»

للمرضى والضعفاء في كلّ الحالات شعورٌ بالشفقة/ والتضامن/ لذلك هم أكثر «إنسانية»: المرضى والضعفاء أكثر ذكاء، فهم أكثر تغيراً وتنوعاً وترفيحاً- وكذلك أكثرهم دهاء: لقد استنبطَ المرضى وحدهم المكر. (بديهة مرضيةٌ منتشرة خصوصاً لدى مرضى الكساح والمصابين بالتعفّات الجرثومية والسل).

الروح: ملكيةٌ لبعض الأعراق التي تكوّنت مؤخراً) يهود، فرنسيون، صينيون). لا يسامح المعادون للسامية اليهود لامتلاكهم «الروح»-والمال. معاداة السامية اسمٌ يطلقُ على «المتبذّين» («ضحايا الأقدار»).

المهرج والقدّيس - هما صنفان من الكائنات البشرية الأكثر أهميةً،

ثمة تطابقٌ شفيفٌ بين العبقريّ وأعظم المغامرين والمجرمين،

للمرضى والضعفاء أسبقية الانبهار: إنهم أكثر أهميةً من الكائنات السليمة.

كلّ الأفراد بدءاً بالأكثر صحّة مرضى خلال فترة من فترات حياتهم: - تأتي الاهتزازات العاطفية العميقة، شغف القوة، الحب، الانتقام مصحوبة باضطرابات عميقة. أمّا في خصوص الانحلال فإنّ كلّ كائن إنسانيّ من الذين لا يموتون بشكلٍ مبكّرٍ يمثلونه من كلّ النواحي: لذلك يعرفُ هذا الكائن الغرائز الناجمة عنه معرفة تجريبية:

يقضي الكائن البشري نصف حياته تقريبا وهو في طور الانحلال.

أخيرا: جاء دور المرأة! نصف الإنسانية الأضعف، المريضة بشكل خاص، المتغيرة، غير المستقرة - تحتاج المرأة القوة حتى تتمكن من التماسك، كما يحتاج الضعفاء دينا حيث تتجلى كآلهة بوصفها كائنات هشة ومحبّة ومتواضعا.

بل أفضل من ذلك: إنها من تُضعف الأقوياء - تسيطر عليهم عندما تنجح في إخضاعهم... لقد مارست المرأة التآمر دائما مع كل أنواع الانحلال والكهنة وتحالفت معهم ضدّ «القادرين» و«الأقوياء» والرجال.

في النهاية: عندما تكون الحضارة في طور النمو تُنتج في الوقت ذاته وبالضرورة تنامي العناصر المرضية والعصبية-النفسية ومزيّدا من العناصر المدافعة عن الإجرام...

في غضون ذلك يتشكّل نوعٌ وسيطٌ: الفنّان المنفصل عن الإجرام الفعليّ لضعف في الإرادة والجبن الاجتماعيّ والذي إن لم يكن مؤهّلا بعد لدخول ملجأ للمجانين فلا يستكشف كفايةً وبالقليل من ممتلكاته المجالين الاثنين: فهذا النبتة الخاصة بالثقافة، الفنّان الحديث - الرسّام، الروائيّ الذي يُعتبر بالارتكاز إلى طريقته في ممارسة الوجود - قبل كلّ شيء مستمرا للمصطلح الذي لا يتناسب مع «المذهب الطبيعيّ»...

إنّ المجانين والمجرمين وأتباع «المذهب الطبيعيّ» يتزايدون: هم دليل على ثقافة متنامية وهم متقدّمون باندفاع نحو الأمام - وهذا يعني أنّ حالة المجتمع والتّفايات والموادّ المملوطة بصدد اكتساب أهميّة ما - وأنّ عملية التّزول إلى الأسفل تستمرّ بالوتيرة نفسها...

وفي الأخير: [يحين] التكالّب الاجتماعيّ ومخلفات الثّورة وترسيخ الحقوق المتساوية وخرافة المساواة بين الكائنات البشريّة. ومن هنا تأتي العوامل الغريزيّة للانهار (الشّعوريّ وحالة عدم الرّضا والدّافع الهدّام والفوضويّة

والعدمية)، بما في ذلك الغرائز العبودية والجبن والمكر وغرائز البذاءة وبالتالي كل المستويات التي ظلت لوقت طويل في أسفل السلم الاجتماعي والتي ستختلط كلها بدماء كل الحالات وكل الطبقات الاجتماعية: وهكذا ستصبح السلالة خلال جيلين أو ثلاثة أجيال في عداد المجهول - سيتم تحقير كل شيء. ومن هنا تنتج غريزة عامة مضادة للانتقاء ولكل امتياز من أي نوع كان، غريزة اجتماعية تتميزها القوة واليقين وقساوة الممارسة (البراكسيس) تماما مثلما ينتهي المتميزون بالخضوع فعليًا وفي أسرع ما يمكن.»

يبدو دوستوفسكي⁽⁵⁷⁾ وكأنه يتعرّف على نفسه عبر سياقات كثيرة يضعُ فيها الروائيّ الروسيّ شخصيّاته. يركّز على المرصّي والصحّي بشكلٍ يمكنه من تأكّده بنفسه من مرضه وضعفه، فهو يعيد تقييم تلك الحالات الخاصّة بالوجود وبالتالي يُدخل تعديلات عليها أي يثرها في نهاية المطاف بمراوحتها والتّمييز بعضها عن البعض الآخر. ها هنا يصبح المريض مؤهلاً للشعور بتعاطفٍ متعاطفٍ وفي الوقت ذاته يكون المخوّل الوحيد «لاستنباط المكر ولإعادة دمج الأجناس القديمة المتفكّكة ليحصل بالتالي على روحانيّة أكبر، كتأهيل المهزّج والقديس - وفي مقابل ذلك يكونُ متناغماً ضمن النوع العاطفيّ نفسه مع «العبريّ» و«المغامر الإجرامي». وإنّ منجرها ممثلاً هو بالنسبة إلى نيته ناتج في جانب كبير منه عن «اكتشاف العفاريّة» و«خبايا» الأشياء...

إنّ الموضوع الّذي يتعلّق بانسجام الفنّان والمجرم في التّهاية هو موضوعٌ يزداد تواتراً. فالفكرة الّتي يشكّلها المبدع المقلّد تحيد عن القوى العدوانيّة غير الاجتماعيّة لصالح تمثّلها الخاصّ، الأمر الّذي يتيّح المجالّ واسعا لمقطع من «هذا هو الإنسان» Ecce Homo. لا يتعلّق الأمر بفكرة «التّعالّي» هنا بل باللّوم الموجه لذلك الّذي يتقبّل بالضرورة هذه الفكرة مدفوعاً بحجّته، يقول: إنّنا نرى بوضوح أنّ الفنّ غير قادر بالنسبة إلى نيته على تعويض الفعل ولا على أن يحلّ محلّ الدّافع، غير أنّه إن أنتج العنف والأزمة والرّغبة وإشباعها، لا ينبغي للفنّ أن يكون ذريعةً لتشويه سلامة

(57) فيودور دوستوفسكي (1821-1881) روائي وكتّاب قصص وصحفي وفيلسوف روسي من أشهر الكتّاب في العالم، تميّزت أعماله بتحليل دقيق للحالة المنياسيّة والروحانيّة لروسيا في القرن التاسع عشر.

طبيعة قويّة حيثُ تتمظهر وفرثُها بشكلٍ أوضح عبر فجوات وانحرافات كما عبر تمثيلات خياليّة تنبع من «الجريمة» وفي الوقت نفسه من مصطنع تلك الجريمة. لا يضمن «التعالّي» بأيّ شكلٍ من الأشكال «أخلاقيّة» الفرد. وحتى وإن كانت مصدر سعادة دافعة عن الإبداع فإنّ نيتشه لا يعترف بها بوصفها دليلاً على وجود قوّة فائضة تستريح في عمق ثرائه - بنفس الطّريقة الّتي وفقها «استراح الله في شكل ععبان في ظلّ شجرة المعرفة من خلق دام ستّة أيّام».



«ليس الشّك ما يدفع إلى الجنون وإنّما هو اليقين... لكن يتوجّب علينا أن نكون عميقين وأن نكون على شفا الهاوية، أن نكون فلاسفة كيّ نشعر وفق الشّاكلة التّاليّة... نحن نخشى الحقيقة جميعاً... لكنّ القوّة القادرة على أعتى الرّؤى الواقعيّة ليست فقط متلائمة مع القوّة الأكثر قدرة من أجل الفعل وحده وإنّما من أجل وحشيّة الفعل، من أجل جريمة، حتّى أنّها قادرة على توقّعها مُسبقاً...» (هنا هو الإنسان).

يتّخذ اليقين سمّة الهذيان الأكثر العدوانيّة. كيف يمكن لليقين أن يجبر النّفس على الهذيان؟ وبأيّ يقين يتعلّق الأمر هنا؟ يتعلّق بالعمق غير القابل للاختزال وذو الخرس الّذي يرفض كلّ مقابل. لأنّه إذا كان اليقين يتّجّ الهذيان، فلأنّ الوحشيّة المُتخيّلة ليست سوى الوجه الآخر للفعل الإجراميّ.

يمكن للورد بيكون⁽⁵⁸⁾ أن يخفّي تحت قناع شكسبير ملامح وحشيّة. إذا كان نيتشه قد «نشر باسم فاغنر زرادشت فلن يشكّ أحدٌ في كاتب «إنسان مفرطٌ في إنسانيّته»

(58) فرانسيس بيكون (1561-1626)، فيلسوف ورجل دولة وفيلسوف إنجليزيّ يعود إليه تطوير التّجريبية. يشير الكاتبُ هنا إلى ما كان يُروى في ذلك العصر حول إمكانيّة نسب مسرحيّات من تأليف اللّورد بيكون لمشكسبير بعد أن استعصى عليه نشرها باسمه بحكم منصبه السّاميّ الرّفيع وهي نظريّة شاعت في منتصف القرن الثّامس بالخصوص وذلك بناء على التّطابق الكبير بين الأفكار الفلسفيّة في كتابات بيكون وأعمال شكسبير.

(الذي يحمل ملامح زرادشت)». لكنّ فاغنر ليس شكسبير ولا باكون، في حين أنّ نيتشه لا يتردّد في أن يخصّ فاغنر بدور قسيس في علاقة بنفسه - ليس بصفة مشابهة بالدور الذي اضطلع به شكسبير في علاقة بفرانسيس بيكون، وهكذا يوازن بين عذاب هذين الأخيرين وعذاباته الخاصة. لذلك فإنّ نيتشه يتأهّى في هذا الصّدد مع اللّورد بيكون: لأنّه متأكّد من أنّه يتقبّل الهذيان: مع العلم أنّه في وسع الواقع المُحتَمَل أن يتوقّع القوّة التي تلزم لتحقيق الرّؤية في الواقع. لا يمثّل الهذيانُ جزءاً من الفعل الوحشيّ لكنّه جزءٌ من يقين أن تكون قوّة تحقيقه سابقة لقوّة تمثله. الوحشيّ مجرّمٌ يعبرُ هنا عن الإفراط الذي تتوخّاه الرّؤية لإثارة السلطة.

فمن ناحية أولى، ينبغي على قوّة الفعل أن تتخفّى على المستوى الواقعيّ وراء قوّة الرّؤية الأكثر واقعيّة. ومن ناحية ثانية، يدفع اليقين افتراض القوّتين لبعضهما البعض إلى الجنون: لا يمكن تجاوز العائق من خلال المحاكاة. لم يعد هناك إذن ما يفصل بين مجالين واقعيين مختلفين، أي بين اصطناع الفعل والفعل نفسه.

«لم يكن على الإنسان أن يعاني إلى تلك الدّرجة التي تجعله يحتاج إلى لعب دور المهرج!» لذلك ينبغي على الممثل الكوميديّ أن يخفي يقينه المتعلّق بقوّته المضاعفة وأن يسخر ممّا هو عليه ليتظاهر فقط بأنّه كلاهما. (شكسبير، القيصر).

لذلك يضع نيتشه الفيلسوفَ و«الهاوية» في نفس المستوى: فالمعرفة قوّة وحشيّة غير معترف بأنّها كذلك. وليس الفيلسوف إلا كوميدياً لو لم يكن يمتلك تلك القوّة ولو لم يمتنع عن الوحشيّة. وقد كان بيكون من تحت قناعه الشكسبيريّ قد حمل الخيال الإبداعيّ «أفعالا شخصيّة» ما زلنا لا نعرف عنها شيئاً. لكنّ بيكون ولا «كوميديّ» شكسبير لم يكونا مجنونين: لكنّهما تحوّلا بوصفهما يقينا مصرّحاً به من طرف نيتشه إلى جنونه الخاصّ.

لكن أن نفترض بأن شكسبير لم يكن أكثر من اسم مستعار للورد بيكون: فإنَّ الشعور بـ«عدم الرضا» من هذا أو من ذاك لا يقدّم لنيشه سوى مناسبة للإفصاح انزعاجه الخاص: من ذلك «عجزه» عن الوجود بوصفه شخصية ذات فعلٍ تاريخيٍّ وسلطته الأخلاقية التي يريد أن يعثر لها عن معادلة خلال الأحداث التي قد يدعي مسؤوليته عن نشوبها. أمّا في خصوص تلك الأحداث فهو يعلم تمام العلم بأنّه يحملها في داخله ويحتسّسها: لكنّه وصال إلى درجة التعويض عن الصمت أو لا فهم جمهوره الجرمانيّ من خلال استحضار وضعيات ملموسة لا يمكن أن تكون إلّا صورة كاريكاتورية عن فكره. لنا الآن أن نقدّر حجم العيب الذي كان عليه ذلك الانزعاج لدى أحد الأشخاص من خلال لجوئه للإشكالية الشائكة التي تخصّ هوية شكسبير -فرنسيس بيكون حتّى يكشف لنفسه لغز مصيره الحميم. وإن وجهه النظر المتعلّقة بقدرته التنبؤية - ومنها ما يخصّ أعماله - هي ما تجرّه إلى لعبة الأساء المستعارة الاعتبارية هذه - التي تبدو بعيدة كلّ البعد عن نظريته التي تمّ الحالة الطارئة والعرضية الفردية للعود الأبدية. فهناك يبدو الأمر مناقضاً تماماً، إذ هو نفسه من يمثل الاسم المستعار للحظة. لأنّه يغيّر من محتواه ومعناه بين اللحظة والأخرى.

لكن مصطلح الجنون لا يعبر إلا عن عملية قائمة على إلغاء مبدأ الهوية الذي يقحمه نيته في مجال الاعتراف وهكذا ينسب كلّ آليات الفكر إلى أساليب الشعوذة: هذه التي هي محسوبة على المجال اللغويّ وسلوك الفرد الذي ينتج عنها ولن يعيد بدوره إنتاج أكثر من كناية لفظية: إنّ الفوضى التي تطرأ على علاقات الأفراد ببعضهم البعض وبالعالم المحيط بهم تقوم في الوقت نفسه على عدم الاستمرارية «الانتهازية» وتشويش منظومة الرموز الاعتيادية: كلاهما يعبران عن اختلال الواقع الذي لن يُدرَك أبداً إلّا عبر تقيمه انطلاقاً من شيء ما.

كلّما غيّر الحدث طبيعته - حتّى وإن تعلّق باحتفال قديسيّ أو بحدث دينويّ بهيج أو بفضيحة أو بمحاكمة جنائية فإنّ نيته يعثر على نفسه: فالاهتمام الذي يوليه إلى القتل وعلى سبيل المثال الطريقة التي وفقها يشير إليهم تدلّ على أنّه كفّ عن السعي

وراء الحجج إلّا وفقا لما يحدث في علاقة بنفسه: فزاوية «الأحداث المختلفة» و«السجل الاجتماعي» توفر بشكل يدعو الاستغراب بُعدا ما لفكره، وحيثُ يمنع الطارئ لغته لهجة قطعية: رفضه القاطع أي نقاش يطال نظرتَه للعالم. فالتصريح يفترض أن يسجل المحاور نيتشه كحقيقة ثم يتوجه بعد تلك الحقيقة للعيش ضمن منظور نيتشه. فكل مراسلاته التي أرسلها بين سنتي 1887 و 1888 تعج بتصريحات من هذا النوع: وقد أثرت إلى حدود التحاليل التي بذل فيها جهدا كبيرا في كتاب «هذا هو الإنسان» وفي حساسيتها وتواضعها وحذرنا تبصرها. أما الآن فقد أصبح «القائم على دعايته الخاصة»: توجد في ناحية ما سلطة في العالم الحديث وهي من تقرر المستقبل والتوجه الأخلاقي والروحي الخاص بهذا الجيل.

بهجة تورينو

«يوميات علمي»

الرجفة الناتجة عن «المغالطة» اكتشاف - فارغ: لا وجود ولو فكرة واحدة:
تحوم الانفعالات المندفعة حول أشياء بلا قيمة:

- متفرّج على تلك الميول العبيّة مع أو ضدّ
- متعقّل، ساخر، بارد في علاقته بنفسه
- تظهر الميول الأكثر عنفا على أنّها كذب: كما لو أنّنا مطالبون بالإيمان بأشياءها، كما لو أنّها تريد إغراءنا-
- ألم تعدّ القوّة الأكثر قوّة عارفة لم هي نافعة؟
- كلّ الأشياء هنا لكنّ لا وجود بينها لغاية مفيدة -
- الإلحادُ بوصفه غيابا للمثل العليا.

ثمّة مرحلة «لا» وفعل قائم على «لا» القائمة على الشّغف: خلال هذه المرحلة يتمّ إفراغ الرّغبة المتراكمة في البحث عن أيّ صلة، عن أيّ علاقة، عن أيّ عبادة...

ومرحلة قائمة على تحقير الـ «لا»...

وتحقير للشكّ .

وحتّى للسّخرية

وحتّى للتحقير [نفسه].

الكارثة: ألا يكون الكذب شيئاً ما إلهياً... ألا تكمن قيمة كل شيء في كونها [قيمة] زائفة؟... ألن يكون اليأس شيئاً آخر سوى نتيجة مباشرة للإيمان بألوهية الحقيقة... ألا يكون الكذب والتزييف (أي تحويل شيء إلى خطأ) وإقحام معنى من المعاني كقيمة محدّدة، ومعنى وهدف... ألا يتوجّب علينا عدم الإيمان بالإله لا لأنه ليس صحيحاً بل لأنه مغالطة؟...

«وكم هي المثل التي ما تزال ممكنة في «وكم هي الآلهة التي ما تزال ممكنة! حتى عمقها!- وهنا، ثمة أمرٌ مثاليٌّ صغير بالنسبة إليّ أنا الذي تنبض داخله الغريزة يحدث لي كلّ خمسة أسابيع، يلامسني على الدنيّة أحياناً ويصفه مفاجئة، وأعني حين غرةً بينما أكون وحيداً في نزوة الغريزة التي تصنع الإله (سيميائياً)؛ وكم مستوحشة خلال تلك اللحظة اختلافاً ميّز الإلهيّة ذاته في كلّ مرّة تجلّي اللازوردية من لحظات حظّي الاحتياليّ. فيها!... كثيرة هي الأشياء المتفرّدة التي أن تقضي حياتك بين أشياء ناعمة تعاقبت أمامي في تلك اللحظات الخالدة وعيشة، أن تقضيها غريباً عن الواقع، التي تبدو وكأنّها منصّبة من القمر مباشرة نصف فنّان ونصف طائر وميتافيزيقياً، على الحياة، والتي خلالها لا نعرف كم نبلغ دون «نعم» ودون «لا» في علاقة بالواقع، من العمر بالضبط—وإذا كنّا ما تزال صغاراً إلّا إذا قبلت ذلك وأنت تتمشّي على أم صرنا شيوخاً-... أكفّ خلالها عن أطراف أصابعك على شاكلة راقصٍ الشكّ في وجود كلّ أنواع الآلهة... وخلالها بارع: دائماً ما يدغدغك شعاع شمسيّ أيضاً لا شيء يظلّ عصياً على أن أتقبله منبعث من الفرح، مفتوح القلب ببعض الرّخاوة وبعض الخفّة... وتخفّ يشجّعك الأسى - هذا لأنّ الأسى حركة رجليّ حتّى آتّى أخالهما يتميّان إلى يتمسّك بالأكثر حظاً- حتّى أنّك تشدّ مفهوم «الإله» ذاته... هل كان من إليك ذليلاً مضحكاً كانَ ينتمي لأحد الصّوريّ تعميم فكرة أفضليّة مكوث الإله القديسين الكبار- وهذا كما يبدو خارج كلّ ما هو ماديّ ومبتدلّ وكلّ ما هو واضحاً للجميع نموذج روحيّ يُوزن متناغم مع المنطق، أي وكما نقول عادةً

خارج منطق الخير والشر؟ إنه ذو نظرة حرة
- حتى يتحاور مع غوته. وهنا لنا أن نذكر
سلطة زرادشت التي لا يمكننا تقديرها حق
قدرها: يصل زرادشت إلى حدود الاعتراف
بأنه مستعد للإيمان بكل جدية بإله قادر على
الرقص... ولنطرح السؤال ذاته مرة
أخرى: كم هي الآلهة التي ما تزال ممكنة؟
مما لا شك فيه ألا يكون زرادشت سوى
ملحد قديم: إنه لا يؤمن بالآلهة سواء كان
كانت من الزمن الغابر أو الزمن الحديث.
لقد قال إنه مستعد... لكنه لن يستطيع-
ولنفهم هذا الأمر جيدًا. فنوع الإله يكون
بحسب نوع الأرواح التي ابتدعتها، وإنها
«الطبيعة الإنسانية العظمى».



