

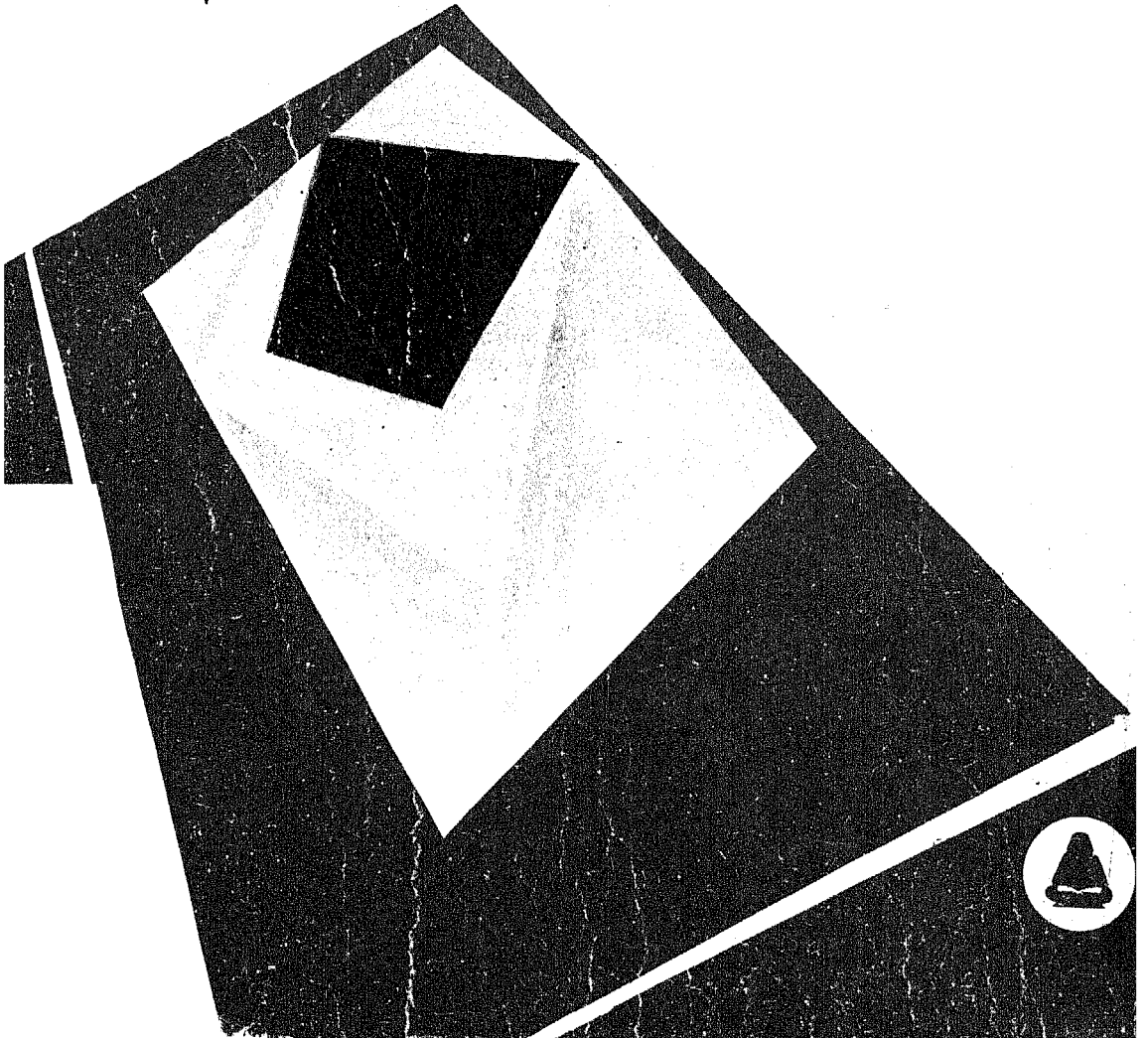
نصوص فلسفية

الحلقة والواقع

تأليف: نيكولاس برديائف

ترجمة: فنؤاد كامل

مراجعة: علي أدهم



اهداءات ٢٠٠٣

أسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد البسيوني

الإسكندرية



الحلقة الأولى: الواقع

الحلب والواقع

تأليف: نيكولاس برديايف
ترجمة: فتواد كامل
مراجعة: على أدهم

الهيئة المصرية العامة للكتاب



١٩٨٤



مقدمة

اختتمت فكرة هذا الكتاب في ذهني زمنا طويلا ، وكنت أتصورها شيئا جديدا كل الجدة ، ذلك أن المكتب التي يكتبها الانسان عن نفسه صريحة في دورانها حول ذاته ، ومطالعة الذكريات تترك خلفها شعورا بعدم الارتياح ، فالكتاب يستحضر اشخاصا وحوادث ، ولكنه في الواقع لا يهتم في اثناء ذلك كله بغير شخصه هو . وثمة انواع متعددة من كتب الترجمة الذاتية ، فهناك في الحل الاول « اليوميات » التي تكتب عاما بعد عاما ، وبما اثر يوم . وهي تمثل شكلا متحررا اشد التهوير من أشكال الأدب ، ومن أكثرها اليوم شيوعا في فرنسا ، ويوميات أميل Amiel من الأمثلة البارزة على هذا النمط من أنماط الترجمة الذاتية ، ومن أحدث « اليوميات » يوميات أندريه جيد . ثم هناك « الاعترافات » التي قدم لنا منها « القديس أغسطين » و « جان جاك روسو » أشهر الأمثلة . وهناك « الذكريات » . ويعد كتاب : اسكندر هرزن Alexander Herzen وعنوانه « حوادث وأفكار ماضية » - الذي اتخذ مادته من مجموعة مذهلة من الموضوعات التاريخية - من ألمع الكتب في هذا الباب . وأخيرا هناك « الترجمة الذاتية » المسماة بهذا الاسم ، وهي تعيد رواية الأحداث الداخلية والخارجية التي مرت بحياة ما في ترتيبها الزمني . وهذه الأنماط جميعا من الكتب تحقق تسجيلا للماضي أو تلخيصا له بدقة وصراحة تترددان بين الزيادة والنقصان ، والأفكار والمشاعر التي يعبر عنها الكاتب تتعلق بالماضي .

والكتاب الحالي لا ينتمي الى نمط من تلك الأنماط ، فإنا لم نحفظ قط بدفتر اسجل فيه يومياتي ، كما لا أنوي الاعتراف بأفعالي ومسؤولتي على ملا من

الناس ، ولا أريد كتابة ذكريات عن الأحداث التي عبرت مجرى حياتي ، أو بالأحرى ليس ذلك هو موضع اهتمامي الرئيسي . بل اننى لا أرمى الى كتابة ترجمة ذاتية بالمعنى الشائع لهذه الكلمة ، أو سرد قصة حياتي بترتيبها الزمني . ولما كان كذابى « ترجمة ذاتية » من حيث الطابع ، فانه يمكن أن يوصف بأنه « ترجمة ذاتية فلسفية » أو « تاريخ للروح ومعرفة الذات » .

ولا يمكن أن يظل تذكر الماضي، موقفا سلبيا ، كما لا يمكن أن يكون مجرد تسجيل موضوعي للحوادث الماضية . فليس غريبا إذن أن ينظر الناس الى التراجم الذاتية باعتبارها مفتقرة الى الصراحة . بيد أنه لا مندوحة للذاكرة عن أن تكون ايجابية ، إذ تتسم بأنها تنطوى على قوة خلاقة تعمل على تغيير الأشياء ، وتقتضى التوكيد الفردى والمحاباة ، وبالتالي التحيز . الذاكرة انتقائية فهي تنتقى أو تختار أشياء معينة ، وتترك أشياء أخرى للنسيان ، سواء شعرت بذلك أو لم تشعر . وتذكرى لحياتى فى ظواهرها المتباينة هو بالنسبة الى تذكر ايجابى لا مرأ فيه ، أعنى مجهودا خلاقا يبذل علقى لفهم ماضى فى حاضرى . وبين وقائع حياتى وتسجيلها فى هذا الكتاب يتدخل نشاط ادراكى خالق ، وبهذا التدخل تكتسب تلك الوقائع دلالتها . وهذا هو ما يهمنى فوق كل شىء آخر .

ولقد كتب « جيته » كتابا عن نفسه يحمل هذا العنوان الدال « الشعر والحقيقة » ، وهذا الكتاب لا يتضمن تسجيلا فعليا لحياته فحسب ، بل يعكس أيضا خيال الشاعر المبدع ، وأنا لست شاعرا ، بل فيلسوف . والكتاب الذى سطرته لا يحتوى على مادة خيالية ، وإنما يعكس عملية من النشاط الادراكى ومحاولة للكشف عن المعنى فى حياتى . ومثل هذه العملية الادراكية ليست مجرد تذكر أو تلخيصا للماضى ، وإنما هى فعل خلاق أقوم به فى اللحظة الحاضرة . وتحدد قيمة هذا الفعل وفقا للدرجة التى يعلو فيها على الزمان ليتحد بالزمان « الوجودى » أى بالأبدية . ولقد كان الانتصار على تيار الزمان الذى يفنى كل شىء هو الشاغل الرئيسى لحياتى .

وهذا الكتاب يدور فى صراحة وبلا مواربة حول ذاتى . بيد أن « مركزية الذات » ، *egocentrism* وان تكن منفرة ، الا أنه من الممكن التكفير عنها بأننى أضع نفسى وحياتى موضع الاتهام ، وأجعلهما موضوعا لبحث نقدى . وهذا ما أحاوله فى هذا الكتاب ، فأنا لا أريد أن أعرض روحى عارية أو أن اغسل ثيابى الداخلية على ملأ من الناس ، فهذا الكتاب فلسفى فى تصويره ، وهو موقوف على مشكلات الفلسفة ، مهتم بمعرفة الذات ، وبحاجة المرء الى فهم نفسه والكشف عن صورته الخاصة ، ومصيره النهائى .

وتنظر الفلسفة التي يطلقون عليها اسم « الوجودية » (وأقول بهذه المناسبة أن الجدة في هذه الفلسفة مبالغ فيها إلى أبعد حد) إلى الفلسفة باعتبارها معرفة بالواقع عن طريق الوجود الانساني ومظاهره الانسانية . والآن أرى أن وجودي هو أكثر وجودية من الجميع ، وهذه حقيقة . وعندما يعرف الإنسان نفسه تتكشف له أسرار كان يجهلها خلال معرفته بالآخرين . ولقد خبرت العالم الذي يحيط بي والعمليات التاريخية وأحداث عصرى جميعها باعتبارها جزءا من نفسى وترجمة لحياتى الروحية . أن كل ما حدث فى العالم قد حدث لى اذا شئنا أن نأخذ ذلك على أعمق مستوى صوفى . وهنا أجابة الصراع الأساسى الكامن فى نفسى ، فأنا أختبر من ناحية أحداث عصرى ومصير العالم الذى أعيش فيه باعتبارها أحداثا تقع لى ، وباعتباره مصيرى الخاص ، ولكننى أشعر من جهة أخرى وأتعذب بهذه الحقيقة وهى أن العالم غريب عنى تمام الغسرية ، منفصل عنى مطلق الانفصال . ولو أننى كتبت يومياتى لجاءت محتوية على هذه الأسطورة وهى : « لا شىء ملكى والأشياء جميعا تدخل فى حوزتى » .

وقد كان من نصيبى أن أحيا فى عصر الكوارث بالنسبة لوطنى وبالنسبة للعالم أجمع . وأمام ناظرى تداعت عوالم قديمة ، ونهضت عوالم جديدة ، فكنت قادرا على ملاحظة التقلبات غير المألوفة التى طرأت على مصير الإنسان . ولقد شاهدت أناسا يتحولون بتأثير تجاربهم ، و رأيتهم يتكيفون ويخونون أنفسهم فى سياق تلك التجارب . وربما كانت هذه الخيانة هى أشق ما يمكن أن يحتمله الإنسان فى حياته . وانتهيت إلى الايمان خلال المحن التى عانيتها – بقوة عليا كانت تهدينى ، ولعلها هى التى أنقذتنى من الضياع .

ومن المؤلف أن ننظر إلى البصوير المزدحمة بالأحداث والتغيرات على أنها « شائقة » « مثيرة » . والواقع أنها تجلب التمس المفرط والعذاب للكائنات الانسانية الفردية والأجيال بأكملها . والتاريخ لا يترك الإنسان ، ولا يعبأ به فى الوقت نفسه . ولقد عشت ثلاث حروب منها حربان عانيتان ، وعشت ثورتين فى روسيا هما ثورة ١٩٠٥ و ١٩١٧ ، كما حضرت حركة النهضة الروحية فى روسيا فى مستهل القرن العشرين ، وعشت خلال الشيوعية الروسية ، وأزمة مدنية برمتها ، والانقلابات التى حدثت فى أوروبا الوسطى ، وسقوط فرنسا واحتلال الجيوش الألمانية لها كما عشت فى المنفى ، ومازلت أعيش فيه . وكانت الحرب المدمرة التى دارت رحاها على الأرض الروسية مصدرا لعذابى . ولست أعرف كيف تنتهى هذه المحن والاضطرابات التى يعانىها العالم . وكانت حياتى بوصفى فيلسوفا خاضعة للضغط المستمر الذى يفرضه هذا السيل من الأحداث فدخلت السجن أربع مرات : مرتين فى أثناء الحكم الروسى القديم ، ومرتين خلال

الحكم الجديد ، ونفيت الى شمال روسيا ، وحوكمت وهددت بالنفى المؤبد الى سيبيريا ، وأبعدت عن وطنى ، ومن المحتمل أن تنتهى حياتى فى المنفى . ولكننى لم أشتغل قط اشتغالا ايجابيا بالنشاط السياسى ، ومع أننى ارتبطت ارتباطا عميقا بكثير من الأشياء ، الا أننى لم أنتم كلية الى شىء منها بالذات ، ولم أسلم نفسى مطلقا لأى شىء ، اللهم الا مهنتى الخالقة التى يدين جوهر وجودى بالولاء . ولما كنت أبعد ما أكون عن عدم المبالاة بالمسائل الاجتماعية طيلة حياتى فقد عانيت حقا من وطأتها على معاناة عميقة ، ولم يعرف « ضميرى الاجتماعى » مطلقا معنى الاستقرار . ولكننى فى نهاية التحليل ، وبمعنى أعمق من ذلك ، كنت شخصا لا اجتماعيا . ولم تستطع الحركات الاجتماعية أن تدمى ولانى لها ثلبا وقلبا ، فلقد كنت دائما « فوضويا » روحيا ، وصاحب نزعة فردية .

وهذا الكتاب لا يرتبط بأية خطة منظمة ، فهو يضم « ذكريات » ، ولكنها ليست أنم شىء شيه . وذكريات الأحداث والأشخاص تفسح مكانا للتأملات ، وهذه التأملات أهم من حيث النتائج . ولم أحاول تقسيم الفصول - كما هى العادة فى التراجم الذاتية - وفقا لترتيب زمنى صارم ، بل وفقا للموضوعات والمشكلات التى كانت ذات أهمية خاصة بالنسبة لى طيلة حياتى . ومع ذلك فان سياق الحوادث لا يخلو من دلالة . وقد يجد القارئ مشقة فى متابعة طريقتى التكرارية ، والبرر الوحيد لى هو أننى أرى الموضوع الواحد قائما فى سياقات مختلفة .

ولقد اعتزمت القيام بهذه الدراسة لنفسى ، لا لأننى أشعر بحاجتى الى التعبير عن نفسى ووصلها بالآخرين فحسب (وهو سبب لا أستطيع أن أزعم انه كاف لاجتذاب اهتمام القارئ) ، ولكن لأن هذه الدراسة قد تساعد أيضا على اثارة وحل عدد من المشكلات التى تتصل بالانسان ومصيره ، كما قد تسهم فى العمل على فهم عصرنا . وأننى لأشعر أيضا بضرورة تفسير المتناقضات والمفارقات الظاهرة التى نسبت الى وجهة نظرى الفلسفية .

وتتطلب كتابة هذا النوع من الكتب ممارسة أشد القوى فى الانسان غموضا الا وهى الذاكرة . والذاكرة والنسيان يتعاقبان فى الحياة الانسانية ، وقد أنسى أشياء كثيرة لفترة ما ، وقد تختفى أشياء عديدة من شعورى ، ولكنها مع ذلك تظل باقية فى مستوى أعمق . ولقد كان النسيان مصدرا للقلق عميق بالنسبة الى ، إذ نسيت أحيانا لا مجرد حوادث ذات دلالة فحسب ، بل بعض الأشخاص الذين قاموا بدور عظيم فى حياتى . وأنا اعتبر ذلك دائما ضربا من الخيانة

والاخفاق . فثمة قوة واهبة للحياة فى الذاكرة . والذاكرة تسعى للانتصار على الموت . ولقد حان الوقت الذى تذكرت فيه ما نسيته مرة أخرى . وكان لهذا التذكر قوة محولة transfiguring حقيقية .

ولست ممن ينظرون الى الماضى . وانما اتطلع دائما الى المستقبل . والماضى ذو دلالة بالنسبة الى عندما يكون مشتملا على المستقبل . ولست ممن يخضعون لحالات من انقشاع التوهم ، فهذه الحالات سمة للأشخاص الذين ينظرون الى الماضى . ولكننى أعرف عذاب الشوق ، وهو أمر مختلف جد الاختلاف . والعنصر الدرامى فى نفسى يطفى على العنصر الغنائى lyrical وهذا من شأنه أن يترك طابعه على ترجمتى الذاتية .

وحين أفكر فى حياتى ، أنتهى الى هذه النتيجة وهى أنها لم تكن حياة فيلسوف بالمعنى المتداول لهذه الكلمة ، فقد كانت حياة زاخرة بالعواطف حافلة بالأحداث الدرامية ، الفردية والاجتماعية على السواء . كنت أبحث عن الحقيقة ، بيد أن حياتى لم تكن خاضعة للحكمة والتعقل ، وكنت أدرك دائما طبيعتها اللامعقولة التى لا يمكن التنبؤ بها ، ولهذا تعاقبت فى حياتى فترات السرور وفترات الظلام والقلق ، وتلت فترات النشوة فترات من الكآبة ... ولكننى لم أقطع فى وقت ما عن التفكير وعن البحث الجاد .

وانى لأود قبل كل شيء أن أبرز الفترات المضيئة الخلاقة من حياتى ، وأود أن تتغلب الذاكرة على النسيان بالنسبة لكل ما له قيمة فيها . شىء واحد أطرحه جانبا عن عمد ، فسأتحدث قليلا عن العلاقات الشخصية التى أثرت على حياتى الخاصة . وينبغى على الذاكرة أن تحتفظ بتلك العلاقات فوق جميع الأشياء الأخرى الى الأبد .

يقول « مارسيل بروست » - الذى كرس خياله المبدع لمشكلة الزمان - فى كتابه الرئيسى « الوقت المسترد » Le Temps Retrouvé « لقد عانيت الى غير حد استحالة الوصول - فى الواقع - الى ما يستقر فى أعماق نفسى » . وكان ينبغى أن اتخذ هذه العبارة شعارا لكتابى لأنها تعبر عن التجربة الكامنة وراء حياتى كلها .

وينبغى الدافع الى تأليف هذا الكتاب من سلسلة من المتناقضات التى تصطرع فى نفسى . فأنا بطبيعتى متحفظ الى أقصى حد ، ومع ذلك فأنا أحاول أن أنقل نفسى الى الآخرين . وعلى هذا فقد فرضت على نفسى مهمة عسيرة ، وإن حسن التمييز ليمنعنى من الحديث عن أمور كثيرة كان لها تأثير محدد على

ظاهريا وباطنيا على السواء ، كما أنه من العسير بصفة خاصة التعبير عن الثراء المستمد من الاتصال بشخص آخر . ولا يقل عن ذلك عسرا التعبير عن المساة الخفية للحياة ، تلك المساة التى أشعر بها شعورا قويا . فاننى أنتمى - على الرغم من العندس الغربى فى نفسى - الى الطبقة الروسية المثقفة التى تتصف ببسمة مميزة لها هى بحثها الدائم عن الحقيقة . ولقد ورثت من دعاة النزعة السلافية والنزعة الغربية طبيعتهم فأخذت عن « تشاداييف » Chadayev و « خوميakov » Khomyakov ، كما أخذت عن هرزن Herzen وبلينسكى Belinsky ، بل وحتى من « باكونين » Bakunin وتشرنيشفسكى Chernyshevsky على الرغم من اختلاف كل منا فى موقفه من الحياة . اننى قبل كل شىء وريث للتقليد الذى وضعه « دوستوفسكى » و « تولستوى » ، وفلاديمير سولوفيف Vladimir Solovyev و « نيقولا فيودوروف » Nicolas Fyodorov اننى روسى ، ولهذا أنظر الى نزعتى العالمية ، والى عدائى للقومية على أننى روسى قبل كل شىء . كما أشعر بأننى مفكر أرسطراطى انتهى الى الاعتراف بحقيقة الاشتراكية . وقد قال البعض عنى اننى أتحدث عن المعنى الأرسطراطى للاشتراكية .

ولقد حاولت كتابة هذا الكتاب فى غاية من البساطة والصراحة ودون أى تزويق . والأجزاء التى تروى تاريخ حياتى عارية ولا تعدو تقرير الواقع ، وهذه الأجزاء ضرورية لابرار الجوى الذى يوضح المراحل المتعددة من تاريخ ذهنى ابرازا مجسما . بيد أن التوكيد الرئيسى فى هذه الترجمة الذاتية يلح على معرفتى بذاتى ، وعلى الطريقة التى توصلت بها الى معرفة عقلى ومطلبى الروحى وفهمهما ، ولست أهتم كثيرا بطبيعة البيئة التى عشت فيها قدر اهتمامى بطريقة الاستجابة التى واجهت بها هذه البيئة .

المفصل الأول

- الأصول • البيئة • المؤثرات الأولى •
- طبقة الأعيان الروس •

لا يخضع أصل الإنسان للتبرير العقلى الا بصورة جزئية • وما من أحد يستطيع أن يفهم سر الشخصية وطابعها الفريد فهما تاما ، فشخصية الانسان أكثر غموضا الى غير حد من العالم الذى نعيش فيه • ذلك أنها - حقا - عالم بأسره فى حد ذاتها • والانسان عالم مصغر microcosmos يضم الأشياء جميعا بين جنبيه ، بيد أن الفردى المتميز والسمات المميزة هى وحدها التى تكتسب شكلا ملموسا من بين تلك الأشياء جميعا • والانسان فضلا عن ذلك كائن يحيا فى أبعاد متعددة ، ولقد كنت دائما على وعى بهذا الأمر داخل ذاتى •

واستجابة الكائن الأولى للعالم الذى ولد فيه ذات دلالة هائلة • وإذا كنت لا أستطيع أن أتذكر الصرخة الأولى التى أطلقتها حين أتيت الى هذا العالم ، فاننى أعلم - علم اليقين - أن شعورى منذ البداية كان شعور كائن سقط فى جهة غريبة • ولقد شعرت بهذا فى اليوم الأول من حياتى الواعية كما اشعر به فى الوقت الحاضر • وكنت دائما « حاجا » ، اذ ينبغى على المسيحيين أن يشعروا دائما بأنهم لا يملكون مدينة يفيئون اليها على الأرض ، وانما يجب أن يكونوا باحثين عن المدينة المقبلة • بيد أننى لم انظر قط الى هذا الشعور وهذا البحث على أنهما فضيلة أو كمال ، بل كان يبدو لى - فى الواقع - أنهما يكشفان عن تصدع فى موقفى من العالم والحياة • وكان الاحساس بأننى أمتد بجنورى فى الأرض غريبا على ، وانما كانت تجتذبنى فى قوة تلك الاسطورة الأورفية التى تتعلق بأصل الروح الانسانية ، والتى تتحدث عن سقوط روح الانسان من عالم أعلى الى عالم أدنى ، اذ تقول :

ما برحت موسيقى السماء التى استمعت اليها عند مولدها تشرق الأنشأتى الحزينة المتباعدة من الأرض (١)

لم أندم مطلقا بأننى « ألتصّب » الى أبهى ، وكانت علاقات القرابة وروابط الدم و « السلالة » تبعث فى نفسى نفورا غريبا . ولست بقادر على أن أهيب نفسى للميل الى مبادئ الحياة الأسرية والمنزلية ، والارتباط بتلك المبادئ الشائعة فى المجتمع الغربى يثير دهشتى . وكان بعض أصدقائى يسموننى مازحين : « عدو الجنس البشرى » - ومع ذلك فأننى أحب الانسان حبا شديدا . ولقد كنت أنفر دائما من المشابهات الأسرية التى تقوم بين الآباء والأبناء وبين الاخوة والاخوات ، ذلك أن التشابه الأسرى يصدمنى دائما باعتباره تحديا لكرامة الشخص الانسانى ، فأنا لا أعز الا بالفردى المتميز ، وبالذاتى فى الانسان .

بيد أنه من الخطأ استنتاج أننى لم أكن شغوبا بوالدى . بل على العكس من ذلك كنت أحبهما وأجلهما . . غير أن موقفى كان موقف الأب أكثر من أن يكون موقف الابن . فأنا معنى بهما ، قلق عليهما خشية أن يصيبهما المرض ، وكانت فكرة وفاتهما مصدر عذاب متصل لى . أما شعورى بالبنوة فكان - من جهة أخرى - ضعيفا دائما . وما أستطعت أن أدرك مطلقا لماذا يعلق الناس مثل تلك الأهمية على مبدأ « الأمومة » أو مايسمونه « أمنا الأرض » . ولقد كانت أمى جميلة جمالا فائقا ، ولكننى لم أستطع مطلقا أن أكتشف فى نفسى شيئا يقترب أدنى اقتراب من « عقدة أوديب » التى خلق منها « فرويد » أسطورة عالية : وكان يبدو لى فى الواقع أن صلة الدم تستبعد بالضرورة أية تجربة للحب الجنىسى ، ذلك أن موضوع الحب يجب أن يكون بعيدا متعاليا ساميا فوق نفسى : وهذا هو ما يميز حقا تلك العقيدة الرومانتيكية عن « السيدة الجميلة » ، وأنا رومانتيكى روسى ينتمى الى أوائل القرن العشرين .

وأنا - من ناحية الأصل - عضو فى طبقة الأعيان الروس . وليس هذا على ما أعتقد مجرد مصادفة ، فقد ترك طابعه على تكوينى العقلى . وكان أبواى ينتميان الى « مجتمع الطبقة الراقية » لا الى طبقة الأعيان فقط : وكنا نتخاطب فى المنزل عادة باللغة الفرنسية . وكان والدائ على صلات عديدة بطبقة النبلاء وخاصة خلال النصف الاول من حياتهما الزوجية ، ومن هذه الصلات ما كان

(١) من قصيدة « الملك » نظم ليرمنتوف Lermontov وترجمة باتريك تومسون
Patrick Thomson.

قربة بالدم ، ومنها ما كان نتيجة لخدمة والدى بسلاح فرسان الحرس . وكان أبواى فى أثناء طفولتى صديقين لكيرة الوصينات « الأميرة كوتشوبى » Couchoubey التى كان لها تأثير عظيم على « الاسكندر الثالث » . وكان « تشريفين » قومندان انقصر ، والصديق المقرب للاسكندر الثالث زميلا لوالدى فى الكتبية . فانا انحدر من ناحية الأب - من أسرة عسكرية . وكان أجدادى جميعا « جنرالات » و « فرسانا » من طبقة القديس جورج ، قد بدعوا جميعا حياتهم العسكرية بالخدمة فى الحرس . وكان جدى « م.ن. بردياثف » رئيسا لقبيلة « الدون » القوزاقية ، وجدى الأكبر « ن.م. بردياثف » حاكما عاما لمدينة نوفوروسيسك Novorossiysk . وقد طبعت مراسلاته مع « بول الأول » فى كتاب « روسيا القديمة » .

وكان والدى ضابطا بالحرس ، ولكنه تقاعد فى سن مبكرة ، وذهب ليعيش فى ضيعته المسماة « أوبوخوفو » Oboukhovo على ضفاف نهر الدينير حيث انعم عليه برتبة « مارشال » من طبقة النبلاء . وقد انضم الى الجيش فى أثناء الحرب التركية ، ثم أصبح فيما بعد رئيسا لإدارة البنك الزراعى الخاص بالأقليم الجنوبى الغربى ، وظل فى هذا المنصب خمسة وعشرين عاما . ولم يكن يميل الى الترقى السريع فى المناصب ، حتى لقد رفض لقبا كان يستحقه على قيامه بوظيفة قاضى الصلح الشرفية أكثر من خمسة وعشرين عاما . وعندما كنت طفلا أدرج اسمى فى سلاح طلبة الياوران العسكرى نظير الخدمات التى قامت بها أسرتى للأمة . ولما كان والدائ يعيشان فى « كييف » فقد التحقت بسلاح طلبة الياوران الموجودة بها ، مع احتفاظى بحق الانتقال الى سلاح الياوران فى العاصمة فى أى وقت أشاء .

وكانت أمى تتمتع بلقب « أميرة كوداشف » Kudashev منذ مولدها وكانت نصف فرنسية ، أما أمها - وهى جدتى - فكانت الكونتيسة شوانزيل Choiseul ، والحق أن أمى كانت بقلبها فرنسية أكثر منها روسية . فقد تلقت تعليما فرنسيا ، وعاشت صباها المبكر فى باريس ، وكانت تكتب رسائلها بالفرنسية دون غيرها ، ولم تتعلم الكتابة بلغة روسية سليمة على الإطلاق . وكانت تشعر على الرغم من أنها ولدت على المذهب الأرثوذكسى ، أنها بالفرنسية ، وكثيرا ما داعبتها قائلة أنها لم تكن على وفاق مع الله . وربما كان جديرا بالذكر أن واحدة من جداتى ، وواحدة من جداتى الكبريات كانتا راهبتين . أما والدة أبى - وكان اسمها باخميتيفا Bakhmeteva فقد صارت سيرا راهبة فى أثناء حياة جدى . وكانت على صلة وثيقة بدير

« كييفو - بتشرسكى » Kievo-Pechersky : وكان القسيس الشهير « بارفناى » Parfeny أباما الروحى وصديقها ، وقد خضعت حياتها كلها لارشاده .
وانى لاتذكر فى هذا الصدد انطبعا من انطباعات الطفولة ، عندما توفيت جدتى ، أخذونى الى جنازتها (وكنت حينذاك فى السادسة من عمرى) ، فادهشنى أن أراها راقدة فى تابوتها وقد ارتدت ثياب راهبة ، وتمت مراسيم دفنها وفقا لشعائر الرهبنة . وأقبلت الراهبات وقلن انها تنتمى اليهن . . .
وكذلك صارت أم جدتى لأمى « الأميرة كوداشف » راهبة بعد وفاة زوجها . . .
وكنت أحتفظ فى حجرتى - حتى فى أثناء الحكم السوفييتى - بصورة زيتية كبيرة لها وهى فى ثياب الراهبات وقد ارتسمت على وجهها علامات الصرامة البالغة .
وكانت جدتى من ناحية أبى تعيش فى منزلها الخاص المحاط بحديقة فى الجزء الأعلى من « كييف » الذى يدعى « بتشرسك » Pechersk ، وكان لهذا الحى جو خاص يجمع بين العنصرين الدينى والحربى ، فقد كانت تقع فيه أديرة « كييفو - بتشرسكى » و « نيكولسكى » وعدد كبير من الكنائس الأخرى ، وكان الالتقاء بالرهبان فى الشوارع أمرا مألوقا . وكان قبر « آسكولد » Askold قائما فى الجبانة الراقدة فوق التل المطل على نهر الدنيبر حيث دفنت جدتى وبعض أعضاء أسرتى . وفى الوقت نفسه كانت « بتشرسك » حصنا عسكريا يضم عددا ضخما من الجنود . . . ولقد كانت روسيا القديمة المقاتلة المتنسكة هى التى عارضت فى نجاح كافة محاولات الأخذ بالمدنية الحديثة . وتعد مدينة « كييف » من أجمل مدن روسيا ، بل من أجمل مدن أوروبا بأسرها ، فهى تنهض عالية فوق التلال المحيطة بضفاف الدنيبر ، وهى تستشرف من ارتفاعها ذاك منظرا لامتناهيا ، كما تمتاز بحدائقها الرائعة ، وتعد كاتدرائية القديسة صوفيا المشيدة بها من أروع نماذج فن المعمار الكنسى الروسى . ويجاور « بتشرسك » حى « ليبكى » Lipki وهو فى الشطر الأعلى من المدينة أيضا ، كما أنه الحى الذى تقطنه طبقة النبلاء وكبار موظفى الحكومة ، ويتألف من منازل واسعة لكل منها حديقة . وفى هذا الحى كان يعيش والدائ دائما ، وكان لهما منزل بيع عندما كنت صبيا . وأذكر أن حديقتنا كانت تجاور حديقة أخرى كبيرة يملكها الدكتور ميرينج Mering وتحتل الجزء الأوسط من « كييف » . وكنت طيلة حياتى أحب الحداثق . بيد أن احساسا كان يراودنى بأننى ولدت فى غابة ، إذ كانت الغابات تأسرنى أسرا خاصا لأنها كانت فى نظرى رمز الطبيعة لسر الحياة الفطرى . وقد ارتبطت طفولتى وصبائى بحى « ليبكى » الذى كان عالما يختلف الى حد ما عن حى « بتشرسك » . . . عالما مفتوحا لمؤثرات الحضارة الأوروبية . . . عالما يميل الى المرح ، وهو شئ لم يكن مسموحا به فى « بتشرسك » . . . أما على الجانب الآخر من « كريشاتييك » Kreschatik - وهو الشارع الرئيسى الذى تحف به الحوانيت الكبيرة والذى

يمتد بين ريزوبين - تكاذت تدبش فيه الطبقة الوسطى الفقيرة ١٠٠ إلى السكان الذين يشتغلون بالتجارة . وعلى يمين الدنيين يقع حي « بودال » Podal ومعظم سكانه من اليهود ، وإن كانت توجد به أيضا « أكاديمية كييف اللاهوتية » . وكانت أسرتنا - رغم انحدارها من سلالة سكوفية - تنتمي إلى الطبقة الأرستقراطية التي تميز في الجنوب الغربي ، وفي منطقة كانت عرضة للمؤثرات الشرقية القوية ، وكان ذلك واضحا تمام الموضوع دائما في « كييف » . إذ كانت أسرة والدتي ذات طابع غربي متميز تتجلى فيه السمات البولندية والفرنسية . أما « كييف » فكانت تبدو دائما - خلال تاريخها المتقلب - علامات على اتصالها بأوروبا الغربية . وقد ترددت مرارا منذ طفولتي على الخارج ، وكنت في السابعة من عمري عندما سافرت مع والدتي لأول مرة إلى كارلسباد حيث ذهبت للاستشفاء . وكان أول انطباع لي عن مدينة أجنبية هو انطباعي عن « قيينا » التي تأثرت في نفسي اهتماما عظيما .

وكان جدى « م.ن. بريدائف » من أبرز أسلافى وأكثرهم حيوية ، وكثيرا ما سمعت القصص تروى عنه . وكان والدى مغرما بأن يروى لنا كيف هزم جدى نابوليون . ففى معركة « كولسك » Kulmsk التى دارت رحاها عام ١٨١٤ هزم نابوليون الجيشين الروسى والألمانى ، وكان جدى فى إحدى فصائل الجيش التى قتل ضباطها جميعا بما فيهم الجنرال . ولم يكن حينذاك أكثر من ملازم صغير فى الحرس ، فكان لابد له من أن يتولى قيادة الكتيبة بانكاملها ، وهنا أخذ جانب المهاجمة ، وشن هجوما عنيفا على المراكز الفرنسية ، فظن الفرنسيون أن أعداءهم قد تلقوا أمدادات جديدة ، فتزعزع موقف جيش « نابليون » وخسر معركة « كولسك » ، وأنعم على جدى بصليب القديس جورج وبالصليب الحديدى الروسى . بيد أنني استمعت إلى قصة أخرى . . . فقد كان جدى قائدا لأحدى الكتائب ، وكان يعامل رجاله معاملة حسنة إلى أبعد حد ، وكان هذا الأمر يند بالانسية لجندى فى عهد القيصر « نيقولا الأول » على أنه إنسانى جدا . وكثيرا ما قال والدى أنه كان يعارض نظام رق الأرض . ويخجل منه . فلما عين جنرالا ، وذهب إلى الحرب أهدى إليه رجال كتيبته وساما على هيئة قاب ، نقشت عليه هذه العبارة : « فليحفظك الرب جزاء ما أبديته من طيبة نحونا » . وكان هذا الوسام معلقا دائما فى مكتب أبى ، وكان فخورا به بصورة خاصة . وهذه قصة أخرى : كان جدى رئيسا لقبيلة « الدون » القوزاقية ، وحين اعتلى « نيقولا الأول » العرش أراد أن يلغى الحريات الخاصة التى يتمتع بها القوزاق كجزء من سياسة المركزية العسكرية والسياسية . وكان هناك استعراض فى « نوشتشركاسك » ، فطلب « نيقولا » من جدى - وكان قائدا للمنطقة - أن يتأكد من تنفيذ أوامره الخاصة بالغاء حريات القوزاق . .

وقال جدى أنه يعتبر الغاء هذه الحريات ضارا بحياة المنطقة كلها ، وطلب السماح له بتقديم استقالته . واستولى الرعب على الجميع ، وتوقعوا أن ينزل به « نيقولا الأول » الحانق - العقاب . بيد أن مزاج « نيقولا » تحول على غير توقع ، فعانق جدى وألغى الأمر الذى أصدره . وشيئا آخر أذكره وهو أن جدى اعتاد أن يعرب فى شيخوخته عن بغضه للرهبان على الرغم من أنه كان عضوا بالكنيسة الأرثوذكسية .

وربما كان مناسبا فى هذا المقام أن أتحدث عن سمات معينة من الخلق يبدو أنها وراثية فى أسرتنا . فانا شخص سريع الانفعال ، ميال إلى الانفجار غضبا . وكان والدى غاية فى الطيبة والعطف ، ولكنه كان مندفعاً الى أبعد حد ، ولهذا السبب حفلت حياته بضروب من الصراع والمشاحنات . وكذلك كانت تستبد بأخى فى بعض الأحيان نوبات غضب حقيقية . وأنا نفسى ورثت مزاجا غضوبا سريع الاشتعال ، وهذا اتجاه غير نادر بين طبقة الأعيان الروسية . وكنت قد اعتدت وأنا صبى صغير على أن أضرب فى أثناء غضبى . وهذه السمات ولدت الصلابة فى مسلكى وموقفى من الحياة . وعلى الرغم من صفات والدى الطيبة ، فقد كان ميالا الى الصلابة والعناد . وأنا أيضا أشعر بهذه المثالب فى نفسى . واعتقد أنها شىء مشترك فى طبقة الأعيان الروسية فى جملتها ، بل لقد أحسست أحيانا بهذه الصلابة فى تفكيرى وموقفى العقلى . وإذا كان من الحق - واعتقد أنه كذلك بعمق - أن روح الانسان الحقيقية ، روحه الخلاقة وعمله المبدع ، يتفوقان على ميوله الطبيعية والوراثية ، فإن أخلاقه وصفاته النفسية الجسدية تتأثر بها تأثرا بالغا . وعندما كنت فى المنفى « بفولوجدا » ضربت رجلا من موظفى الحكومة المحليين لأنه تعقب سيدة من معارفى فى الطريق ، وحين ضربته هددته بالفصل من وظيفته . فى مثل تلك الحالات كانت « دماء أجدادى » تصعد الى رأسى . ولقد عرفت نوبات غضب حقيقية . وأنا حين أستحضر هذه الأشياء لذاكرتى لا يسعنى الا أن أفكر فى أننى كنت قادرا على الإفصاح عن غضبى دون أن أخشى عقابا ، وذلك لأننى أتمتع بمركز أتميز فيه عن الآخرين . إذ كنا لانزال نحيا فى عصر بطيريكى (السيادة الأبوية) . وكان والدى - الذى اعتنق فى النصف الثانى من حياته آراء متحررة جدا - لا يستطيع أن يتصور الحياة الا فى مجتمع أبوى أو شبيه أبوى حيث تلعب التقاليد الأسرية المستقرة والروابط الأسرية دورا حاسما . وعندما ألقى رجال المباحث القبض على وقاموا بتفتيشى ، كانوا يسرون على أطراف أصابعهم ، ويتحدثون همسا حتى لا يزعجوا والدى . وكانوا يعلمون هم ورجال البوليس أن أبى على صلة حميمة بالحاكم . وأنه صديق بعض انشخصيات الكبيرة ، وله اتصالات فى بطرسبورج . وأنا نفسى على الرغم من اشتغافى بالنشاط الثورى

واعتناقى للديمقراطية الاشتراكية لم أكف مطلقا - وان يكن ذلك لا شعوريا - على أن أكون نبيلاً من حيث جوهر نفسه . بل كان ذلك يتمثل أيضا في انكارى للعالم الذى أنتمى اليه عن طريق المولد والنشأة . وكنت أنفر من ذلك خاصة عندما لاحظت أن أصنى كان يولد شعورا « بالدونية » عند رفاقى .

وكانت مربيتى « أنا إيفانوفنا كاتامنكوف » Anna Ivanovna Katamenkov من أكثر الأشخاص الذين عشت بينهم في أثناء طفولتى تأثيرا على . فقد كانت « نيانيا » Nyanya - ومعناها مربية بالروسية - طرازاً خاصاً عجيباً من الناس تتميز به روسيا القديمة وخلده بوشكين ، ومن الغريب أن ينشأ مثل هذا الطراز في ظروف العبودية ، فقد كانت « نيانيا » تابعة لجدى ، وأشرقت على تربية جيلين من آل برديانف ، جيل والدى وجيلى أنا . وكان والدى يضمّر لها عاطفة وتقديراً عظيمين . وكانت مربية كلاسيكية تؤمن إيماناً أرثوذكسيا حاراً ، وتتمتع بعطف ورقة غير مألوفين ، وتملك احساساً بالكرامة رفعها فوق مرتبة الخادمة ، وجعل منها عضواً في الأسرة . وللمربيات في روسيا مركز خاص على وجه العموم . ان كان هذا المركز يتميز . ويعلو بمعنى ما - على كافة الطبقات الاجتماعية المعروفة . ولقد كانت المربية بالنسبة لكثير من رجال الطبقة الراقية الروسية هي الصلة الموثقة الوحيدة بالشعب . وماتت مربيتى بعد أن طعنت في السن وبلغت من الكبر عتياً ، وكنت حينذاك في الرابعة عشرة من عمري ، وما برحت ذكريات طفولتى الأولى مرتبطة بها ، وأذكر أنني كنت أسير الى جانبها في سن الرابعة أو نحو ذلك - في أحد ممرات الحديقة بضیعة أسرة أبى في « أوبوخوفو » Obukhovo .

الواقع أنني لا أعى أية ذكريات سابقة . وثمة هوة واسعة تمتد بعد ذلك فلا أستطيع أن أذكر شيئاً آخر . والذكريات التالية ارتبطت فعلاً بمنزلنا في « كييف » ولقد بيعت ضیعة أسرة والدى عندما كنت طفلاً ، واشترى والدى عوضاً عنها منزلنا في « كييف » ذلك المنزل الذى تلتف حوله الحديقة . وكان والدى يميل دائماً الى الاسراف الشديد ، ويتذكر في حسرة حياتنا في الضیعة ويشعر بالحنين اليها طيلة حياته . أما والدتى فكانت أشد شغفا بالمدنية . وانى لأذكر المناقشات التى دارت بينهما حول هذا الموضوع ، وأنا نفسى كنت أحلم دائماً بالزيف ، وأتمنى أن يشتري والدى ضیعة جديدة حتى ولو كانت أصغر من الضیعة القديمة . وكثيراً ما صور خيالى المنزل الريفى الذى أحب للعيش فيه : كنت أريده بالطبع أن يكون قريباً من الغابة التى كانت تثير خيالى دائماً . بيد أن حلمى هذا لم يتحقق مطلقاً . وكان والدى يملك أيضاً ضیعة موقوفة في أقصى الغرب من بولندا ، كانت هدية لجدى اعترافاً بخدماته ، غير

اننا لم نعيش هناك قط ، بل كان يحتلها مستأجر . ولقد ذهبت هناك مرة واحدة في حياتي في أثناء عودتي من المانيا الى روسيا ، وكنت حينذاك صبياً . ولما كانت هذه الضيفة موقوفة ، لم يكن من المستطاع بيعها أو رهنها ، وظهر بعد ذلك ان الوقت نعمة . اذا أنقذنا من الخراب التام .

وقد كان موقفى دائما من الملكية موقفا عجيبا ، فما استطعت دائما أن أتصور شيئا من القداسة . ولو من بعيد - حولها ، بل كنت أشعر حياها - في الواقع - باحساس من الخطيئة الأساسية . ومع ذلك كنت أشعر بالملكية ازاء الأشياء الخاصة بالاستعمال الشخصى المباشر مثل الكتب ومنضدة الكتابة ، وثيابى . الخ . وكان يبدو لى دائما أن النقود الضرورية للعيش مرسلة " من أعلى " ، وذلك حتى أستطيع أن أكرس نفسى جملة وتفصيلا لعملى الخلاق . ولقد كنت أعتد على ذلك - حقا - بطريقة مدبرة ، وإن كنت فيما عدا ذلك من الأمور غير عملى على الاطلاق . وانقضت حياتى - فيما عدا طفولتى وصباى - في ظروف مائية ضائقة ، وعانيت أحيانا عسرا شديدا من هذه الناحية . وكنت أقضى الصيف عادة فى أثناء صباى فى ضيعة رائعة تملكها خالتي " ج . ن . جوديموف - لفكوفتش " J.N. Gudimov-Levkovich

اذ كنا نرتبط بهذه الأسرة التى تعد مركزا من مراكز المجتمع فى كييف - ارتباطا وثيقا . وبينما كان ثمة شيء حزين مكثود يشيع بعمق - وأن يكون غير ملموس - فى جو أسرتنا ، كان منزل أسرة جوديموف - لفكوفتش مليئا فى جميع الأوقات بالشباب ، والجو الذى يشيع فيه مرحا طروبيا . وكنت مرتبطا أوثق ارتباطا بأبناء خالتي ، وخاصة بناتاشا Natasha التى ظلت على علاقات ودية معى فى أثناء اقامتى فى باريس حتى كانت فاجعة موتها . وكانت أسرة سعيدة حقا . أما فى منزلنا ، فقد كان كل شيء على العكس من ذلك يبدو مختلفا : فثمة شعور بالهم وسوء التكيف مع الحياة ، وكان التوافق الحقيقى مفقودا ، وبالتالي كانت الاحساسات والمشاعر سهلة الاثارة . وكانت أسرتنا قد هجرت فعلا النظام المستقر القديم الذى يسود مجتمعا شبه اقطاعى ، ولكنها لم تنجح بعد فى التكيف مع نظام جديد أكثر « ديمقراطية » من نظم الحياة . وتعرضت معتقدات أبى لحدة ، وبدأ يعتنق آراء تحررية ، وقطع تدريجيا الصلة بينه وبين التقاليد المقررة ، ولهذا كثيرا ما اشتبك فى صراع مع المجتمع الذى يعيش فيه . وحدث أيضا تصدع فى أسرتنا بسبب الخلافات العميقة التى نشأت بين أبى وأمى من جهة وبين أخى (وكان يكبرنى بخمسة عشر عاما) وأسرته من جهة أخرى . وكان أخى يتمتع بمواهب عظيمة ، وإن تكن فى مجال آخر مختلف عن مجالى . بيد أنه كان عصيبا بعيدا عن الاستقرار ضعيف الشخصية ، شقيا غاية الشقاء لأنه عاجز عن ممارسة هواهه فى الحياة . ولا أملك نفسى

كلما نظرت خلفي من التفكير في أن هذه الظروف جميعا تذكرني - ان خيرا او شرا - بالأسر التي وصفها « دوستوفسكى » في رواياته .

* * *

عشت طفلا وصيبا عن طريق صلات أسرة أمى البولندية في الجوّ الذي يحيط بمجتمع ارسنقراطى شبه اقطاعى . وكانت الكونتيسة ماريّا برانيتسكايا Maria Branitskaya وزوجها من أبناء عمومة أمى . وكانت الكونتيسة صديقة حميمة لأمى . وكثيرا ما ذهبنا في أثناء طفولتى لبقاء مع أن « برانيتسكى » حتى لقد كان هناك جناح فى منزلهما مخصص لأسرتنا . وكانت خالتي تملك مدينة « بيلايا تسركوف » Belaya Tserkov وتبلغ مساحتها حوالى ١٥٠ ألف فدان من منطقة « كييف » ، كما كانت تملك قصورا فى وارسو وباريس ونيس وروما . وكان آل « برانيتسكى » يمتون بحلة قرابة للأسرة المالكة . وكان « للاسكندرية » الواقعة فى ضواحي « بيلايا تسركوف » حيث تقيم الأسرة صيفا - منتزه فخم على الطراز الباروكى ، ويؤلف هو والمدينة شيئا أشبه بدوقية اقطاعية ذات بلاط يؤمه عدد كبير من الناس ، وتحيط بها اصطبلات ضخمة تمتلئ بالحياد الأصيلة ، وتقام فيها حفلات صيد يجتمع فيها كافة نبلاء الجنوب الغربى . وكانت المآذب فاخرة متألئة . وكلما حللت بال « برانيتسكى » أفردت لى عربة يجرها مهران ، وقد اعتدت أن أقودها بنفسى فى الغابات لأجمع نبات عش الغراب ، وذلك بينما يجلس الحوذى مرتديا حلته الرسمية لبولندية فى مؤخرة العربة . وكان لى حمار أمتطيه عندما أريد التجوال فى الحديقة . . . بيد أن زياراتى للاسكندرية استمرت فى السنوات التالية حين أصبحت طالبا يعتنق المبادئ الاشتراكية الديمقراطية . وكنت أذهب أحيانا الى مقر آل « برانيتسكى » الشتوى فأمضى هناك شهرا أو نحوه فى دراسة هادئة . ومع ذلك لم أحب هذا العالم اطلاقا ، بل تمردت عليه ولما أزل طفلا ، وكنت أشعر دائما بتنافر شديد ، وهوة لا سبيل الى عبورها حقا - بينى وبين هذه الطريقة الدنيوية من الحياة ، وان كانت الكونتيسة برانيتسكايا قد ظلت تبدى عطفها على دائما بطريقتها الدنيوية الساحرة حتى بعد أن أصبحت ماركسيا ، وصرت أترد ، عليها تملؤنى الحماسة من مناقشاتى مع « لوناتشارسكى » . ومهما يكن من شأن فقد كنت حريصا على التألق فى ملبسى ، اذ كنت فى مثل هذه المناسبات - وفى مناسبات كثيرة غيرها ميالا الى التألق الى حد ما ، مهتما أشد الاهتمام بمظهري ، مغرما دائما - كطابع مميز لى - بالعطور وأنواع السيجار الفاخرة .

كنت أحب التجول بمفردى فى منتزه « الاسكندرية » البنيع ، أحلم بعالم آخر يختلف تمام الاختلاف عن العالم الذى وجدت نفسى فيه . غير أنه فى غمرة

الثورة أثلفت هذه الاراضى البديعة ، وأحرق ذلك القصر ، ولم تجد الكونتيسة « برانيتسكايا » - وهى امرأة ملحوظة المكانة بطريققتها الخاصة - بدا من الفرار ، ولم تلبث ان قضت نحبها بعد ذلك . وعندما كنت أجلس فى حجرة استقبال آل برانتسكى فى أثناء اعتناقى الماركسية ، لم أثنأ بأن الماركسية سوف تحطم هذا العالم الجميل . الخيالى بمعنى من المعانى . وقد اعتدت فيما بعد أن التقي فى باريس بابنة الكونتيسة « برانتسكايا » « الأميرة بيثشيت رادزيفيل » Bichette Radzivil .

والى هذا العالم الاقطاعى الذى أتذكره - كما أتذكر شيئاً مما قبل التاريخ - كانت تنتمى أيضاً الأميرة « لوبوخين - ديميدوف » - وهى ابنة خالة أخرى لأمى - وكان زوجها - وهو من زملاء أبى الضباط فى الحرس - أباً روحياً لى (أشبينا) . وكانت « أولجا لوبوخين - ديميدوف » « سيدة عظيمة » شديدة الكبرياء أمرة ذات جمال خارق . وكان والدى على خلاف معها ، ولهذا كان يأبى أن ينضم إلينا كلما ذهبنا لزيارتها فى ضيعتها « خورسون » Khorsun . وكانت هناك مناقشة عجيبة على السيادة بين « آل برانتسكى » و « آل لوبوخين - ديميدوف » . أما أفراد الأسرة الأخيرة فكانوا يؤثرون العيش فى اسراف ، وكانت الأسرة المالكة ترفضهم المال من حين الى آخر . ولقد اعتدت لقاء خالتي « لوبوخين - ديميدوف » فى المنفى ببرلين قبل وفاتها بوقت قصير ، فلم تكن تكف عن التعبير عن احتقارها لدعاة الملكية الروس وللأساسة اليمينيين : اذ كانت ترى فيهم افتقاراً تاماً الى الروح الارستقراطية الحقيقية ، وميلاً الى الغوغائية . فقد كان « اتحاد الشعب الروسى »^(١) مثلاً ذا طابع غوغائى دائماً ، ولهذا كانت الغالبية العظمى من طبقة النبلاء تعرض عنه . وأتذكر أن خالتي كانت تحيك دائماً شيئاً للامبراطورة « ماريا فيودوروفنا » التى كانت على علاقة وثيقة معها . غير أنها كانت تحتقر دعاة الملكية الروس وترفض استقبال زعمائهم فى دارها .

وقد تعلمت - كما ذكرت آنفاً - بالأكاديمية العسكرية ، بفرقة كيف للملبة العسكريين ، ولكننى كنت أقيم فى المنزل وأحضر يومياً الى المدرسة ، وهى حالة استثنائية نوعاً ما . وكان لابد لى أتأهل للالتحاق بالجامعة أن أجتاز من الخارج امتحان دخول . ولم أكن أحب الفرقة أو الجيش ، بل كنت أبعض كل

(١) وهى حركة دجعية وملكية متطرفة ظهرت فى أثناء حكم القيصر نيقولا الثانى وتمتد مسؤولة الى حد كبير من البرامج المناهضة للسامية فى روسيا (هذه الحاشية للمترجمة الروسية كاترين لامبرت وسنرمز اليها فى الحواشى القادمة بحرفين ك.ل - أما الحواشى التى سأضيفها فسأرمز اليها بالحرفين ف.ك) .

ما يمت الى الحرب بسبب ، واتمرد منذ حادثة سنى على كل خضوع للنظام . وعندما دخلت الفصل الثانى من فرقة الطلبة وكلما وجدت نفسى فى الفترات التى تفصل بين محاضرة وأخرى ، وأحسست أننى تعس منبؤ . الى أقصى حد . ولم أستمع اطلاقا بصحبة الصبيان الذين هم فى مثل سنى ، وكنت أتحاشى دائما الاختلاط بمجتمعهم . وما كنت أشعر بالغبطة الا فى صحبة البنات ، اذ كان مجتمع الصبيان يبدو لى فظا كل الفظاظ ، وحديثهم منحطا غيبا . ومازلت حتى اليوم لا أجد غير أشياء قليلة تثير التقزز مثلما يثيره ذلك النوع من الحديث الذى يدور بين الصبيان . أنه مصدر للفساد . وكان الطلبة العسكريون يبدون لى أجلافا مبتذلين سطحيين من الناحية العقلية . فضلا عن ذلك كان رفاقى يسخرون أحيانا من ذلك التقلص العصبى الذى عانيت منه منذ طفولتى ، ولذلك لم أنم فى نفسى أية مشاعر للزمانة ، وقد أثر ذلك على حياتى كلها . وكان الصبى الوحيد الذى صادقته فى طفولتى هو « ن . م . » (وهو بحار) الذى أعانه أبى ماديا على اكمال تعليمه . كنت مرتبطا به ارتباطا حميما ، وظللنا أصدقاء طيلة عمرنا ، حتى صار فى مقام عضو من الأسرة . ولقد خدم البحرية بامتياز فيما بعد وأرسل فى مهمات بحرية متعددة ، وكنا معا فى المنفى بـ « فولوجدا » Vologda . بيد أننى كنت فى جو الأكاديمية العسكرية الجماعى فرديا عنيفا . منعزلا شديد الانعزال عن الباقين . وكان الفتيان ينظرون الى باعتبارى محدث نعمة ، وإبنا لطبقة النبلاء ، وضابطا من ضباط الحرس فى المستقبل ، بينما لن يكون معظم الآخرين غير ضباط عاديين . غير أن افتراقى عن الطلبة ، وعن جو الفرقة كله ، كان يضرب بجذوره الى أعماق من ذلك ، اذ استيقظ فى نفسى منذ الأعوام المبكرة من حياتى اهتمام بالمشكلات الفلسفية ، وأحسست ولما أزل صبيبا برسالتى الفلسفية .

كنت فى المدرسة طالبا متوسطا ، وكانوا يحاولون دائما اشعارى بعجزى . وذات مرة أقبل مدرس كان يقوم بالتدريس لى فى المنزل ، وأخبر والدى أنه من العسير عليه أن يعمل مع تلميذ غيبى مثلى . وكنت حينذاك قد قرأت كثيرا وبدأت أتأمل معنى الحياة ، ومع ذلك لم أكن أستطيع أن أحل مسألة واحدة رياضية على الاطلاق ، أو أن أحفظ عن ظهر قلب أربعة أبيات من الشعر ، أو أن أكتب صفحة املاء واحدة دون حفنة من الأخطاء . ولو لم أتعلم الفرنسية والالمانية منذ طفولتى لكان من المرجح أن أتعلمهما بمشقة عظيمة أو لا أتعلمهما على الاطلاق . وهذه المعرفة باللغات جعلتنى أتفوق تفوقا معينا على الطلبة الآخرين . وكنت أعرف نظرية الرياضيات معرفة لا بأس بها ، وبالتالي استطعت أن أمضى فى الدراسة على نحو ما ، ولكننى لم أكن أستطيع حل واجبات الرياضة التطبيقية . وكنت أكتب موضوعات انشاء جيدة، على الرغم من عجزى عن الهجاء

وكانت الموضوعات المفضلة عندي هي التاريخ ، والتاريخ الطبيعي ، أما مقرر المدرسة الحربية فكان شبيهاً إلى حد كبير بمقرر المدارس الثانوية ، ولهذا كان الموضوعات العلمية أقصر من مستوى زملائي ، وكانت اللغات الحديثة تلقى الهندسة التحليلية وحساب التفاضل . ركن العلم الطبيعي يتضمن علوم النبات والحيوان والمعادن والفيزياء والكيمياء . رغم أن علم الكون cosmology . وحين أصبحت طالبا وانتقلت بكلية العلوم في الجامعة استلمت أن أجد مستوى في الموضوعات العلمية أفضل من مستوى زملائي ، وكانت اللغات الحديثة تلقى أهمية ملحوظة ، غير أنني درست اللاتينية واليونانية لمدة عامين فقط في أثناء استعدادي لامتحان الانتحاق بالجامعة . وكان التعليم في مدرسة « كيف » الحربية جيدا ، إذ تضم هيئة التدريس عددا من المحاضرين بالجامعة ، وكان ناظر المدرسة « الجنرال ا » « شخصا لطيفا ، ودودا نحوي دائما » .

ولكنني كنت عاجزا أساسا عن التكيف مع أي تعليم مدرسي ، حتى ولو كان تعليميا جامعيا . وربما كان ذلك راجعا إلى أنني لم أتعلم قط المنهج في المدرسة على الرغم - أي بسبب - نموي الذهني المبكر أكثر من المؤلف ، وحبى لقراءة الكتب التي لا يحلم صبي في مثل سني بقراءتها . وعندما دخلت امتحان المنطق كنت قد قرأت كتاب « كانت » « نقد العقل الخالص » وكتاب « ميل » Mill « المنطق » . ولم تظهر قدراتي إلا عندما اصطنعت المبادأة في تفكيري ، وصار عقلي ايجابيا خلافا عن وعي وقصد . . إذ بقيت هذه القدرات محتجبة مجهولة بالنسبة إلى عندما كان عقلي سلبيا لا يشتم إلا باستيعاب شيء غريب عني وحفظه . والحق أنني لا أستطيع أبدا أن « أستوعب » المعرفة ، وأحفظها عن ظهر قلب ، وأودعها ذاكرتي ، أنني لا أستطيع بتعبير آخر أن أضع نفسي في موقف من يضع على عايقه مهمة ما . ولهذا السبب ألفت الامتحانات شيئا لا يطاق ، ذلك أنني عاجز عن سرعة الجواب والترديد بطريقة سلبية ، إنما كنت أريد أن أحتط لنفسي فورا طريقا خاصا بي في مجال الفكر . وقد حصلت في أحد امتحانات اللاهوت على واحد من اثنتي عشرة درجة ، وهو حادث لا نظير له في تاريخ المدرسة الحربية . ولم أنجح قط في تلخيص كتاب واحد ، ولو سألوني في أحد الامتحانات أن أخص كتابا من كتبي لفشلت في ذلك .

ولقد طالعت طيلة حياتي كثيرا من الكتب وعلى نطاق واسع . . وأنا أطلع في يسر وسرعة ، وأستطيع أن أتابع الفكر الذي يتضمنه أي كتاب ، وأن أميز سريعا قيمة الكتاب ونتائجه . ولكنني لا أتخذ أبدا موقفا سلبيا في أثناء عملية القراءة ، وإنما أشرع في أثناء القراءة في نشاط ابداعي متصل ، مما يؤدي بي . . لا إلى تذكر الموضوع الفعلي للكتاب بقدر ما أتذكر الأفكار التي يثيرها في ذهني

العادى • وكان الركض السريع مصدر سرور خاص لى ، وكان ذلك من الأمور القلائل التى تفوقت فيها على زملائى بالمدرسة الحربية ، وكما كان أسفى عندما لم تسمح لى الروف فيما بعد بالانغماس فى هذا النشاط • وكذلك كنت ماهرا فى اصابة الهدف ، وقلما كنت أخطئ مركز الهدف •

وانى لأعتقد أن هناك صلة عميقة بين ما يبذل الجسم من جهد - كالعمل البدنى والتمرينات البدنية - وبين تلك الحقيقة وهى أن الانسان « عالم مصغر » microcosmos وكون « بالقوة » ، القيت على كاهله مهمة السيطرة على جسمه وبالتالي على جسم الكون المخلوق الذى ينتمى اليه والذى ينتمى له • ولقد كنت فى أثناء صباى شديد الاهتمام بالأشغال اليدوية ، فكنت نجارا ، وكنت أنقش وأطلى بالجبس • وتعلمت النجارة فى ورشة ، وكنت مولعا ولعا خاصا بهذه الصنعة ، وصنعت عددا من « الأطر » والمقاعد ، وكنت فخورا جدا بهذا العمل ، وما برحت ورشة النجارة تبعث فى نفسى حتى الآن احساسا بالغبطة • وفى فترة من حياتى شغفت بتنسيق الحدائق وزراعة الخضروات • بيد أن هذا العمل أثبت لى أنه الحد الأقصى لأعمالى البدنية ، وأخشى أن أقول اننى كنت فى هذا الصدد « لخرة » بصورة فريدة •

وقد أفصحت مواهبى الفنية المحدودة عن نفسها فى محاولات متعددة للتصوير • وكانت لى موهبة ملحوظة فى فن الرسم ، وكنت من أكفأ التلاميذ من حيث الفن فى المدرسة الحربية ، بل التحقت فعلا بمدرسة للفن ، وتلقيت دراسات فى الرسم لمدة ثلاثة أعوام • وبدأت ارسـم بالزيت ، غير أنه من المرجح اننى لم اكن أملك أية موهبة حقيقية ، وان كنت أتمتع بشىء من السهولة فى هذا الباب • ومهما يكن من أمر ، فاننى ما كدت أهتم اهتماما جديا بالفلسفة - وقد حدث ذلك فى فترة مبكرة من حياتى - حتى هجرت التصوير كلية وشرعت عوضا عن ذلك فى كتابة الروايات الفلسفية •

وأحب أن أسهب فى الحديث عن تجاربى فى المدرسة الحربية • عندما أراقب شبان هذه الأيام مدفوعين بالمثل العليا فى الحرب وبالنزعة العسكرية الصارمة ، يستولى على شعور بالغيط • فأننا على معرفة جيدة بآثار الانتماء الى منظمة عسكرية وبالأضرار الناجمة عن شدة الخضوع للنظام • وللفترة التى قضيتها فى المدرسة الحربية تأثير عظيم على بمعنى أنها أحدثت فى نفسى رد فعل قوى ضد الروح العسكرية والوسط العسكرى milieu • فثمة اناس يميلون الى وضع أنفسهم ضد بيتهم ،والى الافتراق عن الظروف المحيطة بهم ومقاومتها ، وأنا واحد من هؤلاء ، وهذه بلا شك طريقة من طرق الاعتماد على البيئة المحيطة

بالإنسان ، والاستقلال عنها في الوقت نفسه . . انها نوع من العجز عن أن أفضل منعزلا متباعدة . . ولقد قطعت صلتى دائما بكل جماعة انتميت اليها . ولم أستطع قط التكيف مع أى تجمع ، كما لم أتمكن اطلاقا من مجاراة التيار السائد حولي ، أو الخضوع لأى إنسان أو لأى شيء . وعلمتني حياتي أن الأمر لا يمكن أن يكون خلاف ذلك . فعندما كنت طفلا وحتى قبل انضمامي الى المدرسه الحربية ، اعتدت أن أجد متعة في ارتداء حلة الفرسان التي يرتديها والدى ، وأن أأزين بأشرطة جدى وأوسمته . وكنت أهتم بوضع الخطط الاستراتيجية ، وأتخيل نفسي منتعلا حذاء « سوفوروف » Suvorov الذى شغلت به كثيرا . ومع ذلك فان ميولى للعراك لم تذهب الى أبعد من ذلك ، ويبدو أنها قد انتقلت الى مجال الافكار حيث لم أنقطع عن شن المعارك الحقيقية والوهمية . وتصدر كراهيتي للجندية عن غريزة فطرية للمقاومة . وإبطال قوة المجموع ، بل لقد بذلت مجهودا خاصا لأتجاسى على قدر الامكان الظهور بمظهر الطالب العسكري . فلم أقص شعري ، كما كان مفروضا علينا ، وكنت أحاول أن أبتعد عن طريق القواد حتى لا أحيى أحدا ، فألفت الأنظار الى مظهرى . وقد سبق أن ذكرت أنني لم أصادق أحدا من زملائي الطلبة اطلاقا ، ولعل ذلك راجع - الى حد ما - الى حياتي وتحفظي ، كما أن مزاجي الحاد السريع الانفعال جعل الارتباط معى بعلاقات الصداقة أمرا عسيرا غاية العسر . ولم يكن من المتع أن يلاعبنى أحد الورق مثلا لأننى كنت آخذ اللعب مأخذ الجد ، وكنت عرضة لأن أثور على شريكى في اللعب ثورة شعواء . وبهذه المناسبة أقول ان ولعى بلعب الورق والقمار انتهى تماما ولما أزل صبيبا ، ولم أنغمس اطلاقا في مثل هذه الأشياء في الاعوام التالية . ويبدو أن الفلسفة « وحب الحكمة » والبحث عن الحقيقة والمعنى اكتسح أمامه كل شيء . وربما احتفظت بشيء من « روح الحارس » فى نفسى - ولعلها غريزة أو رواسب فى نفسى - غير أنه من العسير التعرف عليها باعتبارها كذلك . وكان لابد لى من الجهاد لأخماد هذه الميول والسيطرة عليها ، ولا شك أن ذلك قد مزج طبيعتى بشيء من التعقيد ، وسأعود الى هذا الموضوع فى مرحلة تالية . وقد عانيت - قبل أن يطرا على التغيير - عددا من العادات المؤلمة والطباع المميزة التى لم أستطع التخلص منها الا بعد ذلك بزمن طويل .

ويمضى الوقت انتقلت الى مدرسة الياروان ، وكان من المفروض أن أرحل الى « بترسبورج » لأقيم عند ابن عم لوالدى كان يشغل منصبا رفيعا فى العاصمة . بيد أن أعلاما ومشروعات أخرى كانت تراودنى ، فتركت الفصل السادس من المدرسة العسكرية وبدأت أستعد لامتحان الدخول الى الجامعة . ولا مناص من الاعتراف - وأنا أتذكر الماضى - بأن طريقة الحياة الوحيدة التى خلقت لها هي

حياة الجنترلمان الروسى الريفى . فمازلت - بمعنى من المعانى - أعتز بهذه الحياة وأشعر بالصنن إليها حتى اليوم .

ولقد لعب المرض دوراً ملحوظاً فى حياتى ، ذلك أننى كنت منذ طفولتى فريسة لنوع من « تقلص الوجه » المؤلّم *tic douloureux* . وإنى لأعتقد أننى شجاع غير هياب من انناحية المعنوية والمادية على السواء ، مما قد تكون له علاقة بحياتى العسكرية السابقة . غير أن شجاعتى تخوننى فى حالة واحدة ، فأننا جبان ازاء كل ما يتعلق بالمرض . والعلل والأمراض تملأ نفسى بضرب من الفزع الذى يكاد يكون خارقاً لطبيعة *supernatural* . ولا يرجع هذا بحال من الاحوال الى خوف فطرى من الموت ، وهو خوف لم أعرفه قط حقيقة . أو على اننى لا أعتقد أنه شىء مميز لى . وإذا كان الموت يوحى الى بالخوف ، فإن وقوعه لى لا يخيفنى بقدر ما يخيفنى وقوعه لأشخاص أعزاء على . ولكننى أفزع من المرض والعلّة والعدوى وأرهبها ، وتمثل دائماً لنفسى حادثة مخيفة ، أو نوبة ما . أو كارثة تصيب بى ، وأنا عصبي خائف بالنسبة لصحتى وصحة الآخرين ، وأتخيل دائماً سوء الأمور . ولا أعتقد أننى خشيت اطلاقاً من فكرة اصابتى بقنبلة أو رصاصة ، وقد سنحت لى الفرصة لظهار ذلك خلال ثورة اكتوبر سنة ١٩١٧ فى موسكو عندما كانت القنابل تنطير حول منزلنا ، وقد انفجرت واحدة منها فى الفناء بينما كنت أكتب طيلة الوقت ، كما أننى لم أجزع من الغارات التى تعرضت لها باريس فى أثناء الحرب الأخيرة . ولكننى يعتادنى دائماً خوف من الاصابة بالتيفوس أى الدفتريا أو حتى بالانفلونزا البسيطة . وربما كان ذلك بتأثير سلسلة من الأمراض لا تنتهى أصيبت بها أسرنا وعلى الرغم من أننى لست سريع الاستهواء من الخارج الا أننى كنت متأثراً تأثراً عميقاً فى أثناء طفولتى بهذه الحقيقة وهى أن الحياة تبدو مرضاً متصلاً .

وكان جميع أنواع الاختصاصيين الطبيين يقومون بزيارات دورية لمنزلنا لفحص كافة أعضاء الأسرة . وكانت أمى تعاني طيلة أربعة عشر عاماً من مرض خطير بالكبد ، وتصاب بنوبات فى أثناء الليل ، فكنت أسمع صرخات عذابها ، وكان من المعتقد أنها ستموت فى كل نوبة من هذه النوبات . مثل هذه التجارب أثرت فى نفسى تأثيراً عميقاً . وكان والدى يعالج باستمرار صنوقاً مختلفة من العلاج . وأنا نفسى كنت أعالج من مرض أو آخر . وقد كان بعض أعضاء الأسرة يعانون من أمراض عصبية ، وورثت أنا نفسى تلك العصبية التى كانت تعبر عن نفسها فى حركات تشنجية . كانت أسرتى عرضة على الأخص للاضطرابات العصبية ، واعتادت والدتى أن تقول أن آل برديايف ليسوا هاديين ، وهم يختلفون فى ذلك عن آل « كوداشيف » *Kudashev* . وكان أخى

عصابيا بشكل واضح ، وكان كثير من الناس يعتبرونه شاذا تمام الشذوذ .
واظن أن هذا كله قد ترك أثره على عقلى الباطن .