عندما نتأمل آخر فترة نشط خلالها نيتشه وبالمخصوص السّنة الأخيرة الّتي مثّلت آخر عهد له بـ«الصفاء الذهني» تدفعنا رغبة كبيرة إلى القول: هذا إذن ما آلت إليه عشرون سنة من نشاطه: الهاوية. أو لعلنا نستبعد هذا الاستنتاج ونعارضه بوجهة نظر كثيرة الجرأة بقدر ما كانت وجهة النظر السابقة ساذجة وتمثّل في كون هذه السنوات العشرين قد شكّلت ببطء متناوٍ وفي كنف الصمت المطبق: إلها متفردا متراوحاً بين الاحتفاء والأداء وقد سبق وأن أشار إليه نيتشه نفسه. لكنّ الهاوية والإله يدوان هنا غير قابلين للانفصال.

كان نيتشه في حديثه عن صلب المسيح قد عبّر عن دهشة أتباعه مثلما تخيلها أمام كلمات يسوع وإشاراته غير المفهومة: ماذا كان يقصد بذلك؟ ويحيبُ هو نفسه في كتابه «المسيح الدجال» Antéchrist بقوله التّالي: إنّها لأعظم سخرية في التّاريخ الكوفيّ.

ستظلّ كلّ التّأويلات والتّعليقات الّتي قد تنتج عن انبهار نيتشه حاملة لسمة السّخرية نفسها الّتي أَعَدّها نيتشه ذاته قُبيل رحيله. منذ متى كانَ على شفا الهاوية؟ لقد تعرّض لصعقة مفاجئة موفّى سنة 1888 وبداية سنة 1889 كما ادّعى البعض ممّن يُعتبرون أكثر قرباً منه. ويقول البعض الآخر لا، لقد بدأ الألم يفعل فعلته فيه بشكلٍ واضحٍ منذ زرادشت وهذا يعني بالطبع في نهاية سنة 1887. هؤلاء كما أولئك يؤمنون بواقع أستاذ فقه اللّغة (الفيلولوجيا) وبالأستاذ الصّارم. لا يريد هؤلاء كما أولئك أن يتقبّلوه إلّا من خلال نظرتهم إليه وهو في نشاطه الإدراكيّ وهكذا يعتمدون تصريحاتهم المتعاقبة حرفياً حتّى المتضاربة منها وهو الأمر الّذي يجعل فعل مناقشته مستحيلاً إلّا إذا تنزّلت في سياقِ الفكر الحديث. وهي تماماً

وجهاً النظر التي كَوَّنَها هؤلاء كما أولئك والتي جعلتهم يهتزون على إثر المشهد الذي أقدم نيتشه على تأديته بنفسه في تورينو، وقد كانوا جميعاً مدفوعين برغبة العثور على عدم الاتساق في كل أعماله السابقة، والأعمال التي أنجزت قبيل «الاختتام» مباشرة والتي هي خالية من كل اختلال توازنٍ مهما كان نوعه. يُقال كل ذلك دون اعتبار الفترات التي تسبق مرض نيتشه.

تحدث شهودٌ كثيرٌ ممن عايشوا نيتشه عن ميوله التي يزعمون بأنها ذات نزعة مرضية. فأوفريك أكثر ثقافته قُرباً وصدقاً والذي رافق سنواته العشر الأخيرة وهو في تمام ألقه الفكري كان قد تقلَّب في حيرةٍ دفعته إلى التحقيق حول الأسباب التي أدت به إلى الانهيار متوخياً كل الحذر اللازم: لا شك أنه ممن يتصوِّرون جنون نيتشه مجرد نتاج لأسلوب عيشه. في حين أنَّ هذا الأمر يظل مجرد فرضية بسيطة، فإذا كان الجنون بوصفه جنونا نتاجاً لأسلوب حياتيٍّ ما، فإنه من الأولى اعتبار الجنون متسبباً رئيسياً في ذلك الأسلوب الحياتي، وهكذا يتقلب كل شيء رأساً على عقب، فإذا تمسك العقل منذ البداية بخطأ فادح من الناحية المعرفية فإن الحدود التي تفصل بين المنطق واللامنطقي لا تعترف بالأول إلا بعد أن تفترض استخدام الثاني.

«من بين «آثار» مرض نيتشه التي ما زلتُ أحتفظ ضمن مجموعة رسائله، وهي أكثرها إدهاشاً: نداء استغاثة كُتب نصفه بالألمانية ونصفه الآخر باللاتينية كان قد أرسله لي من سيلس ماريا (من نزل في أنجادين تحديداً) يوم 8 سبتمبر 1881، كانت لغته الألمانية واللاتينية غير متقنيتين وهو الأمر الذي أحالني على تعكُّره الصحي والذهني مباشرة في حين آتي لم أكن قادراً على مساعدته في شيء. ما يمكن أن أستنتجه الآن من خلال مواجهة ذكرياتي مع سرِّ إي. إم فورستر⁽⁵⁹⁾— وخصوصاً من ناحية تقلب حالة نيتشه المرضية الذي كنتُ قد زرته بنفسه هنا في

(59) إدوارد مورغان فورستر (1879-1970) روائي وقاص بريطاني، تتميز رواياته بتركيزها على العلاقات الشخصية ومختلف العقبات الشخصية والاجتماعية والنفسية الخ... التي تحول دون ازدهار تلك العلاقات.

«بازل»⁽⁶⁰⁾ سنة 1884 في نزل «الصليب الأبيض»، بعد أن أطلعتني شقيقته على حالة أخيها الصحية وقد زارته بدورها قبل بضعة أسابيع من زيارتي له (سبتمبر أو أكتوبر من نفس السنة عندما كان في زيورخ)، وقد حدّثني بالخصوص على ابتهاجه بعد مصالحتها وقتذاك، وكان ينبغي عليها أن تقنعني بأنّ نيتشه منذ تلك اللحظة قد استسلم بكلّ واضح لنوباتٍ عنيفة متراوحة بين الاكتئاب العميق وحالة من الابتهاج والنشوة - وهي مراوحة يتّصف بها في العموم من هم على مشارف الجنون - هذا إضافة إلى أنّي في ذلك الوقت نفسه كنتُ كثيرا ما أتردّد على حالاتٍ مشابهة. حتّى أن نيتشه نفسه وقبل عامٍ من ذلك عندما قضيتُ معه أياما في منطقة «سكول» السويسريّة الواقعة بالقرب من قرية «تراسب» قد ترك عندي انطبعا مائلا. ولو لم أكن قد خالطته طيلة كلّ هذه السّنات ولم أكن أيضا بالخبرة الكافية من خلال اتصالي بعدّة مرضى عقليّين فإنّ الطريفة ذاتها التي بدا عليها نيتشه ذات يوم عندما كان واقعا تحت صداعه التصفّي العنيف وكان طريح الفراش حين حاول أن يستميلني للمرّة الأولى والأخيرة إلى مذهبه السريّ، وهو الأمر الذي لم يترك لي أدنى شكٍّ في كونه لم يعد سيّدا على عقله.

«باح لي نيتشه بسرّ الكشف المتعلّق بالعوذ الأبديّ على إثر إقامة كانت لنا في «بازل» طيلة صائفة 1884 (أي في نزل الصليب الأبيض)، بالطريقة الغريبة نفسها التي تحدّثت عنها السيّدة أندريا سالومي عندما أطلعها على السّر ذاته. كان طريح الفراش، مطلقا حشرات، عندما نطق بصوتٍ خفيضٍ ومرعبٍ كما لو أنّه مقدّم على اطلاعي على سرّ بديع ثمّ أبلغني بجزء غير هيّ من مذهبه ذي السّمة الباطنيّة. قد يكون حدّثني قبل ذلك حول المذهب نفسه لكنّه كان بشكلٍ عرضيّ وكأنّه كان يحدّثني عن مذهبٍ فلسفيّ معروفٍ وقديمٍ لم يهتم أحدٌ لشأنه وظلّ أمرا شخصيّا. في النهاية لا أحتفظ بذكرى قائمة من خلال محاوراتنا حول ذلك الموضوع في السّنات التي سبقت 1884.

(60) بازل: ثالث أكبر مدينة سويسريّة وتُعدّ عاصمة سويسرا الثقافيّة.

ومن ذلك جاء أيضا اعتقادي الذي تشكل على إثر عدم فهم مطلق لمراسلات 1884 بأن الأمر يتعلق هنا بتسلسل قائم على مناقشة رؤية فلسفية قديمة. وهو المعنى نفسه الذي اتخذته محادثاتي مع «إروين روهده» بعد سنوات من انبهار نيتشه والذي أكد لي على أنه يشاطرنني رأيي تماما فيما يخص أصل مذهبه إلا أنه يرفض مجرد اعتبار الباقي مما أنتجه نيتشه على أنه ليس شيئا آخر عدا أعراض حالته المرضية.

كلما تحدث نيتشه في خصوص فكرته عن العود الأبديّ إلّا واعتقد المحاور بأن هذا التمثيل مستعار من أنظمة [فكرية] تعود إلى العصور الغابرة. لكنّ نيتشه يتزل تجربته التي عاشها في سيلس ماريا ضمن ذلك التمثيل وهكذا خلف انطبعا بالغرابة لدى أصدقائه. لم يكن أوفربيك متأكدا إن كان الأمر يخص خداعا نيتشويّا أو هو ببساطة فكرة جنونية: فهو يؤكد على حالة نيتشه الصحية، فقد كان طريح الفراش من فرط معاناته من صداعه التصفّي في الوقت نفسه الذي كان يحدثه بنبهة محيرة وبصوت هامس ممّا جعل المحاورّة تتخذ شكلا مشهديّا مذهلا وهو ما يتعارض حتى مع النبذة «الموضوعية» إذ لا بدّ وأنّ نيتشه ساعته قد تحدّث عن مفاهيم العود الأبديّ ذات الطابع الإغريقيّ.

وعلى الرّغم من أنّ أوفربيك ينسب محتوى المذهب النيتشوي الغامض إلى الحالة المرضية إلّا أنّه ظلّ رافضا للإشارة ولو من بعيد إلى الجنون نفسه وهذا يعني أنّه لا يعترف قبل الانفجار «الهذيان» الذي حدث في تورينو بأيّ فعلٍ قائم كدليل على الجنون والذي من شأنه أن يتغلّب على «صفاته الذهنيّة». لا شيء أكثر مغالطة بالنسبة إليه من إعادة تأويل أفكار نيتشه بناء على الانبهار. فقد قال نيتشه نفسه في بداية سنة 1888 في رسالة إلى «ديوسن»:

«لقد عشتُ وربّما أردت أن أحصل على الكثير والأفضل بشكلٍ جعل نوعا من العنف ضروريّا حتّى أتمكّن من ابتعادي عمّا أريد وانفصالي عنه. لقد كانت قوّة اهتزازاتي الداخليّة عنيقة: ليكن هذا الأمر واضحا بشكل من الأشكال حتّى وإن كان على بعد كلّ هذه المسافة، فهو ما استنتجته من مقولة «الأخلاق بوصفها مرضا»

التي يكاغفني بها النّقد الألمانيّ («الشّدوذ»، «المرض»، «الاختلال النفسي» وأشياء أخرى من هذا القبيل). فهؤلاء السّادة الّذين لا يعرفون شيئاً عن جوهرى ولا عن الشّغف الكبير الّذى يُغرق حياتى، سيجدون صعوبة كبيرة فى إلقاء نظرة موضوعيّة حتّى وإن شذذت عن جوهرى، هناك حيث اتصفت حقاً «بالشّدوذ». لكن، إساءة فهمهم لى لا تمّ كثيراً! الأسوأ سيكون ألاّ يسيثوا فهمى (الّذى سيجعلنى حذراً حتّى فى علاقة بنفسى).».

استتج أوفريك فى تذكّره لهذه الرّسالة الموجهة لديوسن: «من خلال اعتراف نيتشه نفسه بـ«شذوذ»، وتأكيد على عدم قابليّة هذا الأمر للتناغم مع أيّ حكم وعلى أنّه الوحيد القادر على ذلك. يحتفظ هذا الحكم فى كلّ الحالات بقوة حجاجة فى علاقة بمعرفته لذاته، مع العلم أنّها حجج لا تستند إلى أيّ دليل وإن استندت فستكون للدليل من النّوع الأسفى. فعلى الأقلّ يُثبت نيتشه هنا بأنّه بعد لم يعثر على جوهره الخاصّ.

وبالرّغم من استنكار أوفريك لكلّ تأويل لأعمال نيتشه يستند إلى حالة الانهيار ومع ذلك يبدو هنا وكأنّنا نناقش الأمر وفق مفهوم متفائل فى نظرتنا وهو الأمر ذاته الّذى سعى نيتشه جاهداً للتخلّص منه، كأنّ نتمسك بالمعايير الفكرية الّتي باسمها يرفض اليوم «الدكتور بوداتش» على سبيل المثال أن ينسب لنيتشه كلّ مقدرة عقلانيّة «موضوعيّة»، المقدرة الّتي تُعتبَر ضروريّة للفيلسوف، وهذا خلل واضح حتّى بالاستناد إلى عدم قدرة نيتشه على تأسيس منظومة فكرية متساسة. وترتبط بهذه النّظرة أيضاً الطريقتان الّتي وفقها نقرأ عدم قدرة نيتشه على العثور على جوهره الخاصّ.

لكن، إذا كان نيتشه قد اعترف بشذوذه الخاصّ، فما الّذى يقصده بـ«هناك حيث كنت خارج جوهرى الخاصّ»؟ ألم يقل لأوفريك نفسه إنّّه كان دائماً «طبيعة متمركزة على ذاتها إلى درجة أنّ كلّ من يصيبها أو حتّى يلمسها يتّجه مباشرة إلى جوهرها»، وهذا يعنى هشاشتها المتناهية تجاه الصّدف القاسية بما فى ذلك صدفة أن

تكون متركزة على ذاتها؟ وإذا كان الجوهر يتحد مع «الشَّغف الكبير» الذي يُغرق حياته أي أنه يسعى لتحقيق هدف ظلّ على قيد الحياة بفضلِهِ لبعض السنوات الإضافية، فقيم يتمثل ذلك الهدف؟ هل هي أعماله؟ أم هو شيء آخر سيتحقق كلّما تمكّن من العمل أكثر؟ ألم يكن تمرکز طبيعته على نفسها دليلاً على فشله في إرادته لتحقيق ذلك الهدف؟ وإذا كان الهدف أعماله، بقدر ما يظلّ مركزاً على الفكرة التي تحوم حولها أعماله أو حول تواصله [مع الآخر]، فهو بذلك يحول دون أيّ سمة تجريبية لآله لا يتصورها إلّا وهي راضخة لذلك التواصل، وكيف بذلك «جوهرة» على أن يكون شغفه ليرتبط بالفهم وحده، وهكذا يؤجّل التجريب في كلّ مرة يتهرب فيها من عنفٍ تقلباته: وبالتالي هو خارج جوهره/ مركزه. في حين أن ذلك التجريب- الذي فرضته أعماله السابقة أيّ أنها فرضته هو في ذاته- قد مثل نقطة تحوّل. كيف لم يتمكّن نيتشه من إنكار طمأنينة الفهم إذا لم يكن انطلاقاً من قوى متركزة حول العدم؟ هذا لا يعني أنه لم يستدع تلك القوى: فكّلما تزايدت خشيته من مداومتها الوشّكية إلّا وازدادت مقاومته لعدم التناسق وازداد وقوعه تحت جاذبية كلّ ما هو متقطع واعتباطي: «إنّ الأفكار هي عبارة عن رموزٍ لعبيةٍ من الألعاب وصراع بين الانفعالات، كما هي مرتبطة دائماً بمصادرها الخفية». لقد ظلّ حيسس الوعي الذي اكتسبه منذ البداية وهكذا تمكّن من رسم ابتسامة غامضة ومغرية شبيهة بابتسامة «أبي الهول».

كثافة وإثارة ونبرة من النبرات: هكذا هو الفكر بعيداً عن كلّ ما يمكن أن تُعبّر عنه، وهو تعبيرٌ يقتضي تطبيقه كثافاتٍ أخرى وإثاراتٍ أخرى ونبراتٍ أخرى. وهذا يعني أنّ الفكر مرتبطٌ بمقدرة عاطفية لا فقط مفاهيمية هذه التي يريد فرضها: في تلك الحدود حيث تكون المعرفة شبيهة بمصدر للفعل وليس لطمأنينة الفهم لكن وفقاً لإرادة قوى دافعة نحو العدمية.

لم يكن الإدراك مَنْ تغلب على القوى التي حادت عن الجوهر حتى يعبر عنها، فتلك القوى نفسها تخاطبت فيما بينها ذات يوم في سلس ماريا وكانت على شكل حركة تحوم حول شيء ما ستظل أي مقاربة له ممنوعة إلى الأبد بموجب اتفاقية أو رابط سرّي. في البدء كانت الحلقة ثم عقبتها عجلة الحظ ثم حلت الدائرة المفرغة في الأخير: تفترض وجوه عدة التمسك من خلالها بمسافة عن الجوهر، عن مركز عن عدم قد يكون متميا للإله الذي ألهمه حركة الدائرة ومن خلالها عبر نفسه. لا تحيد القوى المنبذة عن الجوهر إلى الأبد لكنّها تعاود الاقتراب منه من جديد لتبتعد مرة أخرى: هكذا هي التقلبات العنيفة التي من شأنها أن تُسبب اضطراب كلّ فرد طالما أنّه لا يبحث إلّا على جوهره الخاص ولا يرى الدائرة التي ينتمي إليها، لأنّه إذا ما كانت هذه التقلبات تُسبب اضطرابا لديه فهذا يعني أنّ كلّ واحدة منها تستجيب لفردانية مختلفة عما يعتقد أن يكون من وجهة نظر جوهره الضائع. من هنا تصبح كلّ هوية هوية عرضية بالأساس وتخضع كلّ سلسلة من الفردانيات لعبور تلك الهويات من أجل أن تجعل السمة العرضية لهذه الفردانية أو تلك ضرورية. ليس ما يفرضه العود الأبدي بوصفه مذهبا أكثر أو أقل من لا معنى كلّ مبدل قائم على الهوية وليس تناقضه الذي قد يمثل قاعدة للفهم: إذا كانت الأشياء لا تحدث إلّا مرة واحدة وإلى الأبد فذلك يعود إلى خطأ في الكثافة التي تسقط في لا معنى المعنى ذاته. لكن الكثافة وبما أنّها تمثل روح العود الأبدي فإنّ كلّ شيء لا يحصل له عن معنى إلّا ضمن كثافة الدائرة.

لكنّ كلّ هذا ليس سوى مجرد صياغة ممكنة لفكر العود الأبدي: فالتجربة التي تشهدا كثافة الدائرة تحمل محل مبدل «نهائيا وإلى الأبد»، وتفتح على عدد من

الفرديات المعدّة لتصفّحها الواحدة تلو الأخرى إلى أن تعود هي الأخرى إلى نفسها هي التي اكتفى العود الأبديّ بأن ينكشف لها دون غيرها...

تصبح هذه التجربة قائمة ما إن يريد نيتشه تلقينها لأصدقائه على أنها شبيهة بالمذهب الذي يستوجب الفهم - وهكذا يتحسّسون الهذيان: إذا كان حدثُ تورينو حدثًا جعلهم يعتقدون بأنهم على حق - فذلك يفسّر في الوقت نفسه بأنهم لم يدركوا شيئاً من تلك الكلمات المهموسة، تلك الكلمات التي نقلها إليهم دُورِ سيلس ماريّا كشيء وحيد يمكن نقله.

«في البدء صورٌ» - لشرح كيف تشكّل الصّور في العقل. بعد ذلك كلمات مطبّعة على الصّور. وفي الأخير مفاهيم لا تكون ممكنة إلّا انطلاقاً من الكلمات...

الكلمة وما إن تعني عاطفة حتّى تمرّ متطابقة مع العاطفة المحسوسة والتي لا تكون قوّة إلّا في اللحظة التي تغيب فيها الكلمة. فالعاطفة المُشار إليها أضعف من العاطفة التي لا تعني شيئاً.

وهكذا، في كلّ مرّة تتدخل التسمية ذات البعد التواصلي ضمن تبادل الكلمات مع الآخرين (بوصفهم مواضيع) ثمة تفاوت بين ما تمّ اختباره وما تمّ التعبير عنه.

تحدّد هذه التجربة عن وعي أيّ علاقة نيتشه مع محيطه: لا يفكر أصدقاؤه حول النشأة العاطفية لأيّ فكرة. وعندما يدعوهم نيتشه إلى التفكير معه الذي يعني الشعور قبل كلّ شيء الأمر الذي يجعل من عاطفته الخاصة هي أوّل ما توجه لهم تلك الدعوة.