وكان من نصيبى دائما أن أقوم بدور حمامة السلام فى حالات التوتر التى تصاحب حياتنا الأسرية . وكانت أسرة أختى تزودنى باتصالات مع العالم خارج الدوائر المحدودة لطبقة الأعيان المحلية ، وكان أختى مبذرا متلافا الى أبعد الحدود ، وكان يبعثر أمواله ذات اليمين وذات اليسار ، ولهذا كان يعانى دائما مصاعب مالية . وكان وسيما جدا ، وله وجه يتحلى بجمال اغريقى . ومع ذلك كان من الحين الى الحين يبدو عدة أيام دون أن يحلق ذقنه ودون أن يغتسل مرتديا ثياب المتشردين ، ثم يعود فجأة الى مظهره الأنيق الرشيق المثالى . وكانت له قدرات لم تتح لى ، فهو يملك ذاكرة مدهشة ومملكة للرياضيات واللغات وكان يقرض الشعر بالروسية والالمانية ، ولكنه لم يكن يتذوق الفلسفة على الاطلاق . وعن طريقه وطريق أسرته تعرفت على العلوم الغيبية occultism التى كانت تثير معارضتى دائما . وكان شقيقى وسيطا بارعا ، وكان يتلاعب أحيانا بهذه القدرة فينطق شعرا ، أو يتحدث بلغة شير مفهومة ، وكا يدعى أنه على اتصال بأحد الكهنة الهندوسيين . وفى نوبة غير مفهومة ، وكان يدعى أنه أنها صادرة عن هندوسى قال فيها « ان اخاك (أى أنا) سيكون شهيرا فى أوروبا المنحدرة الى الشيخوخة ! » . وكنت من جاذبى أمدت هذه الشعوذة الغامضة وان لم أكن عديم المبالاة بالجو الذى تشيعه حولها .

ولم تكن فى أسرتنا أنماط تقليدية دينية من الحياة . . أنماط تميل الى توليد ظروف خانقة ثقيلة الوطأة . . بل كان يبدو أن أسرتنا مستقلة مكشوفة . . ولم تكن ذات طابع واحد . ولها صلات بالعالم التولستوى . . وتمتاز فى الوقت نفسه بالشدة والتعقيد اللذين عرف بهما « دستوفسكى » .
فهى تمثل انتقالا من عصر الاستقرار والتوازن الثابت الى عصر القلق وعدم الاستقرار .

ولم أرغم أو أحمل على القيام بأى عمل فى أثناء طفولتى ، ولا أتذكر أننى عوقبت اطلاقا . وربما سلكت سلوكا - بدافع من الكبرياء - يجعلنى بمنأى عن العقاب . ولم أكن طفلا شقيا صاحب نزوات ، كما لم أكن شريرا كأغلب الأطفال وكانت رذيلتى الظاهرة هى نوبات الغضب التى تعتيرنى . . كنت أعتر باستقلالى فوق كل شىء آخر كما هى حالى الآن . وإحساسى بالحياة ناشئ عن حب شديد للحرية . وهكذا تكون فى باطنى عن طريق الحرية عالم آخر مقابل العالم الخارجى . وكنت مولعا بتأكيد انفصالى بطرق متعددة ، ولكنها ساذجة فى القلب الظن . فكنت أحب ترتيب حجرتى والاحتفاظ بها منفصلة عن بقية المنزل .

ولم أكن أحسّل اقتحام أحد لعالمى أو المساس بالأشياء التى تنتمى اليه ، وليس من شك اننى كنت أنانيا ، واز تكن هذه الأنانية فى مبدئها انانية دفاعية ، ولكننى لم أكن متمركزا حبا ، ذاتى egocentric أعنى أننى لم أكن مشغولا بنفسى وحدها ، ولم أكن أحيأ بأى أربط الأشياء جميعا بذاتى وحدها .

لقد كنت دائما منتظما انتظاما يكاد يكون تزمنا - فى عاداتى ، اذ كنت أعجب أن أنظم يومى وأزجه وفقا لخطة موضوعة ، ولم أكن أحتمل أقل اضطراب فى الموضوعات على مكتبى . وهذا هو الوجه الآخر لفوضويتى الفطرية ، وارتياضى فى كل سلطة . . . سواء كانت اجتماعية أم غير اجتماعية .

ولست أنسى أبدا محادثة مشهودة دارت بينى وبين أبى . . . شرع خلالها فى البكاء . هذه التجربة حركت نفسى فى عمق ، وكانت ذات دلالة عظيمة بالنسبة الى ، اذ تغيرت أشياء كثيرة فى نفسى ، وكنت أحملها دائما بين طيات أشكارى مع الاعتراف بالجميل . . . كان والدى مولعا بى ولعا يمازجه حب ينمو مع مضى الأيام . أما علاقاتى بأبى فكانت أشد عسرا وأقل ثباتا ، كانت ثمة صفة « غرنسية » فيها ، ولم تكن هذه الصفة مجانسة لى ، كما كانت أبى أكثر « دنيوية » من أبى ، ولكنها كانت طيبة كريمة الى أبعد حد .

ولم أكن أحب المجتمع الدنيوى الذى تعيش فيه الطبقة الراقية ، وتحول هذا الميغض فى يوم من الأيام الى نفور ايجابى عميق ، فأخذت أحن الى قطيعة كاملة . وربما كان نفورى الذى أشعر به فى شدة خاصة ازاء محدثى النعمة . . . أولئك الناس الذين يرتفعون من القاع الى القمة - ربما كان هذا النفور ينم على سجية ارستقراطية حقيقية مستقرة فى نفسى . وهذا نفسه ينطبق على اشمنزازى من « التنفج » snobbishness والتمييز الاجتماعى ، والانتقاء الطبقي . والارستقراطية ظاهرة وراثية قبل كل شيء ، فهى ليست صفة انسانية ، كما أنها ليست نتيجة تبلغها الروح الانسانية . وليس من شك أننى كنت أعنتق فى أثناء طفولتى بعض الأحكام الارستقراطية المتحيزة ، ولكننى تغلبت على هذه الأحكام سريعا نتيجة لرد الفعل العاصف أو التمرد الذى أعقب ذلك ضد بيتتى . فلم أكن قادرا على العثور على الارستقراطية الحقيقية - وأعنى بها ارستقراطية الروح - فى المجتمع الارستقراطى الذى أنتمى اليه ، كل ما شاهدته كان معظمه وقاحة وعجرفة وازدراء لمن هم « تحت » ، ممتزجا باستسرار وارتياح غير طبيعيين . . . لم تكن ثمة تقاليد ارستقراطية حقيقية فى روسيا .

وأنا نفسى لم أفلت بالطبع من سيكولوجية « الطبقة الحاكمة » ، فقد كان أسلافى جميعا ينتسبون اليها . . . ولكنها كانت مختلطة فى نفسى بباعث ثورى

عنيف جعلنى أتطلع الى العدالة والرحمة . وأنا - فى هذا المجال - واحد من « هؤلاء النبلاء النادمين الذين يوخزهم ضميرهم » ، وان كنت فى وقت من الأوقات قد عارضت تأثيرهم فى الثقافة الروسية وحاربتهم حربا ايجابية . وقد اعتاد والدى أن يسخر فيما بعد من اشتراكيته ، وأن يزعم أننى أنا «الجنّتلمان» الذى يرقل فى الترف وليس هو . والواقع أن هذا الحكم لم يكن عادلا . فلم أهدف إطلاقا الى تلك المساواة المزعومة أو الى سيطرة طبقة على طبقة أخرى ، بل الى خلق عالم خاص بى .

وكنْتُ أحيَا فى أثناء طفولتى فى ذلك العالم الخاص دون أن أختلط بالعالم الذى يحيط بى ، إذ لم يكن يبدو أن هذا العالم الأخير ملكا لى . وكنْتُ على وعى حاد بأننى شخص غريب ، يختلف تمام الاختلاف عن الآخرين . . أو مغترب بحيا بمشاعر المغتربين . ويتحدث « أندريه جيد » فى يومياته عن تجربة مماثلة . وأن يكن ذلك فى سياق آخر . وكنْتُ من الظاهر أبعد من أن أعمل على توكيدغرابتى . بل كنت أبذل قصارى جهدى كي أبدا كالأخرين ، وينبغى ألا يخلط احساسى بالغربة أو العزلة بالفرور ، فالشخص المغرور يمكن أن يشعر بالانسجام مع العالم المحيط به ، ويستطيع فى الواقع أن يندمج فى مشاغل المجتمع ، وأن يكون واثقا من مكانه ومركزه وأهميته فى هذا المجتمع ، أما أنا فلم أكن أتمتع بمثل هذه الثقة ، ولم تكن لدى مثل هذه المشاغل ، وكنْتُ سبىء التكيف مع المجتمع ، نافرا من احتلال أى مركز فيه . وكان من دواعى أسفى فيما بعد ، أنه على الرغم من افتقارى الى التكيف ، فقد أصبحت شهيرا فى أوربا ، ووجدت نفسى شاغلا «لمركز فى العالم» . . بل لقد صرت « محترما » - وهى صفة غريبة توصف بها طبيعتى المتمردة التى لا تخضع لقانون .

ولا ينبغى أن يقع الخلط بين غرائزى المعادية لاجتماع وبين ما يعرف « بمركب النقص » فهذا شىء لا وجود له على الإطلاق فى نفسى . فلست خجولا أبدا ، بل لقد تكلمت وتصرفت دائما فى صراحة وثقة ما دمت بعيدا عن المسائل العملية ووسائل الحياة اليومية . . فهذا ميدان كنت أشعر فيه بأننى لا حول لى ولا قوة . بالنسبة للحياة اليومية كنت خجولا مرتبكا فاقدا للثقة : وأم تكن شجاعته وثقتى تظهران الا فى صراع الأفكار ، فى مواقف الخلل الحقيقى .

وأستطيع أن أقول - كوسيلة لوصف الموقف الذى أريد التعبير عنه - ان احساسى بالحياة كان يصاحبه دائما رفض للعالم كما أعطى لى ، وعجزى عن الاندماج فيه - أنه ابتعاد عميق الجذور عن الحالة المألوفة وعن مجرى الأشياء، ويكاد يكون ذلك ضجرا مرضيا من كل ما هو مبتذل . وقد أطلق البعض على

هذه النزعة اسم ، التردية ، ، وهى تسدية تنقصها الدقة فى نظرى ، ذلك أن رغبتي فى الاندواء على نفسي لا تتصارع مع رغبة أو قابلية لاقتحام عالم من عوالم النكر لا ينتسب الى ، أو مع الشعور بأشتباكى بمشكلات المجتمع وصراعاته اشتباكا عديقا . والإنسان كائن معقد محير . فأننا أدرك نفسي باعتبارى نقطة يتقاطعون عندما عانان . فبينما أعرف « هذا العالم » - عالم حياتى الفعلية - باعتباره دانا كدنا غير حقيقى خائيا من الأولية والنهائية ، يوجد « عالم آخر » أكثر صدقا وحقيقة تنتسب إليه ذاتى العميقة . وهذا ما فعله « ليوتولستوى » إن يشد العالم التقليدى الزائف فى تعارض مستمر مع الطبيعة الالهية الصادقة : فنديه (أمير أندريه) (١) فى صسانون بطرسبورج ، والأمير أندريه فوق أرض المعركة يصوب نظره الى السماء المرصعة بالنجوم .

وأعتقد أن هذا كله يدل اتصالا ما بطغيان الخيال والرؤية على مادة الحياة الغفل الخام ، وأن لم يتصل أى اتصال بالاستسلام للأوهام والتفكير المصطبغ بالتمنى .

والحق أننى انخرقت أعتيانا الى شىء من المبالغة فى التبرم بكل شىء ، وكان ذلك بيدى لى شيئا خاطئا ظل يزعجنى كثيرا . وكنت رقيقا أكثر مما يلزم . حسنا فقط الحساسية من الناحيتين الجسمية والعقلية على السواء . وقد حاولت التغلب على هذا ، ولكننى لم أصادف نجاحا كبيرا . ولست أشعر بأننى أحتقر أحدا أو شيئا ولكننى متبرم بكل شىء ، وقد لاحظت ذلك حتى بالنسبة للذمام والجانب النفسىولوجى من الحياة عامة ، وهكذا مضيت فى الحياة بأعين نصف مغمضة ، ممسكا أنفى بيدي . وأنا شديد الحساسية للروائح على وجه الخصوص . ومن هنا كان ولعى بالعطور . ولعلنى كنت أوشر أن يتحول العالم الى عيمفونية من العطور . وانى لمرف الحس الى درجة الألم بالنسبة « للرائحة الزريبة » فى العالم ، والرائحة الاخلاقية الكريهة تؤلنى كما تؤلنى الرائحة النفيزيقية الكريهة . وأنا شديد التبرم عندما اصطدم بمؤامرات الحياة ودسائسها وكاذبيها ، وبالمظاهر الخادعة والنفاق فى السياسة . ومع ذلك فان موقفى الأدبى من الحياة ليس موقف من ينشد المشاعر الجمالية ، بل انتى لأنقر من « الفرعة الجمالية » aestheticism فنزعتى المسيطرة اخلاقية ، وفكرى يهتم قبل كل شىء بالخلق ethos ، وبالصفة والطابع الأخلاقى للحياة .

(١) أحد أبطال رواية الحرب والسلام لىوتولستوى (ف.د.ك) .

ومع ذلك فانا أذوق الجمال المادى تذوقا عميقا ، كما أذوق الأشكال الجمالية وملاحظة الوجوه . ولقد كنت مولعا دائما بالوجوه الانسانية الجميلة ، وبالأشياء الجميلة من ثياب وأثاث ومنازل وحدائق . ولم تكن رؤية الأشياء الجميلة وحدها هى التى تجلب السرور الى نفسى ، بل كنت أشتهى أيضا الجمال الشخصى . فكنت أعانى من أى تشويه طفيف فى الوجه الانسانى أو أى تنافر فى اللبس ، وأنا أتمتع بنظر حاد غير عادى ، فاذا دخلت حجرة ما أدركت على الفور كل ما يمكن أن يلفت النظر فيها من نقص أو عيب جمالى . وهذه ليست فضيلة ، على كل حال ، ولم أعتبرها فضيلة قط ، بل على العكس أعتقد أنها نكبة . ففى هذا العالم وبين الكائنات الانسانية العادية القبح أكثر من الجمال ، وعلى المرء أن يوطن نفسه على ذلك . ولاشك أن احساسى فى هذا المجال يرجع الى أننى لست مشاركا متحمسا غير متحفظ لتقلبات هذا العالم وحركاته ومنافساته . اننى عاجز تمام العجز عن الشعور بالغيرة ، ولست ممن يضررون الحسد ، كما أننى بعيد كل البعد عن كل دافع الى الانتقام . وليس عندى أدنى ميل لكى أشغل منصبا فى النظام التصاعدى للمجتمع ، ولا تأثير ارادة القوة والسيطرة فى نفسى غير شعور بالغثيان والنفور لا سبيل الى التعبير عنه . وهناك عواطف كثيرة تتحكم فى حياة الناس ولكنها غريبة تمام الغرابة ، وغير مفهومة بالنسبة الى . ولست أزعج أن هذا نتجية لأى كمال اخلاقى من جانبى ، بل الواقع أنه قد يكون ناشئا عن نقائص معينة فى طبيعتى مثل عدم الاكتراث واقتدارى الى الطموح . وقد خضت معارك مع العالم لا بوصفى انسانا يريد أو يستطيع أن يغزو هذا العالم ويخضعه لنفسه ، بل باعتبارى شخصا يريد أن يحرر نفسه من هذا العالم ، ويرفض تسلط هذا العالم على حياة الناس .

ولست أملك أية مواهب ادبية وصفية ، وأعتقد أن قدرتى على التعبير ضئيلة كل الضالة ، إذ اننى لا أستطيع أن أجد مطلقا الألفاظ والصور المناسبة التى أجسم بها فكرى . ولم أقدر قط على كتابة رواية ، وإن كان لذهنى بعض الصفات الجوهرية المعينة لكاتب القصة . وإنى لأشعر حيانا فى نفسى بصنعة الروائى فى مجال الأفكار أكثر من شعورى بأى قدرة أخرى للتعبير عن سطح الحياة ووصفه . فالروائى يتطلب فوق كل شئ قدرة على أن يحيط خياله بمشكلات الحياة وأحداثها ، وأنا أدرك أننى وهبت خيالا من هذا النوع . وقد لعب الخيال دورا عظيما - وإن يكن تعسا فى بعض الاحيان - فى حياتى . وعانيت فى الخيال بين حين وآخر ، وكانت الآلمى أشد وطأة على نفسى لأننى لم أجربها فى الحياة الواقعية . ولقد كنت قادرا على أن أجد القوة الروحية لاحتمال موت أولئك الذين أحبهم بعد أن أكون قد وهنت تماما نتيجة لانتظار هذا الموت

والتنبؤ بوقوعه . وقد دهشت عندما قرأت « ذكريات عبر القبر » لشاتوبريان -
 إذ وجدت أنني أمثله على الرغم من اختلافنا في مجالات كثيرة هامة . فكل منا
 لا يجد هدوء نفسه - بسبب خياله المفرط - ولا يرضى بالواقع . أما فيما يتعلق
 بى فليست قوة الخيال راجعة الى أية مواهب بصرية وصفية فنية ، كما هى
 الحال بالنسبة لشاتوبريان . وقد كان موقف « شاتوبريان » من النساء خياليا
 فى جوهره ، بل ربما كان موقفا وهميا ، إذ كان طيلة حياته فريسة لخيبة الأمل
 والكتابة العميقة على الرغم من نجاحه الفذ وشهرته ولمعان شخصيته الأدبية .
 والخيال بالنسبة لى أيضا ، ميزة من مزايا الانسان ، وهو يمنعنى من قبول
 الواقع أيا كان أو الرضا به . انسحبت داخل نفسى كما فعل « شاتوبريان » ،
 رافضا أن أكون أسيرا لأية لحظة من لحظات الحياة . وأنه ليبدو لى أن كل
 لحظة ناقصة مشوهة لا سبيل الى الرضا عنها . وما قيل عن « نيتشه » ينطبق
 أيضا على ، إذ يقال أنه كان فى حاجة الى النشوة لى يستطيع مواصلة الحياة .
 وأنه كان مدفوعا باحساس من السخط وخيبة الأمل على واقعية الوجود . وأنا
 أيضا قد أحسست بالنشوة وتشوقت اليها وعرفت حقاً . . . لقد عرفت غبطة
 النشوة الخلاقة ، غير أن شدة تدقيقى ، وكذلك شيطان الصحو وعجزى الغريب
 عن تسليم نفسى لخيالات الإلهام . . . قد قطع هذا كله السبيل على تجربتى
 للنشوة .

والواقع أن موقفى من الحياة كان دائما واقعا ممعنا فى الواقعية ، وبعبدا
 كل البعد عن الرومانسية ، أما موقفى مما يعلو على الحياة ومما لا يمكن
 بلوغه الا عن طريق « الرؤية » فقد كان رومانسيا . ويقول موريس باريس
 Maurice Barrès - الذى لا يشابهنى الا قليلا - قولا يمكن أن ينطبق
 بلوغه الا عن طريق « الرؤية » فقد كان رومانسيا . ويقول موريس باريس
 على : « لم يكن تطورى سيرا صوب شيء ما ، وإنما كان هروبا الى عالم
 آخر . » كنت أشعر دائما بأننى على مسافة مما يدعونه عادة بالحياة . والحق
 أنتى أبغض تلك « الحياة » المزعومة بغضا ايجابيا ، وربما كان هذا البغض
 فى شبابى أشد منه فى الوقت الحاضر . ومهما يكن من أمر فلا بد أن أحدد هذه
 العبارة ، ذلك أننى إذا لم أكن أحب الحياة ، فأننى أحب فى الحياة تلك الصفة
 التى تعلو على الحياة ، وأعنى بها الحياة التى تتجاوز فى حالة الوجد حدودها
 الخاصة .

وهذا يقضى بى الى شيء متناقض تناقضا أساسيا عميقا فى طبيعتى .
 فانا لم أعان مطلقا نقصا فى الحيوية ، بل لقد عشت حياة حادة زاهرة .
 وكأنت حيويتى فى بعض الأحيان مسرفة متطرفة . ومع ذلك فأننى أمقت تلك
 « الحياة » المزعومة ، وليست كراهيتى فسيولوجية ، أو حتى نفسية ، وإنما
 هى فى أصلها روحية . وأنا أتمتع بجسه قوى ، حسن البناء ، ولكننى أشعر

بنفور من وظائفه الفسيولوجية ، إذ انسحبت شدة تدقيقى على الأشياء جميعا :
المادية والروحية على حد سواء . وانه لتجذبنى الصورة الفردية ، والفكرة
وشكل الجسم أكثر من الجسم نفسه . ولقد أبغضت دائما القصص التى تروى
على الجانب الجنى لمغامرات الناس الرومانسية ، ولا أستطيع أن تجنب
احساسا بالتقزز منها : ويبدو أنها لا تهمنى حتى ولو كانت ذات تأثير على
حيوات اصندقائى المقربين . وثورتى أشد على شىء يحمل طابع التكالب
والتنافس والطموح الى المركز الاجتماعى والصراع من أجل القوة ، فترانى
أحاول عدم الاصغاء الى هذه الأمور اذا عرضت على ، وأشعر بالارتياح
عندما ينتهى أمرها وذلك حتى أستطيع العودة الى الأشياء التى تهمنى حقيقة .
والآن أصبح مما لا يقبل للشك أن الحب الجنى والصراع فى سبيل القوة هما
اللذان يؤلفان ما يعرف بالحياة . ولقد كان يبدو لى دائما فى الواقع انه لا
مكان لى فى « الحياة » ، إذ كان يتردد صدها فى نفسى وكأئننى منها على
مسافة بعيدة ، دون أن تمسنى الا نادرا . ومع ذلك ، اشتبكت اشتباكا عميقا
فى الوقت نفسه مع كثير من الأشياء المنتسبة الى « الحياة » ، واعتمد الآخرون
على فى الصراع من أجلها . ولكننى فى نهاية الأمر ظلت خارج الحياة ، وعلى
مستوى مختلف كل الاختلاف . كنت متشبعا بدافع أخرى (اسكاتولوجى)
لا يقهر ، ولا يمكن ارضاؤه بأى عالم موجود . وكان حبى للحياة حبا لمعنى
الحياة ، وحبى للعالم حبا لعالم أنكر طابعه الدنيوى . ولست من الوقاحة بحيث
أزعم أننى كنت فوق مغريات « الحياة » ، بل كنت ضحيته كغيرى من الناس .
غير أننى لم أجد ما يغرينى اطلاقا بأن أضفى عليها طابع الضمان الأخلاقى
أو أن أبررها تبريرا روحيا . ولم تكن مشكلة « الجسد » ذات أهمية خاصة
بالنسبة الى ، كما كانت بالنسبة لروزانوف Rozanov أو ميرزكوفسكى
Merezhkovsky أو د . ه . لورنس D.H. Lawrence . أما المشكلة التى
كانت تشغلنى فوق كل مشكلة أخرى ، فهى مشكلة الحرية . وما كنت أستطيع
أن أفكر قط فى « الجسد » من حيث « خطيئته » أو « قداسته » ، كل ماكنت
أستطيع أن أفعله هو أن أتساءل هل ينكر الجسد الحرية أو يسىء اليها أم لا .

ويرتبط حبى المبكر للفلسفة والميتافيزيقا - بمعنى ما - بنفورى من الحياة
باعتبارها شيئا قبيحا سويقيا ينتهك حرمة الحياة الحققة ، وأعنى بها الحرية .
ومجرد الحياة باعتبارها متميزة عن الحياة الخالقة ، لم تمنحنى غير قدر
ضئيل من الارتياح . واعتقد أننى ظفرت بمتعة من ذكريات الماضى وأحلام الحياة
المقبلة أكثر مما ظفرت من نسيج الحياة الفعلية .

ومن المحتمل أن أعظم أثامى هو عدم قدرتى ورفضى لاحتمال وطأة ما هو
مبتذل . ذلك المبتذل الذى يؤلف نسيج الحياة ذاته ، وكذلك عدم قدرتى على

رؤية النور خلال الظلام المتكاثف الذى يحيط بما هو مبتذل . ومع ذلك فان فلسفتى فلسفة الوجود ، وقد وصفها الآخرون بهذا الوصف ، أى أنها تعبر عن مشكلات الانسان ومجاهداته ، وهى بهذا المعنى قريبة كل القرب من الحياة ، الحياة بغير ذلك المعنى الذى أضعه بين الأقواس .

وأحب أن اتوسع في موضوع موقفى من « الحياة » من ناحية أخرى ، ألا وهى ناحية الزهد . ان احتياجات الجسد لم تبد لى ذات أهمية على الإطلاق ، بل كنت أنظر إليها على أنها تتوقف فى المحل الاول على حالة العقل ، وعلى دوافع الروح . وقد اتهمنى أولئك الذين يعرفوننى جيدا بميل الى الزهد ، والواقع أننى لا اشعر بمثل تلك الميول ، كما أن طريقة الزهد فى الحياة لم تجتذبنى على الإطلاق . وكنت فى أثناء طفولتى مدللا محاطا بكل الوان الترف ، ومع ذلك لم أستطع أن افهم اطلاقا لماذا يكون من العسير أن يحرم المرء نفسه من الترف او أن يعيش حياة الزهد . وتبدو المزايى المزعومة ومصاعب الحياة الزاهدة فى نظرى مجرد شكل من اشكال خداع الذات وتمجيدها من جانب هؤلاء الذين يمارسونها . وقد دهشت عندما سمعت شخصا يقول لى ان الامتناع عن أكل اللحم عمل بطولى ، ذلك أننى لم أحب اللحم اطلاقا ، وكنت أحمل نفسى على أكله . وليس هناك بالطبع أية مزية فى ذلك . كما أننى لم أعرف قط معنى التعب ، اذ أستطيع أن أجادل الى الساعات الأولى من الصباح دون أن يرهقنى ذلك ، ولقد كنت عداء سريعا جدا . . غير ان الشيفوخة والمرضى علمانى أخيرا معنى التعب ، ولكن حتى المرضى لم يكن يمنعنى فى الماضى من أن يكون لى جسم رياضى . وكنت أنظر دائما الى الفكرة الشائعة القديمة بأنه ينبغى على الروح أن تجاهد الجسد وغواياته باعتبارها فكرة ضارة من أفكار الذهن الانسانى . . فالأحرى أن تجاهد الروح ضد الروح ، وضد غوايات الروح التى توجه الجسد لا العكس .

ومهما يكن من أمر ، فقد كانت تكمن فى نفسى روح شريرة ، مادام لكل انسان « شخصه الآخر » الايجابى والسلبى المستقر فى أعماق نفسه . وكانت روحى الشريرة تتمثل فى « ستافروجين » (١) .

وعندما كنت شابا اطلق الناس على اسم « ستافروجين » Stavrogin وهى تسمية كنت أعز بها سرا . وكنت أحب أن أكون « أرستقراطى الثورة »

(١) بطل رواية « دوستوفسكى » المرونة باسم « الجلوبون » The possessed
[ق.ك.] .

أو « النبيل ذا الشعر الفاحم الذى يتألق بالحياة ويضع قناع الترفع البارد » ، وربما كان ذلك من السذاجة بمكان ، ولكنه لم يكن يخلو من اغراء بسبب ذلك . والواقع أن نفسى كانت تنطوى على شيء من هذا « الستافروجين » وأن كنت أعتقد أنني استطعت التغلب على هذا العنصر . وقد كتبت فيما بعد مقالا عن « ستافروجين » يعكس شيئا من الارتباط الحميم بينى وبينه ، فأتار هذا المقال عاصفة من السخط .

ومن علامات الجهل وضيق الأفق أن يدهش المرء لصراعات الانسنان ومتناقضاته . فالانسان فى أساسه كائن متناقض ، وهذا يشير الى شيء أعمق وأهم من أى خلق ظاهرى من التناقض فيه . وأستطيع أن أحدد سلسلة من المتناقضات داخل نفسى لا يمكن أن ترجع الى تناقض واحد منها ، كما لا يمكن أن تفسر عن طريق التبسيط . ومن أمثلة ذلك الكبرياء والتواضع ، فكلاهما موجود فى نفسى ، بل انهما يتعايشان بطريقة ما فى حالة توتر .

ولقد كنت أدرك دائما أنني أحيأ فى عدة أبعاد وعلى عدة مستويات . فكنت أضيق أحيانا بأطراء الناس لى ، وأحيانا أخرى كان هذا الاطراء يسلىنى . ولم يخطر لى قط أن أكون أعلى من الآخرين أو أن أحقرهم ، بل كنت أجد متعة حقيقية فى مصادقة «البسطاء» من الناس والانغماس معهم فى آتفه المناقشات . وإنى لأحب الهروب من الملاحظة والاختفاء على قدر الامكان . وأنفر خاصة من اظهار أى تفوق عقلى على غيرى من الناس .

ولعل هذه السمات جميعا نتيجة لتحفظى المفرط ، ولزشتى فى المحافظة على سلاحى الباطنى ، وقدرتى الناقصة على تبادل الحديث مع الناس . ولكنها تخفى أيضا نوعا من الكبرياء لم أكن أستطيع اظهارها للغير . وعندما كان الناس ينظرون الى فى شيخوختى باعتبارى رجلا مشهورا ، لم تكن هذه النظرة تبعث فى نفسى غير قليل من الرضا . ولم تكن تثنئ تقديرى لنفسى على الاطلاق ، بل انها كانت تسبب لى فى واقع الأمر ارتباكا ملحوظا ، بل كانت تصدمنى . أما فكرة « الشخص المجهول » incognito فكانت ذات جاذبية عظيمة بالنسبة لى . كلفت متكبرا ومؤكدا لذاتى حقا ، غير أن كبريائى كانت مخفية تحت السطح ، ولم تؤثر اطلاقا على علاقاتى بالناس ، ومع ذلك كنت فى مستوى أعمق من طبيعتى متواضعا تواضعا حقيقيا ، وإن كنت لا أرى فى ذلك أية فضيلة ، فهى سمة طبيعية أكثر من أن تكون تحصيلأ روحيا . وأقول بوجه عام إننى لا أعرف لنفسى غير القليل من الفضائل الأخلاقية التى يمكن أن تنسب لى . والواقع أننى متمرد ومتواضع فى الوقت نفسه ، صعب الراس ولين

العريكة في وقت معا . فاذا اُمعنت النظر في نفسي ، رايت من واجبي الاعتراف باننى لا انظر لى نفسي نظرة تقدير . ولم اُحقد على شيء مطلقا ، ولو حاولت لما نجحت قط . ولم استطيع أن افهم معنى الكبرياء الجريئة ، ولم استطع أن اتعاطف مطلقا مع مظاهرها لدى الآخرين . ولست أشعر في نفسي بأية ميول غامضة « تحت الأرض » كتلك الميول التي كان يشعر بها « الرجل من عالم تحت الأرض » الذي صوره « دوستوفسكى » ، وإن يكن قولى ذلك لا يعنى أننى خال من الشر . كما أننى لا أهوى الاستبطان اللهم الا في كتابة ترجمتى الذاتية ، ولا أميل لى أن أكون في حرب مستمرة مع نفسي . ولست أعبر في كتاباتى - كما يفعل بعض الناس - عن عكس ما أنا عليه في الواقع . ومن المحتمل أن اتحفظ واكتشف عن نفسي في وقت واحد . بيد أن « التعويضات » و « أنواع الكبت » و « التسامى » التي يعلق عليها التحليل النفسى الحديث أهمية كبيرة لا تنطبق على ، كما لا تنطبق على كثير من الناس .

وربما كان انعدام الغرور أو الطموح من نفسي شكلا خاصا من أشكال الكبرياء الروحية . ومهما يكن من أمر فأننى لم أسع قط للشهرة وذيوع الصيت ، وهما أمران كانا يجتذبان « تولستوى » وبطله الأمير « أندريه فولكونسكى » ، Andrey Volkonsky . كما أن « عدم الاكتراث » لا يلعب دورا ضئيلا : فلنا لا أعبأ الا قليلا بما يكتبه الناس عنى ، وكثيرا ما تركت المقالات المكتوبة عنى دون أن اطالعها . وكان يخل لى أحيانا أن أولئك الناس الذين يمتدحوننى ، يضغطون على ، ويحرموننى من حريتى . وكنت أتوجس خوفا من هؤلاء الذين يزعمون أنهم يشبهوننى في العقلية ، كما كنت أخشى « التلاميذ » الذين يظهرون لى على هيئة عقبات تعترض ممارستى لحريتى الخلاقة وممارستهم لحريتهم أيضا . وإنى لأشعر باننى في أفضل حالاتى عندما أكون في صراع ، ففي هذه الحالة فقط يكتسب تفكيرى اقوى ما له من شدة . وكان يبدو لى أن روح الحرية الحققة ترتبط ارتباطا وثيقا بالانسان وهو مجهول الاسم . وعندما كان بعض الناس يعجبون بى في أحد الاجتماعات باعتبارى شخصا بارزا ، أو رجلا مشهورا ، كنت أتمنى أن تنشق الأرض لتبتلعنى . وما من أحد يمكن أن يسمى ذلك تواضعا ، بل أنه بالأحرى دليل على انعدام الرغبة للاختلاط المباشر بالرجال والنساء ، وعلى شيء قليل من الكبرياء وعدم الاكتراث والتحفظ . فلنا في الواقع جواد لسرج واحد ، ولم أخلق « للمجتمع » .

ثمة تناقض آخر كنت أشعر به دائما في نفسي . فعلى الرغم مما قلته آنفا ، فلنا مرهف الحساسية بدرجة استثنائية في تجاوبى مع الأشياء المحيطة بى . فما من ألم - مثلا - أيا كانت قلة ظهوره للناس - الا سبب لى عذابا

لا سبيل الى التعبير عنه سواء اصاب هذا الألم الأقربين الى ، أو غير الأقربين .
وأنا لاحظ أقل الظلال والتغيرات التي تطرأ على أمزجة الآخرين ، بيد أن هذه
الحساسية المفرطة يصاحبها في الوقت نفسه جفاف عاطفي أو جدد .
وحساسيتي نفسها قاحلة ، وهذا أمر لم يفلت من ملاحظة كثير من الناس الذين
عرفوني . وعالمى الداخلى شبيه بالصحراء . بأرض يباب مجردة
من كل شيء اللهم الا بعض الصخور الصلبة المنعزلة . ولحظات الابتهاج
العظمى في حياتي خالية من كل تزويق أو تنميق أو زخرفة ، وأقرب رمز لها
هو الشعلة المجردة . وإننى لأشعر أننى قريب كل القرابة من عنصر النار ،
وأننى غريب عن عناصر التراب والماء . ولهذا لم أشعر الا نادرا في حياتي
كلها بأننى مستقر آمن مطمئن في معيشتى ، ومع ذلك فأنا أبعد ما أكون عن
العبوس والصرامة . والغريب بالنسبة لحساسيتي أننى لم أجرب قط تلك
العواطف الرقيقة المحركة للروح ، كما أننى لم أحب أبدا مثل تلك التجارب .
فأنا في جملة غير عاطفي ، ولم أجد في نفسى إطلاقا أى عنصر « غنائى » أو
« مشاعر رفيعة » ، ولكننى من جهة أخرى على إحساس عميق بكل ما هو فاجع
في الحياة ، وهذا الاحساس صادر عن وعيى الشديد بما في العالم والوجود
الإنسانى من شقاء . وأقرب العناصر رحما الى نفسى هو العنصر الدرامى .

ولم يكن في استطاعتى قط تحقيق أى انسجام أو توازن بين حياتي الروحية
وحياتي العاطفية ، إذ كانت الحياة الروحية تسيطر دائما على الحياة العاطفية .
وأفضى ذلك الى اضعاف قوى العاطفية والانفعالية واستجاباتى من هذه
الناحية . كانت روحى كلا واحدا ، أما نفسى فكانت مريضة . ولم أظن قط
إلى شيء من عدم الاستقرار أو التردد في فكرى أو الانقسام في إرادتى ، ولكننى
كثيرا ما كنت أشعر بالاضطرابات العاطفية وعدم القدرة على الفصل فيما يتعلق
بها . ولم أفسل قط في توكيد استقلالى الروحى ، ولم يسبب لى شيء قط أعظم
العذاب أكثر من علاقاتى مع الناس وأخفاقى في هذا المجال . ولم تكن سرعة
انفعالى غير علامة من العلامات الكثيرة على هذا النقص ، كما لم تكن أسباب
غضبى ظاهرة دائما ، بل كنت أحيانا أتصور عدوى أمامى فأشتعل غضبا دون
أن يكون في الحجرة سوى .