لكنّ هذا التفاوت الذي تتسم به التسمية والعاطفة المحددة ضمن تشكّل المعنى (الذي يخصّ العاطفة) وبالتالي حركة الكلمة في اتجاه العاطفة والعاطفة في اتجاه اختيار الكلمة المناسبة - وهذا يعني أنّ العبارة في ذاتها هي عاطفة - لا يبلغ كلّ هذا أهميته إلّا بانتسابه إلى حليف هذه العملية، ولا يتهاك داخل استمراريته إلّا ضمن

تلك الحركة من الغدوّ والرواح - ليبارسها على نفسه وعلى الآخرين على حدّ السواء. لا يكفّ نيتشه عن الاهتمام بهذه الظاهرة الكامنة في اتّصاله مع كلّ الأفراد الأكثر قربا منه بتفاوتٍ: يتراجع الحليفُ ويصلح من نفسه وفقا لتقبّله لحلفاء آخرين - حلفاء الفهم: هذا الفهم الذي لا يمضي دون أن يعدّل من منظومة التسمية عبر تقلّباته: فما إن يكفّ تنقضي الحاجة إلى تسمية عاطفة من العواطف إلى الآخرين (المعنيّين بتجريبها) حتّى تكفّ العاطفة على أن تُحدّد من تلقاء نفسها - في داخل الحليف: ويكون ذلك إمّا عبر منظومة من التسميات ما إن يتوجّه إليها الفكر بوصفها قابلة للتسمية، وهي منظومة يرتبط بها الحليف - أو عبر حالات غير قابلة للتسمية: صعود أو انهيار (ابتهاج أو اكتئاب) حيث يتراجع الحليف ويصلح ذاته بشكل متناقض: لأنّه يختفي داخل الابتهاج ويصلح نفسه داخل الاكتئاب لأنّه لا يمكن أن يكون حليفاً إلّا عبر غيابٍ أو استحالة الابتهاج.

تلتئمّ العواقب التي رسمها لنفسه من وضعيّات ممائلة وفق مخطّط من الحجج التّالية: في البداية هي احتياجاتنا التي تؤوّل العالم: لكلّ دافع ولكلّ نوع من حاجتنا إلى السيطرة زاوية نظر خاصّة بها وهي لا تكفّ عن ترسيخ دوافع أخرى، وإنّ هذا التّعّدّد الذي يميّز زوايا النظر لا يكفي بإنتاج كلّ شيء على أنّه تأويل بل وحدة الموضوع نفسه الذي يبارس ذلك التأويل. ومن هنا، فإنّ وضوح كلّ ما يمكن أن يُفكّر فيه فقط (مع العلم أنّه لا يمكننا أن نشكّل أي فكرة مهما كانت إلّا عبر ضغطٍ نمارسه على قواعد اللّغة المؤسّساتيّة) مستمدّ من أخلاق اجتماعيّة (القطيع) تعلّق بالصدق - بذلك المعنى الذي يكون مبدأ الصدق حكرا على القطيع: «ينبغي عليك أن تكون معترفا بالجميل وأن تعبّر عن حميميتك من خلال رموز محدّدة وثابته - فيما عدا ذلك ستكون خطير، وإذا ما كنت شرّيرا فإنّ قدرتك على التّخفّي ستكون أضعف ما يمكن أن يحدث للقطيع، فنحن نبغض الكائن السّرّي غير القابل للفهم - وبالتالي فإنّ مطلب الصدق يتطلّب قابليّة الشّخص للمعرفة والمثابرة.»

وانطلاقا من اعتبار كلّ ما هو مفهومٌ وواضح أخلاقيا (أو انطلاقا من الواضح المفهوم بوصفه قاعدة من قواعد أخلاق القطيع)، انطلاقا من ذلك تنشأ لدى

نيتشه محاكمة غامضة في شأن قوى الحفظ وفي الوقت نفسه قوى الانحلال. فما بين الثبات (برموز ثابتة ومحددة) ونزعه إلى الحركة وإلى تشتت الذات لا يتوقف [نيتشه] عن التآرجح: إلى حد فيه يتيب توتره في قطعة نهائية بين ثبات الرموز وما يمكن لها أن تعنيه بتمسكها بثباتها ذلك. كأن الجمود نفسه قد انقلب إلى عناد القول، يجد ثبات الرموز نفسه مستبدلاً بقول مساويا للإيلاء عاجزة عن استعادة غير القابل للفهم والمشتت على شاكله غير متناسقة. وهكذا يتوصل نيتشه إلى تلخيص المراحل التي أصلته رغما عنه إلى نظرية للحالة الطارئة:

1- مجهودي المبذول ضد الاختلال والضعف التدريجي للذات يلان بالشخصية. كنت أبحث عن جوهر جديد.

2- أعترف باستحالة هذا المجهود!

3. وهكذا أوصل طريقي في اتجاه الانحلال. - حيث أعثر عن مصادر متجددة للقوى تهّم الأفراد المعزولين. ينبغي أن نكون مبذرين!...
أعترف بأن حالة الانحلال حيث يمكن لأفراد معزولين تحقيق ذواتهم كما لم يفعلوا من قبل - وهذا يمثل صورة المتفرد وحالته، ويمثل أيضا عمق الوجود عموما.

حالة طارئة، الروح، كائن يتقي ويتغذى، قوي وماكر وخلق - باستمرار (إن هذه القوة الخلاقة تمر عادة بشكل غير ملحوظ! لكنها يتم إدراكها فقط على أنها «سلبية»).

إني أدركُ القوة الفعالة، خلافة في عمق الطارئ - فالحالة الطارئة ليست في ذاتها إلا تصادم متبادل بين دوافع إبداعية ضد الشعور بالشلل والانحلال العام وعدم الاكتبال...

أتماسك

العود الأبدي!

سيجسد الحالة الطّائرة. وسيعيد في الوقت نفسه إنتاج عالم ليس سوى سبّاقٍ من الصّدْف. وبالتالي سيتدرّب على ما لا يمكن توقّعه.

إنّ «عدم التّناسق» الذي لم يتوقّع أحد أن يجده إلّا في رسائل تورينو الأخيرة هي بمثابة نقطة الانطلاق بالنّسبة لمسرة نيتشه واندعاشه المتبعث من موجهته لنفسه وجها لوجه. هذا «الوجه لوجه» الذي حرص طيلة سنوات على إخفائه بعناية قبل أن يفصح عنه في ساحات مدينة تورينو. ثمة استعداد فيزيولوجي مرضيّ مستتر وراء المعضلة الأولى، استعداد كانّ شريكا قاسيا لذلك التّزاع المبتوث والذي لم يلغي المناقشة بشكل مُسبق: بل على العكس من ذلك تماما، فقد دفع بالصّراع إلى ذروته بالرّغم من أن ساحة الصّراع مركّزة في كينونة نيتشه ذاتها.

لكنّ الانهيار ما كان ليحدث مطلقا لولا ذلك الإغواء الذي مارسه العدم من خلال عدم التّناسق الذي كانّ وما زالّ واضحا لدى نيتشه: غير أنّه لم يكن واضحا للعيان بشكلٍ مبهر. وإنّ هاجس الألم وللاّتناغم الحاصل بين توقّيت الانفعال والتّوقيت المتوفّر لجسمه قد أدّى بطريقة من الطّرق إلى نوع من الاتّفاق أو الصّفقة: هذا الجهاز العضويّ (هذه الأداة، هذا الجسد) كُثمن للانفعال (الباثوس). وإنّ قانون العود الأبديّ والذي يخصّ كلّ الكينونات الفرديّة الممكنة ومن أجل أن جزءا لا يتجزأ عن الجسد وبوصفه عدلا كونيا قد فرض تدمير العضو نفسه الذي تمكّن من كشفه: ولعلّه عقل نيتشه هذا التّناج الطّارئ الذي تحقّق بفضل الحظّ الذي يشكّل قانون كلّ الفرضيّات الممكنة (لكنّها محدودة) لعودة كلّ الأشياء [من جديد]. - في حين أنّ الأمر هنا ليس شيئا آخر عد صياغة للحدث باستخدام مصطلحات أنتجها ذلك العقل. لو لم يكن نيتشه مدفوعا بإنذار من انهياره لما كشف

بضربة واحدة (وذلك في غضون أيام قليلة وفي بعض الرسائل القليلة) مجمل ما كان يعنيه لنفسه. كان عليه في البداية أن يكتسب معنى العلامة من خلال جهود متوالية: لكنه ما إن اكتسبه ولم يكن تعنيه كثيرا لا الجهود ولا ثمارها حتى تشكل لديه اليقين من سلطته وهكذا لم يعد يهتم شيئا انطلاقا «من موقع القوة ذاك»، ولا حتى التحدي الذي أطلقه في وجه عصرنا: إذ أصبح هو نفسه المقياس الذي لا يقبل الشك. لكن هذه السلطة غير مطالبة بمزيد اعتماد تصريحاته السابقة التي تستند إليها: فلو اعتمدت واحدة من تصريحاته اعتمادا مطلقا فإن كل العملية تصبح في خطر. فهذه السلطة لم تكن سلطة خاصة بفرد من الأفراد - مثلما يتوهم بعض المعلقين المتعاطفين - إنها الحالة الطارئة التي ليست هنا سوى تعبير عن شيء آخر عدا القانون - أي عن العدالة.

لو لم يقع نيتشه ضحيةً لذلك الدوار التنبؤي لكان قد خاطر ربما بخلط معنى رسالته مع منظومة فلسفية ثابتة لكنه كان يعلوه ما يشبه سيف دموقليس⁽⁶¹⁾: قد تُصاب بالغباء بين الفينة والأخرى وكل ما ستقوله على أنه صحيح وحقيقي وملموس سيتسم بالوهن العقلي. اعتبر نيتشه ذلك التهديد أثر واقعا. التهديد الذي يعلوه مباشرة يصبح بذلك حيلته أو لعلها عبقرته الخاصة: لنعبر بشكل ينم على عظمة ما كل ما يهتم عمق الأشياء. هذا لأنه إذا ما أعلننا عدم قدرتنا على بلوغ ذلك العمق فستتحول إلى أوجه من وجوه اللا أدريّة الملائمة إلى الأبد، لا أدريّة لن تغير شيئا من سلوك الإنسان ولا من أخلاقه ولا من أشكال وجوده. سيصبح كل شيء مختلفا لو تحدثنا بلغة مهرج محتال وهكذا سنتطرق بذلك الشيء العبيث: كل شيء قابل للعود.



(61) سيف دموقليس، نسبة لدموقليس (القرن 4 ق.م) وكان خطيبا متملقا ومبالغا في كل شيء، وعلى إثر دعوة ديونيسيوس الثاني حاكم سيراكوسة (من سنة 367 إلى 344 ق.م) وجد سيفا معلقا فوق مقعده مما يرمز إلى التهديد المتواصل بالخطر.

يظل فاغنر «واعظاً» ميتافيزيقياً ما دام مشروع بايرويت⁽⁶²⁾ ما زال صعب التحقيق، إلا أنه وما إن تحوّل المشروع إلى نوع من عبادة وثن المعلم القديم تحت رعاية «كوزيما» فهم نيتشه بأنه كان قد سلّم نفسه بنفسه إلى تغيير وجهة تطلّعاته إلى فنّ يسيطر عليهم ويشوّهم لفائدة إعادة إحياء لفضيلة التوتونيين⁽⁶³⁾ القدماء. وأصبح منذ ذلك الحين يلقي باللّوم على الحركة الفاغنرية التي يعتبرها سبباً في كلّ فشل يطال كتبه وسبباً في عدم فهم أصدقائه القدامى له، أولئك الذين قادهم بنفسه إلى فاغنر مثلهم مثل آخرين التقى بهم في مدينة بايرويت. سعى نيتشه منذ تلك اللحظة إلى البتّ في أسباب شعوره بالكراهية: لقد أفسد فاغنر الموسيقى بمفهومه الدرامي «التأليف المستحيل للدراما منظوقة وأخرى موسيقية مكرّسة بأكملها وخاضعة لتعابير الانفعالات».

ثمّ انكبّ على استخراج كلّ ما يعتبره عبقرية زائفة لدى فاغنر الذي كان يعول على الهشاشة العصبية لدى المستمع. الثّالة، النّشوة، الثّرة الرّوحانية، الإفراط، الهذيان، الهلوسة - هذا كلّ الذي قدر عليه هذا «الكاجليسترو» (المغامر) لخداع الحشود وتهيج هيستيريا مستمعاته. والأكثر خطورة من كلّ ذلك هو أنّ وسائله المريبة قد وُضعت في خدمة كلّ ما يمثّل شرّاً يتهدّد ذلك الجبل بامتياز: روحانية مغلوطة، «العودة إلى روما»⁽⁶⁴⁾، العقّة وهذا يعني أسوأ ما يمكن لنيتشه أن يدينه ويكرهه ويمقتّه. وبناء على ذلك أعلن فاغنر مهرّجاً الأمر الذي يجبل على عرّض من

(62) بايرويت Bayreuth: مدينة ألمانية تقع في منطقة بافاريا وتعرفُ بالمرح الذي شيّده ريشار فاغنر سنة 1872 وحيثُ تُقام كلّ صيف مهرجانات تكريم فاغنر إلى حدود أيامنا هذه.

(63) التوتونيون: قبائل جرمانية قديمة، يُعنون سكان ألمانيا الأصليين.

(64) العودة إلى روما: إشارة للأوبرا التي وضع ألحانها ريشار فاغنر سنة 1854 وعنوانها «تانهوسر» على اسم بطل المسرحية الأوبرالية.

عوارض الانحلال نفسه. هكذا يكشفُ نيتشه عن هجمته الملتبسة: فقبل أن يؤلف فاغنر «بارسيفال» (العمل الذي يمثل دليلاً قاطعاً في متناول المحاكمة التي افتعلها نيتشه للمعلم العجوز)، نسب بشكل متعمد إلى فاغنر الأمر الذي يشكل فكره ذاته: «الديونيسوسية» أو ما يمكن لهذا المصطلح أن يعنيه والذي يعبر عنه فاغنر بشكل أساسي، لكنه لا يلزم نفسه بإظهاره: فهو لم يتمكن من مساندته على أنه موسيقي محض، وظل يستغله لغايات لا تتلاءم مع ما تمثله هذه «الديونيسوسية». في حين أن نيتشه لم يكن الفيلسوف ولا العالم الذي بإمكانها التعبير عن «الديونيسوسية» وهذا تماماً ما يديته لدى فاغنر، المهرج الذي وحده سيتمكن من التقطن إلى ذلك.

وحده المهرج قادرٌ بكل تأكيد على التعبير عن «الديونيسوسية»: وإذا كان فاغنر مهرجاً فلماذا لا يكون سوى مُنحلّ وليس موسيقياً محضاً؟ يبدو فاغنر «قد غمى مع شكسبير عندما أصرّ على الممثل الذي يسكن شكسبير». إن الفنان الحقيقي ليس ممثلاً ولا مهرجاً، فلكلّ فنان حقيقي الوعي بالإنتاج ضمن كلّ ما هو مغلوطة واصطناع. بينما يدعي فاغنر بأنه مصلح وفيلسوف متجدد، إنه ليس أكثر من موسيقي وبسبب ذلك هو بالنسبة إلى نيتشه موسيقي رديء: «مغرور وجشع وشهواني ومنحرف»، وهو لا يمتلك مجرة القوة التي تمكنه من أن يكون وقحا، لذلك يتوخى أسلوب الاصطناع في غمرة من لاوعيه بالمغلوطة، ولذلك فقط هو مهرج. غير أن للمهرج وفق نيتشه مواصفات لسلح سري: ويخصّ ذلك السلح الذي سيفجر كلّ المواصفات التقليدية للمعرفة - معرفة الصواب والخطأ بالتحديد. لقد أصبحت ظاهرة الممثل لذة نيتشه متطابقة مع اصطناع الكائن نفسه.

يريد نيتشه أن يحتكر لنفسه وسائل استغلال ذلك السلح: فهو يحصل من خلاله على ما يكفي مواد حيوية التي يمتلك من أجلها الأداة اللازمة لاستخراجها وتطويرها وإعطائها شكلاً: يرتبط التهرج لدى نيتشه ارتباطاً وثيقاً بمهمة سرية خاصّة وتمثّل في العمل على تفكيك الفرد. وهو ما حصل بالتحديد لفاغنر - ثلاث سنوات بعد وفاته - عندما انكشف كلّ ما هو حقيقي في ذاته والذي كان محض مغالطة من فاغنر.

يثير نفس الدافع (المتعلق بالاصطناع اللاواعي والاصطناع الواعي بالحقيقي) لدى نيتشه وهم القناع: ليست مجرد استعارة ذات بعد كوني لكنها استنجد من سلوكه بمعاصريه. يخفي القناع غياب ملامح محددة - ويغطي علاقته مع العدم المبالغ والمبهم. لكن القناع ليس أقل من تظهر لذلك العدم - على مستوى نقطة محددة حيث يلتقي الأساسي والعرضي وحيث يتصادف التعسفي وال«عادل».

وعلى ذلك كله، يتمي القناع الذي يشكل ملامح محددة في اللحظة التي يخفي فيها تلك الملامح ذاتها إلى التأويل الخارجي ويستجيب إلى رغبة في الحصول على مقترح من ذلك الخارج: وأكثر من ذلك بكثير، فهو (القناع) يكشف بأنه ينبغي على كل من يتظاهر بوضعه أن يكون قد قرّر هذا الوجه أو ذلك انطلاقاً من «ذاته نفسها». لكن نيتشه - الذي يتبع بدوره مثل هذا الأسلوب أو لعله العدم من يقوم بذلك من خلاله - سيتعامل مع «أناء» نفسها على أنها قناع (هذه التي شهدت تحولاً حتى تنهاى مع ذلك القناع). ويمكنه بناء على ذلك أن يدافع عنها بالمعنى نفسه الذي دافع من خلاله دوستوفسكي عن «الروح السفلية»: «وهي طريقة قاسية تختص «اعرف نفسك بنفسك» مما يمثل حياداً عن ذاتك ومداورة لها، إلا أن ذلك يظل محض استسلام مبالغ فيه وشهواني من لدن القوة السيادية التي أتمثلها بحالة من الثمالة والنشوة.»

إذا كان نيتشه قد انشغل منذ سن المراهقة بماضيه الخاص وبالتالي ببناء سيرته الذاتية فهذا يعني أنه يبحث من خلال هذه النظرة النقدية التي يلقيها على وجوده عن الحركة التي من شأنها تبرير عرضية كينونته. «هذا هو الإنسان» بوصفه سيرة ذاتية لا تُعلي من شأن «أنا» نموذجية لكنها تصف التحرر التدريجي من السبات الخصوصية التي ترسخ على حساب تلك «الأنا» وتُقرض على تلك «الأنا» وتفكك ما ستعيد تشكيله بنفسها.

مثلما يخفي القناع غياب أي ملامح محددة وبالتالي يغطي العدم وثرأ هذا العدم فإن الإشارة المرافقة للقناع، أي تلك الإيحاء التهرجية تربط ارتباطاً وثيقاً بالتسمية

التي تُعطى للعاطفة التي تعترينا قبل حتى أن تتخذ لها معنى عبر القول: إشارة مُرَحَلَةٌ لا معنى لها في ذاتها لكنّها متظاهرة بشيء ما ومن ذلك قابليّتها للتأويل، وتلَمَح إلى حدود بالكاد يمكن تحسّسها حيث ما زالت الدوافع متردّدة بَعْدُ في اتّخاذها لأيّ تمثيل مُمكن، هناك حيث تبدو الضّرورة التي تجهل كنهها تعسّفية قبل أن تتقبّل أيّ معنى أساسي على المستوى الخارجيّ. فمن ناحية ثمة إمكانية لإشارة خالية من كلّ معنى في ذاتها ومن ناحية أخرى فإنّ لا استمرارية تلك الإشارة وعواقبها المنجّرة عن فعل لا يتبنّى معناها نفسه إلّا برفض العدم وتعدّد المعنى، تتحقّق (لا استمراريّتها) على شكل قرار لصالح العالم الخارجيّ أين يمكنها التّدخّل في «مسار» الأحداث. كانَ لِنَيْتْشَة طيلة الفترة التي قضاها في تورينو إشاراتٌ «محيلة على الجنون» وقد راحت تنصّرُ شيئاً فشيئاً على التفسير: إشارةٌ تعبّر مباشرة عن تصادف الحالة العرضيّة والفكرة الطارئة.

بعد أن نشر نيتشه «الحالة الفاغرية»⁽⁶⁵⁾ ارتأى له بأن يكشف عن الجزء الأول من مراجعته الجذرية للمنظومة الأخلاقية: وستكون وفق بعض المشاريع التي ظهرت بعد وفاته «المسيح الدجال» Antéchrist الذي حرّره بكامله في تورينو (وفي الوقت نفسه كتب «نيتشه ضد فاغتر» و«أقول الأصنام» وكان ذلك كله في هامش كتابته لـ«هذا هو الإنسان»⁽⁶⁶⁾). لا يوجد من بين هذه الأعمال ولو عمل واحد نُشر قبل إيداعه في مركز «جينيا» للأمراض العقلية. في حين أنّ نيتشه وعندما فرغ من كتاب «المسيح الدجال» كَفَّ عن الاهتمام بتلك المراجعة: فقد كان نيتشه حينذاك قد تبنّى نظرية المؤامرة بعد أن خائته قدرته على صياغة عمله الذي يُعتبر أساسيًا. أصبحت رؤيته (الواقعة تحت ملامح جنون العظمة) للعالم ولوضعيته الخاصة منذ تورينو محتوية على نظام يُمليه وينظّمه الانفعال التيتشوي: إنها الفترة التي فيها حلّت الإشارة محل الخطاب، وأصبح كلامه نفسه الذي تمّ تجاوزه في معناه «الأدي» مطالبًا بأن يُمارَس على شاكلة هجوم باستعمال الديناميت. واعتقد نيتشه منذ ذلك الوقت بأنّه سيستمرّ في تحقيق لا مجرد منظومة [فلسفية] لكن تطبيق برنامج [حياتي] أيضًا. وهو ما انتهى بها إلى ذلك المنحى العجائبي المتمثّل في ابتهاج أيامه الأخيرة في تورينو.

أما بالنسبة لكلّ ما هو تدرّج تهرجيّ ميّز ذلك الابتهاج (في هامش تقدّمه البطيء في كتابة «هذا هو الإنسان»)، فإمكاننا تتبّع ملامح له متناقصة شيئًا فشيئًا ومعرفة مدّته وفق ما ورد في رسائله أثناء إقامته في تورينو على مدى الأشهر الستّة الأخيرة

(65) الحالة الفاغرية: مقالة نقدية نشرها نيتشه سنة 1888 وقد جاءت على شكل رسالة متنوعة تحتوي فقرات مرقّمة متبوعة بملحقين وخاتمة. يصف نيتشه في هذه المقالة وينتقد بشكل عميق انحطاط عصره المتميّز بما يسمّيه التهرج والأنانية الأخلاقية والتلاعب بالجماهير.

(66) اعتمدنا في عناوين هذه الكتب على ترجمات علي المصباح الصادرة عن دار الجمل (المترجم).

لسنة 1888. مع أنّ تلك الملامح كانت تتنوّع بحسبِ الحالة التي تتمثّل لنيشه وهو يكتب لمراسليه المتعدّين: ابتداء بعائلته وأصدقائه المقربين أمثال أوفريك وغاست وأصدقائه القدامى أمثال جاكوب بوركهات وكونزيا اللذين أصبحا يتّميّان إلى ماضي مُثفاوت الاستقرار والذي سيّخذ إضاعة جديدة منذ بدء الهلوسات التورينية. في المقابل مثّل دخول أوغست ستريندبرغ في حياة نيشه بمثابة تأجيج لحالة الهلوسة تلك. فقد تمكّن نيشه من إجراء محاورّة (مع أنّها لم تكن عدا محاورّة ترسليّة) مع ندّ من أنداده: لعبقريته التي تميّزت بالهذيان المؤقت وقد كان في المستوى نفسه مع الهذيان الذي نشأ لتوّه لدى نيشه وترسّخ نهائيّاً. لم تقتصر شهادة ستريندبرغ في حقّه على اعتراف بسلطة نيشه عليه مثلما كان الحال في محاضرات جورج برانديز⁽⁶⁷⁾ بل أفضل من ذلك بكثير، فستريندبرغ -ورغم أنّ ذلك كان دون وعي كبير منه - قد رسّخ نيشه من خلال رؤيته التورينية للعالم، وشارك بالتالي في الإعداد إلى الرّفْع من شأن نيشه إلى منطقة تتسم بالروعة: لقد كان انفعالُ ستريندبرغ مسانداً لجنون عظمة نيشه.

إلى أيّ مدى تمكّنت مراسلاته مع ستريندبرغ من التأثير على تلك الوضعيّات الإشاريّة وبالتّالي على لغته الإيائيّة مثلما بدرت عنه نهاية 1888 في رسائله الأخيرة؟

على مدى تلك الرّسائل المتتالية وردت سخريّة ستريندبرغ اللاذعة التي تمّ التوصل إليها بمحض صدفة غريبة ومتناغمة في الوقت نفسه مع عنف نيشه وابتهاجه: مصادفة (وقد وافق ستريندبرغ على ترجمة هذا هو الإنسان إلى الفرنسية) ستكشف كما قال نيشه نفسه عن «معجزة حالة طارئة وملينة بالمعاني».

كانَ ستريندبرغ الذي خبر طويلاً أزمات جنون العظمة لديه والذي عرف في نهاية عام 1888 أكثر فترات وجوده قائمةً غير مدركٍ بعد لحالة نيشه الذّهنيّة خلال إقامته في تورينو. لذلك سيّقبّل تعابيره الأخيرة على أنّها مجرد تنويعات أسلوبية وإن

(67) جورج برانديز (1842-1927) كاتب وناقد دانماركي معجبٌ بنيشه وقد قدّم محاضرات عديدة حول فلسفته ويُعتبر من الذين عزّفوا به في ذلك الوقت على أنّه وجه من أهمّ وجوه الحدائّة الثقافيّة.

لم تكن فهي تقلبات مزاجية محضة. وبما أنه كان من القلائل الذين لم يكتفوا بالإعجاب به منذ زراشت فقط بل يُعتبر من الذين تجاوزوا مجرد الإعجاب إلى التأثير به- لا بينته النفسية ذات السمة النسوية فقط- إذ وصلته أعمال نيتشه الأخيرة (الحالة الفاغرنية وأفول الأصنام) التي اعتبرها امتدادا متماسكا لما يمثل في نظر نيتشه:

من ستريندبرغ إلى نيتشه

موقى نوفمبر 1888

سيدي الكريم،

إنه لمن المؤكد أنك وهبت الإنسانية أعظم كتاب يمكن أن تحصل عليه، وليس أقل من ذلك أن تمتلك الشجاعة وحتى الرغبة ربما في أن تبصق في وجه الرعاع بمثل تلك الكلمات السيادية. ولأي أشركك على ذلك! يبدو لي على ذلك كله ووفق ما أعرفه عن ميولك النفسي بأنك جاملت بعض الشيء النوع المجرم منهم. تأمل معي مئات الصور الفوتوغرافية التي التقطها تشيزري لومبروزو⁽⁶⁸⁾ والتي توضح الانسان والمجرم وستوافق على أن هذا النوع يقع في مرتبة أكثر الحيوانات سفالة وانحطاطا وضعفا، كما لا يمتلك القدرات الكافية كي يقلب فقرات القانون التي تضع إرادته وقوته في مواجهة عقبات كثيرة وصلبة. لك أن تتأمل مليا تعابير الغباء الأخلاقي على ملامح ذلك النوع التي تبدو لك ملامح وحشية تماما. يا لها من خيبة تصيب عمق الأخلاق!

هل تريد حقا أن تُرجم إلى لغتنا الجرينلاندية؟ لماذا ليس إلى الفرنسية أو الإنجليزية؟ سيادتك ستحكم على حالة ذكائنا إذن لتعلم أنهم أرادوا إيوائي إلى

(68) تشيزري لومبروزو (1835-1909)، طبيب إيطالي شهير وعالم جريمة، يُعد من أوائل الذين أسسوا ما يُسمى المدرسة الوضعية في نظريات الملوک الإجرامي.

المصححة [العقلية] بسبب نفسنا المأساوي، وأن عقلية بذلك التميز مثل التي يمتلكها برانديز قد ظل يتفرج على ذاته وهي تُرَج في الصمت جرّاء تلك «العظمة الفظة».

إني أختم كل رسائلني الموجهة إلى أصدقائي بعبارة: اقرؤوا نيتشه! ها هنا تكمن «يجب تدمير قرطاجي»⁽⁶⁹⁾.

في كل الأحوال ستتناقص عظمتك في اللحظة التي تُصبح فيها معروفا ومفهوما، لقد بدأت الحشود في التوجه إليك بلهجة الند للند وكأنك واحد منهم. سيكون من الأفضل أن تستمر في عزلتك وأن تتيح لنا نحن الـ 10000 فردا المتصفين بالرفعة أن نحج إلى مقامك المقدس سرا كي نستفيد منه بقلوب مفعمة. اترك لنا مهمة السهر على المذهب الباطني لحافظ على سلامته ونقاؤه كي لا يُفشي سرّه دون واسطة من أتباعك الخالص الذين أوقع باسمهم:

أوغست ستريندبرغ

إن ستريندبرغ الذي يهاب هذيانه الخاص مع أنه كان دائما يحسن تحريره بواسطة قوة يستمدّها من ازدواجيته لا يفهم البتّة كيف تتمكّن نبرته الخاصة التي لا تسمح بعيش حالات شعورية مماثلة من استعجالها لتأويل الهذيان الذي راح يتفاقم تدريجيا في العمق النيتشوي. فهو لا يعرف الابتهاج الذي عاشه في تورينو ولا الطريقة التي بدأ نيتشه بتوجيهها في علاقة بالأحداث التي تحيطه. لا شيء أكثر طبيعية من أن يتمّ

(69) يجب تدمير قرطاج: Carthaginem esse delendam عبارة أطلقها كاتو الأكبر السيامي الروماني المحافظ (234-149 ق.م) على إثر مناقشات دارت في مجلس الشيوخ قبيل ما يُسمى الحرب البوننة الثالثة (149-146 ق.م). وكان كاتو يستخدم هذه العبارة كخاتمة لكل خطبة وفي هذا السياق ينزل استخدام ستريندبرغ لها.

نيتشه اهتماما شغوفاً بـ«المتزوّجون»⁽⁷⁰⁾ مثله مثل الاهتمام الذي أولاه إلى صورة «الأب»⁽⁷¹⁾ التي أخرجها «أنطوان».

وعندما طلب نيتشه من ستريندبرغ بحجّة أنّه من سيشرّف على ترجمة «الأب» إلى الفرنسية أن يتولّى ترجمة «هذا هو الإنسان» - فحصل ما يدعو للاستغراب حيث أنّ ستريندبرغ وافق على المبدأ بشرط أن يتكفّل نيتشه بالتكاليف.

من نيتشه إلى أوغست ستريندبرغ

تورينو 7 ديسمبر 1888

سيدي العزيز جداً والمبجل!

هل يمكن أن أكون قد أضعت رسالة إليك؟ لأنّي كتبت إليك مباشرة بعد قراءة ثانية لمسرحيّة «الأب»، ولقد تأثرت تأثراً عميقاً بهذه المسرحيّة البارعة والتي تحتوي على دراية دقيقة بعلم النفس: حتّى أنّي عبّرت لك في تلك الرسالة عن قناعاتي بأنّ عملك يستحقّ أن يعرض حالاً في باريس في «المسرح الحرّ» لصاحبه السيّد أنطوان - وأنّ عليك بكل بساطة أن تقترحها على «إميل زولا»⁽⁷²⁾ نفسه.

إنّ الإجماع الوراثي إجرامٌ منحطٌ وأحقّ أيضاً - هذا دون أدنى شك! لكنّ تاريخ العائلات الإجرامية التي جُمع لأجلها الإنجليزي فرانسيس غالتون⁽⁷³⁾ (في كتاب له

(70) متزوّجون (ورد العنوان نكرة): مسرحية لستريندبرغ تُرجمت إلى لغات عدّة ومنها الفرنسية.

(71) الأب: مسرحيّة لأوغست ستريندبرغ كتبت سنة 1887 باللغة السويدية وأخرجت من طرف الفرنسيّ أندريه أنطوان (1858-1943).

(72) إميل زولا (1840-1902) كاتب وروائي فرنسيّ مؤسس ما يُسمّى المدرسة «الطبيعيّة». الطبعية» وقد ساهم أيضاً في تطوير المسرحيّة الطّبيعيّة.

(73) فرانسيس غالتون (1822-1911)، عالم اجتماع وعالم نفسيّ وعالم انثروبولوجيا ومكتشف الخ... حصل على لقب «سير» عام 1909 لمعرفته الواسعة وهو من ابتكر المفهوم الإحصائيّ المعروف بظاهرة «الانحدار نحو الوسط» وقد لاقت نجاحاً منقطع النظير.

بعنوان «العبقريّة الوراثيّة» أهمّ ما يمكن تجميعه من وثائق حيث اكتشف بأنّ هذه العائلات ترتبط دائماً بفرد ذي مستوى اجتماعي متناهي الرّفعة. تقدّم قضية «برادو»⁽⁷⁴⁾ كمثال على ذلك والتي تُعتبر آخر قضية مهمّة ضمن الجرائم الباريسيّة، نموذجاً كلاسيكياً: وذلك بقدرة «برادو» على ضبط النّفس وسعة عقله وذكاؤه وعجرفته أيضاً، لقد كان «برادو» متفوّقاً على قضاّته ومحاميه وعلى الرّغم من ذلك فقد انتهت تهمته بإرهابه جسدياً إلى تلك الدّرجة التي اعترف فيها شهود عيان على عدم تحمّلهم ذلك وهو اعتراف لم ينسوا به إلاّ بعد وفاته.

والآن حان وقت تبادل بعض الكلمات بيني وبينك فقط! عندما تلقيت رسالتك الأخيرة- وهي أوّل رسالة وصلتني على مدى حياتي كلّها- كنت قد فرغت من مراجعة مخطوطة «هذا هو الإنسان». وبما أنّ لا وجود لصدف في حياتي، كما أنّك لست من تلك الصّدف. وإلاّ لماذا كنت تكتب رسائل تخطر لك في لحظات بعينها!...

لابدّ لكتاب «هذا هو الإنسان» أن يُنشر في نسخة ألمانيّة وفرنسيّة وإنجليزيّة في الوقت نفسه. لقد أرسلت بالأمس مخطوطتي إلى الرّقن: وما إن تصبح جاهزة ينبغي تمريرها إلى السّادة المترجمين. من هم هؤلاء المترجمين؟ لا أعرف بكلّ صراحة ماذا يكونون مقارنة بك أنت الذي تملك فرنسيّة بديعة والتي لمستها في كتابك «الأب»: وإني أظنّ بأنّها ترجمة غاية في الرّفعة. فإذا كنت توليت بنفسك الإشراف على التّرجمة الفرنسيّة فإنّي سأكون سعيداً بهذه المعجزة التي تحتويها هذه الصّدفه المليئة بالمعاني. هذا لأنّ «هذا هو الإنسان» وليقّ الأمر بيننا يحتاج شاعراً من الدّرجة الأولى لترجمته: فهو عباراته والمشارع المرفهة التي يحتويها يتجاوز أولئك «المترجمين» العاديين بألف ميل وميل. إنّه ليس كتاباً كبير الحجم في النّهاية: وأفترض أنّ نسخته

(74) قضية برادو: قضية أشهر في أواخر القرن 19 وتتعلّق بقاتل متسلسل حمل عدّة أسماء مستعارة منها: لويس فريدريك ستانيلاس وبرادو دي موندوزا ولينسكا وستانيلاس برادو الخ... وكان يستخدم خنجر يابانيّاً له شكل مروحة كأداة للجريمة انتهى الأمر بإعدامه شنقاً يوم 28 ديسمبر سنة 1888 أمام سجن لاووكات.

الفرنسيّة (وربما يكون عند لومار⁽⁷⁵⁾)، ناشر بول بورجيّه⁽⁷⁶⁾!) سيكون مجلّدا في حجم متناهي الصّغر. وبما أنّه كتابٌ يحتوي أحيانا على أشياء لا تُصدّق وأحيانا يتّخذ لغةً زعيم عالمي بكلّ براءة فإنّنا سنتفوّق على أيّ امرأة جميلة في خصوص عدد النّسخ.

وإنّ هذا الكتاب من ناحية أخرى هو كتابٌ مضادّ لألمانيا إلى حدّ انعدامها: فالتّحيز إلى الثقافة الفرنسيّة موجود من أوّل القصّة إلى آخرها (فأنا أنعامل مع الفلاسفة الألمان على أنّهم «عمال مزيفون ولا واعون»). وإلى جانب ذلك ليس الكتاب عملاً في جزء من أجزائه - لقد توتّخت أسلوب «برادو» في جميع مفاصله.

وحتىّ أجتنّب نفسي كلّ توتّخ ألمانيّ ممكن (من نوع مصادرة الكتاب) سأرسل أوّل النّسخ قبل النّشر إلى الأمير أوتو فون بسمارك⁽⁷⁷⁾ وإلى الإمبراطور الشّاب⁽⁷⁸⁾ ومع النّسخ تلك سأرسل إشعارا حول إعلاني للحرب: إشعارا لن يجد الجنود في مقابله إلّا ردّاً ذا بعد بوليسيّ. - إني طبيبٌ نفسيّ.

أدّرس الاحتمالات جيّدا أنّها السيّد المحترم. فهذه صفقة من الدّرجة الأولى. هذا لأنّي قويّ بما يكفي كيّ أكرس التّاريخ الإنسانيّ إلى نصفين.

سيظلّ الأمر متعلّقا بالترجمة الإنجليزيّة. هل يمكنك أن تقدّم لي مقترحات في هذا الخصوص. - فكتاب مضادّ لألمانيا في إنجلترا...

المخلص جدّا

نيتشه

(75) منشورات ألفونس لومار (1838-1912) وهو ناشر فرنسيّ شهير، عرف خصوصا بنشره للشعراء البارناسيّين.

(76) بول بورجيّه (1852-1935): كاتب ومفكّر فرنسيّ وشاعر وعضو في الأكاديميّة الفرنسيّة ترك مؤلّفات عديدة في كلّ المجالات: رواية، شعر، فلسفة، رواية الخ...

(77) أوتو فون بسمارك (1815-1898) مباهمي برومي شغل منصب رئيس وزراء مملكة بروسيا بين 1862 و1890 وأشرف على توحيد الولايات الألمانيّة وتأسيس الإمبراطوريّة أو ما يُطلق عليه «الزّايخ الألمانيّ الثّاني».

(78) يقصد فيلهلم الأوّل.

من ستريندبرغ إلى نيتشه

كوبنهاغن، أواسط ديسمبر 1888

سيدي الكريم،

إنّه لمن دواعي سروري أن أتلقّى من يدك الجلييلة بعض ما خطّته من كلمات تعبّر عن تقديرك لمسرحيّتي التي أسيء فهمها. ينبغي أن تعلم يا سيدي بأنّي اضطررتُ إلى التخلّي عن طبعتيّن مجانيّتيّن لناشري حتّى أضمن نشرها لا غير. وكمكافأة سعيدة ثمة امرأة عجوز سقطت ميتة خلال العرض وأخرى ولدت وقد غادر ثلاثة أرباع الجمهور وكأنتهم الفرد نفسه ما إن رأوا ثياب المرأة القصيرة، خرجوا مطلقين صرخات مرعبة.

وتطلب منّي أن أحثّ السيّد زولا على إخراج مسرحيّتي أمام باريسيّ هنري باك⁽⁷⁹⁾! ستسبّب لا محالة ولادة عامة في تلك المدينة المخدوعة. والآن لناتٍ إلى شؤونك أنت الخاصّة.

إنّي أكتبُ أحيانا بالفرنسيّة مباشرة (لك أن تطّلع على المقالات المرفّقة في أسلوبها ذي السّمة المسرحيّة والجميلة رغم ذلك) لكنّي أحيانا أكتفي بترجمة أعمالي الخاصّة إلى الفرنسيّة لا أكثر.

إنّه من قبيل المستحيل أن تجد مترجما فرنسيّا لا يتدخّل في «إصلاح» نمط الكتابة وفق القواعد البلاغيّة التي تفرضها المدرسة العاديّة وهذا يعني أنّه سيحرم العبارة من نظارتها البكر.

لقد تم ترجمة «المتزوّجون» ترجمة رديئة من قبل سويسريّ فرنسيّ (سويسرا الرّومانديّة) بثمن قدره 1000 فرنكا. وقد تمّ الدّفع له نقدا كما فرضتُ 500 فرنكا

(79) هنري باك (1837-1899)، مسرحيّ فرنسيّ وهو واضع أمن ما يُسمّى «مسرح القسوة» ويعرف خصوصا بمسرحيّته الواقعيّة «الغريبان» التي تمّ عرضها سنة 1882.

إضافيّة للمراجعة والإصلاح في باريس. قد تفهم سيادتكم ممّا تقدّم أن ترجمة كتابك تطرح سؤالاً خطيراً في علاقة بالأموال، وبما أنّني لست أكثر من شيطانٍ فقير (مع زوجة وثلاثة أطفال وخادمين وديون إلخ) فلا يمكنني أن أمنحك تخفيضاً خصوصاً وأنّي سأضطرّ على العمل بوصفي شاعراً لا مجرد وسيطٍ لغويّ. إذا لم تراجع أمام هذه التكاليف الباهظة في إمكانك التعويل على موهبتي. أمّا إذا اتخذ الأمر عكس ذلك فسأحاول الحصول لك على مترجم فرنسيّ وسأحرص على أن يكون أكثرهم جدارة بالثقة.

أمّا فيما يتعلّق بإنجلترا فإنّي أجد نفسي غير عارف بما أجيئك حقيقة، هذا لأنّ الأمر يتعلّق هنا ببلدٍ لثيم مستسلم للنساء وهذا يعني بأنّه بلد في غاية الانحطاط. فالأخلاق تعني في إنجلترا يا سيدي وإنّي على ثقة بأنك تعرفُ ماذا تعني: مكتبةٌ لفتيات صغيرات ينتمين لمدرسة داخلية وكيور بيل⁽⁸⁰⁾ وميس برادون⁽⁸¹⁾ والباقي! دعك من ذلك! فإن تُرجم إلى الفرنسيّة يعني دخولك إلى عالم السّود وهذا كافٍ للاستغناء عن المجتمع الأموميّ البريطانيّ. حاول التفكير في ذلك أرجوك وفي مقترحاتي أيضاً وإعطائي إجاباتك حول كلّ هذه الأمور ما إن يتسنّى لك ذلك.

وفي انتظار ردكم، سأظنّ:

على احترامي الفائق لشخصكم الكريم
صديقكم أوغست ستريندبرغ

(80) كيور بيل: اسم مستعار للكاتبة الإنجليزيّة شارلوت برونتي (1816-1855)، استعارت هذا الاسم في نشر روايته «جين إير» Jane Eyre أكتوبر من سنة 1847 وهي رواية تخوض غمار الظروف القاسية التي تعيشها الفتيات في المدارس الداخليّة.