قلت من قبل إننى لم أحب الجنود قط ، إذ كنت أشمئز من كل ما يتعلق بالحرب
وانفر من القوة ، ومع ذلك فأنا بطبيعتى محارب ، وأميل بغريزتى الى التجارب
في عنف مع بيتى . بل بلغ بى الأمر أن كنت أحمل مسدسا أينما خلت . وهذا
يوحى بتمائل بينى وبين « تولستوى » الذى كان يمتلئ بهذا النور عينه من
القوة متمزجا بنفس موقفه من الحياة موقف المحارب . وقد وجدت من اليمينين

على التعبير عن عواطفى ازاء الحيوانات وحدها : فصبيت رقتى التى لا أستطيع الانفصاح عنها على الحيوانات ، ويبدو أننى ألفت معها تخفيفا من عزلتى ، فأنا مولع كل الولع بالكلاب والقطط والطيور والحياد وغيرها من الحيوانات ، ولاسيما الكلاب والقطط التى أشعر نحوها بعاطفة خاصة ، وصحبة الحيوانات - وخاصة تلك التى تعاشرنى - تمنحنى متعة عظيمة ، وإنى لأحب أن تستمر هذه الصحبة بعد الموت . ولقد كنت شديد الارتباط بكلبين : كلب زوجتى الصغير « تومكا » Tomka ، وكلب آخر عرفته فيما بعد يدعى « شولكا » Shulka . وكان فقدانهما (مات أحدهما بعد أن طعن فى السن ، والآخر تركته فى أثناء نفيى من روسيا السوفيتية) سببا فى أن أعانى أحلك ساعات حياتى ، كما أنه ترك فراغا كبيرا فى قلبى . وقد بكيت كما لم أبك من قبل . . . بيد أن الحيران الذى أحببته أكثر من غيره هو قطتى « مورا » ، إذ كانت عيناها الجميلتان تكشفان لى عن أعماق مجهولة من التجربة ، وقد عانيت عذابات اليممة عندما مرضت وماتت .

وقد أتيت لى الفرصة من قبل لى أنكر أن فى موقفى من الحياة عناصر من الخيال والرؤية والواقع معا ، وهذه العناصر لا تستلزم الصراع بالضرورة لأن هذه المجالات تتعلق بموضوعات مختلفة ، وبالتالي تستطيع أن تتعايش فى اتساق . وليس من طبيعتى أن أحيل واقع الحياة اليومية الى المثل العليا ، ولست ممن يستسلمون للأوهام ، أو يطئون أرضا سحرية ، أو ممن تتبدد أوهامهم فى يسر . وأنا غريب عما يعرف بالموقف الرومانسى من الواقع . ولا يمكن أن أسمى رومانسيا الا بمعنى واحد ، إذا صح أن هذا المعنى رومانسى ، فقد جاهدت بلا مهادنة نحو « المتعالى » فى محاولة قوية لعبور حدود هذا العالم والمسمو عليها . ونتج عن هذا ادراك للواقع النهائى أى بالأحرى للزيف أو « السقوط » لعالمنا هذا - وهو ادراك أجل شأننا عندى من أى نظرية أو ادعاء فلسفى . وليست لدى أوهام أيا كانت عن هذا العالم ، ولكننى أعتقد أن العالم نفسه وهمى الى حد كبير ، وإن يكن ذلك بمعنى مختلف عن المعنى الذى يوحى به الفكر الهندى أو الفلسفات المشقة منه . إن ضلُغُ التاريخ ووطاة العالم المادى لا يؤثران على ، ولا تستطيع المحاولات الخاصة باضفاء طابع مقدس على الظاهرة التاريخية وعلى النظام التصاعدى للمجتمع أى اقناع كان . كما لم أستطع أن أرضى إطلاقا بالأشياء العابرة الفانية التى تتحقق فى الزمان ، أو التى تعيش لحظة فقط . وكانت اللحظات السعيدة فى الحياة تقلت دائما من قبضتى ، وما كنت أستطيع أن أقتنع بأن الزمان فى تدفق دائم ، وإن كل لحظة تختفى وتبتلع فى اللحظة التالية ، هذا الجانب الرهيب من الزمان قد سبب لى عذبا شديدا لا سبيل الى التعبير عنه . . . وكان الافتراق عن الناس والأشياء والأماكن مصدرا لألام لا تقل هولا عن الموت .

ولابد أنني أنتمي الى طراز من الناس كان عدم الرضا بالواقع ، والحنين الى ما هو أبدي هما الشاغل الأسمى الحاسم في حياتهم . فلقد رددت طيلة حياتي كلمات زرادشت الخالدة : « أيتها الأبدية .. انى أعشقتك » . ومن المحال أن يعشق المرء شيئا غير الأبدية ، وكل حب هو حب لما هو أبدي .. ولو لم تكن الأبدية موجودة ، لما وجد شيء . واللحظة من لحظات الزمان تملك من القيمة بمقدار ما يربطها بالأبدية ، وبمقدار ما تسمح بمخرج من الزمان المغلق - أى باعتبارها ذرة من الأبدية لا من الزمان ، على حد تعبير « كيركجور » . ويرجع مرضى الى انتظاري وتوقعي للحوادث قبل وقوعها الفعلى ، وهو مرض ظل يطاردنى طيلة حياتى ، وهذه الحالة العقلية لا تتفق لسوء الحظ - مع وصايا الحكمة ومبادئ الانجيل . لقد رغبت دائما أن يتوقف الزمان ، وأن تستوعب الأبدية الزمان - الماضى والمستقبل معا - وتقهروه . ومع ذلك ، أطلع في الوقت نفسه قدما الى الامام ، وأنتظر المستقبل . وربما كان الزمان هو المشكلة الأساسية للفلسفة ، وخاصة فلسفة الوجود .

لم يطرأ على بالى قط أن أفكر في العالم باعتباره خاليا من الحدود والغائية ، وإنما على العكس من ذلك ، كنت أفكر فيه دائما باعتباره محدودا ، بل باعتباره التحديد نفسه في مقابل اللامحدود واللامتناهى الذى عرفته داخل نفسى . فالعالم الباطنى أشد واقعية من العالم الخارج عنى . وقد اتهمنى البعض بعجزى عن الاعتراف بالحركة التى تتم من الداخل الى الخارج - أى الانجاز والتحقيق والنجاح والانتصار . وأحب أن أعلق على هذه النقطة فيما نحن بصدد من سياق ، وإن كنت ساعود الى مناقشة هذه النقطة فيما بعد . من الحق أنني لا أحب الظاهرين والناجحين ، إذ يبدو لى أنهم يتبعون دائما طريق التكيف مع عالم واقع في الشر ، أو عالم شرير في جملته . وأنا لا أعتقد في إمكانية التحقق الصادق على مستوى كون موضوعى منعزل ، والمأساة قد ضربت جذورها بعمق في قلب العالم . وهذا الموقف يفسر كراهيتى للنزعة الكلاسيكية التى تخلق وهم الكمال فيما هو فان ، بينما الواقع أن الكمال لا يمكن بلوغه الا في اللامتناهى . وهم الكمال الفانى يعنى بصائرنا ، ويعوق تطلعنا صوب اللامتناهى والأبدي . وكل صورة متحققة أو واقعية تعد صورة نسبية ولا يمكن أن تدعى القناهى ، وكل حالة واقعية في الزمان والمكان ليست الا رمزا على شيء عبر هذا العالم ، ومحاولة ضعيفة لتجسيد طموحنا الى اللاتناهى والأبدي ، وبالتالي اعتقاله . وهذا هو مصدر الطابع الثوري في تفكيرى ، وأعنى به الثورة من عالم عبر هذا العالم ، من المتعالى على الكون الى الداخلى في صميمه .. وإننى لأعتقد خلاف ما هو شائع أن الروح ثورية بينما المادة محافظة ورجعية . والحق أن المادة ضارة بالثورة الروحية الحقيقية ، كما أنها تسخر

من انتصارتها • المادة تتعلق بالزمانى ، أما الروح فتسعى وراء الأبدية ...
والوصول في حد ذاته معناه الأبدية •

وكما استرجعت طفولتى ومراقتى ، بل أعوامى الأخيرة ، أدركت الأهمية الهائلة لكل من « دوستوفسكى » و « تولستوى » بالنسبة الى ، فقد كنت أشعر دائما برابطة غريبة بينى وبين أبطال روايات « تولستوى » و « دوستوفسكى » مثل « ايوان كارامازوف » ، وفرسيلوف Versilov ، واستافروجين ، والأمير اندريه ، بل بأولئك الذين يسميهم « دوستوفسكى » « حجاج الأرض الروسية » وبتشاتسكى Chatsky (١) ، وبأفجيني أونيجين ، و « بتشورين » (٢) ، وغيرهم • وربما كان هذا الشعور هو الذى يميز أعماق روايتى بروسسيا ومصيرها • وقد تلقيت انطباعا لا يقل عن ذلك عمقا من بعض الروس أمثال « تشادايف » Chaadaev وبعض ذوى النزعة السلافية ومن « ليوتولستوى » و « فلاديمير سولوفيف » V. Solovyev ، ومن هرتزن ، بل حتى من « باكونين » والعدميين •

وأنا أشبه كثيرين من هؤلاء الروس فى أننى ولدت من طبقة الاعيان ثم انفصلت عنها • وهذه القطيعة مع المجتمع الذى انتمى اليه بالقطيعة الأخرى التى أعقبتها مع شركائى فى الثورة ، تؤلفان معا الحادثين الأساسيين فى تاريخ حياتى الباطنى والظاهرى على السواء ، وهما جزء من صراعى للحصول على حق الفكر الحر ، وحق الابداع •

ولم يراودنى شك فى رسالتى على الإطلاق ، وكنت أملك القوة والتصميم الكافيين للسعى فى سبيل هذه الرسالة ، كما كنت أستطيع أن أكون عنيفا فى الصراع من أجل تحقيقها • ولم أكن ممن يتقنون كبح جماح أنفسهم ، بيد أننى لا أدعى أيضا أننى تغلبت على كافة التوترات والمتناقضات والمتناقضات التى تزخر بها نفسى • والحق أن المثابرة والثبات لم يكونا من فضائلى مطلقا ، وكان حبى الوحيد الدائم العظيم هو حبى للفلسفة ، وإن لم أسلم نفسى كلية للسعى وراءها • وما أقل الفلاسفة الذين استغرقوا فى الحياة مثلى ، وإن أكن قد حاولت بيان كيف أننى لم أكن أحب « الحياة » • • وكذلك قليل من الفلاسفة استغرقوا فى المجتمع مثلى ، وإن كنت أبغض « المجتمع بغضا لا مراة فيه • • كان مزاجى

(١) بطل المهابة التى كتبها « الكسندر جريوبيدوف » بعنوان : « تكية الحصافة » (ف.ك) .

(٢) بطل رواية « لرمونتوف » المروفة : « بطل زماننا » (ف.ك) .

مزاج زهد ، وإن تكن حياتي أبعد ما تكون عن حياة الزهد ٠٠ ولقد كنت رعوفا بصورة غير مألوفة ، ولكنني لم أفعل شيئا لممارسة هذا العطف ٠ وكنت أشعر دائما بما تفعله القوى اللاعقلية في حياتي ٠ ولم تكن أفعالي صادرة عن العقل وإنما أميل الى أن تجتاحني البواعث ٠ وكنت أشعر بفضيلة عظمى أو بطاقة روحية تجيش بها نفسي ، وبحرية داخلية عظيمة ، وبانطلاق من كل اعتماد على العالم المحيط بي ، ولكنني كنت في الحياة اليومية عرضة لطغيان الاحساسات والعواطف المضطربة ٠ وكنت محاربا من حيث المزاج ، ولكن قلما حاربت للنهائية ، وكانت حالات مزاجي ومظاهر روحي المقاتلة تفسح مكانها للتعطش من أجل المتأمل الفلسفي ٠

وكثيرا ما خط رأى أنني قد أخفقت في نهاية الأمر في تحقيق كل الامكانيات الكامنة في ، وفي أن أكون صادقا دون تناقض مع نفسي ، ذلك أن نفسي كانت تنطوي - كما أشار الى ذلك شخص ما ذات مرة - على شيء لا يمكن اصلاحه من الارستقراطي والهاوي ٠ وهذه الصفة تركت طابعها الميتافيزيقي على ، ولم أستطع مطلقا التغلب عليها ٠ ولو كنت أنحدر من أصل آخر أكثر « ديمقراطية » لكان من المحتمل أن أكون أقل تناقضا مع نفسي ، وإن أحقق أكثر مما حققت ، أو استخدمت نفسي في شيء أعظم من الاتساق لما أكون قد حققته ، على الرغم مما يمكن أن أفقده من بعض السمات التي أقدرها في هذه الحالة ٠

ولا يمكن أن أبرئ نفسي من « الأنوية » ، غير أن أنويتى تتعلق بمجال العقل المبدع أكثر مما تتعلق بملذات الحياة أو بالسعادة في الحياة ، وهي شيء لم ينصرف اليه قلبي على الإطلاق ٠ ولقد كنت قادرا على اصطناع القسوة في الدفاع عن رسالتي الخلاقة ، وعن رسالة غيرى من الناس ، بيد أنني أشك في أن هذا الأمر ضربة لازب في عالم يصطدم فيه العقل المبدع بالجمود والبلادة والغيباء ٠ والمفكر ، أو الرجل المثقف ، هو بمعنى من المعاني ، شيء شاذ ، أو مخلوق عجيب ٠ ولقد كنت ممزقا بين رغبة عنيفة في مواصلة معاركي العقلية والمضى بالقتال حتى معسكر العدو من ناحية ، وبين التعاطف الأخلاق والعقلي من ناحية أخرى ٠ وإذا تحدثنا عن « الأنوية » فلا ينبغي أن نخلط بينها وبين « الأنانية » ، ذلك أن هناك شكلا مشروعا للأنوية ، وهو الشكل الذي يعترف بأولوية « أنا » الانسان باعتبارها المركز الشخصي الذي لا يمكن ارجاعه الى شيء غيره ، في مقابل ما كان يسميه « بسكال » بالأنانية « البغيضة » ٠ وهكذا ترى أن ذات الانسان منقسمة ، وهذا ما يفسر طبيعته المتناقضة المركبة ، والسبيل المتشعبة المتباعدة التي سلكتها حياتي ٠

الفصل الثانى

عزلة .. قلق .. حرية .. تمرد .. شفقة
شكوك الروح ومجاهداتها .. خواطر عن « الحب »

العزلة والاتصال الروحى فى استقطابهما وتداخلهما أساسيان للحياة . والانسحاب والاتصال فعلا من أفعال الوجود الإنسانى تدور حولهما حياة الإنسان الدينية كلها . ولكن كيف يمكن التغلب على البعد والإعزال الناجمين عن الانسحاب ؟ يزودنا الدين بإجابة عن هذا السؤال إذ أنه يهتم بإنشاء جسر بين عالمين ، وبالتالي بتحقيق الألفة والمقاربة . ولم أشعر إطلاقاً بأننى جزء من العالم الموضوعى ، أو بأننى أحتل فيه مكاناً محدداً ، أو مركزاً معيناً . ذلك أن التجربة التى عانيتُها عن نفسى تجربة من التجارب التى تعزلنى جانباً عن العالم الموضوعى ، ولم أتصل بهذا العالم إلا من ناحية السطح فحسب ، وإحساسى بالاتصال وعدم الاستقرار فى العالم ، ذلك الإحساس الذى عبرت عنه فلسفياً بأنه « الاحالة الموضوعية » objectification كامن فى قلب نظرتى كلها الى العالم . وكنت منذ طفولتى أسكن عالماً يختلف عن العالم الذى يحيط بى ، وأتظاهر فحسب بانتمائى الى عالم بيتى ، كما كنت أتخذ موقف الدفاع ضد العالم ، وأحاذر من كل ما يمكن أن ينتهك حريتى .

شرعت فى قراءة الروايات والمسرحيات وقدرت معيناً من الشعر فى طفولتى المبكرة ، وأفادت هذه القراءة فى تقوية انطباعى بأننى أعيش فى عالم عجيب مختلف خاص بى ، وكان أبطال القصص الأدبية يتمتعون فى نظرى بواقع أعظم من واقع الأشخاص الذين أعيش بين ظهرانيهم . وكانت لى فى أثناء طفولتى دمية تلبس حلة ضابط ، وكنت أخضع على هذه الدمية جميع الصفات التى تعجبنى : وكان لهذا العمل من الدلالة ما يشابه الأسطورة . ولقد قرأت كتاب تولستوى « الحرب والسلام » فى سن مبكرة ، وبالتدريج أصبحت هذه الدمية التى سميتها أندريه - تجسيدا للامير أندريه « فولكونسكى » ، وصنعت منها كائناتاً له من الواقع أكثر مما لزملائى فى المدرسة الحربية . ومع ذلك لم تكن

هذه الحياة فى هذا العالم الذى صنعته لنفسى - مقصورة على مجال الخيال والتوهم ، اذ أننى لم أفترق قط الى الاحساس بالواقع ، واقع العالم المحزون الذى يحيط بى . وكانت تجربتى معاناة للطابع الغريب فى العالم الموضوعى أكثر من أن تكون معاناة للدوافع . . ولكننى لم أعش قط فى مجال وهمى ، بل كانت استجابتى للعالم من حولى استجابة متيقظة واقعية الى اقصى حد . ومع ذلك كأن لدى ذلك الاحساس بابتعاد هذا العالم عنى ، ولم استطع الاندماج فيه مطلقا . وعندما شرعت أفكر فيما بعد بالمصطلح الفلسفى تحدثت عن غربة الانسان ازاء العالم ، وعن « التخريج الظاهرى » للعالم بالنسبة للانسان ، ورأيت فى هذا الوضع الانسانى مصدرا للاستبعاد . وقد جاهدت للمحافظة على ما لعالمى الخاص من طابع كلى ، وحتى لا يصبح « شيئا خارجيا » محضا . وكانت لى « رؤية » عن الانسان باعتباره كائنا لم ينشأ من « هذا العالم » ولم يتكيف معه ، وبالتالي فإنه لم يصبح أسيرا لهذا العالم ، وأخذت انظر الى هذا الكائن باعتباره نفسى . ولكننى لم أظن أننى « أفضل » من الآخرين بأى معنى من المعانى ، أو أفضل من أولئك الذين يضربون بجذورهم ويستقرون ثابتين فى « هذا العالم » ، بل كنت أعتقد فى بعض الأحيان أننى أسوأ ، وأسوأ منهم كثيرا .

وامتد شعورى المعبذ بالغربة الى موقعى من جماعات الناس كلها ، ومن جميع الحركات والأحزاب والطبقات . ولم أرض مطلقا بأن أندرج فى فئة ، كما لا أستطيع أن أتصور نفسى جزءا من وضع انسانى « عام » أو « عادى » ، وكان هذا الشعور بالغربة - الذى سبب لى أحيانا عذابا حقيقيا - ينشأ أحيانا من أى تجمع للناس ، أو من أية حادثة يومية من حوادث الحياة . . بل أننى اضم داخل نفسى كثيرا من الأشياء الغريبة عليها . . كنت غائبا فى أثناء حضورى حضورا ايجابيا فى الحياة . . ولا أستطيع أن أقول - ايا كان الأمر - ان احساس الاعتزال عندى كان علامة على عدم الاكتراث . . ذلك أننى أبعد ما أكون عن عدم الاكتراث هذا ، بل كنت أجد نفسى ملتزما التزاما ايجابيا عميقا فى الحياة ، غير أن هذا كان يمتزج ، فى صورة مقارنة ، بميل لما يمكن أن يسمى بالموقف اللااجتماعى non-social attitude ، وكثيرا ما فكرت فى هذا الصدد بالسيد الاقطاعى المتحصن فى قلعة ذات الجسر المرفوع ، والمتأهب لاطلاق النار على كل من يهاجمه .

ومع هذا كله فأنا اجتماعى ، ولقد أنفقت حياتى متحدئا مع غيرى من الناس ، ومستمتعا بهذا الحديث . . كما اشتركت أيضا اشتراكا ايجابيا فى الشؤون الاجتماعية ، والحركات السياسية . وليس تفكيرى - فضلا عن ذلك -

« مناجاة متوحدة » وإنما كان للحوار والاحتكاك بفكر الآخرين أثر منعش مقو لتفكيرى الخاص . ولقد كنت أميل دائما لأن أكون « مناظرا » controversialist . وهذا دليل على أحد المتناقضات فى طبيعتى ، وهو تناقض ضلل بعض النقاد الذين تعرضوا له ، بيد أننى قلما كشفت عن نفسى فى الخارج عن طريق الألفاظ كما أنا حقيقة ٠٠ بل لقد اتخذت درعا للدفاع عن عالمى الخاص . وانى لأتعجب ، هل أدرك أحد ، حينما أبدو مشتبكا فى محادثة ما اشتباكا فعليا ، كم أبقى متباعدة غريبا فى حقيقة الأمر . اننى أشعر بالوحدة فى أشد حالاتها عندما أكون بصحبة الآخرين ، والشعور بالوحدة بين الناس هى الوحدة وقد اشتدت وزادت حديثها .

ويقال ان الأشخاص المتوحدين يتميزون بإطار عقلى تأملى يغلب عليه الاحجام عن الفعل ، ولكننى كنت وحيدا نشطا فى الوقت نفسه ، وان كنت لا أقصد بالنشاط هنا النشاط الذى يبذله رجال الأعمال مثلا . ولقد كنت أشعر دائما ، وسأظل أشعر شعورا قويا ازاء المسائل الاجتماعية ، ومع ذلك فان كل نظام أو حركة اجتماعية غريبة على . وكنت فى شبابى أنتمى الى عدد من الجماعات الماركسية ، التى بذلت فيها نشاطا كبيرا ، فكنت أخطب فى الاجتماعات وأجادل ، وأروج لمبادئها . بيد أن شعورى بالبعد ، ومعرفتى بأننى قادم من عالم آخر ساعدت على - لم يفارقانى على الإطلاق . وهكذا لم أستطع قط أن أجسد فى الخارج ما يعمل فى نفسى ، ولم تتوج محاولتى لتشكيل البيئة المحيطة بى كما يهوى قلبى - بالنجاح العظيم . وليس ثمة شئ مشترك بينى وبين « أعمدة المجتمع » أولئك الأشخاص الموطدى الأكناف الذين يحرسون مبادئ الحياة والمدنية سواء اكانت هذه المبادئ محافظة ، أم حرة ، أم اشتراكية .

ثمة نمطان من الناس يختلفان فيما بينهما اختلافا أساسيا : هؤلاء الذين تكون علاقتهم مع العالم مريحة منسجمة ، وأولئك الذين على خلاف دائم معه . أما أنا فمن النمط الثانى . ولقد سبب عدم الانسجام بين « ذاتى » وما ليس بذاتى وعدم التكيف العميق الجذور الذى تميزت به ، سببا لى دائما الألم وعدم الاستقرار . وبفضل تحفظى وميلى الى الظهور أمام الناس على غير ما أنا عليه فى الواقع كان الناس يكتنون رأيا خاطئا عنى فى أغلب الأحيان ، سواء بالخير أو بالشر ، حتى أصبح ذلك قاعدة . واعتادت بعض النفوس العاطفة على ، أن تدعونى أبان شبابى « بأننى حبيب النساء والآلهة » ، وهذا ولا شك اطراء كبير ، ولكننى قلما كنت أتعرف على نفسى فى هذه المرأة ، التى تليق - كما يبدو - بانسان سهل سعيد لا تعقيد فيه ، وهذا نمط أبعد

ما أكون عنه فى الواقع . ومن الصعب أن تفضى تجربة العزلة والقلق الى المرح والجدل . وأن يكون المرء وحيدا معناه ألا يستطيع مطاوعة أو مصالحة العالم كما يقوم أمامه . وربما كان « عدم القبول » هذا للعالم هو أول صرخة ميتافيزيقية أطلقها لأننى ولدت فيه ، وعندما استيقظ وعيى أدركت أن ثمة صداما بينى وبين الأشياء والعادات المألوفة ، والوجود اليومى . والواقع أن حياة العالم والناس خاضعة الى حد كبير لسيطرة « الابتذال » أو للناس *das Man* على حد تعبير « هيدجر Heidegger » وأنها منغمة وفقا لوعى ذلك التجريد المعروف وأعنى به « الانسان العادى » *The ordinary man* وكل طريقة مستقرة للحياة بين الناس كانت تبعث النفور الى نفسى ، والحنين للانفصال عن عالم الوجود اليومى .

ونشأ عن ادراكى للطابع المنفصل للعالم عجزى عن اكتساب مكان وطيد فيه ، ولعله يفسر أيضا اعراضى عن أى مطامح فى الحياة . ولقد كنت دائما عديم المبالاة بالنسبة للأشياء التى تخصنى ، وللتناء الذى يفدقه الآخرون على عملى ، إذ كان التقدير الانسانى يمس - فى نظرى دائما - المستوى السطحى أو القشرة الخارجية لأفكارى دون أن يصل مطلقا الى جوهرها الحقيقى . وكان بعض الناس يظهرون الاعجاب بى ، بل والحماسة أحيانا ، ومع ذلك كنت أشعر دائما بأننى مكروه من « الرأى العام » ومن المجتمع : كان الماركسيون يمتقنوننى ، وكذلك دوائر واسعة من المثقفين الروس ، والسياسيون ، وممثلو العلم والفلسفة الرسمية والأكاديمية ، والأوساط الأدبية والكنهوتية . ولم أظهر مطلقا قدرة كبيرة على العمل المشترك والتعاون الجماعى ، ولهذا كنت أجد نفسى دائما فى صراع وتعارض مع الآخرين . ولقد تمرت على مجتمع طبقة الأعيان ، وطبقة المثقفين الثوريين ، وعلى المحافظين ، وعلى الأحرار ، وعلى الشيوعيين ، وعلى المهاجرين الروس ، والمجتمع الفرنسى . وكان النساء يبدن تحوى من الاهتمام أكثر مما يبدن الرجال . بيد أن حبهن يلقى ظلا على أعوام شبابى ، إذ كنت أؤكد حريتى بقوة مما خيب آمالهن ، وبهذه الطريقة نفسها خيبت آمال جميع الحركات المذهبية التى كانت تعتمد اعتمادا لا تحفظ فيه على ولائى لها . والحق أننى لم أومن بشئ خلاف نفسى : وكانت لى « فكرتى » الخاصة ، ورسالتى الخاصة ، وبحتى الخاص عن الحقيقة . ولم أجرب قط غبطة الاتحاد الكامل ونشوته سواء أكانت دينية أم قومية أم اجتماعية أم غرامية ، ولكننى جربت نشوة التحرر والتمرد .

ومن الخطأ البين استنتاج أننى « انعزالى » *solipsist* ، أى شخص ينكر واقع الآخر والآخرين بالنسبة اليه ، وإنما الأمر على العكس من ذلك

اذ أن حركة العلو الذاتى self-transcendence هى بالنسبة الى مسألة ذات أهمية عظمى ، فأنا دائما وحيثما توجهت أغرائى المتعالى وجذبنى اليه ٠٠ ذلك « الآخر » الذى يتجاوز الحدود والسدود جميعا وينطوى فى ذاته على سر الحياة ٠ ولست مستغرقا استغراقا تاما فى نفسى أو مشغولا بالتحليل الذاتى والتأمل الذاتى حتى حين أكون شاعرا بعزلى واغترابى الأليم عن العالم ٠ وكنت أتغلب أحيانا على وحدتى ، وفى أحيان أخرى كنت أشعر بفرح لا سبيل الى التعبير عنه عند عودتى اليها ، وكأننى عدت الى وطنى قادما من بلاد غريبة على هذا الوطن ٠ وما برح الوطن الأسمى مختلفا عن نفسى ، وإن يكن مستقرا فى أعماقى ٠ وعلى الرغم مما فى ذلك من مفارقة فأننى أدرك فى نفسى شيئا مختلفا غريبا عن نفسى ، والعكس صحيح ، أى إننى أدرك فى نفسى شيئا أقرب الى نفسى من نفسى ، بيد أننى لا أستطيع أن أمل الاعراب عن هذا بطريقة واضحة وضوحا كافيا الا بالرجوع الى القديس « أغسطين » و « بسكال » اللذين يتحدثان عن تجربة مماثلة ٠

وكنت منذ طفولتى أشعر شعورا قويا بالرسالة ، ولم أتسائل مطلقا عما ينبغى أن أختاره ، وعن السبيل الذى يجب أن أسلكه ، اذ كنت على ثقة - ولما أزل صبيبا - أن رسالتى هى الفلسفة ٠٠ وليس معنى هذا أن أتخصص فى موضوع معين هو الفلسفة ، فأنشئ الأبحاث ، وأصبح استاذا ٠٠ ذلك أننى لم أتطلع اطلاقا - وبصفة عامة - الى أية مهنة ، ولم أكن أميل قط الى الحياة الأكاديمية ٠ وكنت أبغض المدرسين باعتبارهم طبقة ، ولا أستطيع أن أحتمل العقلية المدرسية فى أية صورة من الصور ٠ وفى رأى أن مجرد تصور التعليم التقليدى انحراف وتشويه ٠ ولم أكن أتصور نفسى قائما بدور الأستاذ بنفس الدرجة التى لا أستطيع أن أتصور فيها نفسى ضابطا أو موظفا مدنيا أو رب أسرة ، أو أى دور فى « الحياة » حقا ٠ وعندما أحسست برسالتى كفيلسوف ، صرت شاعرا بنفسى بوصفى قد وهبت حياتى للبحث عن الحقيقة ، والكشف عن المعنى فى الحياة ٠

وقد كان نموى أبان طفولتى نموا مبكرا ، وإن لم تكن لدى غير قدرة ضئيلة على الدراسة المنتظمة ، كما لم أظهر غير مثابرة ضئيلة على العمل ٠ وكنت أطلع « شوينهور » و « كانت » و « هيجل » وأنا فى سن الرابعة عشرة ، وقد اكتشفت حينذاك كتاب شوينهور « العالم كإرادة وتمثل » ، وكتاب كانت : « نقد العقل الخالص » ، وكتاب هيجل « ظاهريات العقل » والجزء الأول من « دائرة المعارف » فى مكتبة والدى ٠ وكنت أراقب تكوين عالم ذاتى وهو يتحدد تدريجيا داخل نفسى ، عالم أعارض به العالم الموضوعى من حولى ٠ بيد

أنتى كنت حائرا فى الأعوام الناضجة من حياتى - حين تصدبت للتعبير عن كل ما ينطوى عليه ادراكى لهذا العالم من شدة • وكان العالم الآخر - العالم الموضوعى - يبدو لى دائما أقل أهمية الى حد ما • وكنت أستطيع حقا أن أتعرف العالم الخارجى وأفهمه وأصبح وإياه شيئا واحدا على شرط ادراجه فى نفسى كعنصر داخلى من عالم « الذات » • • وكنت أستطيع أن أفهم « شوبنهاور » أو « هيجل » أو « كانت » حين اكتشفت عالمهم الفكرى universe of discourse داخل نفسى • أما جميع الأشياء التى تواجهنى باعتبارها موضوعا يجب النفاذ اليه من الخارج ، فلم أكن أفهمها • • لم أكن أفهم إذن الا بالعودة الى الذات ، من الداخل • وربما كان ذلك هو سبب سوء الفهم الذى يثيره تفكيرى فى عقول الآخرين • • وليس من الممكن أبدا التعبير تعبيراً معادلاً عن المعرفة التى ينتزعها الإنسان من الداخل • ولعلنى قد نجحت الى حد ما فى نقل « أفكارى » ، ولكننى لم أنجح فى نقل استبصاراتى النهائية ultimate insights • • كما كنت عاجزاً أيضاً عن التعبير عن مشاعرى • ومن المحتمل أن يكون ذلك حالة من حالات الدفاع عن النفس ، أو رغبة فى الاحتفاظ بعالى الخاص حيا ، أكثر من أن تكون اخفاقا وكبتا •

ولقد كنت أجد دائما الحادثة الودية مع شخص آخر أمراً شاقاً ، والغريب أنه من الأسر أن أتحذث فى مجتمع أو الى جمهور من المستمعين • فإذا وجدت نفسى وجها لوجه مع شخص ما ، أحسست احساساً حاداً بانفصالى ، وكان للتحفظ اليد العليا • • وعلى هذا الأساس كان الانطباع الذى أتركه فى الغير هو افتقارى الى العاطفة والى كافة المشاعر الرقيقة lyrical qualities . ولو عرف الناس الحق لاكتشفوا فى حساسية مفرطة ، ومشاركة وجدانية ، ورقة فى الشعور • فإذا اتصلت بالناس لم أستطع مطلقاً التعبير عن هذه الأشياء • ويقول « أندريه جيد » فى « يومياته » انه لا يطبق أقل استعراض للعاطفة ، كما أن اظهار الآخرين لها يجعل نخاعه يتجمد • • واستجاباتى أنا مماثلة لذلك ، إذ لا أحتمل أى رقة مفرطة أو نعومة أو مداينة عاطفية ، وكان يبدو لى أحيانا أنتى لست فى حاجة إطلاقاً الى الناس • وهذا ولا شك موقف خلىق بالاعتراض سواء من الناحية الأخلاقية و من الناحية الميتافيزيقية ، غير أن هذا كان مزاجى •

ومن السمات المميزة لموقفى من العالم الخارجى ، ومن بيئتى الاجتماعية، ومن الناس الذين صادفتهم فى مجرى حياتى ، أنتى لم أحاول قط اقتناص أى شيء ، أو البحث عن النجاح والرفاهية بأى معنى من المعانى ، ولكننى قد قبلت على مهنتى غير ناظر الى الامتيازات والمؤهلات التى يمكن أن يقدمها العالم

الخارجي ، ومما يبعث على دهشتي حقا أنني كنت أثقل عرضا مثل تلك الامتيازات دون أن أحرك أصبعاً كنتساب أى شيء . ولقد كنت متسامحا الى حد معقول فيما يتعلّق بعنّاتي الشخصية ، ولم أكن أشعر بميل اطلاقا للحكم على الآخرين . بيد أنني كنت أستطيع أن أكون متعنّتا ، إذ أصبحت خاليا من كل رغبة للتوفيق في مواجهة الأشياء التي كنت أحاربها حربا فعلية حينذاك . وكنت أشعر في أغلب الأحيان أن « الجوانية » inwardness التي أعلق عليها كل تلك الأهمية ، لا تكفي قبل كل شيء . فهناك حاجة الى « البرانية » outwardness والى الاحالة الخارجية exteriorization والى العمل من الخارج . وإذا استخدمنا مصطلح « يونج Jung فاني أعتزف بشرعية الانبساطية والانطوائية معا ، بالنسبة لى وللآخرين . ومع ذلك لم يكن يسعني في الوقت نفسه الا أن أعتزف بالاخفاق الفاجع لكل فعل خارجي . لم يكن ثمة شيء يرضيني ، ما من كتاب كتبتّه أو كلمة تفوهت بها كانت ترضيني ، بل كنت أحس بدافع مستبد لتحقيق رسالتي في العالم . أن أخلق ، وأكتب ، وأترك طابع تفكيرى على العالم . ولو لم أستطع التعبير عن نفسي في الكتابة لكان من المحتمل أن أصير شخصا خائبا منهزما . ولم تراودنى الشكوك مطلقا عن صحة الفعل الخلاق ، بيد أنني لم أفكر قط في الانطباع الذي أتركه على الآخرين في أثناء انشغالي بالفعل الخلاق . ومهما يكن من أمر فسوف أتحدث عن ذلك بأسهاب في مرحلة قادمة .