(81) ميس برادون أو ماري إليزابيث برادون (1835-1915) كاتبة بريطانيّة ورائدة الأدب البوليمي.

لكن نيتشه يبدو وقد تخلى عن الإجابة بعد اقتراح ستريندبرغ المضاد، وبدلاً من ذلك أرسل إليه كتابه «في جينولوجيا الأخلاق». وقد ردّ ستريندبرغ على ذلك بإرساله لـ «أقاصيصه السويسرية» حيث احتوت أقصوصة منها على «التنكيل بضمير» أحد الضباط الألمانين بعد أن كاد يُجنّ من ندمه على إصداره لأمرٍ يتعلّق بإطلاق النار على أحد المقاتلين وقد لاذ بالفرار ليتحوّل إلى مواطن سويسريّ حتّى يكفّ على أن يكون الأداة التي تتحكّم فيها السلطة الإمبريالية.

ردّ نيتشه على ذلك بكلّ اقتضاب:

سيّدي العزيز

ستلقّى قريباً ردّاً على أقصوصتك - إنها ما زالت تتردّد مثلّ طلق نارٍ. لقد تبيّنتُ نظاماً غذائياً مشابهاً لنظام الأمراء في روما، فأنا أريد بذلك أن أطلق النار على الإمبراطور الشاب.

إلى اللقاء! نعم بالطبع سنلتقي.

ثمة شرطٌ واحد لذلك: الطلاق.

القيصر نيتشه

في هذا الوقت تماماً بدأ ستريندبرغ يشعر بالخوف على نيتشه. لأنّ في هذه الرسالة قبل الأخيرة التي وصلته من ترينو ممضاة بـ: القيصر نيتشه وهذا ما خان كلّ الاضطراب الذي حدث منذ أن أعلن نيتشه ستريندبرغ مُترجماً [جيداً] (كان ذلك يوم 8 ديسمبر) - وهو الاضطراب الذي جاء في سياق رسائله وإرسالياته القصيرة إلى آخرين (في هامش كتابته لهذا هو الإنسان) راح هذا الاضطراب يرتبط ارتباطاً

وثيقا بإشاراته وكلماته منذ بداية عام 1888 وهو يتوصّح في كلّ الأحوال ويزداد ترسخاً منذ حلول شهر نوفمبر. لم يتمكّن ستريندبرغ من متابعة مراحل التحوّل النيتشوي وهو في عزله الدنياركية في مدينة «هولت» تحديداً ولم يرأسله إلّا منذ بدء الحريف.

عندما تلقّى ستريندبرغ هذه الرسالة المقتضبة المضاة بـ«القيصر» تردّد لوهلة حول إمكانية أن يعتبر الأمر مجرد مزاح، لم يتمكّن من الدفاع عن نفسه منذ أوّل انزعاج لكنّه بالإضافة إلى ذلك لم يعتبر عن نفسه إلّا من خلال مزايده: أن يمضي هو نفسه تحت اسم «الإله القادر القدير» Deus optimus maximus في ردّ تمتزج فيه اللغة اليونانية باللاتينية.

هولت (من فوق التلال)

1889

أريد أن أصبح مجنوناً، مجنوناً من الغضب.

عزيزي الدكتور

لقد تلقّيت رسالتك التي لم تُسبّب لي متاعب كبيرة، وإني أشكرك على ذلك.

«إنّ الشخص الصّالح مثل «ليسينيوس»⁽⁸²⁾ من سيعيش طويلاً ولن يكون الشّخص العميق.

ما دامت العواطف لا تجبرنا دائماً ولا تضغط علينا..

اعتني بنفسك إذن لأنّ السواحل غادرة وإثّا تفضّل المجانين أحياناً.

أتركك الآن

ستريندبرغ (الإله القادر القدير).

(82) ليمسينيوس (263-325م): إمبراطور روماني عُرف بطيبة قلبه وتسامحه مع المسيحيين.

يجيب نيتشه على هذه الرسالة فور وصولها حيث تستمرّ حالته على نفس الشكل المذهل:

إلى السيد ستريندبرغ!

أوه؟... لا طلاق بعد الآن؟...

المصلوب

(أريد، أريد أن أصبح مجنوناً من الغضب): (في الأثناء ليشعرنا الجنون ببعض النشوة) جلّ إمّا أنّها تجاملُ حالة نيتشه أو فهي لا تضيف شيئاً لحالة ابتهاجه: من المؤكّد أنّ حالته نفسها لا تمنع نيتشه من التلاؤم مع روح التعاطف التي يعبر عنها هذا التكريم الأخير الذي يخصّ حالته التهريجية. فالإله القادر القدير أخبره بأنّه يقاسمه اضطرابه (اضطرابه غير الشرعيّ) وهو الذي حتّه على التوقيع باسم «المصلوب» لا «القيصر». في اللحظة التي كان يُوقّع فيها كما هو مطلوب اختار ملامح المسيح ليخفي فقدان هويته، وكان من قبل قد وقّع بهذه الصّفة نفسها لمراسلين آخرين (بها في ذلك برانديز وغاست). كان ستريندبرغ من أولئك الذين كشف لهم نيتشه خلال تألّفه المزدوج على أنّه ديونيسوس والمصلوب وجهاً آخر الذي هو المسيح. هكذا إذن تتخذ حالة ابتهاجه منظورين منحدرين مواجهة وجهاً لوجه تمّ تأسيسها في كتابه «هذا هو الإنسان: ديونيسوس في مواجهة المصلوب».

يجلّ منظور المصلوب على المؤامرة، وهو أيضاً الامتداد المنطقيّ لمنظومة المصاب بجنون العظمة. يجلّ المصلوب خلال هذا المنظور محلّ القيصر، فتحوّل الضّحية إلى قوّة الحكم: ومن هنا جاءت ممارسات أعدائه التي كانت لها سمة العقاب. أمّا

ستريندبرغ وبرانديز وغاست فقد تم اختيارهم كحلفاء في مناسبات عدة: انطلقت المؤامرة مع «ضد فاغنر» لتصبح في النهاية ضد مسيري ألمانيا الامبراطورية التي مثلت عقبة أمام السيادة النيتشوية. لكن، بقدر ما تمت فكرة المؤامرة أصبح هدفه «الحالي» أكثر تناغماً مع قول أكثر عمومية «أن يكسر التاريخ البشري إلى نصفين» ولا يبقى من نيتشه عدا الوجه والصوت كي ينكب على الجهتين اللتين تشرافان على تشتت وحدته الخاصة. فمن نيتشه ينبع تجلّ مزدوج. ومع ذلك فإن الجهد نفسه الذي تفرضه هذه المرحلة لا يبدو متخلّصاً من وعي العظمة لديه والذي يبدو مستعداً للعطاء فجأة، تارة لفائدة ديونيسوس وطورا لفائدة المصلوب.

وهكذا يكون نيتشه عارفاً تمام المعرفة حتى وهو بصدد كتابة رسالته الأخيرة بالذي يوجّه إليه كلامه ليوقع بكلّ حكمة: المصلوب. إنه يعول على تأويل ستريندبرغ العادل. لم يبدُ نيتشه في أي لحظة من اللحظات فاقدا لماهية وضعيته الحميمة: فهو يحاكي ديونيسوس أو المصلوب ليؤجج تلك العظمة. وفي ذلك التاجيج بالذات يتشكّل الجنون: لا أحد بوسعه تقدير إلى أي درجة كانت تلك المحاكاة مثالية ومطلقة، إذ يكمن معيارها كامن الكثافة التي يجتبرها أثناء المحاكاة إلى أن يبلغ درجة النشوة: في حين أنه هنا، وكما يحقق ذلك التاجيج المتسهي بالنشوة ثمة سخرية هائلة ومحرّرة مطالبة بامتلاكه خلال تلك الأيام من أوائل سنة 1889 لترجّ به في شوارع تورينو كمحاولة لتخطي معاناته ذات البعد الأخلاقي - سخرية من نفسه ومن كلّ من كان على مرأى من عينيه وبالتالي من السيد نيتشه نفسه - سخرية يستمدّ منها استخفافه من مراسليه: «ما دمت قد كشفتني، فذلك لا يُعتبر فعلاً ينم عن القوة: إنّ الصعوبة تكمن الآن في أن تفقدني... المصلوب». (إلى برانديز).

إذا كانت العملية المؤدية إلى تدمير «مبدأ الواقع» تتمثل في تعليق مؤقت أو نهائيّ للوعي بالعالم الخارجي فإن نيتشه على العكس من ذلك يبدو بفكر أكثر وضوحاً لم يحظ به من أيامه الأخيرة التي قضّاها في ترينو: إذ هو واع بالتحديد بأنّه كفّ على أن يكون نيتشه نهائياً وأنه كمنّ تعرّض لعملية إفراغ من شخصه. لكن غياب الهوية

هذا راح يتجلى من خلال إعلان مهول ومتقلب، إعلان مُحسّس للملامح الإلهية من أجل ذلك التقلب نفسه. وهو إعلان يستحق بأن يمثل بادرة كونية مطالبة بملامح الإلهية. كيف تمكّن من أداء مثل هذا المشهد لو لا أنه لم يكن يعرف بالآ أحد سيصدق ما هو بصدد إعلانه؟ ثمّة دافعان يحثانه على ذلك: فمن ناحية أولى هي السلطة التي تجعله يشعر بأنه في حاجة للاستهزاء بنفسه وللاستهزاء بمعاصريه أيضا ومن ناحية ثانية هي المتعة التي يحصل عليها من خلال إخراج مشهدي للحالة الطّائرة (الحالة النيتشوية بالتحديد)، التي هي في الواقع حالة الفوضى المعيشة على إثر عطلّة الأنا الواعية بشكل كامل. يظل الوعي النيتشوي هو المُخرج وليست الأنا النيتشوية، ليست تلك الأنا التي يوقع باسمها «نيتشه».

ومن أجل ذلك الوعي، يصمد التعبير النيتشوي وتصمد المفردات النيتشوية لكنها تُعدّ انفعالات مباشرة وحركات مزاجية تخلّصت من الرقابة التي كان يمارسها مبدأ الواقع انطلاقا من «الأنا»، يحقق كلّ ذلك الوعي على شكل بقايا من الخطاب النيتشوي الذي تحوّل بشكل أو بآخر إلى نوع من الذخيرة التي يستمدّها من تهريجه بلوازمه (أكسيسواراته) التي تتألف حسب تألف نبرات الروح. وهكذا يُصبح التهريج ممارسة الحالة الطّائرة. لا تسمح رقابة مبدأ الواقع وفق طبيعة هذا المبدأ نفسه إلا باللّعب الاستعاريّ المألوف (على مستوى اللّغة) أو بالاصطناع (على مستوى إيهاءات الممثل). في حين أنّ ممارسة الحالة الطّائرة هي هنا طريقة للتخلّص من مبدأ الواقع على أن تفترضه مبدأ سلبيا لدى الآخرين من أجل أن يتجّ تأثير الإخراج المشهديّ على أحسن وجه، مثلما تفترض المطبقة بشكل تعسّفي تأويل الآخرين: وعلى الرّغم من أنّ رقابة مبدأ الواقع هي رقابة تمّ تجاوزها إلا أنّها تتمتّز في الخارج بحكم الآخرين وبرودود أفعالهم، حراس كما هم أيضا للأنا النيتشوية التي تمّ التخلّي عنها لفائدة تعقلهم من طرف وعي أصبح متخلّصا من كلّ حليف: سيكون على الآخرين وعلى أصدقائه ومتقبلي رسائله أن يعثروا على نيتشه أو إذا ما عثروا عليه أن يفقدوه كما أعلن ذلك لبرانديز. هذا لأنّ أولئك الآخرين قد يكونون لا يحفظون إلا بنيتشه مزيف أو بمحرّد قطع من أناه المنشطية. فأن يعثر نيتشه على

نفسه في كليته أو أن يكون مشتتا إلى غير رجعة (كما هو الحال مع ديونيسوس زاجروس). فإنه قد عبر خلال أيامه في تورينو إلى الجانب الآخر من الواقع الموضوعي الخالص والبسيط حيث يكمن السياق المحدد لمنحى أقوال الفرد وإشاراته في: الحالة الطارئة - أي الحالة التعسفية - التي لم تكف عن الترسخ كواقع أوحده - وحيث الغياب الكلي لكل واقع ملموس. أما سلطتها فتمكّنها من الامتزاج متى شاءت مع ما هو غير ملموس لتؤسس حكمها المطلق.

لكن، كيف تمكّن نيتشه بحسب منظور المؤامرة المتعلقة بـ«المصلوب» من أن يتموقع ضمن المنظور ديونيسوس - وهو لا يكتفي بالتوجّه برسائل إلى متقبلين مختلفين وإنما يجيب على شراكات عاطفية متنوعة؟

حقّق المصلوبُ وغريمه ديونيسوس دون أدنى شكّ توازنا في ابتهاج تورينو: لكن، وبعيدا عما يمكن لذلك التوازن أن يعنيه بالنسبة إلى ذلك الابتهاج فإنّ ثمة انتقاص من شأن الغريم غير القابل للاختزال كما تمّ التأكيد على ذلك في كتاب «هذا هو الإنسان»: (هل فهمني أحد؟ ديونيسوس في مواجهة المصلوب)، فديونيسوس - كما يتّضح ذلك في رسالة كُتبت إلى أوفريك يوم 7 يناير - يشارك بدوره في المؤامرة طالما أنّه وقّع على «مرسوم» بمقتضاه تمّ إطلاق على «غيتوم» وعلى كلّ المعادين للسامية.

يبدو أنّ احتمال ديونيسوس يمثّل في الوقت نفسه جزءا من التسوية التي تمت مع فاغنر - لكن على مستوى مختلف تماما - ونوعا من الصراع الفردي حيث تمثّل كوزيما الرّهان. سيؤدّي انتصار ديونيسوس إلى التخلّي عن المؤامرة بوصفها احتمالا: وفي كلّ مرّة يوقّع فيها نيتشه باسم ديونيسوس تكون المؤامرة نفسها قد تمّ تجاوزها وتصفيها ونسيانها، ومن هنا يتبدّد ابتهاج نيتشه نفسه بتهامه وكما له.

يُعَدّ التوقيع باسم ديونيسوس من قِبَل نيتشه أقلّ إدهاشا من توقيعه باسم المصلوب طالما أنّه تبنّى منذ زمن بعيد ملامح هذا الإله كي يقارب بينه وبين فوضى الكون. وفي اللحظة التي ربطه بنقيضه «المصلوب» ارتسمت حاجته الماسّة إلى توازن

لا بمعنى إعادة استيعاب ما كان قد لفظه وإنما هو توازنٌ بالمعنى العاطفي للكلمة. ومع ذلك فإنّ التوازن الذي يعني الانخراط في المؤامرة سيتمّ التخلّي عنه لفائدة آخر. فمن ناحية نيتشه نفسه تشكّلت مقاومته لتَمَثُّل جنون العظمة: فمع ديونيسوس ينحو التهريج منحى الاستجابة للمؤامرة ولا يبلغ ذروتها إلاّ بتمثيلات مرتبطة بالدافع الجنسي (ليبيدية).

كيف يمكن لقوى الدافع الجنسي أن تتقاطع على مستوى توازن أين سيتسنى
لنيتشه البحث عن «شفائه» - وهو ما أكدّه في رسالته الأولى الموجه لبوركهارت
بتاريخ 4 يناير 1889 حيث تحدّث نيّشه عن نفس التوازن.

«إلى المحترم جاكوب بوركهارت. ها هنا تكمن المزحة الصّغيرة التي من خلالها
أسامح على حرج عائد إلى تشكيل عالم برمته. في حين -أنتك- معلّنا الكبير: هذا
لأني مع «أريان» لا يسعني إلا أن أعثر على التوازن الذهبي في كلّ شيء، إننا نمتلك
في كلّ جزء كائنات مماثلة تحتل مرتبة تعلونا... ديونيسوس».

لكنّ هذا التوازن المشوّ، الذي لا يستمرّ إلا أياما معدودة - يمكن اعتباره
بالعودة إلى ما يسمّيه فرويد ضمن ظاهرة جنون العظمة «انتفاض المكبوت» بقدر ما
سيمثّل الكبت الآليّة الأساسيّة لجنون العظمة (البارانويا) ويقدر ما سيكون هذا
الانتفاض المرحلة الأخيرة حيث يكون المريض في النهاية مختبرا لهذه المرحلة بوصفها
كارثة كونيّة ليجت على إعادة تشكيل العالم بطريقة تسمح له بالعيش فيه مجدداً.

يمكن «تفسير» أو تبرير السلوك النيتشويّ الذي توخّاه في تورينو بانتفاضة نيّشه
المُضادّ «المكبوت» (من انقطاعه على الدّهاب إلى «تريشن» وقطيعته مع فاغنر
وكوزيما) - نيّشه مضادّ برز إلى جانب نيّشه الذي كان يتمتّع بوضوح فكريّ في
السّابق لكنّه قد يعيد النّظر كما قد يعيد تأويل المواقف التي اتخذها قبل فترة بشكل
يبدو نهائيّ وهذا ما نقف عليه من خلال تصريحات نيّشه نفسه (قبل الأخيرة: ضدّ
فاغنر والمسيح الدّجّال) الأمر الذي يتحالف مع ما تمّ كبته ليرد على شكل مضادّ
لفاغنر ومضادّ للمسيح أضف إلى ذلك أيضا كلّ الواقع العاطفيّ الذي تمّ إنكاره
باسم الموقف الذي كانّ واضحا في السّابق. وإنّ هذا الواقع العاطفيّ يعود إلى ما لا

يقلّ عن كلّ التفسيرات والدوافع الطفولية القائمة (راجع الحلم النبوي الذي رآه نيتشه في عمر السادسة، «الأب المتوقّي» إلخ).

لكن، إذا ما برز نيتشه مضادّ بجانب نيتشه ذي الفكر الواضح (وفقا لآلية القمع/الكبت) فإنّه يبقى الرابطة الذي يربط نيتشه المضاد بنيتشه ذاته وهو ما يواصل التصريح انطلاقا مما قاله سابقا. إنّ الظهور المفاجئ لنيتشه مضادّ قد تمّ الشعور به على أنّه خلاص لفائدة نيتشه ذي الفكر الواضح وبالتالي الابتهاج: فانبهار نيتشه واضح الفكر نفسه يصبح بشكل من الأشكال مكسبا لمجمل الانفعال النيتشوي - ولتحول العالم الجذريّ والنشوة السّماوية- المصالحة وجهها لوجه بين المصلوب وديونيسوس - عبارة عن انتصار على حساب «هذا هو الإنسان» - وبالتالي تكون الاستحالة المعيشة هي التي أثارت نشوة تورينو.

مهما تكن التعريفات «الطبيّة» التي يمكن أن نصف بها سلوك نيتشه قبل الفترة التورينية وخلاها (1887-1888) - كالتعكّر النفسي (البارفرييا) والخرف المبكّر وجنون العظمة والفصام- كلّ هذه التعريفات هي تعريفات نابعة من الخارج - أي بالاعتماد على معايير مؤسّساتيّة. من المؤكّد أنّ الطّبيب النفسي لا ينسب إلى معايير الشّفاء إلا قيمة تخصّ الموضوعيّة النسبيّة في عمقها - والتي من وجهة نظر علميّة لا يؤمن بها إلا المريض نفسه. أمّا من وجهة نظر فنيّة خالصة، فإنّ معيار الموضوعيّة قد تم استغلاله من طرف دوستوفسكي وحتى ستريندبرغ بوصفه مصدرا لسخرية لا نهائية. يتعامل الطّبيب النفسي وفقا لمقولات فرويد مع هذه الظواهر وهو مسلّح بفرضيّة تعتبر أنّ تجلّيات العقل حتّى الأكثر فرادة منها والتي تبدو بعيدة كلّ البعد عن الفكر الإنساني الاعتياديّ تنبع كلّها من إجراءات الحياة النفسيّة الأكثر عموميّة وطبيعيّة، وينبغي أن نتعلّم كيفيّة التعرّف على مختلف تقلّباتها إلى جانب المسارات التي تتّخذها تلك التقلّبات).

يلمح نيتشه في الرسالة الأولى من الرّسالتين اللّتين وجههما من تورينو إلى بوركهارت إلى علاقة المزحة بالملل الذي شعر به جرّاء تشكيكه لعالم ما: وإنّ هذه

المزحة طريقة كي «يسامح» نفسه على هذا الملل. وهكذا يتعلّق الأمر للمرة الأولى بخلق العالم (وهو فعل إلهي) - نفس الموضوع سيعود إليه في الرسالة الثانية- كما يتعلّق الأمر أيضاً بوظيفة التهريج نفسها: فالمزحة تعوّض الخلق الإلهي (وتعوّض بالنسبة للمصاب بجنون العظمة الملل التّاجم عن واجب إعادة تشكيل عالم صالح للعيش). في حين أنّ التفرّغ للفعل «الإلهي» المتمثّل في الخلق (بوصفه نيتشه ديونيسوس) وها هنا تكمن المزحة («الديونيسية»). ثمة إشارة لمرحلة جديدة من مراحل التحوّل النّيتشويّ. ثمّ (وحتى يعتذر عن المزحة) يعلن لبوركهارت بأنّه «عظيمنا وبمعلّمنا العظيم»: ثمّ يوصل بقوله إنّهُ هو نفسه لا يفعل شيئاً آخر عدا السّعي للبحث عن توازن مع «أريان»: التوازن الشّديد الذي يخصّ كلّ شيء (ووفقهُ) يمتلك كلّ من أريان وديونيسوس نيتشه جزءاً من تلك الكائنات المتفوّقة عليها...

لأوّل مرّة أيضاً تبرز خلال هذا الابتهاج صورة «أريان» (التي لا تنفصل عن ديونيسوس والتي تمت الإشارة في عديد المناسبات خلال الأعمال السابقة- وحتى في الشّذرات التي ظهرت بعد وفاته). وجّه نيتشه في بداية يناير إلى كوزيما الرسالة التي مفادها: أحبك أريان - ديونيسوس.

يعيد نيتشه فجأة بثّ الحياة في فترة «بازل» و«مزرعة» تريشن الشّبيهة بأغنية رعيّة. ها هنا نرى شكلاً جديداً للتوازن الذي كان يشعر به من خلال ذكرى «كوزيما - أريان»، ليختفي التوازن المتعلّق بـ«ديونيسوس - المصلوب» بذلك المعنى الذي يبدو من خلاله أنّه تمّ التخلّي عن المؤامرة لوهلة أمام إعادة إحياء ماضٍ بعيد: وهو أمرٌ «ليبيدي» بالأساس، ماضٍ يتمحور موضوعه حول صورة كوزيما الرّفيعه. لكن، كيف وصل إلى هذا السياق الذي جعله يُخضّع توازن كلّ شيء شكله والذي قال إنّهُ شكّله مع أريان للأستاذ بوركهارت بصفته «أعظم معلّم»؟ ثمة ما يشبه اللّجوء إلى سلطة المؤرّخ الشّهير - الذي لم يكفّ يوماً عن تبجيله - تبجيلاً بلا مقابل - وثمة ما يُشبه اللّجوء إلى القاضي وبالتالي إلى سلطة الأب في معنى من المعاني: وفي نفس الوقت يعبر عن حاجته إلى خداع الجامعيّ العجوز. لا أحد مخول

اليوم لمعرفة أنه كان يُشير إلى كوزيا بهـ «أريان» (باستثناء كوزيا نفسها)، وإن هذا اللجوء ينتمي دون أدنى شك إلى مقاومة نيتشوية أخيرة ضدّ الجنون، مجهود أخيرٍ من طرف وعيه للتمسك بهويته وكلّ ذلك تمّ في جوّ من الابتهاج.

يحاول نيتشه بواسطة التهريج المحض والبسيط أن يواصل العزم من أجل النجاة في مياه أغرقت هويته بوصفها نيتشه ذا الفكر الواضح. لكن، ذلك لم يكن سوى عبر ذكريات شخصية مع مراسليه ومنها حساسيته المفرطة للحركة المبتهجة خلال ذلك الغرق: كانّ الابتهاج عنيفا حتّى تدفعه تلك الحركة ذاتها إلى التّواصل مع أولئك الذين علموا بانسلاخه القاتم والعنيف عن «أناه» المفكّرة حتّى لا يتحوّل ذلك التّحرّر إلى التّشوة نفسها المتأتية من سخريته الخاصّة. ومع ذلك ثمة نيتشه الّذي 1- يعترف بتهريجه، 2- يتوخّى ذلك التهريج كوسيلة لمساحة نفسه وبالتالي كوسيلة للتّسليّة من الملل المنجرّ عن خلقه للعالم، وإنّ هذا الحافز الأخير - أي ضرورة إعادة تشكيل العالم والتصرّف بوصفه إلهًا - يمكن تأويله على أنّه إشارة إلى أعماله: في كلّ الأحوال يثير نيتشه خلق العالم بوصفه المعنى الّذي يمنحه لإقامته في تورينو، وقد ذكر ذلك في جملة طويلة في الرّسالة الأولى المتناهية الطّول الّتي كتبها يوم 5 يناير والموجّهة لبوركهارت ذاته.

إلى بوركهارت

5 يناير 1889

عزيزي الأستاذ، سأكون أكثر رغبة من الإله في أن أكون أستاذًا في «بازل»، لكنّي لم أجرؤ على المضيّ بأنانيتي الخاصّة إلى أقصاها حتّى لا أنغافل بسبب ذلك الإله عن خلق العالم. الأمر كما ترى إذن، ينبغي تقديم بعض التّضحيات مهما كانت طريقة عيشنا ومهما كان المكان الّذي نعيش فيه. - وعلى الرّغم من ذلك فقد حجزتُ غرفةً

طلابٍ صغيرة تقع في واجهة «قصر كارينيانو»⁽⁸³⁾ حيث وُلِدْتُ بوصفي فيكتور إيمانويل⁽⁸⁴⁾ وهو ما يتيح لي من ناحية أخرى الاستماع وأنا جالسٌ إلى طاولتي للموسيقى الرائعة المتصاعدة من «معرض سوبالينا التجاري». وإني أدفع مقابل ذلك 25 فرنكا وتشمل الخدمة المجانية أيضا، أصنع الشاي بنفسي وأقوم بمشتراتي بنفسي أيضا، مع آتي أعاني من أحذيتي الثقوبة وإني أشكر فضل السماء على كل لحظة تنتمي إلى العالم القديم حيث لم يكن الناس بسطاء ولا صامتين بما يكفي. - وبما أنني مندورٌ بالتهلي إلى حدود الأبدية القادمة بمنح رديئة فإني امتلكتُ هنا هوسا بالكتابة بالمعنى الدقيق للكلمة وهي لا تترك مجالاً لأرغب في أي شيء ولا كي يتعبني أي شيء مهما كان. لا يبعد مكتب البريد عن مسكني أكثر من خمس خطوات هناك حيث أودع رسائلي التي لها أن تجعل مني أعظم خطاط في العالم. أجد نفسي في اتصال وثيق مع صحيفة «الفيغارو» بشكلٍ طبيعي هذا حتى تتمكن من تكوين فكرة شاملة حول طريقة عيشي التي لم تعد في وسعها أن تكون مؤذية لأحد، ولك الآن أن تطلع على مزحتي الرديتين هاتين:

لا تعتبر قضية برادو خطيرة أكثر من اللازم. إني برادو نفسه وإني أب لبرادو، كما أجزؤ على القول إني «فرانديناد دي لسييس»⁽⁸⁵⁾... أريد أن أسعف البارسيين الذين أحب بمفهوم جديد- ذلك الذي يخص المجرم التزيه. وإني هنري شامبيج⁽⁸⁶⁾ أيضا- فهذا مجرم نزيه من نوع آخر.

(83) قصر كارينيانو: مبنى تاريخي يقع في وسط مدينة تورينو تم تشييده سنة 1697 من أجل الأمير الكارينياني.

(84) فيكتور إيمانويل الثاني (1820-1878) ملك سردينيا في البداية ليصبح فيما بعد ملك إيطاليا الموحدة. تميز هذا الملك بفكره الإصلاحية وكان شديد التعلق بالوحدة الإيطالية.

(85) فرديناند دي لمسييس (1805-1894) ديبلوماسي ورجل أعمال فرنسي، عرف خصوصا ببناؤه لقناة السويس وبكونه وراء ما أطلق عليه آنذاك اسم «فضيحة باناما» المتعلقة بالفساد المالي.

(86) هنري شامبيج: متهم بقتل امرأة وهو طالب في الثاني والعشرين من عمره، إذ عُثر عليه جريحا بالقرب من جثتها في «فيلا ميروك» الواقعة بأحواز قسنطينة الجزائرية يوم 25 يناير 1888 وقد ادعى بأنها طلبت منه أن يمارس مع الجنس ثم قتلها حتى تتجنب أن يلحقها العار.

المزحة الثانية: إني أحيي الخالدين. السيد ألفونس دوديه⁽⁸⁷⁾ واحد من الأربعين.

إنّ ما يبدو غير جيّد ومحرج لشعوري بالتواضع هو أنّ كلّ اسم تاريخي عظيم هو في العمق أنا، الشيء نفسه ينسحب على الأطفال الذين أنجبتهم لهذا العالم، هكذا هي الوضعيّة إلى درجة أني أتساءل ببعض الحذر إذا لم يكن الذين يدخلون «ملكوت الإله» قد أتوا من هذا الإله نفسه.

خلال هذا الشتاء، كنت أرثدي ثيابا من أخفّ ما يكون، وقد واكبْتُ جنازتي في مناسبتين متاليتين، الأولى بوصفي «الكونت دي روبيلان»⁽⁸⁸⁾ (لا، فهذا ابني، بالرغم من أنّني كارلو ألبرتو⁽⁸⁹⁾)، غير مخلص لطبيعتي) لكنّي كنتُ أنا نفسي أنتونيلي⁽⁹⁰⁾. عزيزي الأستاذ، ينبغي أن تطلع على هذا الصّرح: بما أنّني لا أملك أدنى خبرة في الأشياء التي أخلقها، فستبقى ممارسة كلّ نقد من مشمولاتك وحدك، وسأكون ممتنا لـ[سيادتكم]، دون حتّى أن أتمكّن من الاستفادة من ذلك. إنّنا نحن الفنّانون غير قابلين للتلقين. - أهديت نفسي اليوم مشاهدة أوبريت - كانت ذات طابع مغاريّ بارع، وقد لاحظت بهذه المناسبة وبكلّ سرور بأن موسكو اليوم مثلها مثل روما قد أصبحتا حقيقتين عظيمتين. كما لك أن ترى مجمل المشهد [الثقافي] حيث لا أحد ينكر موهبتي بأيّ شكل من الأشكال - فكّر، ستدور بيننا محادثات كثيرة، محادثات جميلة، فتورينو ليست بعيدة، لا وجود لأيّ واجب عمليّ جدّي يمكن له أن يمنع ذلك في اللّحظة الرّاهنة، سننعم بكأس من نبيذ «الفليتير». وإنّ الثوب المهلل هو لباس الصّرامة.

(87) ألفونس دوديه (1840-1897) كاتب فرنسي معروف بكتاباتة المسرحيّة بالخصوص.

(88) الكونت دي روبيلان (1826-1888) (عسكري وسياسي إيطالي، شغل خطة سفير في فيينا ولندن ثمّ وزيرا للشؤون الخارجيّة الإيطاليّة).

(89) كارلو ألبرتو (1798-1849): ملك سردينيا بعد تشارلز فيليكس ويرتبط اسمه بحرب الاستقلال الإيطاليّة الأولى التي دارت بين سنتي 1848 و1894. تخلّى عن العرش بعد هزيمة قواته في معركة «نوفارا» 1894 أمام الجيش النمساوي، توفي في المنفى بعد مدّة قصيرة ليخلفه ابنه فيكتور إيمانويل الثاني.

(90) أنتونيلي: في الأغلب يقصد المندرو أنتونيلي (1798-1888) المهندس الإيطالي الشهير الذي عاش بالمدينة نفسها حيث أقام نبتشه تورينو، ولهذا المهندس إنجازات عظيمة لعلّ أهمّها: قبة نوفارا وقصر المعارض بتورينو إلخ...

مع محبتي الخالصة
صديقك نيتشه

(ملاحظة):

أَتَجَوَّلُ فِي كُلِّ مَكَانٍ مُرْتَدِّيًا بِدَلَّةِ طُلَّابٍ، أُرَبِّتُ عَلَى كَتِفِ أَحَدِهِمْ هُنَا أَوْ هُنَاكَ
وَأَقُولُ لَهُ: هَلْ نَحْنُ سَعْدَاءُ؟ أَنَا اللَّهُ، أَنَا مَنْ صَنَعْتُ كُلَّ هَذَا الْكَارِيكَاتُورِ...

غَدَا يَأْتِي ابْنِي إِمْبِرْتُو وَالشَّهِيَّةُ مَارْغَرِيْتَا، لَكِنِّي لَنْ أُسْتَقْبِلَهُمَا كَمَا أَنَا بِكُمِّي قَمِيصِي.
أَمَّا الْبَاقِي فَهُوَ لِلسَّيِّدَةِ كُوزِيَا... أَرِيَان... أحيانًا نَهَارُشُ بَعْضَ السَّحَرِ...

شَدِدْتُ وَثَاقَ قِيَافَا⁽⁹¹⁾ بِالسَّلَاسِلِ: تَمَّ صُلْبِي أَنَا الْآخِرُ فِي الْعَامِ الْمَاضِي مِنْ قَبْلِ
الْأَطِبَّاءِ الْأَلمانِ. لَقَدْ تَمَّ الْقَضَاءُ عَلَى غَيُومٍ وَبِسَازُكٍ وَكُلِّ الْمُعَادِينَ لِلْسَّامِيَّةِ.

يُمْكِنُكَ الاسْتِفَادَةُ مِنْ اسْتِخْدَامِ هَذِهِ الرِّسَالَةِ الَّتِي لَنْ تَحْطَّ مِنْ شَأْنِي لَدَى آلِ
«بَازِل».

(91) قِيَافَا أَوْ جُوزِيْف: كَبِيرُ كَهَنَةِ مَعْبَدِ الْقُدُسِ مِنْ سَنَةِ 18 م إِلَى سَنَةِ 36.

هل نحن سعداء؟ أنا الرب
أنا من صنعت كل هذا الكاريكاتور

إنّ التّراء العجيب على مستوى «المعنى» الذي يلمع بشكلٍ خافقي في الرّسالة الأخيرة الموجهة إلى بوركهارت وعلى الرّغم من أنّ التّفنّسّاتين يشهدون بأنّها دليل على انهيار الفيلسوف لا يمثل أقلّ من التّأليه الكامل «للعقل» النّيتشوي. يلتصع اكتمال كلّ ما تراكم على مدى حياة نيتشه على شكل ومضة هستيرية: فمختلف الموضوعات المجمّعة هنا كأنّها تمت السيطرة عليها عبر عدّة جمل مختزلة لتشكّل رؤية موحّدة. لم يعد الأمر يتعلّق إذن بإرادة القوّة ولا بالعود الأبدّي، إنّها كلمات معدّة للتأمّل وللتخاطب الفلسفيّ. ويتعلّق الأمر من الجانب المعاكس بموت الإله: بموت ملكوت السّماء من حيثُ تنبعث عمليّة خلق العالم. لم يكن تعلّم «فقه اللّغة» (الفيلولوجيا) إذن أكثر من ذريعة للإفلات من الوضعيّة الإلهيّة: على قدر ما اتّسمت الأستاذيّة بكامل الأريحيّة فإنّ خلق (العالم) كان بالنّسبة إلى نيتشه مهمّة خفيفة. لقد تمّ تحمّل عمليّة الخلق الآن ولذلك انكشفت بسبب الظّروف المتواضعة نفسها الّتي يمكننا من خلالها أن نحققها، بشكل أبسط من التّأريخ للعالم العظيم: فإنّ تخلق العالم وأن تضع له تاريخاً اجتماعيّاً ملموساً ينشأ من الهستيريا ويخرج على شكل مزج رديئة. رديئة في نظر الأستاذ بوركهارت هذا دون شكّ، هذا الّذي اختير ليكون أهلاً للثّقّة وقاضياً في آن. إنّ صرامة العلم بوصفها حارسة لمبدأ الواقع قد تمّ استغلالها هنا على أنّها المخلّصة. ما زالت الدّهشة أو المنطق الفاضح يشكّلان هنا الخلفيّة الّتي على أساسها يمكن للمزحة أن تتبلور ويعلن عنها. في حين أنّ المزحة ومن أجل أن تسليّ الأبدية القادمة تتخذ هنا ملامح عمليّة انبعاث ثابتة: إنّها تمتدّ إلى الأحداث والشّخصيّات الّتي ليست في عمقها إلّا إسقاطات وإيهامات من نيتشه ذاته. «كلّ من يدخل ملكوت الإله يأتي هو الآخر من هذا الإله». وهذا ما يعود بنا إلى القول إنّ كلّ الهويّات في ذلك الملكوت قابلة للاستبدال وإنّها لا توجد واحدة

منها ثابتة بشكلٍ نهائيّ. وهو السبب الذي يجعل من المهمل لباساً للصراصة (في الأدب: المهمل من اللباس هو الشرط الذي تفرضه اللياقة). والمهمّل في استخدامات أخرى هو المتوقّر أبداً على قياس التهريج الإلهي: فهو يتيح في الوقت نفسه الحضور لمَرتين لموكب دفنه والتّجول في شوارع تورينو ومدّ اليد لترتّب على كتف المارّة بتلك الطّريقة المموّهة والأليفة في آن: هل نحن سعداء؟ أنا الله، أنا من صنعت كلّ هذا الكاريكاتور- وفي السّياق نفسه يتنزّل استقباله لابنه إمبرتو ولمارغريتا الشّهية بكمّي قميصه. يعتبر المهمل على التخلّص من ذلك الذي يبدو «غير ملائم»: وهو مبدأ الهويّة الذي يقوم على أساسه العلم والأخلاق وكلّ السلوك التي تنتج عنهما أيضاً وبالتالي كلّ تواصل قائم على التّمايز بين الواقع واللاواقع.

تمثل الفقرة الأخيرة من الرسالة الأولى وال فقرات الخمس من الملحق جزءاً من الابتهاج - كما هو الحال مع الثانية التي تشير إلى الاستعداد لاستقبال بين كمّي قميصه الأمير إمبرتو والأميرة مارغريتا.

بينما تحتوي الفقرة الثالثة والرابعة على تغيير. يخرج نيتشه فجأة من أجواء تورينو ليدخل مجالاً من الحقائق الميتة بقدر ما سمحت به «أناه» المنهارة التي كانت تتعرف على نفسها بدورها وللمرة الأخيرة ضمن الأساء المذكورة والمتنمية إلى حقبة بعضها قريب وبعضها الآخر بعيد، تلك الحقب التي وجد نفسه منخرطاً فيها بوصفه نيتشه. ثمّة كلمة تدخّلت: «السحر» الذي بفضلها تمكّن من إعادة إحياء تلك الحقائق الميتة. تعلن الفقرة الثالثة بالتحديد على: «الباقي من أجل السيدة كوزيا... أريان... أحياناً نهارسُ بعض السحر». الباقي من أجل السيدة كوزيا: إنّ هذا التلميح الحميم الذي لَحَ به لبوركهارت (مع أنّه لم يكن بينهما أيّ حميميّة تُذكر) والذي يسمح له بأن يطلّع على سرٍّ يعود دون أدنى شكّ سببهُ إلى حالة الابتهاج التي تؤثر سلباً على قوّته إلى درجة أنّها تبدّد لها لصالح ذلك الانبعاث الشّهواني (الليبيدي) والذي يبدو أكثر حساسيّة في رسالة كُتبت في اليوم السابق. كما أنّ استحضار كوزيا (التي توجّه إليها توّاً برسالة فحواها: «أريان، أحبك») - «أريان» هذه التي ظهرت من قبل في كتب «ما وراء الخير والشر» وفي «هذا هو الإنسان» وفي مسودة اللعبة الساخرة - تفترض أنّ كوزيا كانت منذ زمن بعيد موضوعاً للسحر الذي يمارسه نيتشه. ماذا يمكن أن يكون هذا السحر - (الذي لا علاقة له بخلق العالم)؟ هل يعني ذلك أنّ نيتشه كان يمارس تمارين ابتهاج أسود من أجل استحضار سحريّ لتلك الصّورة الرّفيعة التي تعود إلى أيام «تريشن»، مع أنّه تمكّن من العيش بعد كلّ تلك القطيعة التي تعود إلى زمن بعيد (منذ 1878)؟ يبدو نيتشه في اللحظة التي يخطّ خلالها هذه الفقرة الثالثة من الملحق معبراً عما يُشبه الفاصلة المذهلة بين ما رواه لتوه عن أجواء تورينو واعترافه بأنّه يلجأ إلى السحر من حين إلى آخر. وكوزيا هي موضوع هذا السحر، فهي من تجعله يفرق في ماضٍ تحوّل إلى متاهته الخاصّة حيثُ ينحدر من مرتبة «خالق العالم» الذي كانه في لحظة قريبة إلى مرتبة «ساحر».

أما «خيپ أريان»⁽⁹²⁾ فهو يمسكه بطريقة مختلفة عن طريقة «ثيسوس»: تجمعت كلّ التحالقات ضربةً واحدة: في أريان، تُركت كوزيا من طرف فاغنر (مات سنة 1883) لكنّها كانت قد تُركت مرتين (من فاغنر وجوديت غوتيه)⁽⁹³⁾. حلّ نيتشه محلّ ثيسوس في دور ديونيسوس: لقد كان فاغنر «المينوتور» الذي ألّتهم الشّباب الألمانيّ (وهم يريدون محتملون له)، هذا يعني أنّ نيتشه لم يكتفِ بأن يحلّ محلّ «فاغنر-ثيسوس» بل محلّ «فاغنر-المنوتور» أيضا. ها قد تمت الآن تماهيه مع ديونيسوس: يمكن للعبة السّاخرة أن تنطلق إذن ممّا يعني الابتهاج الهيستيريّ الذي عرفه في تورينو والذي يتحدّد من خلال أسماء من التّراجيديا الإغريقيّة وحيثُ تتوفّر المخطّطات الأسطوريّة للحظة على شكل ازدواجيّة محتملة. لكنّ الابتهاج قاد نيتشه إلى الحياة المعاصرة وإلى اليوميّ بينما تقوده الهستيريا إلى: ديونيسوس- نيتشه حتّى تعثر لعبته على سخريّة ما، وهذه السّخرية تتوهج داخل الفضاء «التّريشني». ثمة شخصان تمّ اختيارهما لهذا الدّور: أحدهما هو «كاتول مينداس»⁽⁹⁴⁾ (زوج جوديت غوتيه السابق، الزّوجان اللذان كان على نيتشه يكتفي بربط معهما علاقات عابرة) والثّاني هو صديقه الرّسام «فان سيدليتز» والذي توجّه إليه برسالة حديثا، حيثُ تحدّث عن جوديت الّتي تنتمي «لذاكرة تريشن».