ومن الخطأ البين أن يفهم أحد ما كتبتّه عن العزلة انه لم يكن لى أصدقاء مقربون ، أو أنني لم أحب أحدا ، أو أنني لا أدين لأحد بالشكر وعرفان الجميل الدائم . ذلك ان حياتي لم تنقص - فعلا - في العزلة ، والمكاسب التي يمكن أن تعزى الى ترجع في أغلبها الى الآخرين . بيد أن هذا لا يخفف عني عبء ما يمكن أن أسميه بالعزلة الميتافيزيقية . فقد كنت عاجزا عن الإفصاح عن نتائج هذه العزلة الأليمة ، بل لم أكن راغبا في ذلك . ولهذا السبب لم أستطع تجربة السعادة ، وبحثت عن مخرج لى في التوقع الأخرى (الاسكاتولوجى) eschatological expectation .

* * *

والعنصر الأساسى الآخر في الوجود الانساني الذي أود الحديث عنه هو « القلق » . والقلق لم يفارقنى طيلة حياتي على رغم من أن شعوري به كان متفاوتا ، فيشتد أو يخف في مراحل مختلفة من تطوري الداخلي . ومن الضروري التمييز بين القلق والخوف والضجر . القلق يشير الى العالم الأعلى ، ويرتبط بتجربة التفاهة وانعدام الأسان والوثبات في هذا العالم ، والقلق يشهد

على المتعالى ، وعلى المسافة ، وعلى الهوة الفاغرة فاهما بين الانسان والمتعالى
فى وقت نفسه . والقلق شوق الى عالم آخر . الى ما هو عبر حدود عالمنا
المتناهى . انه يدعو الى العزلة فى مواجهة المتعالى . انه نقطة الصراع
الاعظم بين وجودى فى هذا العالم وبين المتعالى . ويستطيع القلق أن يذبه
وعبى بالله ، ولكنه يمكن أن يعنى أيضا هجران الله لى . انه يتدخل بين المتعالى
وبين هوة اللاوجود . هوة العدم .

أما الخوف والضجر فيقصران امرى - من ناحية أخرى - على الوجود
الأرضى . الخوف دليل على الخطر الآتى من العالم الأدنى . والضجر
يشير الى تفاهة هذا العالم وخوائه . وما شئ أدعى الى الخوف والقنوط
من الخواء المتعب الممل للحياة . قلق يسمح بالأمل . أما الضجر فيخلو من
كل أمل . ولا مخرج هناك من الضجر الا بممارسة الإبداع . والخوف يرتبط
دائما بالخطر الخارجى ، ويجب تمييزه عن الجزع الذى هو تجربة فى أعماق
الروح تتعلق بالوقائع المتعالية للوجود والعدم . ويميز « كيركجور » بين
« القلق » Angst و « الخوف » Furcht . والقلق بالنسبة اليه ظاهرة
دينية أولية . والقلق والجزع تجربتان ترتبط إحداهما بالأخرى . غير أن
تجربة الجزع أكثر حدة وشدة وطغيانا . بينما القلق أخف وأهدأ وأقل
ازعاجا . والجزع قد يخلص الانسان من الضجر ، أما اذا تحول الى قلق
فان حالة الانسان المرضية تشتد حدة ، وتصبح مزمنة .

وايسر على المرء أن يحتمل القلق والجزع من أن يحتمل الحزن والأسى .
ولهذا كنت أسعى للفرار منهما بأسرع ما يمكن . اذ كنت أشعر اننى عاجز
ازاء كل ما يحرك عواطفى . كنت مرهف الحساسية ، عميق التأثر .
أما الحزن الذى يستقر فى القلب . فانه ينظر دائما الى الماضى . بينما
يتطلع الجزع - وهو الذى يصيب السروح - الى الإبدى . و « تورجنيف »
وهو فنان الحزن لا ينازعه فى ذلك منازع ، أما « دوستويفسكى » فهو فنان
الجزع . وبينما يتصف الحزن بالشاعرية ، نرى الجزع دراميا يفطرته . ولقد
عرفت القلق والجزع واحتملتهما فى صلابة ، بيد أنه كان يبدو لى اننى لو
اسلمت قيادى للحزن ، لكان فى ذلك هلاكى . الحزن يرتبط غالبا بإحساس
الشفقة الذى كنت أخشاه دائما لأننى أعرف القوة التى يمكن أن يتسلط بها
على روحي . ولقد كنت مدفوعا الى اقامة الحواجز ضد الحزن والشفقة ،
وهذا ما فعلته حقاً ضد كل ما يثير عواطفى . بيد اننى كنت عاجزا عن مقاومة
القلق ، ولم تكن له تلك الآثار المدمرة على نفسى . وإذا استحضمت تمييزا
قدما تنقصه الدقة الى حد ما قلت : لئننى أجمع فى نفسى بين نمطين من

المزاج يتنافران في رأى الناس عادة : فأنا دموى مكتئب في وقت واحد sanguine and melancholic . . . وربما كان العنصر الدموى أكثر وضوحا من عنصر الكآبة . . . فقد كان من اليسير أن أنفعل ، وقد أقضت استجابتي السريعة - الى جانب أشياء أخرى - الى سرعة الغضب التي أسلفت عنها الحديث . أما الكآبة فلها في نفسى جذور أعمق . وكنت أعانى أحيانا آلام الحنين الى الوطن ، وتستبد بى نوبات من التشاؤم رغم ما قد يبدو على مظهرى الخارجى من المرح والرضا .

وربما كان من الطريف أن فلسفة « شوبنهاور » كانت أشد تأثيرا على إبان يقطتى الروحية من الكتاب المقدس . . . وهى حقيقة ربما كانت لها نتائج بعيدة المدى فى حياتى التالية . وقد وجدت من العسير الاعتراف « بالخير » المزعوم فى « الخلق » . . . ومن الغريب أننى كنت أعانى أشد أنواع القلق حدة فى أثناء لحظات السعادة فى حياتى ، هذا اذا كان من الممكن الحديث عن مثل هذه اللحظات على الإطلاق . لقد كنت أخاف دائما من التجارب السعيدة المرحّة إذ كانت تجلب الى أشد الذكريات حدة عن عذاب الحياة . وكنت فى أيام الأعياد الكبرى أشعر دائما بالقلق ، وربما كان ذلك لأننى كنت أنتظر تحولا معجزا للحياة العادية اليومية . . . غير أن هذا التحول المعجز لم يحدث . والمأساة هى أننى لم أكن قادرا على الاحالة المثالية أو الرومانسية لوضع الإنسان الأليم - كما نجح البعض فى ذلك - هذا الوضع الذى يكتنفه القلق واليأس والشكوك والآلام واللوان الصراع . وكنت أفكر دائما فى هذا الوضع باعتباره خيانة مخيفة للحياة .

وهناك القلق الذى تتسم به المراهقة . وقد عرفت فى صباى من القلق أضعاف ما عرفته فى أعوامى التالية الأكثر نضجا : وينشأ هذا القلق عن فائض من القوى غير المتحققة ، ومن الشكوك وعدم التأكد من إمكان تحقيقها . والشباب يعيش على الأمل فى حياة ثرية ملونة مثيرة حافلة بالأحداث ، بيد أن هناك تفاوتنا وتعارضا بين الحياة كما تتمثل للامل ، والحياة كما هى بالفعل ، الحياة المشوهة التى تميظ لثامها خيبات الأمل ، والمظالم ، والعذاب والآلم . ومن الخطأ التفكير فى أن القلق يتولد عن الضعف ، بل على العكس ، انه ينشأ عن القوة الفائضة . وتنطوى شدة الحياة نفسها على عنصر من اللقلق . وأعتقد أن الشباب يحتملون من القلق والحنين الى الحياة أكثر مما يظن الناس عادة . غير أن الأشخاص المختلفين يعانون هذا بطرق متباينة . . . وأنا نفسى كنت عرضة لليأس فى اللحظات التى يقال عنها عادة انها لحظات مريحة ، ذلك أن العذاب يكمن فى السرور الذى تحمله لحظة معينة لأننا نشعر

بهذا السرور ومن ورائه الحياة باعتبارها كلا واحدا ، وهى فى هذه الحالة حافلة بالمأساة والعذاب .

والقلق دليل على الشوق الى الأبدية دائما ، والى عدم القدرة على مصالحة الزمان ، ونحن عندما نواجه المستقبل لا يحركنا الأمل وحده ، بل القلق أيضا ، ذلك لأن المستقبل يحمل الموت بين طياته فى نهاية الأمر ، وهذا ما يؤدى الى القلق . والمستقبل والماضى كلاهما معاد للأبدية . ولقد عانيت دائما قلقا محرقا تحت سماء رائعة مرصعة بالنجوم أو يضيئها القمر ، أو فى يوم مشمس بديع ، فى الهدوء الذى يسود حديقة مزدهرة ، أو فى الاتساع الصامت الذى تتبدى عليه السهوب ، وعند النظر الى وجه امرأة جميلة ، أو فى لحظة استيقاظ الحب . هذه اللحظات تستحضر « رؤية » للتناقض القائم بينهما وبين الظلام والانحلال والقيح الذى يملأ العالم حتى ليفيض عن حافته .

وكننت أصدم دائما بما ينطوى عليه الزمان من ألم وتدمير لا سبيل الى التعبير عنهما . وكننت أشاهد النهاية دائما بعين خيالى ، ولا أجد من نفسى أية قوة أو رغبة فى التكيف مع العملية التى تؤدى الى تلك النهاية . كنت نافذ الصبر ، وكان يبدو لى خاصة أن الحب يحمل فى ثناياه بذرة القلق ، وكننت أعجب فى كثير من الأحيان من أن يجرب الناس نشوة الحب باعتبارها سرورا وسعادة خالصين . « الحب » يحيا فى القلق لأنه يعنى بسر الزمان والأبدية ويضرب جذوره الى أعماق أعماقه ، أنه يتعلق بتعطش الزمان الى التحقق الأبدى الذى لا يستطيع الحصول عليه . وبالمثل ثمة قلق فى الجنس الذى لا يشير الى الرغبة فى إشباع الشهوة فحسب ، بل يحمل طابع الطبيعة الساقطة للانسان . ومن المحال ارواء ظمأ الجنس فى ظروف هذه الحياة الساقطة ، لأن هذا الظمأ يفضى الى أوهام تجعل من الانسان أداة لعملية بيولوجية لا انسانية . أن « ديونيزوس » Dionysos - اله الموت والحياة - قد أنجب المأساة التى لا يمكن أن يتحرر منها الجنس ، ذلك أن « ديونيزوس » و « بلوتو » شئ واحد . والجنس يعرض الانسان مجروحا ، ساقطا ، عاجزا عن بلوغ الاكتمال الحقيقى عن طريق الاتحاد . انه يدعو الانسان للخروج من نفسه للاتحاد بالآخر ، ولكنه يعود مرة أخرى الى ذاته ، ويستمر قلق اشتياقه الى الاتحاد دون أن تخف حدته . ان شهوة الانسان الى الاكتمال التى جبل عليها لا يمكن إشباعها ، وعلى الاخص لا تستطيع الشهوة الجنسية إشباعها ، بل انها تعمق حقاً من جروح الانفصال . والجنس فى طبيعة ذاته غير صحى ، وغير نقى . فهو شاهد على طبيعة الانسان المنقسمة ، والحب الحقيقى هو الذى يتغلب على الانفصال ، ويصل الى الاكتمال والطهارة . وهذه مشكلة فاجعة عميقة ، ساقف عندها فى مرحلة مقبلة .

ولقد عرفت :أنقلق فى أوقات غير مألوفة وظروف غير عادية ٠٠ ان غسق الصيف فى شوارع مدينة كبيرة - وخاصة فى بطرسبورج وباريس - بصورة العابرة التى لم تتكون بعد - كان غالبا ما يثير القلق فى نفسى ٠٠ وكنت أجد دائما مشقة فى احتمال ساعة الغسق ، فهى ساعة الانتقال من الحياة الى الظلمة ٠٠ الساعة التى ينضب فيها ضياء النهار ، والتى لا يضىء فيها الوجود الانسانى ذلك النور الآخر الذى ينبثق من سر الليل المرصع بالنجوم، أو الذى يشع من الأنوار الصناعية التى نحاول أن نجمى بها أنفسنا من قوة الظلام ٠٠ ان الغسق يقوى من شعور الحنين الى الأبدية ٠٠ الى الحياة الأبدية ٠٠ وفى ساعة الغسق أيضا ، وفى ذلك الجو الشبحتى الذى يشيع فى مدينة كبيرة ، يرفع النقاب عن كوابيس الحياة الانسانية وشرها ٠ بيد أن القلق الذى يوحى به الغسق غير القلق الذى يثيره الليل : اذ يتميز قلق الليل بعمق وعلو لا يعرفهما قلق الغسق ، أما أنا فقد عرفت كليهما : عرفت قلق الغسق المغلف بالضباب ، وقلق الليل الذى يتحول الى جزع لا تستطيع أية لغة انسانية أن تنقله أو تعبر عنه *

بيد أن هذه التجربة تلاشت مع الزمان ٠٠ وكنت فى فترات من حياتى لا أستطيع اليقظة أو النوم فى الظلام ، تطاردنى الأحلام المفزعة والكوابيس . وكانت الأحلام مصدر عذاب لى ، وإن كانت تزورنى أحيانا أحلام عجيبة ذات تأثير مثير على نفسى ٠٠ وكان الليل ينقل الى طيفا غريبا يفزعنى ويتعقبنى فى ضوء النهار ٠٠ وهكذا كنا نستطيع أن يسير أربعة منا فى الريف ، فى الغابات أو الحقول ٠٠ وفجأة اشعر بحضور شخص آخر لا أعرف من أين أتى ، فأنسى عددنا ٠٠ ولا أستطيع أن أرى مصدرا آخر لهذه التجارب غير ذلك القلق الغامض الذى لا سبيل الى تحليله *

ويفسر التحليل النفسى الحديث هذه الظواهر بأن لها أصلا فى العقل الباطن ، غير أن هذا لا يفسر شيئا ولا يوضح شيئا ٠ وانى لمقتنع اقتناعا عميقا بأن المتعالى حاضر فى الحياة الانسانية ، وهذا المتعالى يفتن الانسان ويفعل فعله فى الوجود الانسانى ٠٠ ولقد عرفت عمق العقل الباطن واللاشعور وقوتيهما ، ولكننى عرفت أيضا ما هو أعمق ، وعرفت العلو transcendence . والقلق حاضر فى الحياة اليومية العادية (وقد يجهله أولئك الذين يأخذون هذه الحياة على علاقتها دون أن يوجهوا أية أسئلة) ، والكائنات الحية جميعا مشبعة بسمومه المهلكة *

ويقال « أن الأخضر هو شجرة الحياة ، والرمادى هو نظيرتها » ،

ولكننى أعتقد العكس ، على ما قد يبدو فى ذلك من مفارقة «فالرمادى هو شجرة الحياة ، والأخضر نظريتها ٠» بيد أنه ينبغى على أن أقدم تفسيراً ، والا تعرض هذا القول لسوء الفهم ٠٠ ألم أكن دائماً عدوا صريحاً للنزعة التصويرية المدرسية scholastic-conceptualism ونظريات العقل النظري الجامدة ؟ ألم أكن « فاوست » أكثر من أن أكون « فاجنر » ؟ ان ما يعرف « بالحياة » - على كل حال - هو فى أغلب الأحيان تجسيد لما هو مبتذل ، ولا يتضمن شيئاً أكثر من هموم الوجود اليومي ٠ ومن الممكن أن تفهم « النظرية » من جهة أخرى ، على أنها رؤية خالقة ، كما هى الحال بالنسبة لكلمة theoria اليونانية التى تسمو بنا فوق عادات الحياة اليومية ٠ والفلسفة - وهى « نظرية الحياة الخضراء » - خالية من القلق والضجر ٠ ولقد أصبحت فيلسوفاً وخادماً « للنظرية » لكى أطرح عنى هذا القلق الأليم وأتخلص منه ٠ والتفكير الفلسفى يحررنى دائماً من قبح الحياة وقسائها ٠ وكنت أضع دائماً « الوجود » فى مقابل « النشاط الإبداعى » ، ولا أضع « الحياة » ، وأعنى بالنشاط الإبداعى اختراق « الحياة » والانطلاق منها الى « الوجود » existence ٠ الانطلاق من المتناهى الى اللامتناهى والمتعالى ٠

ينشأ القلق اذن فى « الحياة » ، فى غسق الحياة وضبابها ، ثم لا يلبث أن يدفع الانسان نحو المتعالى ، والنشاط الإبداعى هو هذه الحركة نفسها نحو المتعالى ، وهى استحضار صورة « الكل » الآخر فى علاقته بهذه الحياة ٠٠ وتكتسب الأشياء جميعاً فى ملكوت الابداع عمقا ومعنى وطابعاً وأهمية ، مما يتعارض مع الضحالة والتفاهة والعرضية والغثاثة التى يتصف بها ملكوت الواقع الخارجى الرتيب ٠ وقد كشف عن نفسه أمامى وأهاب بروحى الخلاقة عالم مفعم بالجمال يجهل هذا العالم الموضوعى الذى يسود فيه القبح ٠

هل ملا الضجر - الذى ينشأ عن المناطق الخربة الخاوية من الوجود - قلبى يوماً ما ؟ اننى لم أشعر بالسآمة قط ، ولم يكن يبدو لى قط أن الزمن يكفى لانجاز عمل حياتى وتحقيق رسالتى ، كما اننى لم أبدد الوقت مطلقاً ٠٠ ومع ذلك فإن كثيراً من الأشياء ٠٠ كثيراً جداً من الأشياء قد بعثت السآمة الى نفسى ٠٠ مللت آراء الأغلبية العظمى من الناس ووجهات نظرهم ، مللت السياسة والمذاهب السياسية ، وشئون الدولة والأمة ، وترك فى نفسى الابتذال فى الحياة والتكرارات التقليدية والقيود وألوان الكبت احساساً بالضجر ، وجرتنى هذه الأمور كلها الى فراغ العدم ٠ وعندما يخضع الانسان نتيجة لضعفه أو جهله لضغط هذه الأشياء ، فإن العالم يصبح مسطحاً flat خاوياً ، خالياً من العمق والمعنى ، ويستقر الضجر فى مكانه منتظراً مملكة الخواء التام

التي هم الجحيم .. ويصل الانسان الى الحد النهائي الجهنمي للضجر عندما يقول لنفسه : لا شيء موجود .. وليس من شك أن الألم تخفيف وخلاص في مثل هذا الوضع الانساني ، لأنه طريقة لاسترجاع مافي الحياة من عمق . وقد يجلب القلق الخلاص أيضا ، وهناك من الناس من يشعرون بالسعادة وسط فراغهم وفراغ العالم ، وربما كانت هذه الحالة هي المثل الأعلى على التفاهة والابتذال .

وكثير من الناس يحبون الحياة ، أو يقولون انهم يحبونها . ولكنني لم أتمكن قط من الشعور بهذا أو فهمه .. فأنا لا يمكن أن أحب غير القدرة على الإبداع ، وغير نشوة الفعل الخلاق . وما كنت أستطيع الافلات من شعور القلق عندما تواجهني الحياة بنهايتها التي لا ترحم ، وكنت اعتقد دائما أن قيمة الانسان ودلالته تقدران بما ينطلق منه الى اللانهاية . ونشأ عن ذلك عجزى عن اتقان فن العيش والانتفاع بالحياة . ويقول كارلايل في كتابه « سارتور ريسارتوس » Sartor Resartus أو فلسفة الملابس : « أن شقاء الانسان مصدره عظمته ، إذ أنه يتضمن شيئا لا متناهيا ، ولا يستطيع أن ينجح في دفن نفسه تماما في المتناهي .. » . والحق أن العالم « الموضوعي » والحياة « الموضوعية » مدفونان في المتناهي ، والدفن هو أكثر الأشياء ملائمة في العالم المتناهي . « والحياة » إذن هي موت اللامتناهي في المتناهي ، وموت الأبدى في الزماني . وأن نفسى لتنتوى على غريزة فوضوية قوية ، فأنا أتمرد على سلطان المتناهي المتحدد المحاصر من جميع أقطاره . وكان المبتذل الذي هو رمز التناهي في حياة الانسان والعالم - أما أن يصدمنى بتفاهته المطلقة ، أو يدفعنى الى التمرد ، وكانت كل محاولة لاضفاء طابع مقدس على الأشياء تثير نفورى .

ومن الممكن أن يشير القلق الى تجربة دينية ، والقلق الدينى يتضمن شوقا الى الخلود والحياة الأبدية ، وإلى استنقاذ ما ينطوى عليه الوجود من تناء . وكان يبدو لى أن الفن مشحون بالقلق أيضا ، وبالتالي يعد دليلا على الحنين المتعالى . وسحر الفن كامن في قدرته على اجتثاث جذور التناهي ، وتحويل نظرة الانسان الى ما هو أبدي وإلى أشكال الوجود النموذجية وصوره .

وقد أضعف القلق فى الحاح من نشاطى فى هذا العالم ، وفكرت فى الانسحاب بينما كانت الحياة تنتظر إعادة التشكيل والتحويل . ولعل هذا هو السبب فى أننى حرمت من السعادة والشعور بالرضا . وكان يلوح لى من

حين الى آخر انه من الممكن ان اعرف الفرح والسعادة لو ازيل سبب ألم معين
فى لحظة معينة بالذات ٠٠ ولكن عندما حدث ذلك ٠٠ ألح على احساس القلق ،
وعمل على تقوية عذاب جديد ، لم اكن اعرفه حتى ذلك الحين ٠ ما من شىء
منحنى شعورا بالرضا التام والقناعة الكاملة ٠٠ وهذه الحالات نفسها افشت
لى طابعها الآثم الأساسى ٠

* * *

اطلق على بعض الناس اسم فيلسوف الحرية ، وقال عنى أسقف رجعى
روسى ذات مرة اننى « أسير الحرية » ٠ والحق اننى اعشق الحرية فوق كل
شىء آخر ٠٠ ومنشأ الانسان من الحرية ومرجعه اليها ٠٠ الحرية هى المصدر
الأولى للوجود وشرطه ، ولقد وضعت « الحرية » بدلا من « الوجود » فى
أساس فلسفتى ٠٠ ولا اعتقد ان فيلسوفا آخر قد فعل هذا بنفس الطريقة
الأساسية المفصلة ٠ ان سر العالم يكمن فى الحرية ، وقد أراد الله الحرية ،
والحرية هى منشأ المأساة فى العالم ٠ الحرية فى البدء والنهاية ٠٠ واستطيع
ان أقول اننى عكفت طيلة حياتى على صياغة فلسفة من الحرية ٠٠ وكان
يحركنى اعتقاد أساسى الا وهو ان الله حاضر حضورا حقيقيا ، وفاعلا فى
الحرية وحدها ٠ ويجب ان نعترف بأن الحرية هى التى تملك وحدها صفة
مقدسة بينما ينبغى ان تلغى جميع الأشياء التى أضفى عليها الانسان منذ فجر
التاريخ طباقا مقدسا ٠

وانا انظر الى نفسى باعتبارى محررا ، ولهذا فانى اعطى على كل تحرر ٠٠
وهكذا قدمت الى المسيحية نفسها وطالبت بولائى لها باعتبارها تحريرا ٠٠ ولقد
تزوجت الحرية منذ طفولتى المبكرة ، فكنت فى الفصل الثانى من المدرسة الحربية
أتأمل واحلم بمعجزة الحرية ، وكان الاعتماد على الأشياء الأخرى وعلى الغير
يضايقنى ، بينما تحركنى روح الاستقلال فى كل تفكيرى وأفعالى ٠٠ وكانت
أضال مظاهر العبودية تثير فى نفسى عاصفة من الاحتجاج والعداء ٠ وما كنت
اقبل قط التخلّى عن الحرية أو الانتقاص منها ، أو ان أوافق على دفعها ثمنا
لأى شىء ٠ وقد وجدت من نفسى الشجاعة فى الاعراض عن أشياء كثيرة
فى الحياة ، ولكننى لم أتخل مطلقا عن أى شىء باسم الواجب أو خضوعا
للأوامر والنواهي ٠٠ وكنت أتخلّى عن الأشياء فى سبيل الحرية ، أو ربما
من أجل المشاركة الوجدانية أيضا ٠ وما كان شىء يستطيع أن يربطنى الى
الأرض ، وقد أضعف ذلك - بلا جدال - من كفاءتى الى حد ما ، وقل من
امكانياتى لتحقيق ذاتى ٠ وأيا كان الأمر ، فقد كنت أعلم دائما ان الحرية
تؤدى الى الألم ، بينما يقلل التنكر للحرية من الألم ٠ الحرية ليست أمرا

يسيرا كما يزعم أعداؤها والمفترون عليها ٠٠ الحرية مطلب عسير ، وعبء ثقيل ٠٠ والناس يتنازلون عن الحرية فى أغلب الأحيان لتخفيف أعبائهم كما أوضح « درستويسكى » ذلك فى قوة تبعث على الدهشة .

وعندما كنت شابا اعتاد الناس أن يطلقوا على اسم « الابن الحر للأثير » ، وهذا حق من حيث أننى لست « ابنا للأرض » ٠٠ ولقد كنت دائما غريبا على عنصر الأرض العنيد الساحق ، والأحرى أننى بدأت من الحرية ، وشرعت فى البحث عنها . فإذا كانت تلك التسمية « الابن الحر للأثير » تشير الى نوع من التساهل أو الخفة أو الافتقار الى الاحساس بالحزن والعذاب ، فإنها لا تصدق على بحال من الأحوال ٠٠ لقد ظفرت بالحرية فى عناء وعذاب شديدين . « وقادتنى الحرية الى مفترق الطرق فى ظلمة الليل التى لا نفاذ منها » . والأشياء جميعا التى كنت شاهدا عليها طوال حياتى تنبثق من تجربة أولية للحرية ، وتستلهم الحرية . والحرية ليست من مخلوقات الضرورة كما يعتقد « هيجل » ، بل أن الضرورة من مخلوقات الحرية ، أو بتعبير آخر من مخلوقات اتجاه معين أو توجيه للحرية . ولا أستطيع أن أوافق وأن أقبل أى حقيقة لا تكون صائرة عن الحرية ، وراجعة إليها . ومهما يكن من أمر فأنى لا أستعمل كلمة الحرية هنا بالمعنى الشائع بين الفلاسفة المحترفين ، أى بمعنى « حرية الإرادة » free-will ، بل بمعنى أعمق من ذلك كثيرا ، بالمعنى الميتافيزيقى . الحقيقة يمكن أن تجعلنى حرا ، ومع ذلك فأنا أستطيع أن أقبل الحقيقة من خلال الحرية وحدها فقط ٠٠ وهكذا نجد نوعين من الحرية ، ومشكلة العلاقة بينهما من المشكلات التى شغلت عقلى فى معظم كتاباتى . وقد أمكن التعبير عن طابع الحرية الأولى غير المحدود وغير المشتق من شىء غيره فى هذه القضية وهى أن « الذات » لا تستطيع أن تتقبل « غير - الذات » إلا إذا جعلت منه (« غير - الذات ») مضمونا لها ، والا إذا أخذته داخل حريتها الخاصة .

كانت الحرب من أجل الحرية التى أشعلت نيرانها طيلة حياتى أعظم الأشياء قيمة وأهمية بالنسبة الى . ولكن كان لهذه الحرب أيضا جانبها العكسى المنكود ، إذ جرت فى أنيالها المعارضة والاغتراب والانفصال ٠٠ بل العداء ٠٠ وكانت الحرية تدفعنى أحيانا الى صراع مع الحب . وكنت أعتقد دائما - على عكس الرأى الشائع بالنسبة لهذه الأمور - أن الحرية ذات طابع ارسقراطى أكثر منه ديموقراطى ٠٠ والغالبية العظمى من الناس لا يحبون الحرية ولا يجدون فى البحث عنها ، ولم تظهر ثورات الجماهير أى حب عظيم للحرية ٠٠ وربما أكون قد اكتسبت تجارب كثيرة فى الحياة ، ولكننى لا أستطيع أن أقول

اننى « اكتسبت » الحرية أو تجربة الحرية ، إذ كانت الحرية تبدو لى واقعا أوليا مبدئيا ، باعتبارها الشيء القبلى فى الوجود *a priori of existence* . وفكرة الحرية تشير عندى الى شىء أكثر أساسية من الكمال نفسه ، ما دامت الحرية هى مفتاح الكمال ، وفى غيابها ينقلب الكمال الى قهر وعبودية ، وبالتالي يناقض طبيعته ذاتها .

وينبغى أن يتولد كل ما فى الحياة الانسانية عن الحرية ، وأن يمر خلال الحرية ، وأن يرفض حالما يخون الحرية . ومن الممكن أن نرى المعنى الحقيقى والأصل فى الوضع الساقط للانسان فى الرفض الأولى للحرية . وعندما أتذكر حياتى كلها ابتداء من خطوتى الأولى فيها أرى اننى لم أعرف ولم اعترف بتاتا بأى سلطة أو قوة خارجية أيا كانت . . وماكنت أستطيع أن اعترف بتوافقها أو تناسبها مع كرامة الانسان وحرية . لم أعرف السلطة سواء فى المنزل أو فى المدرسة ، أو فى أبحاثى الفلسفية ، أو فى حياتى الدينية خاصة . وقد قررت وأنا ما أزال طفلا ألا أخضع لأية أوامر أو أذن لمن هو أعلى منى . ولم أكن اتصور أن أصبح مدرسا جامعيا ، إذ يستلزم ذلك التكيف مع كبار سدنة الحكمة الأكاديمية . . والقيمة التى أعلقها على الحرية ترجع الى حد ما الى هذه الحقيقة وهى أن فكرى لم يستطع أن يبلور نفسه اطلاقا وفقا لأى نموذج تقليدى محدد . ولا أقصد بالطبع أن أقول اننى كنت أرفض التعلم من الآخرين ، من كبار رجال الفكر ، أو اننى لم أخضع لأية مؤثرات ، وانى لست مدينا لأحد ، بل على العكس ، كانت دائما تبتعث نشاطى عقول جميع أولئك الذين أتيت لى فرصة لقائهم وقراءتهم وعلى الأخص أولئك الذين يمت مجال عالم تفكيرهم بصلة القربة الى . . بيد أن تلك المؤثرات والمنبهات جميعا تلقيتها فى حرية ، بل كانت أكثر من ذلك إذ هى وليدة ممارستى لحرية الخاصة . ولاستطيع أن أفكر فى أى تأثير عقلى لم استوعبه فى أعماق حريتى وتقرير مصيرى ، كما اننى لم أخضع لأى تقليد فلسفى ، فأنا واحد من أكثر الفلاسفة اللاتقليديين . ولم أكن فى حاجة للخروج على السلطات لأننى لم أعترف بها اطلاقا . . وهناك على أية حال عدد من المفكرين والكتاب الذين غدوا حباى لحرية الروح ، وأكدوا هذا الحب ، وشهدوا ثماره فى نفسى ، وهم هؤلاء « دوستوفسكى » وخاصة فى كتابه « أسطورة المفتش العام » ، وكنت أنظر الى « كانت » بين المفكرين على أنه فيلسوف الحرية بلا منازع *par excellence* على الرغم من أن فلسفته عن الحرية ليست فى رأى أساسية متسقة بما فيه الكفاية . وقد اكتشفت أهمية « إبسن » *Ibsen* العظمى فى مرحلة متأخرة ، وطلعته كما أطلع نبيا . . نبيا يحركه الحنين الى تحرير الانسان .

وترجع خلافاتى ومنازعاتى جميعا مع الأفراد أو الحركات الدينية والاجتماعية والسياسية الى مسألة الحرية . ولم يكن الصراع من أجل الحرية صراعا اجتماعيا في مبدئه ، بل صراعا يتعلق بالانسان ازاء المجتمع . ويقول روجيه سكريتان Roger Secrétain فى واحد من اقيم كتبه عن بييجى Peguy (« بييجى : جندى الحقيقة ») ان غرام بييجى المستسّر للحياة كان نزعتة الفوضوية وانكاره لكل سلطة ، وهو يتحدث ايضا عن توحيد « بييجى » الذى جعل من المحال ان يكون له اتباع ، اما هؤلاء الذين اتبعوه ، فقد كان « بييجى » يشجعهم على الافتراق عنه . وما لا دلالة ان نزعتة الفوضوية تلك هى التى أحضرتة وجها لوجه امام الله ، على شرط « ان يكون الاله نفسه حرا ، محررا ، قوضويا ، على حد تعبير « سكريتان » .

ولعل من الأشياء المميزة لى اتنى لم اعان ما يعرف بالتحول conversion كما لا أعرف المقصود من أن يكون المرء كافرا تماما ، ولا يسعنى الا أن أثور على الأفكار الزائفة المهينة عن الله باسم فكرة أخرى أكثر تحملا ، وأشد نبلا . وسأحاول أن اشرح ذلك عندما أتحدث عن معتقداتى الدينية .

أظهرت عنفا وحماسة عظيمين فى قتالى من أجل الحرية حتى عندما كنت شابا فى مقتبل العمر . وقد قلت آنفا ان اسرتنا لم تكن تتمسك بمبادئ السلطة ، ولهذا نجحت دائما فى المحافظة على استقلالى والذود عنه . ومع ذلك فقد خرجت على الوسط الاجتماعى الذى ولدت فيه . وكان كل شيء لا يصدر مباشرة عن روح الحرية يثير نفورى ، وأدركت أن جميع الأشياء التى تنتمى الى الجنس والى الطبقة والأسرة تناقض الحرية . وينبغى أن يكون النظر الى كراهيتى للجنس ولكل ما يتعلق بالميلاد باعتباره متميزا عن الخلق - فى ضوء حبى العنيد للحرية . وكانت الأسرة تبدو لى دائما بوصفها العدو المستبعد للحرية الشخصية . والأسرة أدخل فى باب « الضرورة » منها فى باب « الحرية » ، والصراع فى سبيل الحرية صراع ضد سلطان « الجنس » . والتقابل القائم بين المولد والخلق كامن فى مركز تفكيرى ، ولقد بدأت بوضع الحرية والشخصية والابداع فى أساس نظرتى كلها ، غير أن اهتمامى بالحرية اشتد فيما بعد مع مضى الزمن . وعندما قطعت صلتي بحياة الأعيان وتقاليدهم وانضممت الى الحركة الثورية شرعت أكافح من أجل الحرية داخل تلك الحركة وبين الطبقة المثقفة الثورية ، ووسط العالم الماركسى . ولم ألث ان تحققت من أن الطبقة المثقفة الثورية لا تعتز حقا بالحرية . وأنه يجب البحث عن الهامها الحقيقى فى مكان آخر .

وحينما كنت ماركسيا رأيت عناصر فى الماركسية خليقة بأن تقود الى

الاستبداد وخيانة الحرية . وهنا شاهدت - كماهى الحال في كل مكان - الصدام بين الشخص والجماعة ، بين الشخص والمجتمع ، بين الشخص والرأى العام ، ولكننى انضمت دائما الى جانب الشخص ، وكسرت أعواما عديدة من حياتى لمحاربة الرأى العام بين المثقفين ، وبهذا العمل أخفقت فى السعى من أجل عملى الأكثر ابداعا وبناء للفلسفة . وظللت فترة طويلة مستغرقا تماما فى حل مشكلة العلاقة بين الاشتراكية والشخصية ، واحتملت آلام الصراع الداخلى والقلق فى سبيل ذلك . وكنت أعتبر الحجج المألوفة التى تسوقها النزعة التحررية والنزعة الفردية ضد الاشتراكية حججا مناقفة غير مقنعة ، وأن الدفء عن الحرية الذى تقدمه هاتان النزعتان مزيف الى أبعد حد ، غير أنه كان من الواضح لى أن الاشتراكية تستطيع أن تنمو فى اتجاهات مختلفة ، فقد تؤدى الى تحرير الانسان ، ولكنها قد تؤدى أيضا الى تحطيم الحرية الانسانية ، أو الى الطغيان ، أو الى نظام شبيه بذلك النظام الذى صورته « دوستويسكى » سلفا فى كتابه « اسطورة المفتش العام » . وفى الأيام المبكرة ، عندما كنت أزاو نشاطى فى الدوائر الماركسية ، كانت تراودنى المخاوف عن امكان قيام شيوعية استبدادية ، فحاولت أن أحاربها وأمنعها . بيد أننى كنت أحارب أشياء مماثلة فى كل حركة أو دائرة مذهبية اتصلت بها . ومن المعروف أن كافة الجماعات المذهبية ، وكل تجمع من الناس يسعى الى « المثل العليا » فانما يجور ويفر بالحرية والاستقلال والابداعية لدى الانسان . وعندما ارتبطت بالارثوذكسية الكنسية عانيت القلق نفسه الذى أحسست به بين طبقة النبلاء ، وبين الثوريين ، وراقبت الارتداد ذاته عن الحرية ، والعداء ذاته لاستقلال الشخص الانسانى ، ومصادرة قوة الانسان الابداعية كانت ظاهرة واحدة تعرض نفسها على مستوى أعمق : لأن الدين يمس أعماق الروح الانسانى .

وقد ثبت فى صراعى من أجل حرية الانسان وكرامته خلال الثورة الشيوعية ، وأدى ذلك الى نفيى من روسيا . وحين أصبحت مهاجرا émigré وعشت بين المهاجرين ، ألفيت نفسى - على انتظار منى - وجهها لوجه ازاء المشكلة نفسها ، إذ أدركت أن « الهجرة » الروسية تنكر الحرية وتبغضها وينكرها الشيوعيون الروس ، بل وأكثر ، مع اختلاف واحد وهو أن الشيوعيين أحق بمثل هذا العداء لأنهم رأوا أن أبشع الجرائم ضد الحرية قد ارتكبت باسم الحرية . وقد نشأ فى أعقاب الحرب العالمية الأولى جيل اعتزم محاربة الحرية ، وأخذ نفسه بحب السلطة والقوة . غير أن هذا لم يكن مفاجئا لى على كل حال ، إذ كنت أشعر بأننى وحيد فى البحث عن الحرية وفى الولاء للشخص الانسانى كما كان ذلك ديدنى طوال حياتى . ولم أستطع أن أكتشف مثل هذا البحث أو الولاء بين الطبقات الحاكمة فى النظام القديم ، أو بين الطبقة المثقفة

الثورية القديمة ، أو بين الأرثوذكسية التاريخية ، أو بين الشيوعيين ، أو على الأقل بين الجيل الجديد من الناس الذى ننشروا أنفسهم لخدمة المثل والغرائز الفاشية . كل جماعة من الناس يتكتلون معا فهم أعداء للحرية . . . واستطيع أن أعبر عن ذلك تعبيرا أقوى فأقول أن كل مجتمع منظم أو في سبيله إلى التنظيم فهو معاد للحرية ، ميل إلى إنكار الشخصية الإنسانية . وهذا ناجم عن تزييف قاتل للوعى الإنسانى ، تزييف يضلله اختلاط فى سلم القيم . وليس ثمة دليل فى الجيل الذى أعقب الحرب العالمية الأولى (نستطيع أن نسميه الجيل السابق على الحرب العالمية الثانية) على فكر واحد أصيل ، إذ يعيش هذا الجيل على غرائب وانحرافات عقلية القرن التاسع عشر . أن تحقيق قيمة الحرية والشخصية وأوليتهما تضع الإنسان وحده وبمعزل فوق المجتمع وعمليات التاريخ الجماهيرية ، والعصر الديمقراطي هو عصر البورجوازية ، وهو بالأحرى لا يكشف عن انحلال الإنسان كما يكشف عن املاق النمط والشخصية الإنسانية .

كرست شطرا كبيرا من فكرى لمشكلة الحرية طيلة حياتى ، وصفت نتائجى فى كتابين يعبران عن معالجتى لهذه المشكلة فى مراحل مختلفة من تطور فلسفتى . وكلا الكتابين شاهد على المصاعب والتعقيدات الصريحة التى لاقيتها فى محاولتى لتقييم النتيجة . والحرية مصدر لكثير من سوء الفهم ، كما أنها تشير إلى أشياء كثيرة مختلفة ، بل متناقضة . وليست الحرية تصورا استاتيكية (ثابتا) ، بل هى واقع حتى يمكن معرفته ديناميكيا من خلال ممارسته ومعاناته . وهناك منطق جدلى للحرية يتكشف فى مصير الإنسان ومصير العالم ، ومن الممكن أن تنقلب الحرية إلى ضدها ، وتؤدى إلى الطغيان المقيت .

وتحدث المراجع الفلسفية عامة عن الحرية باعتبارها شيئا واحدا وحرية الإرادة Free-will أى باعتبارها امكانية الاختيار، امكانية السير يمينا أو يسارا . وأيا كان الأمر فإن مثل هذا الاختيار يفترض مجابهة الإنسان بمعيار يحده التمييز بين الخير والشر . . . وهذا يصير تصور « حرية الإرادة » ناقعا خائبا كاساس للقانون الجنائى من حيث ضمان محاسبة الإنسان وبالتالي عقابه أو تبرئته كيفما اقتضى الحال . وكانت الحرية عندى شيئا يختلف عن ذلك ككل الاختلاف . الحرية أولا وقبل كل شيء هى استقلالى ، هى تجديدى من الداخل ، وهى مباداتى الأخلاق . وواقعها لا يعتمد على أى معيار ، وممارستها ليست مجرد اختيار بين الخير والشر باعتبارهما شيئين يقفان أرائى . الأحرى أن الحرية هى معيارى الخاص ، وأنها خلقى الخاص للخير والشر . وقد يؤدى شرط الاختيار نفسه إلى احساسى بالكبت وعدم الجسم أو إلى اختفاء تام للحرية من جانب الإنسان . . . والتحرر يأتى عندما يتم الاختيار ، وعندما

أكون قد شرعت فى عملية الخلق • إن مشكلة الإنسان والابداع الإنسانى يرتبطان ارتباطا وثيقا بمشكلة الحرية ، ولقد كنت أعتقد دائما أن الحياة فى الله هى الحرية ، هى الانطلاق الذى لا يكبله عائق ، هى النوضى بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة •• ولا ينبغي التفكير فى الحاجة الحقيقية للحرية فى حدود أخلاقية أو نفسية ، بل فى حدود ميتافيزيقية : فالله والحرية ، والشر والحرية والجدة الابداعية والحرية ، هذه هى المشكلات التى ينبغي اعتبارها فى المقام الأول فى أى مناقشة للحرية •

ويطيب لأعداء الحرية أن يضعوها فى مقابل الحق الذى يفرض الولاء له على الإنسان ويجبره على الاعتراف به • غير أن الحق باعتباره موضوعا يقحم نفسه ويفرض سلطته على ••• موضوعا يطالبنى بأن أتخلى عن حريتى • هذا الحق ليس غير اختلاق •• الحق ليس شيئا خارجيا ، إنه الطريق والحياة • الحق غزو روحى ، وهو يعرف خلال الحرية وبها •• أما الحق الذى يفرض نفسه على ، ويقتضىنى أن أتنازل عن الحرية فليس حقا على الإطلاق •• بل غواية من غوايات الشيطان • وهذا القول الذى يذهب إلى « أن معرفة الحق ستجعلك حرا » تنطوى فى وضوح - ومفارقة - على نوعين من الحرية : حرية نهائية وحرية مبدئية •• فأنا توصلت بمحض حريتى إلى معرفة الحق الذى يعمل بدوره على تحريرى • وما من سلطة فى العالم تملك من القوة ما يكرهنى على الحق ، وليس من الممكن تحريرى بالقوة •

ولم أسمح مطلقا ، ولا أقبل الآن أى نوع من الأرثوذكسية يقحم نفسه على ، ويؤكد امتلاكه للحق بمعزل عن بحثى الحر الخاص ، وتسألى الخاص ، ومطالبتى الخاصة • ولقد وجدت نفسى دائما أقاوم أى أرثوذكسية تحاول تحديد حريتى أو تحطيمها سواء أكانت سياسية أم دينية • وليس من الممكن كما أننى لا أستطيع أن أكون خلاف ذلك • بل إننى أميل إلى الاعتقاد بأن الأرثوذكسية المفروضة لا تمت بأية صلة إلى الحق ، وبأنها تنظر إلى الحق نظرة ازدراء • والأرثوذكسية هى التى أتت بأكبر التزييفات للحق ، كما أن لها طابعا وأصلا اجتماعيين ، وهى تشير إلى سلطة الجماعة المنظمة التى تتسلط على الشخصية الحرة ، وروح الإنسان الحرة • وإنى لأؤمن بفضيلة الحرية وعقيبتها • والحرية نفسها عنصر مكون وأساسى للحق الذى يكشف تدريجيا عن نفسه أمامى ، وداخل نفسى • وحرية وعنى عقيدة مطلقة لا تقبل أية مصالح أو توفيق • وكل القيمة التى يتمتع بها تفكير « خوميياكوف »

Khomiakov هي كشفه للـ sobornost (١) (الاتحاد المسيحي الحر) باعتباره واتعا ينتمى الى ملكوت الحرية . ومع ذلك فانه لم يصل بكشفه الى نتيجته المنطقية . فلبس من الممكن بأى حال من الأحوال النظر الى الاتحاد المسيحي الحر sobornost على أنه يتضمن سلطة خارجية ، اذ أن الأولوية المطلقة تنتمى هذا أيضا وفي كل لحظة الى الحرية . ولم يضع «خوميياكوف» فى اعتباره امكانية نشوب الصراع بين الحرية والاتحاد المسيحي الحر sobornost ، وحيث ينبغي أن يكون القرار النهائى مع الحرية . وأنا لا أستطيع أن أقبل شيئا يقذف فى حلقى على أنه الحق ، ولا أستطيع أن أقبل الحق الا على أنه شيء منبثق من أعماق نفسى ، كما لا أستطيع أن أعترف بأن ما أراه حقا شيئا مزيفا ، أو أن أعترف بما أراه زيفا على أنه حق مجرد أننى مرغم على الاعتراف بذلك . والواقع أن أحدا لم يقبل حقيقة عملا كهذا . وإذا كانت الكنيسة تمارس سلطتها بأن تدفعنى الى التكيف مع الوعى الجماعى للمجتمع الكنسى ، فأننى أجد نفسى أزاء ذلك النوع نفسه من الظاهرة الشبيهة بمحاكمات موسكو للمخضرمين من الشيوعيين ، التى وإن تكن قبيحة كل القبح ، الا انها تعلم المرء امورا كثيرة .

والـ sobornost يدل على صفة من صفات الحياة تؤكد واقع الحرية بتوسيع مجالها والكشف عما فيها من بعد متعال كلى universal . والاعتراف بالأولوية المطلقة للحرية لا يشير اذن - كما يطيب للمرء أن يقول - الى التوكيد الفردى للذات : والواقع أن حرية الروح لا تمت بصلة الى النزعة الفردية . وأن يكون المرء حرا ليس معناه أن يكون معزولا ، وليس معناه أن يخلق الأبواب على نفسه ، بل على العكس من ذلك معناه أن ينطلق من خلال الفعل الخلاق الى تمام الوجود وكنيته .

ومهما يكن من أمر ، فأننى عندما أعرض جهادى فى سبيل الحرية ، لا أجد بدا من الاعتراف بأن محاولتى فى هذا الصدد ضاعفت من احساسى بالعزلة ، وزادت من شدة صراعى مع العالم من حولى ، كما أن نداء الحرية أثار فى نفسى توترات باطنية وخاصة ذلك التوتر بين الحرية والمشاركة الوجدانية ، وسأعود الى هذا الموضوع فى هذا الفصل من الكتاب .

(١) انظر صفحتى ١٥٦ - ١٥٧ اذا اردت مزيدا من التفسير لهذه الكلمة (المترجم الانجليزى) ومعناها هو الاتحاد الحر بين أعضاء الكنيسة الناشء عن فهمهم المشترك للحق وبحتمهم المشترك من الخلاص وهذا الاتحاد قائم على حبهم الاجمافى للمسيح والحق الالهى . (انظر كتاب « تاريخ الفلسفة الروسية » تأليف د. أو. لوسكى ص ٣٥ ، لندن ، ١٩٥٢) وترجمة هذه الكلمة بالانجليزية هي commonalty وتقتصر لترجمتها الى العربية لفظة « الاجمافية » أو « الاتحاد المسيحي الحر » (ف.ك.) .

كنت طيلة حياتي متمردا .. بل كنت متمردا حتى اثناء ما ابذله من جهود عظيمة لتصغير شأنى . وليس التمرد مرحلة من مراحل تطورى العقلى ، بل صفة فطرية اتصف بها تفكيرى وطريقتى فى الحياة .. ولقد كان من السهل استفزازى للثورة ، وكان اى ظلم أو عنف يقع لكرامة الانسان وحرية يثيران احتجاجات ساخطة فى نفسى .. وفى حداثتى تلقيت كتابا يحمل هذه العبارة : « الى المحتج العزيز » ، ولقد اعترضت فى مراحل مختلفة من حياتى على انواع متباينة من الأفكار والسلوك ، ولكننى عطفت دائما على جميع المتمردين العظام الذين ذكرتهم سجلات التاريخ .. عطفت على ترمرد « لوثر » على الطغيان الكنسى ، وعلى « الاستنارة » Enlightenment ضد السلطة ، وعلى ترمرد « الطبيعة » عند « روسو » ضد « المدنية » ، وعلى ترمرد « الثورة الفرنسية » على الاضطهاد ، وعلى ترمرد المثالية على سلطان « الموضوعى » ، وعلى ترمرد « ماركس » على الرأسمالية ، وعلى ترمرد « بلنسى » ضد الروح العالمية والانسجام العالمى الذى دعا اليهما « هيجل » ، وعلى ترمرد « باكونين » الفوضوى ، وعلى ترمرد « ليو تولستوى » على التاريخ وال المدنية ، وعلى ترمرد « ايسن » على المجتمع . وما المسيحية فى نظرى غير تجسيد للتمرد على العالم وقوانينه وتقاليده .

وانى لمدرك ان هذا الميل الى التمرد والمعارضة والمخالفة يعرضنى لاغراء الاكتفاء الذاتى والغرور . ومع ذلك ، فانا مرغم - بسبب طبيعة هذا الكتاب - على الحديث عن كل ما تقتضيه المعرفة بالذات ، ولكننى حين افعل ذلك اود ان اتجنب الضرب على نغمة الادعاء . وفضلا عن ذلك ، اعلم ان ما من أحد يستطيع ان يحيا بالتمرد وحده ، لأنه ليس أكثر من حكم جزئى ، وتقويم جزئى .

فهل تمردت على الله يوما ؟ اليس فى مجرد هذا التعبير « التمرد على الله » ، ما هو عرضة لسوء الفهم ؟ من المحال أن يتمرد المرء الا بالرجوع الى قيمة نهائية يحكم بها على ما اعتزم معارضته ، وباسم هذه القيمة يتمرد .. اعنى باسم الله ، الحاكم الأعلى ، والمنفذ الأكبر . ولهذا نجد أن الملحدين المجاهدين يتمردون - فى نهاية التحليل - باسم الله وان لم يشعروا بذلك .. غير اننى تمردت غالبا على الأفكار والمعتقدات التى يصوغها الناس عن الله ، اى على الآلهة المزيفين ، لا على الله نفسه .

والمسألة الأخرى التى شغلت ذهنى هى : هل الوضع المسيحى متفق مع موقف الثورة والتمرد ؟ إن التعليم المسيحى ، أو شبهه المسيحى ، الخاص

بالتواضع مفهومهما على أنه المذلة يستبعد بالطبع أى امكانية للثورة ، ويقتضى الطاعة والخنوع لكل من يطلبهما • وكان ذلك بالفعل هو الذى اثار فى نفسى الثورة والتمرد •• فليس معنى أن يكون المرء مسيحيا أنه عبد خنوع •

كنت متمردا ، بيد أن تمردى لم يكن مما يسمح اطلاقا بالارهاب الثورى •• تمردت على العالم ، وعلى نظامه المذل ، ولكن الارهاب الثورى ارتداد الى العالم ، وخضوع لمعايير العالم ومطالبه • أما تمردى فهو تمرد الروح والشخصية على العنصر الجماعى الذى يتحدى الروح والشخصية •

الروح هى الحرية ، والحرية هى الروح ، ومسألة التمرد مرتبطة ارتباطا وثيقا بمسألة الحرية • التمرد ينطوى على ميل شديد للحرية ، وهو يستغل عنصره العنيف فى تحطيم العبودية والاضطهاد • وكانت هذه العاطفة تطفئ أحيانا على نفسى ، وتثيرنى ، وتلهبنى بسيأتها غضبا • وانى لأوافق على أن التمرد لا يسوى أية قضية ، ولكنه يستطيع أن يلعب دورا عظيما فى تحرير الانسان • ومن المؤسف أن المسيحيين قد عبروا عن تقواهم بالانحناءات والتزلفات والسجود - وهى حركات ترمز الى المذلة والخنوع ، وليس من الممكن انكار أن أخطر عقبة فى سبيل الاعتقاد بالله ليست فى الموضوع ، وانما فى اعتقادات المعتقدين أنفسهم : أعنى فى العقائد والمظاهر التى يصطنعها هؤلاء المعتقدون •• فهى دائما شائنة غير محتمة • وأن يكون الانسان عاجزا أو غير قابل أحيانا للاعتراف بالله قد يعنى أنه لا يستطيع أن يقبل عقيدة ايمان الناس بالله ، أو افكار الناس عن الله ، لا الله نفسه ، وأنه يتحدى استبدال العبودية وحركات التقوى بعبادة صورة الله الحية التى يعجز عنها التعبير • وأساس المعرفة بالله والايمان به هو ادراك سر الله الذى يختبر ويظهر افكارنا كلها عنه • وينبغى على كل انسان أن يكون متمردا ، أى أن يكف عن احتمال العبودية فى أية صورة من صورها • ولست عرضة للشك عامة ، ولكن فكرة رهيبة كانت تجتاز عقلى بين الحين والحين ، وهى ماذا لو أن الارثوذكسية الذليلية كانت على صواب ، وكنت أنا على خطأ ؟ فى هذه الحالة •• أكون ضائعا • ولكننى كنت أسارع دائما بأبعاد هذه الفكرة عنى •

وسأشير - خلال هذه الترجمة الذاتية - أكثر من مرة الى قيام ثنائية غريبة فى نفسى ، الى صفة جانوسية « نسبة الى جانوس » (١) ، الى وجهين

(١) وجانوس اله روماني قديم كان الرومان يمثلونه برأسين لأنه يعرف الماضى ويتنبأ بالمستقبل ، وكان له فى روما معبد تفتح أبوابه فى أثناء الحرب وتغلق وقت السلم (ف.ك.) •

وعناصر متضاربة تترك في الناس انطبعا بالتناقض والتنافر . بيد أنه يمكن ارجاع هذه العناصر المتنازعة الى مصدر واحد . فالإنسان ليس مخلوقا يعاني العزلة والقلق ، وكائننا منفيا في هذا العالم يمتلئ قلبه ويتمزق بالشفقة على ما يعانيه الخلق من عذاب وآلام ، بل أنه عنيف في تمرده ، وقادر على الاستماتة بجسارة عظيمة في حرب الأفكار .

ويثير هذا العالم الغريب المغاير في نفسى استجابة ذات وجهين : وجه ينبعث من الداخل الى الخارج ، والآخر يتقدم من الخارج الى الداخل . وهذا هو السبب في أنني لم أحقق الاكتمال في حياتي . . فإذا ما أطلقت التحدى أحسست بحاجة شديدة الى الانسحاب الى عالمي الداخلي . ولم يكن موقف التمرد غير لحظة في حياتي الباطنية وفي الصراع الروحي الذي ينشب داخل نفسى . ولقد كانت محاولاتي الخلافة التي أنظر اليها دائما على أنها صاحبة الأهمية الأولى في حياتي - مسألة تتعلق بوضعي الذاتي الخاص - أما الانفصاح عنها وتجسيدها في العالم الموضوعي ، فكان يأتي دائما من جهة أخرى مفتقرا الى الكمال . وكان التمرد يميز انفصالي الفطري وعدم تكيفي مع العالم الموضوعي ، كما كان يتضمن عنصرا أخرويا قويا . . وكنت طيلة حياتي أشعر بالنفور من النماذج الثابتة ومن العادات والعلامات التقليدية في الحياة الانسانية . ولم يكن ذلك مجرد شعور بعدم الارتياح ، بل علامة على مقاومتي للحالة الموضوعية objectification للوجود الانساني ، ورغبة في أن تفسح المبادئ التقليدية للحق مكانا آخر الأمر للكشف عن الحق نفسه . . وهذا بدوره يفسر القيمة العليا التي كنت أخضعها على الاخلاص والصدق .

ويمكن أن تكون الحرية خالية من الشفقة . والمفتش العام عند « دوستوفسكي » يتهم المسيح بأنه يلقي عبء الحرية الذي لا يحتمل على كاهل الناس ، وبذلك لا يظهر أية شفقة نحوهم . فالحرية تجلب في أعقابها الشقاء والمأساة ، والمأساة الحقيقية ليست هي مأساة القدر - كما يعتقد اليونان - بل مأساة الحرية . ولقد كنت أعاني ابان حياتي تجربة عنيفة للصراع القائم بين الحرية والشفقة ، وأنا بغريزتي أثائر بالشفقة وبالمشاركة الوجدانية ، ولا أستطيع تجاهل ما يلاقيه الناس والحيوانات من آلام ، ولا أحتمل القسوة . وأحيانا تطغى على نفسى المشاركة الوجدانية للخليقة جميعا . . تلك الخليقة التي تنن وتتأوه في انتظار فداء العالم كله . واني لأشعر بأنني و « ايفان كارامازوف » شيء واحد ، وقد جن بسبب دموع طفل واحد صغير . ولقد كانت مشكلة تبرير الله بازاء ما في العالم من عذاب لا حد له مصدرا

لعذاب لا نهائى بالنسبة الى ، فانا لا نستطيع أن اقبل تصور ألوهية شاملة
عالمية بكل شيء تتوعد بالعقاب ذلك العالم المنكوب الذى هو عالمنا ٠٠ ولا أستطيع
أن اقبل أو أفهم غير صورة الاله المحب المذهب المصلوب ، أعنى اننى لا اقبل
الله الا عن طريق ابنه فحسب . فمن المحال أن يستجيب المرء لله الا اذا اخذ
على عاتقه آلام البشر وأحزانهم واحتملها ، والا اذا كان الكاهن الأكبر
والضحية في وقت واحد . ولهذا كنت أميل دائما الى « مرقيون » Marcion
وأن يكن عطفي هذا عاطفيا أكثر منه عقليا .

ولم أستطع قط التسليم بقسوة الدولة الباردة التى لا ترحم ، والعقوبات
والجزاءات التى تفرضها على الناس . وقد رفضت فى اصرار وحماسة
عقوبة الاعداد الى حد اننى قسمت للناس قسمين : أولئك الذين يدافعون عنها ،
وأولئك الذين يستنكرونها . واحسست أحيانا بعداء شديد نحو الفريق الأول ،
واعتبرتهم أعدائى شخصا . ومثل هذا الرد فعل ضد تلك الوحشية الخاصة
التي تقرها الدولة هو على الأرجح سمة روسية مميزة . كنت أجد من العسير
احتمال أدانة الانسان ، وعلى الأخص أدانته النهائية . وكلمات الانجيل التى
كان لها أعمق التأثير فى نفسى تلك التى تقول : « لا تحكم حتى لا يحكم عليك »
و « من كان منكم بلا خطيئة ، فليمتها بحجر » ٠٠ ومهما يكن من أمر فإن
نهاية ذلك المثل الآخر الذى يلقي فيه الأشرار فى نار جهنم ، كان يسبب لى ألما
وحيرة ٠٠ فالانتقام ، ولا سيما ذلك الانتقام المنظم المنتظم الذى تمارسه الدولة
يثيرنى أكثر من أى شيء آخر ٠٠ وربما كانت هذه الثورة هى الفضيلة المسيحية
الوحيدة التى أستطيع أن ادعى امتلاكها . وقد خطر ببالي عرضا اننى لو دخلت
الجنة ، فلن يكن ذلك الا بفضل احكامى وامتناعى عن الحكم على الآخرين ٠٠
أما ما خلا ذلك فى نفسى ، فليس جديرا بالجنة على الإطلاق .

ومن الواضح أن ثمة صلة بين احكامى عن الحكم وبين الدافع الى
الشفقة والمشاركة الوجدانية . والواقع اننى كنت أكثر وعيا للشفقة الانسانية
منى للخطيئة الانسانية . والدين الذى ينظر الى الحياة الانسانية فى المحاكم
يدعو الى نفورى . وأنا مخلوق عنيد صلب الرأى ٠٠ ولكنه من اليسير جدا
التأثير على بآثاره شعور الشفقة فى نفسى ، وليس من شك أن كثيرا من
الناس قد استغلوا ذلك . وقد جاهدت هذا الباعث ، بل ذهبت الى حد اننى
شننت حربا مذهبية على الشفقة ، واعتنقت فكرة « نيتشه » فى هذا الصدد .
كنت أخشى الا أستطيع احتمال شعور الشفقة ، أو أن اذوب فى هذا الاحساس
تماما . ويكمن ضعفى وسوء حظى فى أن مشاركتى الوجدانية كانت سلبية
وليست ايجابية . ولقد عانيت من احساس الشفقة معاناة شديدة لأننى عانيت

بصورة سلبية ٠٠ كنت ايجابيا فيما يتعلق بالحرية لا فيما يتعلق بالشفقة : فلم تكن شفقتى تشع حبا ، أو تشيع اليقظة في الآخرين ، ولم أقفل غير القليل لاستخدام مشاركتى الوجدانية في الحياة ، كما اننى لم اصنع الكثير لمساعدة الآخرين أو تخفيف آلام غيرى من الناس ، وبقيت مشاعرى الخاصة محبوسة فى نفسى ، وكان من الممكن أن تكون أقل ايلاماً لو اننى استطعت التفريغ عنها فى نشاط خارجى ٠ ان الطبيب الذى يجرى عملية جراحية لمريض يعانى أقل مما يعانى به شخص لا يفعل أكثر من الشفقة عليه ، والذى لا يستطيع مساعدته بأية طريقة من الطرق ٠ ولقد قاومت أحيانا سلبيتى وجمودى فى هذا المجال ، ولكننى لم أستطع التغلب على نقائصى وتجسيد بواعثى ٠ ولابد اننى أوحيت الى الآخرين بأننى غير مكترث أكثر من ابحاثى بأشياء لهم ، على الرغم من اننى كنت أميل الى الآخرين ، ولكن بطريقة سلبية ٠

ولقد كانت حساسيتى ممتزجة بالجفاف ، كما أتيت لى الفرصة لبيان ذلك فيما سبق : كان العقل يتحكم فى القلب ، والخيال فى الشعور ، ومع ذلك فقد كان نشاطى العقلى وتفكيرى نفساهما عاطفيين وجدانيين ٠ أما عن مشاركتى الوجدانية وعطفى على الآخرين فقد كانا يسيران جنباً الى جنب مع رغبة انانية للمحافظة على الذات ٠ وكنت أتجنب أو أحاول أن أهرب مرة بعد أخرى من كل ما من شأنه أن يثير عاطفة المشاركة الوجدانية فى نفسى ، ولهذا السبب احتقرت نفسى ٠ والواقع اننى اننى أخفقت أخفاقاً لا أمل فيه فى تحقيق وصايا الانجيل ، وثبت لى أن مشاركتى الوجدانية ليست فضيلة ، بل ضعفا ٠ غير أن هذا الضعف جعلنى أعجب أعجاباً عظيماً على كل حال بالمشاركة الايجابية الفياضة عند الآخرين ، وكنت أقدرها تقديراً رفيعاً ٠

وكانت تجربة الشفقة مرتبطة فى نفسى دائماً بتجربة القلق ٠ وأنا بطبيعتى أتوقع الشر دائماً ٠ وكانت تطاردنى الهواجس والخاوف على من حولى دائماً ، ولم أكن أستطيع مطلقاً التغلب على فكرة موتهم ٠ بل كنت أميل الى تضخيم الأخطار التى تتهددهم ، مهتماً كل الاهتمام بسعادتهم ، وخاصة أبوى ٠ وأحيانا كان قلقي غير محتمل ، وكنت أشعر أنه يسحقنى سحقاً تاماً ، وأن حاولت إخفاء ذلك عن الآخرين الذين كانوا نادراً ما يعرفون الى أى مدى أعانى تحت وطأة تلك الأحاسيس ٠ وكان يبدو لى أن هلاك الانسان أو بقاءه متوقف على ، وأنه من شئولى الخاصة ٠

ان كل أمل انساني أصيب بالخيبة أو الفشل يثير فى النفس شفقة حادة كما يفعل الفراق ٠ بيد أن هذا الفراق يمتزج أيضاً بذكرات الماضي ، وبجميع

الأشياء التي لا سبيل الى استحضارها ، وبإدراك الأخطاء والآلام التي سببناها للآخرين ، وبخاصة لأقرب الناس إلينا ، ولم يعد فى الامكان اصلاحها . ولقد كنت اشعر فى أغلب الأحيان باحساس محرق ثاقب من الشفقة حين أنظر فى عيني أى حيوان ، ذلك أن تعبير الحيوانات عن الألم مؤثر الى حد لا يحتمل ولا يمكن التعبير عنه ، وكأنه يكشف عن حزن العالم كله ، فلا يلبث هذا الحزن أن يكتنفك من جميع أقطارك ويستولى عليك . وكثيرا ما تخيلت أناسا يتهددهم الموت ، أو يموتون فعلا ، كما تمثلت الشباب الغض المرح مريضا عجوزا يائسا . ويبدو لى أن ما يثير أعظم أنواع العطف هو خيبة الآمال التي جاء بها الانسان والحيوان الى العالم . ولست أعتقد أن هذا دليل على العاطفية ، لأن العاطفية لا تتفق مع جفاف القلب أو طغيان العقل على العواطف الذى أشرت اليه من قبل . ويتميز احساس الشفقة عندى بأنه ذو طبيعة ميتافيزيقية أكثر من أن يكون ذا طبيعة نفسية . وربما كان مشابهها للعطف « الكيتافيزيقي » الذى يخلو من العاطفة فى البوذية ، أى صادرا عن إدراك لحالة العالم الساقطة المنكوبة فى أعظم مستوى لوجوده .

وأنا أميل الى التشاؤم ، وإن لم يستطع هذا التشاؤم أن يستولى على استيلاء تاما . ولم أستطع اطلاقا أن أعتقد فى امكانية السعادة الدائمة ، وإن يكن ذلك دليلا على الواقعية أكثر منه على التشاؤم . وقد خيل الى أحيانا أننى لا أريد السعادة ، بل لعلى كنت أخشاه . وكان كل شعور بالفرح فى حياتى يواكبه احساس بالذنب والخطأ . وكنت أخاف اللحظات السعيدة فى الحياة ، ولا أستطيع أن أسلم لها نفسى ، بل كنت أدير لها ظهرى . . . وكنت أتأرجح دائما بين انكار زاهد للعالم - انكار دينى « ثورى » أو « تولستوى » - وبين التأكيد الخلاق لعالم الجمال والحب والفن وانتصار الفكر فى الحياة . كنت أسعى وأنتظر تحول العالم ، وأقاوم العالم فى الوقت نفسه بكل عقلى وقلبى ، وأود الانسحاب الكامل منه الى دير فى عالم آخر لا يرقى اليه الخيال .

وفى رأى أن فكرة السعادة نفسها خالية من أى مضمون أو معنى ، إذ لا يمكن إحالة السعادة الى حالة موضوعية منعزلة عن الحالات الأخرى ، كما لا يمكن التفكير فيها على الإطلاق فى حدود الكميات التى تقارن بكميات غيرها . وما من أحد يعلم ماذا يسعد الانسان أو يشقيه . وإنى لقليل العطف على الحاح « أندريه جيد » فى كتابه « الأغذية الأرضية » إذ لا أرى فيه غير صراع شخص متطهر (بيوريتانى) ضد المحرمات والمنوعات المفروضة عليه من الخارج ، وليست أعتقد أن الانسان ولد للسعادة وللهدأة كما خلق الطائر للطيران ، وكل النزعات الأخلاقية التى تبحث عن اللذة أو السعادة حتى إذا

كانت معروضة فى حدود الأمل المسيحى أو شبه المسيحى فى سعادة خالدة للانسان ، نزعات زائفة ٠٠ وليس ثمة حاجة لتأكيد حق كل انسان فى السعادة ، بل ما نحتاج اليه هو تأكيد كرامة الانسان وقيمه العليا بحيث لا يعامل على أنه وسيلة لأى غاية كانت ٠ ومذهب السعادة خاطيء حتى عندما يصطنع شكل النزعة المسيحية الى الكمال ، بينما نجد ان « كانت » على صواب حتى ولو انحرف عن موقفه وأظهر ميلا الى النزعة الصورية فى الأخلاق ethical formalism ٠ فلابد من رفض مذهب السعادة لا على أساس من الزهد وحب الخير ، بل على أساس شخصية personalitic ٠ ويقول جون ستيوارت ميل ، على الرغم من عدم تناسق هذا القول مع نزعته النفعية العامة : « انه من الأفضل للمرء ان يكون سقراطا ساخطا ، من أن يكون خنزيرا راضيا » ٠

وكان من العسير على دائما أن أقبل أى شىء يحط من كرامة الانسان ، ولو كان ذلك بالنسبة لفرد انسانى واحد ، وكنت أحتج بكل قوتى على أية علامة على مثل هذه الحطة ٠ وكانت آلام الانسان تثير شفقتى ومشاركتى الوجدانية ، ومع ذلك كنت أدرك أن الصراع من أجل كرامة الانسان ومن أجل حالة « سقراط الساخط » يقتضى استعدادا لملاقاة الألم والحزن وقبولهما من جانب هؤلاء الذين ينضمون الى هذه القضية ٠ انها حالة من حالات التناقض الأخلاقى المؤلم الذى لا يمكن التغلب عليه داخل أبعاد هذا العالم ٠ والانسان مطالب بأن يشارك الأشياء الحية جميعا مشاركة وجدانية ، وأن يقبل الألم فى الوقت نفسه ، ذلك الألم الذى يتضمنه الاعتراف بكرامة الانسان وحريته والصراع من أجلها ٠ هذه هى مفارقة الشفقة والحرية ، مفارقة النزول الى العالم المحزون والصعود منه ، مفارقة الحب والاحسان (١) .. eros and agape

وأشك فى أنه كان لاحساس الشفقة والمشاركة الوجدانية أى اثر على اهتمامى بالمشكلات الاجتماعية وعطفى على الاشتراكية ٠ فقد أحسست دائما بكراهية غريزية لأصحاب المناصب وللحكام والسادة وللأشخاص المعروفين والنبلاء ، وللأثرياء والمتميزين ٠ وكنت أتجنبهم دائما وأبدا ٠ وحتى حينما كنت لا أبغضهم شخصا ، فإن شيئا ما كان يحول بينى وبينهم ٠ ومع ذلك كنت بعيدا غاية البعد عن أى حقد ٠ ولما كنت أنا نفسى من المتميزين وعضوا فى الطبقة الحاكمة ، فأننى لم أكن أغانى أى شعور بالدونية الاجتماعية ٠

(١) agape وليمة كان يقيمها المسيحيون الأوائل ليجمعوا فيها الصدقات للفقراء

ويشيدون فيها قيلات السلام (ف. ل.) ٠



وكننت أفضل دائما المظلومين والمضطهدين والمساكين ، وان يكن سوء حظ مركزى التميز يمنعنى من أن اكون واياهم شيئا واحدا تماما . . غير أن هذه المكانة المتميزة لا ترجع الى امتلاكى للجاء والسلطان ، اذ لم يكن لى شىء منهما . . وانما الأخرى انها مسألة طريقة معينة فى الحياة ، جعلتنى أبقى « جنتلمانا » ، حتى حينما لم يكن هناك ما يضمن ذلك . كان الناس يصرون على النظر الى على هذا النحو ، وكانوا يبالغون فى بعض الأحيان فى تصورهم عن مواردى المادية . والواقع أن هذا « الجنتلمان » كان متراضعا الى أقصى حد ، وكانت موارده أقل كثيرا من المتوسط .