أنّ البحث عن السّخرية (الّتي اعتقد بأنّه وجدها أخير في شخص كاتول مانديس (تقابل تفويضا من قدرات لبيديّة: في حين أنّ الأمر متعلّق بصديق قديم للزّوجين فاغنر - ومن هنا تشكّلت أعظم سخرية على مدى العصور) مثلما كان

(92) خيپ أريان أو أريادن: من الأسطورة اليونانية وتحدّث عن ابنة ملك كريت «مينوس» الّتي منحت حبّها «ثيسوس» خيپا ليأخذها دليلا في المتاهة حيثُ يسكن الوحش «المينوتور» (تمّ التعرّف به سابقا) الّذي كان يطالب كلّ تسع سنوات بقرّبان متكوّن من سبع فتيات وسبعة أولاد وقد تمكّن ثيسوس من العثور على الطريق بفضل ذلك الخيپ ومن تخليص أهل كريت من الخطر المحدث بهم.

(93) جوديت غوتيه (1845-1917)، كاتبة فرنسيّة من باريس ابنة الكاتب المشّهور تهوفيل غوتيه (1811-1872)، عرفت بدورها الرّائد في تحليل الطّابع الباطني لموسيقى فاغنر ويقال أنّها من ألهمته مقطوعة «البنات الوردات» في الأوبرا المشّهرة «البارسيفال».

(94) كاتول مانديس (1841-1909) روائي وشاعر ومسرحيّ وناقد أدبيّ له مؤلّفات غزيرة في كلّ هذه المجالات.

ينعته بـ «شاعر إيزولين»⁽⁹⁵⁾ وليس «شاعرا على مدى العصور»- على هذه السّخرية أن تضع في البداية كوزيما المتكبرة والمعتكفة في «بايروت» والتي ظلّت منغلقة أمام نيتشه في استعداد للاستسلام لديونيسوس. يدخل كلّ هذا ضمن سياق السّحر الذي يمارسه نيتشه «من حين إلى آخر».

(95) إيزولين Isoline: أوبرا خيالية من تأليف كاتول مانديس سنة 1888.

أريان والمتاهة

(دفاتر أساسية، سلسلة -2 w)

(1) لعبة ساخرة

في النهاية

إدخال: بعض المحادثات القصيرة بين ديونيسوس و ثيسوس وأريان - لقد أصبح ثيسوس

عبيثًا - تقول أريان.

يصبح ثيسوس ورعا

يصبح ثيسوس غيورا من حلم أريان

البطل في إعجابه بنفسه يصبح عبيثًا.

شكوى أريان

ديونيسوس بلا غيرة: «ما أحبه فيك،

كيف يمكن لثيسوس أن يحبه؟...»

الفصل الأخير. زفاف ديونيسوس من أريان.

«لا يمكن أن نكون غيورين عندما نكون آلهة: قال ديونيسوس إلا إذا

ما تعلق الأمر بالآلهة.»

(2) «قال ديونيسوس: أريان، أنت متاهة: لقد ضاع ثيسوس في داخلك، لقد

فقدَ

الخيوط، ما الذي يمتلكه الآن حتى لا يلتهمه المينوتور؟
 إن ما يلتهمه الآن أقطع من مجرد مينوتور (إنه ديونيسوس)
 أنت تجامليني، أجابت أريان: لقد تعبتُ من شعوري بالشفقة، على كل الأبطال
 أن يهلكوا
 ما إن يلتقوني (ينبغي التحوّل إلى آلهة حتى أتمكن من الحب). -

72(2، W II) (أكتوبر أو نوفمبر 1887).

«أوه يا أريان، إنك متاهة في حدّ ذاتك: لن نتمكن من الخروج منها
 ديونيسوس، إنك تجاملني، إنك إلهي...

32(7 W II) (راجع كتاب «أفول الأصنام»).

ديونيسوس، أيها الإلهي، لماذا تمسكني من أدني؟

- لآني أعثر على نوع من الظرافة في أذنيك.
 أريان: لماذا لم تعودا طويلتين؟...
 (المقطع الأخير من «شكوى أريان» في «ديثرامب»⁽⁹⁶⁾ ديونيسوس).
 كوني ذكية يا أريان...

إنك تملك أذني الصغيرتين، إنك تملك شيئا من أذني الصغيرتين:
 فسرتُ فيها كلمة ذكية!
 ألا ينبغي أن نبدأ بكرة أحلنا للآخر، إذا ما كُنّا مطالبين بالحب؟...
 إنّي متاهتك...

(96) الديثرامب: فرقة إنشادية ترتل قصيدة أو مرثية أو صلاة وكانت تمثل جزءا من المسرح الإغريقي.
 وهو أحد أنواع المسرح الإغريقي الذي نشأ كطقوس للإله ديونيسوس.

يتتهي تحوّل العالم إلى تورينو وتحوّل كوزيا إلى أريان بتحوّل نهائيّ للتاريخ، نفس الشيء حدث نيته الذي تجسّد بشكل متوالٍ في «الإسكندر والقيصر، اللورد بيكون شاعر «شكسبير»، فولتير ونابليون، وربّما تجسّد في فاغنر أيضاً»، وها هو الآن يتخذ شكل «ديونيسوس الحماشيّ الذي سيحوّل الأرض إلى يومٍ مهيب...» هكذا أعلن ديونيسوس «للأميرة أريان محبته». جزرٌ يلقي به في السّنوات الخوالي ومدّ يجرف هذه السّنوات إلى يومياته في تورينو.

تردّد ذلك اليوم المهيب لآخر مرّة في إعلان نيته الذي صرّح به بينما كانوا يقودونه للاحتجاز في مأوى الدكتور لوديفغ بينسوانجر⁽⁹⁷⁾ في مدينة جينا حينما قال: «إنّها كوزيا زوجتي من أدخلتني إلى هنا. قبل ذلك اليوم بفترة قصيرة وفي تورينو بالتحديد كتب في مواجهة لنفسه: إنّا حالة متفرّدة تلك الحالة التي عثرت على ما يُطابقها. السيّد كوزيا فاغنر هي الأكثر نبلا (...) والتي في علاقة بي كنتُ دائما ما أفتر ارتباطها مع فاغنر على أنّه خيانة زوجيّة... إنّا حالة تريستان⁽⁹⁸⁾...»

وبعيدا عن مغامرته مع «لو»، كانت ملامح كوزيا - وهي أوّل الهزّات العاطفيّة التي عاشها طالبُ الفيلولوجيا شابّا - دائما ما تنبعث لشريّ كلّ العواطف النّيشويّة اللاحقة.

(97) لوديفغ بينسوانجر (1881-1966): أخصائيّ نغميّ وكاتب مقالات سويسريّ ترك عدّة مؤلّفات في التحليل النّغمي.

(98) تريستان: يشير هنا إلى أوبرا فاغنر التي تحمل عنوان «إيزولدا الخالدة»، وتريستان هو شاب من الأسطورة الأوروبيّة التي تعود إلى العصر الوسيط، يقع البطل الذي قتل الثّنين الجبار في حبّ إيزولدا عن طريق الغلط بينما كانا على متن سفينة وشربا جرعة الحبّ التي أعدّها الملكة لابنتها كي تقع في حبّ الملك مارك، وجدا العاشقان عوانق عدّة في طريق حهما، تتزوّج إيزولدا بمارك ملك المانيا رغم ذلك، ويظلّ الحبيبان يعيشان علاقة أئمة إلى أن تمكّنا من الفرار...

في إحدى مشاريعه الأخيرة المتعلقة بـ«اللعبة السّاخرة»، نجد أنّ ديونيسوس يعلن لأريان تارة: «إنّك المتأهة نفسها» وتارة أخرى: «إنّي متأهتك».

يعبّر نيتشه بهذه الطّريقة نفسها لا عن مسار حياته الحميمة بل عن متأهات روحه الّتي لم يجد فيها ولا من أجلها مخرجاً إلّا الّذي أعاده إلى نقطة البداية: فالروح هي فضاؤه الخاصّ ومساره الّذي سيتابع كلّ تشعباته المتعدّدة. وإذا ما كان على تلك الروح أن تتبع نفسها بنفسها بوصفها متأهة فلن تتقدّم إلى في الاتّجاه الخطأ الّذي لا يمكن تداركه كما قال فرجيل⁽⁹⁹⁾، لأنّها ستكتشف ذاكرة مطالبة بنسيان حركة تقدّم الحياة بينما يطالبها الوعي بنسيان حركة التّراجع تلك. إنّ السّيرة الذاتيّة هي المجهود الطّامح إلى التّوفيق بين هاتين الحركتين المتعارضتين. لكنّها مطالبة أيضاً بتجنّب السّيرة الخارجيّة – سرد الشّهود وتأويلاتهم وتأويلات الأجيال القادمة.

إنّ المتأهة وأريان وديونيسوس – هي الآن ما تبقى من الأسماء الصّامدة لدى نيتشه كي يجابه حركة التّراجع الّتي لا تُقاوم وكي يعيدها إلى منطقة يختفي فيها المعنى وكلّ شكلٍ من أشكال الأطر التّاريخيّة.

بينما تتخذ الفقرة الرابعة (من هامش الرّسالة) منحى مختلفاً تماماً: نجد أنفسنا فجأة أمام نظريّة المؤامرة: فهو يعلن بوصفه «المصلوب» على أنّه شدّ وثاق كبير الكهنة «قيافا» بالسّلاسل؛ مع أنّه يبدو وكأنّه يعطي قيمة تمثليّة مع ذلك التّطابق بوصفه هو – كما يقول – الّذي يمكن أن يُصلب يوماً من قبل الأطباء الألمان؛ (هل هو تلميذ إلى أطباء العيون الّذين يتهمهم بالتسبب في عماء القريب؟ أم تراه يلمّح للحالة الّتي كان عليها وهو يكتب لبوركهارت: يحتاج خرفة إلى علاج في حين أنّ الطّريقة الّتي عومل بها) بمعنى إساءتهم لفهمه وتجاهله في ألمانيا – البلد المبتذل الواقع في قلب أوروبا (تقع في نفس مرتبة العلاج الّذي يؤدّي إلى خرفة أيّ إلى: صلبه). من هذا الخرف يستمدّ القوّة بوصفه ضحيّة إلهيّة كي يعاقب «قيافا» كبير

(99) فرجيل (70-19 ق.م.) شاعر روماني قديم عُرف بعدّة قصائد وملاحم من أهمّها: قصص ريفيّة، العمل في الأرض والإنهاذة الّتي كثيراً ما تُقارن بالهاذة اليوناني هوميروس وهي قصيدة لم ينهها على الرّغم من أنّها وردت في 12 مجلداً.

الكهنة: انقلاب كامل في وضعيته [ذات الفكر الواضح] بوصفه «مسيحا دجالا» لكنّ «قيافا» يظلّ كبير كهنة اليهود، والمسيح يظلّ ملكهم. من هنا جاء تعبيره عن واقع الحال: لقد تمت تصفية «غيوم» وبسّمارك وكلّ المعادين للسّامية (الذين يمنعون نيتشه من الحكم في ألمانيا).

حلفاء طبيعّيون هم الضبّاط والمصرفيّون اليهود - فهؤلاء كما قال عنهم (وفقا للمعنى الذي يصمد في الجملة المنقوصة) هم القوّة الوحيدة القادرة على وضع حدّ «للغطرسة القوميّة والسّياسية القائمة على مصالح الشّعوب». أمّا فيما يخصّ الشذرة الأخيرة التي تمّ فكّها أخيرا، فنرى كراهيته التي تركز على أقاربه - وبالتّحديد أمّه وأخته - الذين يعكّرون أصوله البولونيّة وبالتالي «ألوهيته الخاصّة» في النّهاية.



«أتناول في هذا الصدد مسألة العرق. إنّي نبيل من بُلاء بولونيا، وإنّي الأصل الذي لم يختلط دمه بأيّ قطرة دم نجسة، ولا حتّى الدم الألمانيّ. وإذا ما أجهدت البحث عن نقيضي الأكثر عمقا... - فسأعثر دائما على أمّي وأختي: فأن أرى نفسي بهذه القرابة الدّمويّة إلى مثل هؤلاء الأوغاد الألمان هو بمثابة التجديف في حقّ ألوهيتي. وإنّ النسل الذي تتألّى إلى حدود يومنا هذا عن أمّي وأختي (...) هو نسلٌ دميم... أعترف بأنّ أمّي وأختي قد مثلتا دائما أعظم اعتراض على فكري المتعلّق بالعود الأبديّ، هذا الفكر الذي أطلق عليه اسم «الفكر السّحيق»... لكنّي ما زلتُ بوصفي البولونيّ الذي أنا عليه (...) نسلاً رائعا: ينبغي العودة عدّة قرون إلى الوراء لنعثر على مزيج إنسانيّ يرقى إلى درجة من النّقاء الغريزيّ والذي أمثله أحسن تمثيل. لديّ تجاه كلّ من يستمنهم النّبلاء (...) شعور بالسّم، إذ لن أحتمل رؤية الإمبراطور الشابّ حوذيّا يقود عربتي.»



لذلك فقد كان نيتشه على مستويات مختلفة وعلى فترات زمنية مختلفة أيضا قد تشّتت ليجتمع في هذه الرسالة الأخيرة المقتضية: في اللحظة التي يُطرح فيها الألم الأكثر عمقا لآخر مرة بالنسبة لنيتشه الذي يتهيأ كي يوقع باسمه هذه المرة - في تلك اللحظة تجلّى أكبر ابتهاج على مستوى تقلباته الانفعالية: فالحرية هي أن تُسمي نفسها بنفسها - وفقا لتعريفاتهم الخاصة.

أن تكون للأحداث والأفعال والقرارات الوضحة وللعالم بأسره سمة مختلفة تمام الاختلاف عن تلك السمة التي تشكّلت منذ الزمن الغبار في المجال اللغوي، إنها الفكرة النيتشوية التي كانت دائما بمثابة الهوس. أما الآن فهو يرى العالم فيما قبل اللغة أو بعدها: هل يعني ذلك أن الأمر متعلّق بمجال الصمت المطلق أو على العكس من ذلك باللغة المطلقة؟ ففي الوقت الذي يكفّ فيه الكائن عن إعادة أيّ شيء إلى ذاته بل يعود هو ذاته إلى كلّ شيء حتى تتوصّل كلّ الأشياء إلى التحدّد بالسرعة نفسها التي تتحدّد بها «ذواتنا».

هل يتعلّق الأمر بذلك الانقلاب الذي تحدّث عنه (في شذرة سابقة): «إننا نؤمن بالعالم الخارجي بوصفه دافعا للفعل الذي يمارسه علينا - لكننا حوّلنا ذلك الفعل الملموس الذي يجري بصفة لا واعية العالم الخارجي بشكل مُسبق: يكمن عملنا فيما يجابهنا به العالم، لذلك العمل تأثيره علينا أنفسنا. ويلزم وقت طويل كي يكتمل: لكنّ هذا الوقت قصير جدًا.»

في لمح البصر: يستعيد العالم الخارجي، الذي هو «عملنا» - وابتهاجه. كيف يصبح [علما] داخليًا بالنسبة إلينا، كيف نصبح خارجيين حتى نتحوّل نحن أنفسنا

إلى فعل ملموس للعالم - أين سيتوقف وأين سيبدأ العالم في داخلنا؟ لا حدود ممكنة للفعل الواحد نفسه.

دفعه ابتهاج تورينو إلى الحفاظ على بقايا كل شيء كنوع من الحيلة التأويلية وقد تحولت هذه البقايا في سياق ما يعيشه في واقعه إلى شكل من الماضي المنتهي. أما في شأن ما يستبعده اليومي حتى لا يتلقى إلا الحدث الخاص بكل يوم فثمة حدث اقتحم المشهد فجأة: اقترب أفق الماضي إلى درجة التآهي مع المستوى اليومي بحيث تصبح قادرين على الولوج إليه دون عراقيل، في حين ابتعدت الأشياء اليومية فجأة: يصبح الأمس هو اليوم ويمتد أول أمس إلى حدود الغد. وتغرق مشاهد تورينو وساحاتها الفسيحة والتزهات على مدى نهر «البو» في أضواء «كلود لورين»⁽¹⁰⁰⁾ - في العصر الذهبي لدوستوفسكي - حيث تخفي الألوان الشفافة أوزان الأشياء كي تزيد عمقا في تباعد لا نهائي. يقابل تدفق الأضواء في حالتنا تدفقا للضحك - ومن هذا الضحك تنفلق الحقيقة: ضحك به ومن خلاله تنفجر هوية نيتشه وتنفجر معها كل الهويات. وبالتالي تنفجر أيضا: المعنى الذي يمكن للأشياء أن تتخذه أو تفقده لصالح معنى آخر، لا وفق تسلسل نهائي، ولا وفق سياق ضيق لكن وفق تنوعات الإضاءة؛ فإما أن تكون تلك الإضاءة مرئية لعقل الكائن قبل عينه أو أن تنبع ذكريات غامضة من تقلبات تلك الإضاءة.

وإني أشكر فضل السماء على كل لحظة تنتمي إلى العالم القديم حيث لم يكن الناس بسطاء ولا صامتين بما يكفي. إن «بساطة» رؤية تورينو النيتشوية التي لها نفس الملامح التي يعطيها لها هولدرلين.⁽¹⁰¹⁾ - لا تعدو أن تكون بالتحديد سوى سخرية من تواتر الأحداث الاجتماعية.

(100) كلود لورين (1600-1682)، رسّام ومعماري فرنسي من العصر الباروكي، قضى معظم حياته في إيطاليا التي توفي بها واختص في رسم المناظر الطبيعية.
(101) فريدرش هولدرلين (1770-1843): شاعر ألماني شهير متأثر بالقوة الفرنسية، يميل إلى البساطة والجمال وكل ما يملك مدلولاً طبيعياً نقياً.

فلأنّ الابتهاج «انحلال مغتبط»، فلن يتمكّن من أن يطول لدى نيتشه كما طال الاغتراب التأملي لدي هولدرلين: فهذا الشاعر نشأ على الحزن في أعالٍ من السّلام والنسيان حيث كان دائما ما تزوره صور صامته ليخوض معها حواراته بلغة غاية في البساطة والهدوء والغنائية. لا توجد بين الصّمت الذي ميّز قصائد «الجنون» الهولدرليني أي نقطة مشتركة مع خرس نيتشه العدواني، ثمن الانفجار الهيستيريّ الذي جدّ في تورينو. لا تفتح رؤية العالم المتاحة لنيتشه تتاليا متفاوت الانتظام من المشاهد ومن المناظر الطّبيعيّة السّاكنة والتي قد تمتدّ على مدى أربعين سنة، إنّها بالأحرى محاكاة ساخرة من حدث ما: وثمة ممثل واحد لمحاكاة تلك الرؤية خلال يوم مهيب - لأنّ كلّ شيء يتمّ نطقه بعيد الاختفاء خلال يوم واحد - لذلك كان على ذلك اليوم أن يمتدّ منذ 31 ديسمبر إلى 6 يناير - فيها وراء الجدول اليوميّ المنطقيّ.

إنّ العالم كما تجلّى لنيتشه في ملامح التّورينيّة المهيبة: هو انقطاع في الكثافات التي تتخذ أسما لها وفقا تأولات الذين سيتلقّون رسائله؛ إذ ما زال هؤلاء يمثلون ثبات الرّموز في وقت كفّ فيه الثّبات عن الوجود تماما لدى نيتشه. وأن تكون تقلّبات الكثافات قادرة على استعارة الكلمة المناقضة في إشارة لنفسها، ها هنا تكمن سخريّة المعجزة. ينبغي الإيمان بأنّ تلك المصادفة التي تجمع الغريزة بالعلامة كانت موجودة دائما - والإيمان أيضا بأنّ مراوغة ذلك بالاعتناد على العقل - هو «فوق إنسانيّ». أمّا الآن وبعد أن تحوّل الحليف النّيتشوي إلى حطام، فلا غير حفلة تدوم أيا ما قليلة أو لعلّها ساعات أو حتّى لحظات - إلّا أنّها تظلّ حفلة لا تخلو من قرابين:

«حريق وإنهاك، هذا ما ينبغي أن تكون عليه حياتنا، هكذا هو الأمر، يا محاورو الحقيقة! وبقدر ما تعيش الضّحية أكثر سيتصاعد البخار والدخان من القرابين بأكثر كثافة.»

ملحقٌ حول

«سيميو طيقا» نيتشه

يبدو لنا نيتشه من خلال الشذرات التي تم اكتشافها بعد وفاته ومن خلال التقييد في كل ما من شأنه أن يمثل ركيزة لانفعاله- وهي ركيزة دائمة الحركة. لكنه عندما يكون وجهها لوجه مع نفسه يكف عن تنقيبه ذلك وعن ادعاء السيطرة على كل ما هو متحرك داخله: فيسعى على عكس ذلك إلى التتابق مع الحركة الدائرة في الخفاء، هذا لأن لا أحد اختار الولادة كما هو عليه. فما يختاره الفرد يظل بعيدا على أي كان - يظل «خارج» كل ما يُطلق عليه اسم «الحتمية».