ولقد انتابتنى الدهشة حين اكتشفت فى نفسى قدرة على الاتصال « بالشعب » ومخاطبته ، وهى قدرة لم تكن تظهر الا نادرا كما هو معروف جيدا لدى الأعضاء الآخرين فى الطبقة المثقفة الروسية . خلال مرحلتى الماركسية التى قضيتها فى « كييف » مثلا ، كان عدد من العمال الذين يعاونون المثقفين قد اتخذوا موقفا استثنائيا منى ، ورحبوا بى ، وعاملونى فى ود عظيم . وعندما كنت منقيا فى « فولوجدا » Vologda ، كنت بين المنفيين الوحيد الذى اختلط بالجرمير Khitarovtay (مجرمون يعيشون فى أحياء موسكو القذرة) وكان الباقون ينظرون اليهم باعتبارهم حثالة المجتمع ، وكان الجميع يخشونهم . . بل لقد وصل الحال الى أن أصبح أحدهم صديقا حميما لى . وأهم من ذلك علاقتى مع « الباحثين عن الله من الشعب » وسأحدث عن ذلك باطناب فيما بعد . ومهما يكن من أمر فأنى لا أزعم أننى نجحت فى الاتحاد تماما بالشعب ، كما حاول كثير من أعضاء الطبقة المثقفة ولم يفلحوا . . والحق أننى لم أود مطلقا أن اكون « شعبيا » فأننى كنت ماركسيا الى درجة لا تتفق مع اعتناقى للنزعة الشعبية . . فضلا عن ذلك ، ينبغى الاعتراف اعترافا أكيدا بأننى أفترق الى القدرة على أن أقوم بأى دور فى المسائل الاجتماعية ، أو أن أقود الآخرين ، أو أن أسير خلفهم ، أو أن أبحث عن القوة والمجد ، أو أن أصنع أية مشروعات دينوية طامعة .

سبق أن قلت أن الصراع بين الشفقة والحرية صراع بين النزول والصعود . فالشفقة قد تقضى الى نبذ الحرية ، والحرية قد تؤدى الى الخلو من الرحمة . والحياة الانسانية تتسم بهاتين الحركتين : الصعود والنزول . والانسان يجرؤ على الصعود الى أعلى ، والعلو على نفسه وبيئته ، والارتقاء الى الله ، وفى هذا السبيل يكتسب الانسان قوة روحية ، ويعيد خلق الترتيب الطبيعى للحياة ، ويخلق حياة جديدة ، وقيما جديدة ، ولكنه مع ذلك لا يستطيع أن ينسى هؤلاء الذين ما برهوا فى مرتبة أدنى ، ضعاف الروح الذين

لا يستطيعون الصعود الى ذرى المعرفة الخلاقة والى مقام الرؤية .. ورغمهم باطن نفسه على البدء فى الحركة التنازلية .. على النزول حتى يتمكن من مقاسمة الناس كنوزه الروحية ، والاتفاف الى مطالب اخوانه الذين خلقوا جميعا لمهمة اسمى . وعندما يحلق الانسان عاليا فانه لا يتجاهل - ولا ينبغي له أن يتجاهل - العالم والانسانية فى خارج نفسه ، أو أن يخلى نفسه من مسؤوليته تجاه الآخرين . الحياة الأبدية تحطم الحواجز القائمة بينى وبين الناس ، وتقتضى الخلاص للجميع والمسئولية ازاء الجميع . والحرية لا تعنى اطلاقا انعدام المسؤولية ، والشفقة والمشاركة الوجدانية هما اللتان تجعلان الحرية مسئولة . وعندى فيما بعد المزيد من الكلام عن مشكلة الابداع والمشاركة الوجدانية .

وقد عانيت فى مرحلة من مراحل حياتى نزاعا قويا بين ما يمكن أن أسميه دوافعى التولستوية ودوافعى النيتشوية . وانقضت فترة كان العنصر النيتشوى فيها غالبا ، بيد أن العنصر التولستوى هو الذى انتصر فى نهاية الأمر . فما كنت أقبل اطلاقا أن أتنازل عن الحرية فى سبيل الشفقة ، بل لقد كان قتالى من أجل الحرية يتسم بالضراوة ، ومع ذلك لم أكن أحتمل أن تتحول الحرية الى حرية قاسية أو أن يتم تزييفها الى ارادة القوة . اذ كنت أعتقد دائما فى أعماق نفسى أن المسيحية قد نزلت الى مستوى ما هو انسانى .. وانسانى جدا من الغرائز ، وتحولت الى نقطة تجميع للآفلات من حقيقة المسيح ، وأنها قد أقيت الى أعماق النهر حتى لا تؤتى ثورتها ثمارها . ولم تبق المسيحية دون أن تتحقق فى الحياة فحسب - وهذا أمر من اليسير تفسيره بما تنطوى عليه الطبيعة الانسانية من حب للأثم - بل لقد تشوهت وانحطت فى تعليمها نفسه . واستطاع الناس أن يلائموا بين المسيحية وبين هذا العالم ، ثم تشبثوا فيما بعد بهذه المسيحية المكيفة حتى يدعموا أدوارهم ومراكزهم فى الحياة .. وانعدام الحياء الذى أظهره المسيحيون فى هذا المقام لا حد له . هناك حقا بعض الناس الذين استطاعوا أن ينزعوا من المسيحية عددا من المبادئ لا تبعد كثيرا عن النزعة السادية ، غير أن المسيحية كانت تعنى بالنسبة الى دائما ، الرحمة والمشاركة الوجدانية والمغفرة الانسانية .

ولكى نعود الى مسألة الصعود والهبوط ، ينبغي أن نذكر أن الصعود يدل على أولوية معينة يكتسبها الانسان فى مواجهة العالم والآخرين . ويتحدث الانجيل المسيحى - فى لغته المفارقة المعتادة - عن « الأوائل » الذين يصبحون « الأواخر » .. ومن المحتمل أنه يقصد بهذا ، « أولئك الذين يملكون الجاه والسلطان فى هذه الدنيا فحسب ، بل أولئك الذين بلغوا مرتبة روحية معينة

أيضا ٠٠ أنه تحذير لأولئك الذين « يصعدون » ، والذين قد يجدون أنفسهم من « الأواخر » اللهم الا اذا أصبحوا أولئك « الأواخر » بمحض اختيارهم ٠

والمسيحية هي التوتر والاتحاد بين الصعود والهبوط ، بين الحرية والشفقة ، بين السمو والانحطاط ، بين « الكيف » و « الكم » ، بين حب الأعلى الالهية ، وحب الذين يتألمون في المراتب الدنيا ٠

ولقد برع الناس في السعى وراء مصالحهم الخاصة ، وامتيازاتهم ، وشهواتهم حتى أضفوا طابعا من التحول والتسامي المسيحيين على غرائز الانتقام البدائية ٠ وقد شعرت أكثر من مرة بأننى مدفوع للكشف عن مثل تلك التزييفات ، وانتهيت الى هذه النتيجة وهي أن العقيدة الوحشية عن الآلام الأبدية في الجحيم ليست غير اسقاط للغرائز السادية في مجال الدين ٠ ويميل كثير من المسيحيين التقليديين الى استغلال هذه العقيدة ، ويحبونها حبا ايجابيا ، على الرغم من أنهم يظهرون ميلا أقل من ذلك الى امكانية تطبيق ذلك العذاب على أنفسهم دون الآخرين ٠ والحق ، أنهم قد وضعوا نظاما كاملا من الارهاب بواسطة تلك العقيدة ٠ لفكرة العقاب الأبدى دلالة اجتماعية هائلة ، لأن مجتمعات بأكملها ، وجماعات بأسرها قد خضعت للحكم والاضطهاد نتيجة لهذه الفكرة ٠ وليس من شك أنها قد أسهمت في تنظيم المجتمع وفي السيطرة على غرائز الناس ألهمجية الآثمة ٠ بيد أنها قد استعملت استعمالا خاطئا في الوقت الذي كان فيه العالم المسيحي يعتقد فيها اعتقادا راسخا ٠ والواقع أنها استغلت لارضاء غرائز الناس السادية ، ولبسط نفوذ « الأوائل » من الحكام والملحاح السطان ، على « الأواخر » و « الأدنىاء » ٠ وقد خطر لى في كثير من الأحيان أنه لو مهدت السلطات الكنسية بالعقاب والطرده من الكنيسة والحرمان من الشعائر المقدسة ، هؤلاء الذين تستبد بهم ارادة القوة والسيطرة ، والذين نذروا أنفسهم للطمع واستغلال اخوانهم من البشر ، في الوقت الذي كان فيه الناس يؤمنون عامة بفكرة الجحيم ٠٠ لى حدث ذلك لكان من المحتمل أن يتغير وجه التاريخ ٠ وبدلا من ذلك ، كان التهديد بالعذاب المقيم موجهها ضد التجديف والانحرافات الطائفية ، ومخالفة نظام الكنيسة ، والخطايا البسيطة التي اعتبرت شيئا مميتا ، وبالتالي ضد أمور كانت في غاية من التفاهة ٠ ولا يسعنى سوى الاعتقاد بأنه كان لهذا تأثير قاتل على مصير المسيحية ٠

وعندما ينظر المرء الى فكرة العذاب الأبدى ، لا يملك سوى الاعتراف بأن هذه الفكرة فضلا عما تنطوى عليه من عناصر سادية بشعة ، فإنها تمثل

مشكلة فلسفية خطيرة ٠٠ اما من ناحيتى انا ، فاعتقد ان نتائجها تحرم حياة الانسان الروحية والأخلاقية من كل قيمة ، وتحيل الحياة الى محاكمة فى ساحة القضاء حيث يعيش الانسان مهددا بعقوبة العبودية مدى الحياة ٠ ومجرد استطاعة الانسان ان يؤلف مثل هذه الفكرة دليل على وجود أشد البواعث قتاما فى عقله الباطن ٠٠ وأنا لا أضع وجود الجحيم موضع التساؤل ، فألحق أننى أعتقد ان الجحيم تجربة انسانية مشتركة الى أبعد حد ، عميقة كل العمق ٠٠ انها احتمال رهيب مخيف يعترض طريق الحياة الانسانية ٠٠ بيد أننى أنظر الى اقامة علم للوجود ontology على الجحيم ، باعتباره شيئا بشعا ٠

وترجع معارضتي « لعلم الآخرة » التقليدى الى القيمة التى اعلقها على الشفقة والمشاركة الوجدانية ، فلست مستطيعا ان أتصور أية غبطة أو هناءة فى مواجهة الشقاء والعذاب اللامحدودين فى هذا العالم ، ولا تثبط عزيمتى فى هذا المجال أى تثبط بتصريحات القديس أغسطين الساخرة عن « الرحمانيات » (التماس الرحمة وطلب العفو والمغفرة Misericordes) ، اذ لا يمكن تصور الخلاص الا فى صحة البشرية جمعاء ، وينبغى ان ننظر الى ال sobornost (الاتحاد المسيحى الحر) على ان له نتائج أخروية كما ان له نتائج كنسية ، ولم أستطع ان أقبل اطلاقا ان الله أقل منى شفقة ورحمة ، انا الانسان الناقص الخاطيء ٠

والواقع أننى رفعت صوتى محتجا دائما على أية ادانة للناس ، وكنت أبغض دائما كافة المرافعات البليغة التى تدعو الى توقيع القصاص ، وكنت طيلة حياتى - كما ذكرت من قبل - أعطف على المحكوم عليهم لا على القضاة ، ويرجع هذا الى نزعتى المتمردة على القانون والانتماء أكثر من رجوعه الى أية فضيلة أتحدى بها ٠ وأنا لا أستطيع احتمال القسوة ، ومع ذلك فأننى فى صراع من أجل الحرية لا أتورع عن القسوة ، وكنت أشعر أحيانا أننى مدفوع الى مخاصمة أصدقائى ، وكنت خليقا بأن أتمنى الجحيم لهؤلاء الذين يدعون اليه ويعدونهم للآخرين ٠٠ بيد أننى كنت قاسيا بمعنى آخر ، اذ تطاردنى فكرة رهيبية بأن الأشياء التى لا ينبغى نسيانها أبدا قد أمحت من ذاكرتى : وهذه هى قسوة النسيان ، وهى ليست أقل قسوة أو تمييزا من توقيع العذاب ٠ فاذا تذكرت ثانية ، استبد بى احساس بالذنب والندم ٠ وجعلت من فكرة (الاتحاد المسيحى الحر) فكرتى الخاصة أولا وقبل كل شئ لأنها تقتضى الاعتراف بمسئولية الناس واثمهم بالتبادل والاشتراك ٠

لست متشككا بطبيعتي ، وليس تفكيرى من النوع المستريب المتشكك ٠٠
وأنا أكثر تعرضا للصراع الباطنى والتناقض منى للشك ٠٠ والواقع ، أننى
لا أشك ، وإنما أتمرد ٠٠ وحتى عندما أتمرد أؤكد ولا أنكر أو أضع الأشياء
موضع للتساؤل ٠٠ ولا يمضى تفكيرى بطرق الحوار الداخلى الذى أواجه
فيه الشكوك والاعتراضات التى يثيرها عقلى ، وأحلها ٠ بل على العكس ، كنت
أميل دائما الى ابراز الاعتراضات على تفكيرى فى الخارج لتكون فى صفوف
خصوم أفكارى ومعتقداتى الذين أشن عليهم الحرب ٠ وقد كان تفكيرى تأكيديا
مثبتا دائما حتى عندما أحتج أو أنتقد شيئا ما ٠ ومن الخطأ على أية حال
استنتاج أن لهذا التفكير طابعا قطعيا dogmatic ٠٠ كنت أو من بالحق الذى
أبحث عنه ، والله الذى أبحث عنه ، ولكننى كنت دائما باحثا أولا وأخيرا ،
مرتبطا بحركة خلاقه مستمرة يستدعى فيها البحث الغاية نفسها التى يسعى
اليها ٠٠ وإنى لأعتبر نفسى مختلفا عن المتشككين والقطعيين جميعا ٠ والواقع
أن المتشكك لا يبحث عن أى شيء ، ولا ينتقل من مكانه على الإطلاق ٠ والشك
المطلق إذا كان ممكنا (وهو لا يمكن أن يكون كذلك) هو حقا وضع الثبات
التمام ٠٠ والموت ٠ والمتشكك يناقض نزعتة الشككية فعلا فى كل مرة يسأل
سؤالا أو يعبر عن شكه ونكرانه ، ويمثل هذا التناقض لنزعتة الشككية يستطيع
أن يعيش وأن يفكر ٠ والشك المتطرف هو والقطعية الصارمة شيء واحد فى
نهاية التحليل ٠٠ إذ أن كلا منهما يتشابه فى أنه يقضى الى انعدام الحركة
وانهاء كل حياة خلاقه ٠

ومن الخطأ أن نفكر فى أن الشك يمكن أن يكون موقفا عقليا خالصا ٠
ويخدع الانسان نفسه حين يزعم أن شكه لا يرجع الى أسباب عاطفية وإرادية ٠٠
والشك الدائم الجامد الصلب ، أعنى الشك الذى استحال بعد تجربة عابرة ،
الى عناد « دليل على افتقار الى الشخصية وعلى عجز عن الاختيار الحر » ٠
وعندما ينكر الناس من ناحية أخرى - مثلا - وجود الله على أساس عدم
اتفاق هذا الوجود مع وجود الشر والألم فى العالم ، فإن هذا اللون من الشك
لا يدل على وجهة نظر عقلية غير متحيزة ، بل يدل على حالة وجدانية من
حالات العقل ٠٠ على تجربة عاطفية تستحق عطفًا عظيما ٠

وأيا كان الأمر ، فهناك أيضا شهوات خليقة بأشد أنواع الاعتراض تمنع
الانسان من الاعتراف بوجود الله ، تلك الشهوات التى تجعله يمتنق وجهة نظر
الديدان بالنسبة لهذه الحياة ، وتجعله خاضعا لسلطان هذا العالم ٠ والانسان
ينكر الله لأن العالم « سيئ جدا » أو « حسن جدا » ، ولكننا فى كلتا الحالتين
نواجه نوعا من الانكار أو الشك له طابع عاطفى أكثر من يكون ذا طابع عقلى ٠

وكذلك اليقين عاطفى حدسى intuitive اذ يلعب العقل دورا ثانويا تماما فى تلك المواقف ، وليس شئ يمكن أن يكون حدساً عقليا خالصا ، اذ يجمع الحدس بين العنصرين العقلى والعاطفى فى صعيد واحد . ونهما يكن من امر ، فاننى أؤثر أن أخلع على العاطفة نفسها صفة متعالية . . والحق أنه من الممكن أن يتحدث الانسان عن عواطف متعالية ، وأن يفترض قبلية عاطفية للمعرفة ، وعلى الأخص ، للمعرفة الدينية .

لقد قضيت حياتى كلها أخوض فى مجاهدات الروح ، ولكننى لم أعبر الا نادرا عن هذه المجاهدات بأية طريقة مباشرة فى كتاباتى ، بل كنت أبرزها عادة فى المعالم الخارجى ، وأظهرها فى صراعى مع الحركات الدينية والاجتماعية والسياسية المعادية لى . . وطريقتى فى التفكير والتعبير الذاتى لا تتضمن غير علامات قلائل من الشك والتردد وعدم اليقين ، فقد كنت أكتب وأحدث دائما فى جساسة وحزم ، وكنت أفعل ذلك لأننى أدرك دائما اننى أقوم بعمل فيه اختيار وتقرير . فهل راودنى الشك قط ؟ لا أعتقد أن شكوكا نهائية حاسمة قد راودتنى فى أية فترة من فترات حياتى . ولقد كنت أدرك وأفهم وأنفذ الى الاعتراضات التى يمكن أن توجه الى عقائدى ومعتقداتى ، ولكننى كنت أحاول دائما أن اتغلب عليها من الداخل ، وعن طريق الابداع ، بينما لا أعبر فى الخارج الا عن نتائج تلك المحاولات فقط ، وقد عشت ، وما زلت أعيش ، فى شكوك ذات طابع دينى ، بيد أن هذه الشكوك أدخل فى باب الاستجابات الأخلاقية العاطفية كالنفور والغضب والاستنكار منها فى أى باب آخر . فلو أنكرت الله ، لكان من المحتمل أن يكون ذلك باسم الله . ولكننى أرفض من الوجهة العقلية البراهين التقليدية على وجود الله سواء اكانت اونطولوجية (وجودية) أم غائية أو من أى نوع آخر .

وانا لا أستطيع أن أفكر فى الله على أنه « واجب الوجود necessary being » ، بل انى أرفض تطبيق مقولات الوجود على الله ، واعتبرها تلفيقات اختلقها التفكير الانسانى المجرى . الله كائن ، وهو موجود ، ولا أستطيع أن أفكر فيه الا على هذا النحو ، أى وجوديا ورمزيا . ان علاقتى بالله وتفكيرى فيه فعلا وجوديان دراميان ، ومجاهدات الروح التى تشير الى هذه العلاقة تدخل ضمن يقينى عن الله . وانا أعانى آلام الشك الدينى عندما أجد نفسى مرغما على قبول سلطان النزعة القطعية التقليدية الثابتة (الاستاتيكية) ، ذلك السلطان الذى يثيرنى ويدفعنى الى الاحتجاج . ويكفى أن أتأمل ما تنطوى عليه مثل هذه النزعة القطعية من زيف وبعد عن الحقيقة لكى يقوى ايمانى ، ويتبدد كل شك . وربما كان ذلك مخالفا لصنوف الشك المألوفة . . انه أبسط ،

ولكنه ليس اقل ايلاما بسبب هذه البساطة نفسها . . وما كنت استطيع مطلقا مصالحة نفسي مع الهزيمة الباطنية ، بل كان عقلى متجها دائما نحو الانتصار الداخلى ، وان كنت لا ابالى مطلقا الانتصار الخارجى ولم ابحث عنه قط .

ومن المحتمل ان شيئا من كتاباتى لم يعكس مدى المجاهدات الروحية التى اجتزتها وشدتها . والافصح عن الايمان والاقتناع يميز حالة من حالات العقل والروح تكون فيها الاختلافات والمنازعات قد تكونت فعلا ، وتحقق للشخصية نوع من التكامل النسبى . أما الشك الدائم الملح والنزعة الشكية فيدلان من وجهة أخرى على الفساد والانحلال ، واثربما لا يختلف عن اثر الأحلام على الوعى الانسانى ، حيث تنطلق الصور المفككة غير المترابطة من العقل الباطن فتختل شخصية الانسان (هذا على الرغم من أن ثمة أحلاما أخرى تصدر عن الوعى الأعلى لا عن الوعى الأدنى ، وهذه الأحلام لا تعرض تكامل للشخصية للخطر) . فاذا تغلب الشك تغلبا نهائيا استحالت الحياة الى حلم شاحب . والايمان وحده ، والفعل المتكامل للايمان لا الخضوع للقضايا القطعية هو الذى يمنع تحول العالم كله الى كابوس . وقد قاومت دائما ذوبان صورة الانسان ، وانتهيت الى معرفة أن الانسان بهذه المقاومة ذاتها اما أن ينهض واما أن يكبو وفقا لايمانه ، أو كفره . ونزعة الشك هى فى الحقيقة اضعاف للانسان ، وتحطيم له فى نهاية الامر .



وقبل ان اعرض بعض آرائى عن الحب أو « الايروس » ، أحب أن أقول اننى لن أقدم للقارئ أوصافا لشئون الحب ، فمثل هذه الأوصاف جميعا تبعث على تقزى ، كما لا انوى الحديث عن علاقاتى الصميمية بالنساء ، وخاصة أولئك القريبات منى ، واللواتى أدين لهن على وجه الخصوص . وقد ذكرت منذ البداية أن هذه الترجمة الذاتية لا تتعرض « للقصص الداخلية » . ومهما يكن من أمر فإن ما سأقوله عن هذا الموضوع قائم على التجربة والملاحظة والحدس . وقد كان ينبغي أن يعتبرنى الناس فيلسوف الحب فى المقام الأول ، غير أن النزعات الأخلاقية (وأتحدث عمدا عن النزعات الأخلاقية لا المعايير الأخلاقية) كانت أقوى فى نفسى من نزعات الحب . وربما أغرائى ما فى الزهد من حرية وجمال ، ذلك انبنى انتمى الى ذلك الصنف من الناس ، وربما الى ذلك الجيل من الروس ، الذين يعارضون بالحب مبادئ الأسرة والحياة المنزلية ، والذين ينظرون الى الحب على أنه وحده الشيء الحقيقى الصحيح .

وقد أمعنت الفكر طويلا فى العلاقات التى تقوم بين الأنواع المتعددة من الحب وخاصة حب الشفقة ، وحب - الايروس - أى بين الحب باعتباره احسانا ، والحب باعتباره عاطفة .

ليس الجنس مجرد وظيفة من وظائف الجسم الانسانى ، بل انه يتخلل وجود الانسان باعتباره كلا ، وهذه الحقيقة يعترف بها علم النفس الحديث . والجنس فضلا عن ذلك دليل على الوضع الساقط للانسان ، بل حتى موقفه من الجنس يكشف عن شيء مخزأ ومحقر لكرامته . وهو يحاول دائما أن يسدل حجابا على هذه المسألة ، وأن ينسحب وأن يخفى . ولا يسعى الا أن أسأل نفسى لماذا لا يخطر للانسان أن يحتفظ بشفقته فى الظلام ، ولكنه يميل الى حجب حقه للجنس والتمويه عنه . والفعل الجنىسى فى حد ذاته قبيح شائن . ويقول ليوناردو دافنشى (وان كنت لا أتذكر كلماته بالضبط) ان العضو الجنىسى يشع الى حد كان من الممكن معه أن ينتهى الجنس البشرى لولا أن الناس قد اختبلوا وركبتهم الحماقة . ولا مرأ أن ثمة شيئا معيبا فى الحياة الجنسية . وقد كشف عصرنا - كما نجد ذلك معبرا عنه فى علم النفس الحديث وفى القصص - كشفا تاما عن انحطاط الانسان وانحلاله اللذين يجلبهما الجنس . وليس هذا - على أية حال - دليلا على فساد عصرنا فحسب ، بل دليلا على ادراكنا العميق للطبيعة البشرية وعلى اخلاصنا الشديد .

وقد ألحمت دائما على التمييز بين « الحب » eros والجنس ، إذ مهما يكن من تشابكهما ، الا انهما يظلان مختلفين اختلافا جوهريا . وحياة الجنس لا شخصية ونوعية ، وهى تحيل الانسان الى لعبة بين يدى العمليات البيولوجية والفسيولوجية ، ولا يتضمن الفعل الجنىسى شيئا يمكن أن نعترف بأنه فردى أو فريد أو مفرد أو شخصى حتى ولو كان ذلك من بعيد ، بل على العكس انه علامة اندراج الانسان فى العالم الحيوانى . والجاذبية الجنسية لا تكشف بنفسها عن الصورة الشخصية لموضوع الجاذبية ، بل الأحرى انها تعتم تلك الصورة . الجنس أعمى لا وجه له ازاء وجه الانسان : ان فيه حقاً شيئا لا يعرف التمييز أو الرحمة ازاء الانسان ، شيئا هداما لشخصيته الانسانية الخاصة . واضفاء الفردية على الشهوة الجنسية معناه تحديد قوة الجنس . أما الحب فشخصى فردى ، وهو يفيل نحو الشخص الفريد الذى لا يتكرر ولا يمكن أن يحل شخص آخر محله سواء كان رجلا أم امرأة . الشهوة الجنسية تقبل الاستبدال فى يسر ، والاستبدال - فى الواقع - ممكن . أما « حب - الايروس » الشديد فإنه لا يزيد من الشهوة الجنسية ، بل يضعفها . والمحبة أقل خرصا على الارتواء الجنىسى ، بل ربما أثر الاقتناع عن ممارستها .



والحب الحقيقي يهتم دائما بالخاص لا بالعام ، يهتم بشيء ما ، أو بمعنى أصبح بشخص ما ، لا بأى شيء ، أو بأى شخص . ونعترف بأن الحب ينشأ فى الجنس وله دلالة على الجنس ، ولكنه فى الوقت نفسه يمثل انتصارا على الجنس وفداء عنه . والحب تجربة جديدة تماما تكشف عن بعد متعال فى طابعه .

وطبيعة « الحب - ايروس » معقدة أشد التعقيد ، متناقضة كل التناقض ، وهى تخلق صراعات لا حصر لها فى الحياة . . . وقد لاحظت أنا نفسى بعض تلك المتناقضات . . . كان « الحب - ايروس » يغرينى ، ولكنه كان يفعل ما هو أقوى من ذلك ، كان يفزعنى . وكنت أقف دائما الى جانب حرية الحب ، وقد دافعت عن هذه الحرية دفاعا حارا لا رحمة فيه ضد هؤلاء الذين ينكرونها ، وكنت أستشبع دائما النزعة الأخلاقية والقانونية فى هذه المسألة ، ولم أكن أحتمل قط الدعوة الى الفضيلة . بيد أن هذا كان يبدو لى أحيانا على أنه اهتمام بالحرية أكثر منه اهتمام بالحب ، وكنت لا أحفل اطلاقا عندما تروى على مسامعى علاقات الحب بين الناس . والحب الحقيقي زهرة نادرة كل الندرة . وقد أحسست باغراء التضحية بالحب من أجل الحرية ، مثلما أحسست باغراء التضحية بحرية الحب ذاتها . وربما كان هذا الاحساس الأخير أشد وأقوى . فالحب الذى نضحى به باسم الحرية أو الشفقة ونجعله خاضعا لهذين هو الحب وقد تعمق وسما . ولذلك كان الناس الذين يخضعون خضوعا تاما لرحمة الحب يبدون فى نظرى مضحكين متفرين ، كما أن بعض مظاهر الحب كانت تغضبى غضبا شديدا . ومع ذلك فإن اعترافى بالصراع الشديد بين الحب والحرية ، والحب والشفقة لا يستبعد ادراكى للقيمة الكبرى لتجربة الحب التى نستطيع بالهامها الديونيزى أن نتعالى بالحياة الانسانية ونحررها من المعايير والقوانين الساحقة . ولا ينبغى لأحد أن يتنازل عن الحب ، عن حقه وحرية فى الحب باسم الواجب أو القانون ، أو الرأى العام ، أو المواضع الاجتماعية ، ولكنه يستطيع ، بل ينبغى أن يتنازل عنه فى سبيل الشفقة أو الحرية .

ولا نكران فى أن الحب قد انحط وسفل وتدنس فى معناه حتى لقد أصبح من غير المحتمل أن ينطق المرء كلمة « الحب » ، ولابد من العثور على كلمات جديدة حتى تتجلى حقيقته مرة أخرى . ولا يمكن أن يكون الحب الصادق مسألة مصادفة أو ظروف ، بل انه ينشأ من التقاء كائنين انسانيين مصيرهما أن يلتقيا حتما . والواقع أن أغلب ما يسمى بالحب ، هو على - أية حال - نتيجة المصادفة التى كان من الممكن أن تصنع أى عدد من الارتباطات المختلفة

الأخرى ، التى تتحول الى ارتباطات لا رجعة فيها ٠٠ وهذا يفسر العدد الهائل من الزيجات الفاشلة غير المناسبة ٠

ولقد شعرت دائماً بالسخط على تدخل المجتمع فى الحب الحقيقى بين الرجال والنساء ٠٠ وكانت جميع القيود التى يفترضها المجتمع والمواصفات الاجتماعية على حق الحب تثير احتجاجى ٠٠ الحب هو أكثر تجارب الحياة أساساً بالشخصية ، وينفى إلا يجرؤ المجتمع على التدخل فيه ٠٠ وسبق أن تحدثت عن كراهيتى العميقة للمجتمع وتمردى عليه ٠ وفى مكان آخر (فى كتاب « مصير الانسان » كتبت أنه عندما يكون ثمة حب بين كائنين إنسانيين فإن مجرد حضور شخص ثالث - حتى ولو كان هذا الحضور « لغوياً » - أمر لا ضرورة له على الإطلاق ، وحينما كانت تروى لى قصة حب ذات طبيعة غير مشروعة ، كنت أجيب دائماً بأن هذا لا يعنى أحداً ، سواء أكنت أنا أم غيرى ، وخاصة هؤلاء الذين يتحدثون عنها ٠٠ الحب بطبيعته نفسها لا شأن له بالقانون ، بل أنه يتحدى القانون ، والحب الشرعى أو القانونى حب قد مات ٠ والشرعية صحيحة فقط على مستوى الحياة العادية ، ويجب أن يظل العالم جاهلاً بحب كل إنسان ، مادام الحب يتجاوز حدود هذا العالم ٠ وما نسميه مؤسسة الزواج هى فى الواقع قطعة من انعدام الحياء تعرض للمجتمع ما ينبغى أن يبقى مستوراً محروساً بحراسة دقيقة من أعين الغرباء ٠ وإحالة الجنس والحب الى أمور اجتماعية socialization من أكثر الظواهر مدعاة للتقزز فى التاريخ الإنسانى ٠ فهذه الاحالة تشوه الحياة وتسبب آلاماً لا سبيل الى التعبير عنها ٠ والأسرة فى جوهرها مسألة اجتماعية ، تخضع للقوانين نفسها التى تخضع لها الظواهر السياسية والاقتصادية ، وهى ترتبط حقاً ارتباطاً وثيقاً بالنظام الاقتصادى للمجتمع ، وليست لها غير صلة ضئيلة بالحب سواء الجنسى أو الحقيقى ، وإن كان من الممكن أن تكون مجالاً لممارسة الصدقة أو الاحسان ٠ وقد كانت الأسرة - وما زالت الى حد كبير - وسيلة للاستعباد ، وهى مؤسسة تخضع لتصاعد الدرجات وتقوم على السيطرة والخضوع ٠ ونظام الزواج (لا الحب بالطبع) الذى تقوم عليه الأسرة شعار مشكوك فيه الى أبعد حد ٠ والواقع أن الكنيسة المسيحية لا تعرف أى طقوس للزواج « خاصة بها » ، وإنما هى لا تصنع أكثر من تأكيد نظام الزواج الوثنى واليهودى ، أعنى الطبيعى ٠ بيد أن الزواج يعمل على إحالة شيء ما إحالة اجتماعية ، وهذا الشيء يروغ بطبيعته من المجتمع بما فى ذلك الكنيسة باعتبارها مؤسسة اجتماعية خارجية ٠ الحب هو ما ينبغى أن نعترف به على أنه سر مقدس حقيقى mysterion ، هو سر لا يمنح نفسه لى تثبيت أو ترشيد اجتماعى ، وهذا الأمر مسئول الى حد كبير عن مأساة الحب فى سياق الحياة الاجتماعية ،

ما سمنا نرى أن المجتمع يعادى الحب دائما ، ويرفضه فى أغلب الأحيان •
والحب بالمعنى الصادق لهذه الكلمة عدو المجتمع ، ولم يدافع عن حق الحب
وكرامته غير « جمهورية الآداب » غير أن دفاعها كان منصبا على الحب غير
الاجتماعى • وكان أول من صنع ذلك شعراء البروفنسال المتجولون
(التروبادور) ، وقد أسدى الأدب - ولا أعنى به طبعاً ذلك التهريج الرخيص
أو الكتب المثقلة بالجنس التى تغمر سوق الكتب - خدمة ذات دلالة دينية
عميقة للبشرية • ولم يحاول اللاهوت الشرعى والأخلاق والرأى العام إخفاء
عدائهم للأدب لهذا السبب ، أو على أحسن تقدير ، احتماله • وأحب أن أذكر
فى هذا المقام أنه على الرغم من إعجابى الشديد بتولستوى ، إلا أننى استنكرت
دائماً الفكرة الكامنة وراء روايته « أنا كارينينا » ، واعتبرت دائماً العلاقات
الزوجية بين أنا وكارينين Karenin علاقة آئمة لا أخلاقية ، بينما كنت
أعتقد فى نبل الحب القائم بين أنا « وفرونسكى » وسموه •

أما فيما يختص بمسألة الطلاق ، فقد اعتقدت دائماً أن مجرد الطريقة
التي يذكر بها عادة تفتح الأبواب للخيانة والشكليات • والمسألة الحقيقية
ليست هى الحق فى الطلاق (وهو حق أعتقد أنه لا يقبل أى مناقشة) ، بل
واجب الطلاق عندما ينتهى الحب • والاستمرار فى الزواج بلا حب عمل
لا أخلاقى ، لأن الحب وحده - الحب الحقيقى وحب الشفقة - وهو وحده الذى
يمكن أن يبرر العلاقات الانسانية • ومسألة الطلاق تتعقد تعقيداً كبيراً عندما
يكون هناك أطفال يجب أن نحسب حسابهم ، ولكن حتى فى هذه الحالة يجب
أن ننظر الى الحب على أنه القيمة العليا ، لأن الافتقار الى الحب بين الوالدين
له أصداء فاجعة على الأطفال •

ولست غير منتبه الى أن وجهات النظر هذه سوف توصم بأنها خطيرة
الى أبعد حد ، وإنها ضد المجتمع • غير أن هذا لا يردعنى ولا يغيرنى بالانصراف
عن اعتقادى • وقد تكون ثمة عدالة فى إحالة العلاقات الاقتصادية فى المجتمع
إحالة اجتماعية ، غير أن محاولة إحالة الانسان نفسه الى شىء اجتماعى ،
وهى عملية تميز بها فى الواقع مجرى التاريخ كله - هذه المحاولة مصدر
للعبودية ومصدر لكل رجعية • وأنا فوق كل شىء ، عاجز عن الاعتراف بصحة
تصور الخطر ، لا أعنى على أنه شىء جائر خلىق باللام •• إذ لا ينبغى على
الانسان أن يحجم عن ركوب الخطر ، وأن يدع كلمة « لا أجرؤ » معلقة على
كلمة « سافعل » •

أن رواية « تشيرنشفسكى » (١) Chernishevsky « ماذا يجب عمله ؟ » لا قيمة لها من الوجهة الأدبية ، وأفكارها الفلسفية الأساسية مشوهة تبعت على الرثاء ، ومع ذلك فأنى اتفق معه تمام الاتفاق فيما يتعلق بالمسائل الأخلاقية والاجتماعية ، ولا أشعر نحوه فى هذا الصدد بغير الإعجاب . أن « تشيرنشفسكى » على صواب عميق ، وهو يظهر إنسانية صادقة فى دعوته الى حرية الروابط التى توحد بين الرجل والمرأة ، وفى استنكاره للمواصفات والنفاق والغيرة فى العلاقات الانسانية . وتعرض روايته - التى لقيت تشجيعا واسع النطاق فى دوائر اليمين الرجعية - درجة ملحوظة من النقاء الأخلاقى ، ومن النزاهة والكرم . . . ومما له دلالة فى هذا المقام أن « تشيرنشفسكى » نفسه كان يضمّر عاطفة عميقة مؤثرة لزوجته ، ورسائله التى بعث بها إليها من السجن ، عبارة عن تسجيل لحب يندر وجوده فى سجلات التاريخ ، فقد كان هذا العدمى النفعى محبا حرا صادقا يمجّد « الأنوثة الأدبية » تمجيدا لا تحفظ فيه . وكان حبه يخلو تماما من كل تزمت أو بغضاء أو غيرة . . . ولقد كنت أنظر أنا نفسى الى الحب المتزمت والى الغيرة على انهما من أقبح البواعث فى الانسان التى تعمل على استعباده والحط من قيمته . . . والحق أن الغيرة تتنافى مع الحرية ، لأنها كلها سيطرة ووقاحة وتملك . . . وعلى هذا يجب الاعتراف بحق الحب دون تحفظ ، أما حق الغيرة فينبغى أن يتوقف . . . وتكمن أهمية « تشيرنشفسكى » فى أنه أخذ على عاتقه هذه المهمة ، حتى ولو أنه قد بسط الأشياء ، وكان يفتقر الى الإدراك النفسى الدقيق .