ما إن يتعلق الأمر بإثراء نيتشه لتعبيره ليتمكن من مخاطبة معاصريه حتى يغادر فراغاته ويستعيد في أسرع ما يمكن -أو يكاد- عادة نقاشاته اليومية، وهي عادة تستند بكل قواها على «أحكام مسبقة للمشاعر».

ومع ذلك فإنه بإعادة تبنيه للغة تلك الأحكام المسبقة بصفة عفوية، لا يستطيع إلا أن يطوّر أقرب الناس إليه وأن يتجنب معاملتهم على أنهم مفاهيم في ظاهرهم. ومن هنا كان خطابه الذي تحيز إلى خلفية غير متناسقة وتعسفية في علاقة بالعقل، لذلك كان عليه أن يتظاهر بالدفاع عن التناقض الضروري على مستوى عملية التقبل الفكري.

يعلن نيتشه في كتابه «ما وراء الخير والشر» أن الحدود الفكرية هي القانون الخلاق للطبيعة لا الحرية. إذ العقل هو غريزة إجبارية وانتقائية - وقد يكون بسبب أوهامه نفسها.

وهكذا يُعيدُ إلى إرادة القوة - بوصفها غريزة أولية (حيث لا اتّساق ولا عدم اتّساق) الأشكالَ المتناسكةَ والتابعة من المنظومة الكلاسيكية بما هي تعبير أقصى من تعابير إرادة القوة التي ظَلَّت كذلك إلى حدود ذلك الوقت.

في النزعة الكلاسيكية أي خلال «الأسلوب الراقي» الذي بالنسبة إلى نيتشه يستوعب قدر الإمكان النظرة الأكثر برودة المنبعثة من «علماء النفس» ومن الزعماء «الميكافيليين» والتي قد تفوق صرامة الفنانين، وإنّ هذا التناسق لم يتمكّن من أن يسود إلّا لأنّه كانَ دائماً موضع تقدير بوصفه مضموناً عقلياً. هذا العقل الذي لم يُعامل في أيّ حال من الأحوال على أنّه دافع انتقائي - بل على أنّه طرفاً نقيضاً لعالم الانفعالات. ومن هنا لا يعود أن يكون أكثر من أداة في خدمة اللاوعي، فإذا يمكن أن يصبح التناسق المفاهيمي بناءً على ذلك؟

يرتصد الفكر التّشوي دون انقطاع المنافسة الدائرة بين الضرورة العشوائية التي تفرضها الحرية الانفعالية وضرورة الإنقاع التي يفرضها العقل: هذا الأخير الذي يُمكن تعريفه على أنّه مجرد انفعال.

ما طبيعة الخطاب الذي سيفرضه «التناسق» مع الحقيقة الانفعالية إذا ما كانت هذه الأخيرة واردة على أنّها غاية في حين أنّ واضح «المفهوم» الذي هو العقل سيكون بمثابة أداة في متناول «لا تناسق» عشوائي؟ وإنّا على ذلك كلّ لا يمكننا التحدّث عن عدم التناسق هنا إلّا وفق ما يفرضه العقل.

كيف يمكن له أن يترجم الحرية العشوائية المرتبطة بخلفية فكرية غير واضحة إلى قوة إقناع؟ ألن يكون الحديث مجرد تعسف وخالياً من كلّ ضرورة؟ هذا ممّا لا شكّ فيه إن تمكّنا من الاحتفاظ بالصيغة المفاهيمية. ينبغي على تلك الصيغة أن تنتج وفقاً لتقلّبات انفعالية وبشكل متقلّب تماماً مثل الانقطاع الذي يتدخّل بين تناسق العقل ولا تناسق الانفعال وينبغي على نيتشه أن يتوصّل إلى تأويلها بدلاً من أن يسعى وراء توليد مفاهيمي يتمّ على مستوى العقل. هكذا هو شكل حكمته.

«ينبغي علينا ألا نخفي وألا نفسد معطى أن تكون الأفكار تخطر لنا على شكل مصادفة. وإن الكتب الأكثر عمقا تلك التي لا تنضب إلى الأبد وهي الكتب التي ستمتلك دائما شيئا له سمة الحكمة والصدفة معا مثلما كان عليه كتاب «أفكار» لباسكال⁽¹⁰²⁾. تظل القوى المتقلبة والتقديرات كامنّة تحت السطح: وإن ذلك بالتحديد ما يُنتجُ الفعل.»

إنّ الخطاب إذا ما أردنا له ألا يقع إلى مستوى التّياسك المزيفِ ينبغي أن نجعله راضخا لفكرٍ لا يعود إلى نفسه (وبالتّالي لا يعود إلى العقل الذي ينتجه) وذلك في سياق تأسيس بعض الأفكار اللاحقة وأن نجعله راضخا لفكر يعود إلى حدود فيها يضع حدًا لنفسه: بقدر ما سيكون إثباته لفعاليته، فإنّه يكفّ على أن يكون بمثابة البيان العقليّ ويصبح تأملا مُسبقا لفعل من الأفعال. وها هنا، لا يحمل الفكر من العقل عدا تمثل حَدِيثٍ مُمكنٍ - أي فعل (تمّ تأمله بشكلٍ مُسبق) ذي معنى مُزدوج: مع العلم أنّ الفكر بوصفه فعلا عقليّا، هذا الفعل المتمثل في التأمّل المُسبق - لا يخصّ بأيّ شكل من الأشكال فعلاً عقليّاً متجدّدا - يسعى إلى أن ينتج (أو ينتج نفسه) من خلال فعلٍ ما - ولن يتمكّن من العودة إليه بوصفه فكرا بل بوصفه حدثا وهكذا يكون قد عاد إليه مرّة أخرى بوصفه أصلا: أي بوصفه شيئا بصدد المقاومة داخله وبصدده دفعه إلى الأمام - إلى حيثُ نقطة بدايته.

وهكذا تفتنّ نيتشه في إعادته لكلّ عمليّة إلى أصلها إلى أنّ الفكر ليس سوى ظلّ: حيثُ ترفض قوّة المقاومة. كيف تمكّن بناء على ذلك من أن يُنشئ نظرتَه إلى العقل بحيث يكون حامِلُهُ غير قادرٍ إلّا على تمثّل [الأشياء]؟

(102) بليز باسكال (1623-1662): فيزيائي ورياضي وفيلسوف فرنسي عُرف بتجاربه التي تتنزل ضمن مجال الفيزياء حول طبيعة المسائل ونظرية الاحتمالات في الرياضيات كما يُعدّ من أوّل من اخترع الآلة الحاسبة من أهمّ أعماله الكتابيّة هو كتاب «أفكار» المشار إليه في هذا المقام.

لم يكن التمثّل سوى إعادة تحديث لفعل سابق أو إعداد لتحديث يتعلّق بحدث مستقبلّي. لكنّ الحدث بدوره ليس في حقيقة الأمر سوى لحظة من لحظات السلسلة الّتي يمجّزها الكائنُ لنفسه بشكلٍ نسبيّ داخل تمثّله الخاصّ، إمّا بوصفها مآلاً أو بوصفها نقطة انطلاق. وما إن يفكّر الكائن فيها، وهو ليس في ذاته غير مآل أو نقطة انطلاق في علاقة بشيء آخر.

إنّ كلّ تأمّل يخطر لنا ليس سوى أثر من آثار تأمّلٍ مُسبقٍ كامنٍ في داخلنا، بمعنى أنّ تأمّل مسبقٍ لأفعال أصبحت «عديمة الفائدة» بعد أن شكّلنا بطريقة يكون فيها تمثّلنا ليس شيئاً آخر عدا الأحداث السابقة لتنظّمنا الخاصّ. هذا ما سيكون مصدر التمثّل العقليّ للأشياء وكلّ ما ينتج عنه ومصدر أفكارنا الّتي تراوغ تأملها المسبق من جديد. ثمة في المقابل مصدر آخر يقبع وراء كلّ تنظّم خاصّ بكلّ واحد منّا: وهو شيء تمكّن من الصّمود في وجه بعض الأفعال الخارجيّة. شيء في داخلنا وقد تمكّن من الصّمود إلى حدود هذه اللّحظة: ولم يكن صموداً على مستوى تناسق العقل. أمّا هذا التّناسق، ألن يكون تأمّلاً مسبقاً لأفعال تظّل من شأن المستقبل وحده؟...

لذلك، فإنّ حكمة نيتشه تطمح إلى أن تُرجع فعل التّفكير نفسه إلى فضيلة مقاومته ضدّ كلّ ما هو «تحديد مفاهيميّ»، وأن تُبقّيه خارج كلّ «معايير» الفهم، وبهذا الطّريقة يستبدل ما سيّاه قبيّاً إلى «مفاهيم» - وكلّ مفهوم لم يكن شيئاً آخر عدا أثر من آثار فعلٍ ذي جدوى ليس له علاقة بالفكر ذاته بل له علاقة بانتصار أيّ قوّة من القوّة.

إذا ما بدا لنا مصطلحا «التناسق» و«عدم التناسق» بالمعنى الحرفي للكلمة غير قابلين للتطبيق على النشاط الغريزي، فإن ثمة تناسقا ينتج في مقابل ذلك بين التابع الذي يهزه ذلك النشاط والدافع عندما يكون هذا الدافع بصدد ممارسة ضغوط عليه. وإن أي قوة قمعية معارضة للإفراغ الغريزي ومن أجل أن تكون إلزامية عليها أن تُدين ذلك التناسق بوصفه تهديدا مُحْدَقًا بالكائن: وبالتالي بوصفه لا تناسقا في علاقة بتلك القوة القمعية. وليست هذه القوة عدا العقل الذي يضمن تناسق الكائن: لا تضمن [القوة القمعية] ذلك إلا بقدر ما يكون الكائن مدركا لإشارة التهديد التي تصله من تلك القوة القمعية والتي هي غريزية رغم أنها نابعة من مصدر مختلف. ودون إدراك ذلك التهديد رغم التطفل الذي يمثله، وهذا يعني أنه دون ذلك التطفل لن يتمكن الكائن من «إدراك» التناسق الذي يتأسس من ناحية أخرى بينه وبين غريزة معاكسة بشكل إلزامي.

إن التناسق الذي يشعر به التابع بين أي حالة انفعالية وبينه هو «نفسه» ليس سوى إعادة توزيع للقوى على حساب تناسق الفرد مع ذاته بوصفه عقلا.

إذا لم يكن هناك «تناسق» ولا «عدم تناسق» على مستوى النشاط الغريزي - ولكن قادرين على التحدث في ذلك، يعود إلى قوة غريزية أخرى وهي العقل بدورها. ثمة تناسق إذن في الدافع وفي التابع الذي يقبل بذاته باعتبارها غاية بقدر ما يكون راضحا للضغط الذي يمارسه ذلك الدافع. وثمة من ناحية أخرى تناسق بين التابع وذلك الدافع الآخر الذي هو العقل بوصفه ضامنا لتناسق التابع بوصفه تابعا. فبين تناسقه الخاص المضمون وتناسق الدافع مع التابع يوجد تنافر تام. فتارة

لا يوجد الدافع على ما يبدو إلا لأنه التنافر العقلي المُمارَسُ عبر التابع حتى يحفظ التابع ذاته، وتارة أخرى ينقلب ذلك التنافر ضد العقل الذي يدين ذلك الانفعال. ليس العقل إذن شيئاً آخر سوى وجه آخر لكل لدافع من نوع آخر، وجه آخر لكل تناسق بين الدافع والتابع، وبالتالي لا تناسق في علاقة بتناسق التابع مع ذاته. لكن، لأن العقل هو الوجه الآخر للدافع فهو إذن تنافر الفكر الناتج عن ذلك الدافع ذاته، ذلك الفكر الذي في علاقة بالفكر يشكّل التابع خارج ذلك التناسق مع الدافع بما هو غاية. وإن التابع في كل مرة يتأمل ذلك الدافع يجعل من تنافر ذلك الدافع فكراً في علاقة بكل قوة غريزية. لكن تناسق الكائن مع ذاته ليس تناسقاً إلزامياً إلا لأنه يستجيب إلى شروط بقاءه: يظهر العقل هنا على شاكلة وسيلة، بقدر ما يكون ضامناً للهوية في ظل التناسق، التناسق بوصفه غاية. وبناء على ذلك فإن الطرف التحفيزي والتنافري هو ما يجعل تلك الهوية الفكرية هشة بمجرد تمكّن التناسق من أن يتأسس بين الكائن وأي دافع آخر بوصفه غاية. هذا لأن ذلك التناسق يكون على مستوى الشعور أكثر ضرورة بالنسبة للفرد من ضرورة عقله (فإنما أن يبقى هذا العقل بلا قوة أو على العكس من ذلك يتجلى بتأهمه وكماله على أنه تنافر) لذلك يرفض التابع ذلك الوصي الذي لا يضمن بقاءه إلا في حالته العقيمة: بينما هو دائم الاستمتاع داخل الحركة الغريزية - وكم يبدو له في تلك الحالة أن التناسق خيالاً ما إن يعتقد بأنه عثر عليه. وعلى ذلك كله، يشعر بالراحة أيضاً في علاقة بالتوهم التي تنتج عنه، فهو يريد التعبير عنها هي الأخرى ولن يتمكن من ذلك إلى بواسطة العقل وحده: ينبغي التحدّث عن ذلك بوصفه فكرة والقبول بأنها ستكون نافعة لأي عقل آخر. إن التوهم، في عمق الفكرة «الخاطئة» التي لا يجعل منه خاطئاً إلا لأنّ عليه أن يستعيد مسار تنافره الخاص مع العقل - حتى يتحوّل إلى شيء قابل للتفكير من قبل عقل آخر.

كيف يمكن إذن لتناسق التابع مع دافع محدّد - بمجرد أن يكون ذلك التناسق بطريقة ما نوعاً من الحيانة في علاقة بالعقل الذي يشكّ في التابع بوصفه تابعاً - أن ينتقل بوصفه فكرة إلى عقل آخر؟ وإنّ الفكرة تعني أن العقل من أنتجها - وأعاد

إنّاجها - قبل حتّى أن يحكم في شأنها إن كانت فكرة خاطئة أو صحيحة. ألا يكون على الفكرة إذن في لحظة انتقالها تلك أن تُوقظ العقل الآخر بها هو دافع (اتّساق) أو تنافر (نفي، استنكار) - وأن تعيد في أقرب ما يمكن تحريك ما سيشتكل تناسقها بوصفه تابعا حاملا لها؟ ألا ينبغي عليها أن ترتقي بتنظيمها الخاص إلى مرتبة المقاومة أو اللاّ-مقاومة؟

ينتج التوهّم - الذي هو تناسق عجيب للتابع مع دافع آخر محدّد - عن نقطة قصوى حيث ينقلب ذلك الدّافع إلى فكر (لذلك الدّافع)، أو إلى تنافر في علاقة بذلك التّناسق الحائز، حتّى تتمكّن على مستوى العقل من الظهور لا على أنّها تهديد لتناسق الفرد مع ذاته بل على العكس من ذلك تماما على أنّها تناسق مشروع وهكذا يمكن الحفاظ على سمتها القابلة للتّفكير بالنسبة لأيّ عقل آخر. لكن من ذلك التوهّم ذاته، لا يبقى شيء من الفكرة المنقولة بتلك الطّريقة أو بالأحرى من تلك الفكرة الّتي تمّ خلقها وفقا لأبعاد مختلفة تمام الاختلاف.

انطلاقا من الحالة المزاجيّة (دافعا كانت أو تنافرا) للفكرة، وانطلاقا من الفكرة إلى صياغتها التّقريريّة، يتحدّد تحويل التوهّم الصّامت إلى كلام: هذا لأنّ هذا الكلام لم يطلعنا يوما لماذا هو مرغوب من طرف دوافعنا. فنحن نؤوّل مجبرين من طرف ما يحيطنا، هذا المحيط الذي يرسخ في داخلنا برموزه الخاصّة الّتي من خلالها ننتهي بأن نعلن أنفسنا لأنفسنا ما يمكن للدّافع أن يريده بالتّحديد: ها هنا يتجلّى التوهّم. لكننا نحكي مدفوعين بها ما نريد قوله من خلال إعلاننا ذلك: وها هنا يكمن الاصطناع (السمولاك).

إنّ اللّغة بوصفها وسيطا لذلك التّحول هي قَبْل كلّ شيء اصطناعٌ لمقاومة خارجيّة من طرف الآخرين (بقدر ما يمكننا الحسم في الآخرين على أنّهم مواضيع بسيطة)، وهي (اللغة) حكمٌ عادل بين الضّغط الخارجيّ وضغط ووهما الدّاخلِيّ، توقّر لنا بجالا تقريريا حيث يتهيّا لنا بأننا أحرار في علاقة بمقاومة الواقع. لكنّ اللّغة من ناحية أخرى هي اصطناع التّفرد العصيّ أمام ووهما: هذا لأننا إذا ما التجأنا للّغة

فإنّ ذلك من خلال ثبات الرّموز الّتي توفّرنا بشكل يتلاءم مع تفرّدنا العنيد، ولأنّ ثبات الرّموز في الوقت نفسه يشكّل مقاومتنا للمجال المؤسّساتي، ولهذا نتوصّل أيضا إلى الحُكْم بـ «صحيح» عبر اللّغة على فكرة «خاطئة» بالنّسبة إلينا والّتي لا تملك إلّا «حقيقة» واحدة فحواها أنّ نفورنا من مبادلة نزواتنا مع أيّ فكرة مؤسّساتيّة.

إذا كانت التّوهم في داخل كلّ فرد متّاهة ما يمثّل الحالة المتفرّدة - ومن أجل أن تدافع عن نفسها ضدّ المعنى المؤسّساتي الّذي ينسب إليها القطيع فإنّ الحالة المتفرّدة لا يمكنها إلّا تلتجئ إلى الاصطناع: أو لكلّ ما يمكن اعتباره وهما - بالنّسبة لأيّ مبادلة مختلة بين الحالة المتفرّدة وسمة العموميّة الّتي يتّصف بها القطيع. لكن، إذا كانت هذه المبادلة مختلة، فلائها مرغوبة من طرف العامّة ومن طرف الحالة المتفرّدة على حدّ السّواء: تختفي الحالة المتفرّدة كما هي ما إن تعني ما ينبغي عليها أن تعني، لا وجود في داخل الفرد إلّا للحالة الّتي تحيل إلى النّوع [البشريّ] وهي الّتي تضمن وضوحه [الفكريّ]. إنّها لا تكفي بالاختفاء كما هي عليه ما إن تصوغ لنفسها وهما الخاصّ: هذا لأنّها لا تتوصّل إلى ذلك إلّا عبر العلامات الخاصّة للمؤسّسة - لكنّها لا تعيد صياغة نفسها عبر تلك العلامات إلّا بعد أن تستبعد ما سيصبح مفهوما في عمقها وقابلا للتّبادل في الوقت نفسه.

كلّ اقتباسات نيتشه مأخوذة من شذرات ظهرت بعد وفاته - وخصوصا تلك الّتي كتبت خلال العقد الأخير من القرن التّاسع عشر (1880 - 1888).

بير كلوسوفسكي

نيتشه

والحلقة المفرغة

كَانَ نيتشه ضحيةً لأمراض مُتنوعةٍ لذلك كَانَ يَحْشَى دَائِمًا أَنْ يُؤَثِّرَ تفكيرُهُ الخاصُّ على حالاتِ انهيارِهِ، وقد بدا ذلك بالتَّحديدِ دافعًا لإخضاع كُلِّ ما أنتجه المفكرون قبله لقراءةٍ من هذه الزاوية بالذَّات: كيف كانت علاقتهم بالحياة وبالكائن الحيِّ وبمختلفِ درجةِ ارتفاعِ نشاطهم أو انخفاضها وفقًا لكلِّ أشكالِ عدوانيتهم أو تسامحهم أو رهبتهم أو توترهم أو حاجتهم للوحدة أو لعكسها، كيف كانوا يترجمون حاجتهم إلى نسيانِ أنفسهم في غمرة غليانِ العصر الَّذي عاشوا في خضمِّه؟

ومن هنا أصبحَ ينظر إلى أيِّ أخلاقٍ على أنَّها «الفيروس الميتافيزيقي» الَّذي يصيبُ الفكر والعلم معًا، كما أصبحَ يرى في كُلِّ مكانٍ «فلاسفةً جاثمينَ على ركبهم وعُلَماءَ جاثمًا على ركبتيه» أمام واقع خاضعٍ لانتقائٍ طبيعيٍّ على عكس ما كان يحاول داروين إثباته: «... إِنِّي أرى في كُلِّ مكانٍ أولئك الَّذين يُعرِّضون الحياةَ وقيمةَ الحياةِ إلى الخطرِ لا أكثر، أراهم في أعلى المراتبِ ينعمون برغد العيشِ». وحدُّهم البسطاءُ من يبلغون أواخر الطَّبيعةِ المفرطةِ ذاتِ الدَّفَقِ الَّذي يمثِّلُ تهديدًا لأمنِ الأنواع. ثمَّة قوتانِ متفرعتانِ عن ذلك إذن: تلكِ القوَّةُ الَّتِي تسعى إلى التَّسويةِ مع فكرِ القطيعِ والقوَّةُ الثَّانيةُ المثيرة لحالاتِ استثنائيةٍ.

ISBN: 978-603-91630-4-6



9 786039 163046

WWW.PAGE-7.COM