الغيرة هى استبداد الانسان بالانسان . . . وغيرة المرأة أشد من ذلك استبدادا وأكثر مدعاة للغرور . والنساء - على رجه لخصصوص - أميل للشيطنة demonism . فهناك نساء أبالسة ، وهى ظاهرة أشد ما تكون بشاعة ورعبا . . . وثمة شىء يختلف اختلافا متميزا بين حب الرجل وحب المرأة . . . حب الرجل جزئى ، بمعنى أنه لا يستوعب وجوده كله ، أما حب المرأة فيستغرق وجودها كله ، ومن ثم فإنها قابلة لأن تضيق فى الحب ، وأن يستحوذ عليها . ومن الممكن أن يكون حبها ساما خطرا مميتا . . . أنه ملء بالقوة السحرية ، وهو طاغية لا يعرف الرحمة أو الشفقة . . . وهو يتحول الى شىء لا يمكن احتماله بالنسبة للفارق الفاجع بين المرأة المعينة وبين صورتها المثالية التى يصنعها خيال الرجل . وجمال المرأة خادع فى أغلب الأحيان ، وهى

(١) زعيم من زعماء الراديكالية الروسية وضع أسس النقد النفسى « المدنى » للأدب

فى روسيا (كدل) .

أميل الى الكذب من الرجل سواء فى مظهرها أو سلوكها أو كلماتها . . وكذبها على أية حال نوع من الدفاع عن النفس ، نتيجة لحرمانها من بعض الحقوق الأولية منذ سيادة النظام الأبوى على النظام الأمى . وهذا حب « سولفج » عند « أبسن » ، أو حب « فيرونك » Veronique عند « مارسل جوهاندو » Marcel Johandou وهذا هو الحب المخلص للآخرين والمخلص بهم فى الصفاء والوفاء الأبديين .

وقد كان يبدو لى دائما أن أصعب الأمور وأشدّها تعذيبا للإنسان ليس هو الحب غير المتبادل - كما يعتقد الكثيرون - بل الحب الذى تستحيل ما أسمته . والغريب أننا فى معظم الحالات يستحيل علينا اقتسام الحب . ومن ثم كان ذلك الشعور الغريب بالذنب الذى يملأ الناس فى مواجهة الحب . وقد كانت علاقتى الحميمة الودية مع النساء أكثر منها مع الرجال - على وجه الاجمال ، بل كان يبدو لى دائما (أو لعل هذا مجرد وهم) أن النساء يفهمنى أكثر من الرجال . . والحق أن للنساء قدرة ملحوظة على إثارة الأوهام، وعلى الظهور على غير حقيقتهم . ولم أكن بأية حال محصنا ضد الفتنة الأنثوية ، ولكننى لم أنغمس قط فيها يعرف بعقيدة « الأنوثة السرمدية » التى يعتز بها كثير من معاصرى فى أوائل القرن العشرين فى روسيا عندما كانت النسوة الجميلات اللواتى يصطنعن المظهر الدانتى (نسبة الى دانتى صاحب الكوميديا الالهية) أو المظهر الجوتى (نسبة الى جوته) بدعة شائعة بين الناس ، بل لقد فطنت فى نفسى الى كراهية إيجابية لما هو « أنثوى » وأن لم أكن قط غير مكثرت بها . وكنت أشعر بأننى أميل خاصة الى رومانسية العصور الوسطى كما عبر عنها شعراء البروفانس المتجولون الذين كانوا أول من آمنوا بعظمة « الحب - ابروس » ونبله . غير أن ادخال الحب فى الدين ، وفى علاقة الانسان بالله ، كان شيئا غريبا على كل الغرابة . . وكنت بالأحرى مجتذبا بتصور « يعقوب بيمه » Jacob Boehme عن الجنس الثالث androgyn الذى يمثل ارتقاء الطبيعة البشرية المتكاملة فوق التمايز الجنسى sexual differentiation ولم أكن أميل مطلقا الى نزعة « فلاديمير سولوفييف » Solovyev فى الحب ، وإن كنت أعتبر مقاله عن « معنى الحب » واحدا من أهم الاسهامات فى مناقشة مشكلة الحب . ولقد فطنت الى تناقض أساسى جدا بين آرائه التى عبر عنها فى مقاله القيم ، وبين تعاليمه عن « صوفيا » Sophia أو « حكمة الله » . ومع ذلك ، فالأنوثة رمز للكون ، وهى بوصفها كذلك تمنح الرجل القوة للمشاركة فى الحياة الكونية للطبيعة ، انها تحقق له رجولته ما دامت الرجولة هى اتحاد الطبيعة والشخصية .

الجمال الالهي الذي ينعكس في العالم المخلوق ، أكثر من تطلعه الى التحقق
 العيني الشخصي . ومن ناحية أخرى يدل « الايروس » من وجهة النظر
 المسيحية على العلاقات الشخصية . مرة أخرى ، تمثل نزعة الحب الطبيعية
 النازعة الى وحدة الوجود عند « روزانوف » (١) Kozanov عودة الى التمجيد
 الوثني للجنس الذي كان يدعو اليه معارضا بذلك آراء سولوفييف وآرائي
 معارضة صريحة . وقد كشف «سولوفييف» عن نزعته الشخصيةpersonalism
 عندما أخذ فكرة « افلاطون عن « الايروس » وفسرها بعبارات « الأنوثة الالهية
 السرمدية » التي يبدو أنها تحيل النساء المعينات الى أفكار خادعة كالظلال
 بالنسبة لفكرة مجردة . و « الايروس » يتيح الفرصة لظهور كل أنواع الأوهام
 الخلابة ، ويجعل من الصعب الفصل بين الواقعي وغير الواقعي . ان حلم
 الحب الطبيعي للانسان كما يبين ذلك « شاتوبريان Chateaubriand
 بيانا يدعو الى الاعجاب ، ومع ذلك فإن « ايروس » ليس خيالا كله ، بل ان
 استحضاره للأيدية حقيقي تماما ، و « المذاكرة الأيدية » هي التي تحرك مياه
 « ليت » Lethe وتكفر عن ألم النسيان . والنسيان يفسى السر ، وهو
 عبء قد يزول بوساطة حلم أو رؤية . وهناك رؤى يعيش فيها الانسان مرة
 أخرى للحظات العظيمة - وان تكن منعزلة منسية - لالهام الحب ، غير أن
 هذه الرؤى لا سبيل الي التعبير عنها ، ولم أستطع مطلقا أن أنقل مثل هذه
 التجارب الى الآخرين .

يضرِب الحب بجذوره عميقا في مأساة الحياة ، وليس من قبيل المصادفة
 أن يرتبط الحب ارتباطا وثيقا بالموت . وهناك - بالمثل - مأساة في الصراع
 بين الحب والابداع ، وهو موضوع عالجه « إبسن » بطريقة ملحوظة في
 مسرحياته . وقد كان يبدو لي من الغريب دائما أن يتحدث الناس عن ملذات
 الحب ، فلو وقفنا موقفا أعمق من الحياة ، لكان أكثر طبيعة أن نتحدث عما في
 الحب من مأساة وقلق . وعندما أرى محبين سعيدين أعانى ألما قاتلا ، اذ
 أعلم أن آمال الحب لا تتحقق أبدا في الواقع الفعلي . وقد يلتقي الانسان
 عرضا بحياة أسرية سعيدة نسبيا ، غير أن هذه هي سعادة الابتذال .
 ولو كنت رومانسيا ، لكنت رومانسييتي خالية من الأوهام جميعا ومن
 الامكانيات المشرقة ، ومن الميل الى احالة الواقع الراهن الى مثل عليا ،
 وبالاختصار ، رومانسية تعلم أن الحياة « لارومانسية » وواقعية كلها .

(١) كاتب روسي وداعية ، كان يدعو الى دين طبيعي للجنس والتناسل . وكان معاصرا
 لبرديانف ، وان كان أكبر منه سنا (كذلك) .

الفصل الثالث

الانقلاب الأول ٠٠ البحث عن معنى الحياة

هناك صفة ايقاعية في حياة كل انسان ، وهى صفة جريتها في حياتى الخاصة . ويصدر تعاقب اللحظات والمراحل الزمانية كما يحياها الانسان عن عدم قدرته على احتواء الحياة بتمامها والبقاء على ندى الالهام . وقد عرفت مراحل من الالهام العظيم كانت تصل الى حد النشوة ، ولكننى عرفت ايضا عهودا من الغباء وركود العقل والقلب عندما تخبو شعلة الابداع ، وأشعر بأننى محروم من القوة الروحية .

وكلما أرسلت بصرى الى الطريق الروحى الذى سلكته ، لم أميز أية تجربة أستطيع أن أصفها حقا بأنها « انقلاب » ، ولست أنكر أية لحظة في حياتى عانيت فيها أزمة حاسمة ، ربما لأن حياتى كلها كانت سلسلة من الأزمات المتصلة . ويلعب « الانقلاب » Conversion عند الأرثوذكس دورا أهم بكثير مما يلعبه عند الكاثوليك الرومان والبروتستانت، والمسيحيون الغربيون عرضة للمبالغة فى أهميته . ونحن حتى لو عايناه ، فأننا نحجم عن سحبه الى النور ، أو اعلانه من أسطح المنازل ٠٠ وسأتحدث عن تجربتى الدينية في مرحلة أخرى من هذه الترجمة الذاتية ، ولكن أحب الآن أن أقف عند نقطة خاصة كانت سببا في حادثة هامة من أحداث حياتى الباطنية .

اننى لا أعى كثيرا من تذكيرات الطفولة عن المعتقدات والشعائر الأرثوذكسية التقليدية ، كما لم تتح لى أية فرصة للخروج عن الايمان التقليدى أو العودة اليه . وهذه الحقيقة وهى التذكيرات لم تبقى فى ذاكرتى ، واننى لم أعش طفولتى فى بيئة دينية أرثوذكسية ، هذه الحقيقة كانت لهادلالة هائلة فى تكوينى الروحى كله . وأنا أرى دافعين أوليين فى حياة الانسان الباطنة : البحث عن المعنى ، والبحث عن الأبدى . وقد سبق بحثى عن المعنى بحثى عن الله ، وكان بحثى عن الأبدى سابق على بحثى عن الخلاص . وذات مرة ،

بينما كنت على اعتاب المراهقة هزنتى هذه الفكرة فى أعماق نفسى ، الا وهى أنه حتى ولو لم يكن هناك مثل هذا الشيء الذى أسميه معنى الحياة ، فان مجرد البحث عن هذا المعنى كفى بأن يجعل الحياة ذات دلالة ومعنى ، ولهذا البحث أردت متلهفاً أن أكرس حياتى . وهذا التبصر يمثل ثورة باطنية حقيقية غيرت نظرتى كلها . . . وأعقب ذلك عهد من الرؤية العظيمة والالهام : بل لقد كتبت تسجيلا لهذا التغيير الباطنى الذى طرأ على نفسى ، بيد أن هذا المخطوط انتزع منى عندما ألقى القبض على لأول مرة فى روسيا ، ولم تقع عليه عينى بعد ذلك مرة ثانية . وانى لأحب الآن أن أقرأ ما كتبت حينذاك حتى أعيش ثانية وألتقط مرة أخرى أول اقتحام لسر الحياة . كان ذلك بلا شك ضربا من الانقلاب - ولعله أقوى انقلاب ، أو ربما كان الانقلاب الوحيد فى حياتى . . . كان انقلاب للبحث عن الحق ، وهو بحث يقتضى هو نفسه الايمان بوجود الحق . . . بحث عن الحق والمعنى يصطرح مع الواقع المبتذل الخالى من المعنى . بيد أن هذا التغيير لم يكن دليلا على انقلاب نحو أى مذهب دينى سواء أكان أرثوذكسيا أم حتى مسيحيا بوجه عام . . . كان قبل أى شيء آخر عودة الى التوجيه نحو الروح والروحانية .

ومنذ ذلك الحين كنت مقتنعا بأنه لا وجود لدين فوق الحق (وهى عبارة قد استعملت وأساء استعمالها كثيرا فى الثيوصوفية) ، وهذا الإدراك لتفوق الحق قد وضع طابعا مستديما على تطورى الروحى والعقلى . وهذه « النزعة الروحية » spiritualism أصبحت الأساس والاطار لكل موقفى الفلسفى ، وربما لوجودى نفسه . وعلى أية حال ، فان كلمة النزعة الروحية كما أفهمها لا تشير الى أية مدرسة فلسفية أو صوفية أو غيبية فى التفكير ، بل هى مجرد ادراك وجودى ، وانتهيت الى الاعتقاد بالواقع الأولى للروح على مستوى أعمق من مجال التفكير النظرى ويسمو عليه ، لأن هذا المجال الأخير له طبيعة ثانوية غير أصلية وينتمى الى العالم الخارجى « الرمزى » « المنعكس » . ولم أهرج مطلقا هذا الموقف الأساسى حتى فى مرحلتى الماركسية ، ولا أعتقد أن أولئك الذين يعتقدون هذا الاعتقاد « الروحى » الأساسى يمكن أن يكونوا ماديين تمام المادية ، أو يكونوا قابليين لأية أرثوذكسية ، دينية أو غير دينية . وكانت تصدمنى دائما هذه الحقيقة وهى أن الماديين إذا أصبحوا « مرتدين » فانهم يتكيفون فى يسر وطواهيه مع الأرثوذكسية الدينية . ووجهة النظر الروحية ترى أن الروح والحرية شيء واحد ، بينما ينظر المادى الى الروح على أنها حقيقة خارجية تفرض السلطة وترغم على الاعتراف بها ، وذلك لأنه لا يستطيع الاعتراف بالواقع الأولى للروح . أما صاحب النزعة الروحية ، فانه لا يجتاز مطلقا - بخلاف صاحب

النزعة المادية - أى انقلاب اعترافى عنيف ، وهو لا يتعدد ولا يتأثر ولا يهتز من الخارج بأية طريقة ، وحركته دائما حركة من الداخل الى الخارج . وتتضمن الأرثوذكسية الدينية الآن ميلا قويا الى المادية بلا مراء ، وهذا هو مصدر عنصر السلطة فى الحياة الدينية . ولهذا ينبغى على المرء أن يعزو - خلافا للرأى الشائع - دلالة ثورية للروح ، ودلالة رجعية للمادة .

ولقد كنت دائما أقل تألما بالمسائل اللاهوتية والقطعية والكنسية أو بالمسائل ذات الطابع الأكاديمى الفلسفى منى بالمشكلات التى تتعلق بمعنى الحياة والحرية ومصير الانسان والأبدية والألم والشر . وكان أبطال روايات تولستوى ودوستوففسكى أعظم أهمية عندى من مدارس الفكر اللاهوتية والفلسفية ، وعلى أيدى هؤلاء الأبطال تلقيت المسيحية .

ولقد اكتسبت بفضل إعادة توجيهى الروحى قوة باطنة جديدة وتغيرت حياتى كلها وأحسست كأنما تحملنى النشوة الروحية على أجنحتها . لقد أحسست الاستقرار الروحى ، الأساس الروحى الوطيد للحياة ، لا لأننى رضيت بحقيقة خاصة أو بحقائق خاصة ، أو باعتقاد ما ، بل بفضل قرار اتخذته وبه نذرت حياتى للبحث عن الحق والمعنى . وأن تبحث عن الحق معناه أنك قد وجدته فعلا ، وأن تصل الى اعتقاد يتعلق بمعنى الحياة معناه أنك وصلت الى حالة من الوجود مشحونة بذلك المعنى . وقد كان القديس اغسطين وبسكال - كل بطريقته الخاصة - شاهدين على هذه التجربة المتناقضة ظاهريا .

انتهيت اذن الى اعتقاد بالمعنى الأسمى للحياة ، غير أن هذا الاعتقاد لم يكن ينطوى على شئ قطعى (دجماطيقى) . لقد أقدمت على فعل من أفعال الايمان بقوة الروح ، وهذا الايمان لم يتخل عنى مطلقا . وكانت الأشكال الخارجية « الرمزية » التى يصطنعها الروح فى أفعاله الخاصة بتحديد المصير ، هى وحدها عرضة للتغير والتحول والانقلاب ، وكانت تواكبها رغبة فى الإصلاح الأخلاقى والتطهير ، بل واتجاه الى الزهد ، وانتهيت الى الشعور باستقلال الروح عن جميع الأشياء التى قد تجد فيها تعبيراً عنها ، وصرت أفهم معنى التضحية وتسليم الذات من أجل حرية الروح التى لا يشوبها دنس . ومنذ ذلك الحين أريدت مرارا أن أعيد اقتناص هذه التجربة الأولى ، لأن الانسان هنا ، وهنا فحسب ، يستطيع أن يبلغ قمة الاخلاص والنفاذ الى معنى الوجود المتجدد دائما وأدراكه .

ولقد اتيت لى الفرصة من قبل لأذكر اننى لم أعرف قط التدرج

والاستمرار فى الحياة الروحية وفى التطور ، وكان الحق يبدو لى واقعاً يتدخل دائماً فى عملية الحياة وينفذ منها ، وكان كل كشف عن الحق فى حياتى تجديداً ، وحدثاً فريداً لا يتكرر . وقد يلفت نظرى أحياناً كتاب قديم معروف عند مطالعته للمرة الثانية فيبدو لى كأنه شيء جديد ، وأستجيب له فى كل مرة بطريقة جديدة . وكانت التجربة الخلاقة الأولى وحدها هى التى تثير اهتمامى ، وربما أحالتنا العاطفة الخلاقة الى هشيم ، بيد أن كلمات الحق تنتج من بئر الحياة الخلاق ، فتحطم بما فيها من طابع مباشر قوانين التطور والنمو المزعوم وأشكالهما جميعاً ، وتشير لا الى نظام الضرورة ، بل الى نظام الحرية .

وربما ترك هذا طابعه على أسلوبى فى التفكير ، وهو أسلوب حدسى intuitive يضرب الأمثال aphoristic أكثر من أن يكون عقلياً منظماً ، فلسفت أستطيع أن أعرض شيئاً أو أبرهن عليه بطريقة القياس ، ولست أومن بالحاجة الى أن أفعل ذلك . وأنا - مثلاً - أعجب بـ « كانت » أعجاباً عظيماً وأعتبره أعظم الفلاسفة جميعاً . بيد أن تفكيره كان يصدمنى باعتباره مثقلاً بحواشى المناقشات الأكاديمية المدرسية ، وبالبراهين العويصة المبهمة التى لا تقيد الا فى تصفيد عبقريته وإخفائها . ومن الأمور التى تكاد تكون مضحكة تصور أن اسينوزا قد ادعى بلوغ المعرفة « بطريقة هندسية » modo geometrico . والواقع أن الأصل الحقيقى لفلسفة اسينوزا - أو أية فلسفة أخرى - أصل حدسى . أما الادعاءات الخاصة بوضع فلسفة « خالصة » ، محايدة و « علمية » ، فمجرد أحبولة وضلال . وليس الاثبات العقلى صفة أصيلة من صفات الإدراك الفلسفى ، بل انه فى نهاية الأمر خارج عن الموضوع ، وحيلة انتهازية يصطنعها الفيلسوف ازاء من يأمل إقناعهم ببصيرته . أما ما يحمل الاقتناع ، فليس هو الجدل النظرى على كل حال ، بل البصيرة الأصلية . والاثبات العقلى ظاهرة اجتماعية يحاول بها الانسان أن يسقط رؤيته فى مجال ما هو شائع اجتماعياً .

أما من جانبى ، فلم أجد وسيلة لنقل تفكيرى الى الآخرين الا بدعوتهم لمشاطرة حدسى ، أى دون محاولة لأرغامهم على الاعتراف بقضاياى الفلسفية عن طريق البرهان العقلى . ولكن ، على الرغم من أن أسلوبى وطريقتى فى الكتابة قد يكونان متقطعين مفككين ، فإن تفكيرى ليس ذلك ، بل على العكس ينبع من رؤية فريدة شاملة ، ويرمى الى الكشف عن المعنى المتكامل المكمل ، وأعتقد حقاً أن أسلوب الأمثال والحكم أكثر تعبيراً عن فلسفة الكل من المذاهب العقلية . فالمثل أو الحكمة عبارة عن عالم أصغر يعكس العالم الأكبر . ولست

أعيا بلطائف الفلسفة الأكاديمية التي ينظر إليها على أنها مشكلات ، وهي ليست في الواقع غير مجرد مباحثات • ولا أعترف - بمعنى ما - بأي تعدد في المشكلات ، بل أعرف مشكلة واحدة تضم تلك المشكلات جميعا • والنقص الكبير الذي أعانيه باعتباري كاتباً هو أنني لست ضارباً للأمثال وانحكم بما فيه الكفاية ، وبالتالي فإن طريقتي ليست متسقة متجانسة •

لقد اعترفت من قبل بأنني لا أعيا بانتاجي الفكرى المكتوب ، أو بكماله الأدبى ، نللك أن رغبتى الوحيدة هى أن أعبر عن نفسى ، مهما يكن فى هذا التعبير من نقص ، وأن أشهد العالم على الحقيقة كما رأيتها • وبين الوقت الذى حدث فيه يقظتى الروحية والوقت الدالى لا أستطيع أن أتبع شيئاً يمكن أن يوصف بأنه نمو منظم يسير على مراحل متميزة من النماء وينتج عنه تقدم ما : كل ما أستطيع أن أميزه هو سلسلة من التنويرات والأزمات التى اتضحت لى فى حدسيات لا أستطيع - ولا أود حقاً - أن أصوغها فى تصور معادل لها على الإطلاق • وما انكشف لى ذات مرة فى الماضى ما زال باقياً معى ، حاضراً هنا والآن بكل ما فى التجربة الأصلية من نضارة • والماضى بوصفه مجرد ماضى شىء لا واقعى ، ولا يكون واقعياً الا باعتباره حاضراً •

شرعت - بعد ذلك التغير الباطنى الذى تحدثت عنه آنفاً - فى الاهتمام بالفلسفة اهتماماً شديداً ، فكنت ألثم الكتب الفلسفية ، وكان كل كتاب منها يحملنى الى حالات من الوجد لا سبيل الى التعبير عنها • وكنت قد قرأت كثيراً من الكتب قبل ذلك ، بيد أن قراءتى لم تكن قط بمثل هذه الشدة وهذا التركيز • وأيا كان الأمر ، فإن هذه الكتب نبهتنى فحسب ، إذ كان لتفكيرى منبع آخر ، وكان يصدر عن تجربة أولية ليس من الممكن اكتسابها عن طريق الدراسة والمطالعة • ان قراءة الكتب تثير التفكير ، غير أن استجاباتى لما أقرأ كانت سلبية فى أغلب الأحيان ، ومختلفة عن الاستجابات التى يهدف إليها الكاتب • وكان المفتاح الى تفكير الآخرين هو بصيرتى الذاتية ، وهكذا صار ما وجدته وقدرته فى تفكيرهم تجربة فى طريقي الروحى والعقلى الخاص • ومن الناس من يوهم نفسه فيعتقد أن المعرفة معناها أن ينسلخ الانسان من جلده • والحق أن المعرفة اقتراب من الحق يتم عن طريق التجربة الشخصية ، انها عملية من الداخل ، من الذات الى الخارج ، الى « غير الذات » non-self والانسان لا يقدر على المعرفة والفهم الا لأنه كون أصغر microcosmos ونقطة يتلاقى عندها العالم بأسره ، وعلى الرغم من أنه لا يزيد عن ذرة فى المكان والزمان ، فإن لمصيره دلالة وقيمة شاملتين •

ومن الخطر ودواعي الضجر معا أن يطبق الانسان على نفسه نظام البطاقات ، ولكنني أحب أنؤكد سيادة « الرجل المتصوف » *homo mysticus* في نفسى على « الرجل الدينى » *homo religiosus* ، وهذا على ما أعتقد قد ترك طابعه على نظرتى الفلسفية كلها . اذ كان يرافقنى اقتناع صوفى أصيل منذ لحظة «انقلابى» ، بينما لم يلعب العنصر الدينى والاعتقادى خاصة غير دور ثانوى . واكهارت ، ويعقوب بييمه ، وأنجيلوس سيلزيوس أقرب رحما لى من كثير من علماء الكنيسة . وكان التصوف مفهوما على أنه طريقة من المعرفة أكثر من أن يكون نتاجا كاملا يثير خيالى دائما . وأنا أومن بوجود تجربة صوفية شاملة ، وروحية كلية لايمكن وصفها فى حدود الاختلافات الطائفية فى الأنماط المتعددة للتصوف الذى وإن كان يسعى الى الهدف نفسه ، الا أنه يتطور وفقا لخطوط مختلفة . وهناك عمق أكبر ، وبصيرة أنفذ فى الأنماط الأدبية (الغنوصية) و « السرية » *esoteric* من التصوف أكثر مما هو موجود فى ذلك النوع الذى اعتمدته الكنيسة رسميا ، ولا تعتريه أية شبهة من الكفر ، اما التصوف الأرثوذكسى فقد خلط بينه وبين الزهد فى كثير من الأحيان ، ومن ثم فقد طابعه الصوفى الأصيل .

لقد تحدثت آنفا عن الدين العظيم الذى ادين به لكتاب من أمثال « تولستوى » و « دوستوفسكى » ، فقد افاد أثرهما على فى تفتيح عينى باعادة كشف الحقيقة التى تخص الانسان ، واستطاع « تولستوى » - على الرغم من عمليات البتر الذاتية التى قام بها أخيرا فى هذا المجال - أن يفرس فى نفسى أبان صباى المبكر وعيا عميقا بوطنى الأم . وبين الفلاسفة ، ادين بالكثير لـ « شوبنهاور » الذى اقنعنى وأكد لى احساسى بآلام الوجود الانسانى التى لا سبيل الى تخفيفها . وكان اعتقاده بأن عالم الظواهر ، وبيئة الانسان التجريبية ليسا من الواقع فى شىء ، كان هذا الاعتقاد قريبا من اعتقادى الى حد ما . وعلى الرغم من اننى لم استطع الاتفاق مع تصوره عن العملية التطورية باعتبارها التعبير الذاتى عن ارادة عمياء ، فقد اتفقت معه فى نزعتة الارادية العامة *voluntarism* . ولقد كانت مؤلفات هرمان أولندبرج *Hermann Oldenberg* وماكس مولر *Max Müller* الكلاسيكية عن البوذية وكذلك كتاب الأمير س. تروبتسكوى *Trubetsskoy* عن المذاهب الميتافيزيقية التى ظهرت فى اليونان القديمة ، من أولى مؤلفات هذا النوع التى أثرت على . وكذلك أنعشنى « كارلايل » *Carlyle* - النبى لا الواعظ - انتعاشا كبيرا ، وأذكر اننى كنت منتشيا تمام النشوة أثناء قراءتى لكتابه « الأبطال ، وعبادة الأبطال » . ولقد كان « عظماء الرجال » موضع إعجابى دائما ، وإن لم أجد أبطالى فى صفوف الغزاة والساسة . ولم ينقطع إعجابى بالمباهرة

بعد أن أصبحت معاديا لهم من الناحية المذهبية (الايديولوجية) ، وهذه هي حالتى مثلا مع « ماركس » . وقد اشترت كتاب بافلنكوف Pavlenkov « حياة العظماء » وطالعتة فى حماسة ، وكان ظهور هذا الكتاب فى أواخر العقد الثامن من القرن التاسع عشر كجزء من سلسلة أنيقة غير منتظمة ، ولم يكن اهتمامى منصبا على الحيل والطرائف التى يحفل بها سلوك العظماء ، قدر انصبابه على المصير الانسانى ، وعلى كفاحهم للتحرر من قيود البيئة . وقلت لنفسى أن من يكن على وعى بمصيره وبما ينطوى عليه من المأساة هو وحده الذى تتجسد فيه الانسانية الحقة . وما زلت مولعا حتى الآن بقراءة السير ، وإن كنت أقل ميلا عما اعتدت أن أكون من قبل ، للنظر الى التاريخ باعتباره موكبا من الشخصيات المتألقة الفريدة . والواقع أننى أشعر ببغض ايجابى لرجال الدولة والسياسيين الذين يعرفهم التاريخ على أنهم عظماء ، وعظمتهم فى الواقع موضع شك . وإذا كانت ثمة عظمة فيهم ، فإنها تتحطم عادة وتنحرف نتيجة للوظائف التى ينتظر منهم المجتمع اداءها . وقد حيرنى دائما أن يتمكن الانسان من أن يخلع على القوة ، وخاصة القوة الاجتماعية ، وعلى ممارسة القوة دلالة مقدسة ، بل الهية . وكان اهتمامى الحار بالعدالة الاجتماعية والمسئولية الاجتماعية يتعارض تعارضا عجيبا مع ميلى الواضح الى الثنائية . (أطلق البعض على هذا الاتجاه اسم الطائفية sectarianism) والى الفوضوية الميتافيزيقية .

وكتابى المفضلون هم أنبياء العهد القديم وسفر أيوب ، وكتاب المأساة اليونانية ، وسرفانتس ، وشكسبير ، وجيته ، وبايرون ، وهوفمان ، وديكنز ، وبلزاك . وأحببت أيضا فيكتور هوجو ، كما أحببت فوقهم جميعا إسـنـ وبودلير . ولست أدعى - على أية حال - وجود أى اتساق فى هذا الاختيار . وإننى لأستمتع أيضا - بطريقة عتيقة الطراز الى حد ما - بروايات وولتر سكوت واسـكندر دوما . أما الكتاب الروس - خلاف دوستويفسكى وتولستوى - فإن لرمونتوف Lermontov يعد أقرب الى من أى كاتب آخر ، إذ كنت أشاطره رؤيته عن « أرض بعيدة » ، واحتقاره وسخطه على الغوغاء الذين يحيطون به ، وكذلك « واقعيتة » الأخيرة . وقد ساندنى الأدب الروسى

92

الفصل الرابع

مجال المعرفة الفلسفية • المنابع الفلسفية • الوجودية والرومانسية

عندما اتخذت من الفلسفة آخر الأمر عملى فى الحياة ، دخلت ميدانا يزخر
بكنوز يعجز عنها التعبير ، لا بالوان « العزاء » كما يعتقد البعض ، وانما هو
ميدان يختلف كل الاختلاف عن عالم الابتذال التافه الرتيب .. انه - فوق كل
شئ - عالم لا سلطان فيه لقيود الزمان والمكان وتحديدهما • وما أن أدركت
رسالتى كفيلسوف - كما ذكرت ذلك أنفا - حتى لم تعد الشكوك تراودنى مطلقا
فى صحة هذه الرسالة • وكان تصورى لهذه الرسالة شبيها من بعض الوجوه
بتصور « ماركس » الذى أعلنه فى « رسالته عن فويرباخ » بأن الفلسفة كانت
تهتم فى الماضى بمعرفة الحياة ، أما الآن فقد حان الوقت لتغيير الحياة • كنت
أتصور رسالتى اذن على أنها رسالة خلاقة أولا ، رسالة تدفعنى الى تحقيق
مهمة خلاقة • وتبعاً لذلك كان همى الفلسفى الأساسى ذا طابع انثروبولوجى ،
والعدد الأكبر من كتبى مخصص لمشكلات الاخلاق والتاريخ وميتافيزيقيا الحرية •
وانى لأشترك فى كثير من الجوانب مع الفيلسوف الالماني « فرانتس بادر
Franz Baader » الذى وضع الحرية أساسا لكل بحث فلسفى ، والذى تصور
الفيلسوف شخصا يعيش فى موضوعه ، أو بالأحرى هو من يجعل موضوعه
يعيش فيه ، أو هو من يخلق هذا الموضوع فى حرية • وكان أول دخولى الى
الفلسفة عن طريق المثالية الالمانية ، كما هو الحال بالنسبة لكثير من الفلاسفة
المعاصرين لى فى روسيا ، ولا سيما عن طريق « نقد العقل الخالص » لكانت ،
و « ظاهرياته العقل » لهيجل ، وهما الكتابان الفلسفيان الوحيدان اللذان
وجدتهما فى مكتبة أبى ، تلك المكتبة التى كانت تحتل فيها كتب التاريخ مكانا
طاغيا • وفى هذه المكتبة اكتشفت أيضا مؤلفات « فولتير » مجلدة تجليدا أنيقا
فاهتمت اهتماما شديدا بأفكاره عن نوع جديد من التاريخ ، أطلق عليه اسم
فلسفة التاريخ • وعلى الرغم من اننى لم أكن من أتباع فولتير يوما ما ،
الا اننى كنت أشاطره اهتمامه بتحرير الإنسان ، بل أشاطره أيضا ثورته على

الدين • وظل موقفه الجدلى نحو الحياة - أيا كان عنفه وتحيزه - ملازما
لى طيلة حياتى •

وانى لأتذكر مناسبة تافهة نوعا ما بصدد تعرفى لأول مرة على كتابات
« هيجل » • كنت آنذاك أغازل إحدى بنات عمى ، وكانت تحتفظ « باليوم » ذى
جلده من المخمل الأزرق تنسخ فيه الأشعار ، ولم أجد ما أكتبه فى هذا « الاليوم »
أفضل من فقرات انتزعتها من كتاب هيجل « علم الظواهر » Phenomenology
والغريب أنها لم تعتبرنى مخبولا ، كما كنت بلا شك حينذاك • ولقد ذكرت أنفا
الى أى مدى عزلتنى اهتماماتى العقلية والفلسفية عن زملائى فى المدرسة الحربية
وفى غيرها •

وسرعان ما استطعت أن أهتدى الى طريقى فى مجال الاتجاهات العقلية
ومدارس الفكر الفلسفية ، وأن أفهم علاقة كل منهما بالأخرى ، وأن أنظر إليها
نظرة سليمة تضع كل مدرسة فى مكانها تماما • وكان تفكيرى الخاص يتجه
اتجاها متزايدا نحو مشكلات الأخلاق ، وسيطرة فكرة « ما يجب أن يكون »
على فكرة « ما هو كائن » ، وأن كنت أستطيع أن أزعم فى الوقت نفسه بأننى
تحاشيت فى سلام - بل وفضحت حقا - النزعة الاخلاقية وفلسفة السنن
الاخلاقية ودينها •

كان تفكيرى ينبع عن وجدان ، وجهة نظر ، وعلى هذا النحو كنت أكتب
كتبى •• كانت الإرادة تتحكم فى العقل وفى الخيال الفلسفى •• ولابد أن نعلق
أهمية حاسمة فى مجال المعرفة على العنصر الوجدانى ، أيا كانت صعوبة العثور
على هذا العنصر فى القضايا العقلية - وكذلك ينبغى أن نعلق هذه الأهمية على
القبول أو الرفض العاطفيين لهذه الفكرة أو تلك، أو هذه الواقعة أو ذاك السلوك •
وأعتقد ان قيمة البصيرة العقلية تتناسب مع مدى ادراكنا للصراع والأضداد
التي لا حل لها ، وبالتالي للشر واللامعقولية • وهكذا كان يبدو لى أشد مذاهب
الواحدية اقناعا وقوة مجرد قطعة من البساطة والسذاجة • وفلسفة « هيجل »
الواحدية تنقذها رؤية الديالكتيك وصراع الأضداد فى قلب الوجود ، وتنبتق عادة
أكثر النزعات العقلية تطرفا عن عاطفة حارة ، ما دامت ترجع فى نهاية التحليل
الى حدس أصيل ينبغى تفسيره فى حدود عاطفية وعقلية على السواء •
والأشخاص - وخاصة الفلاسفة - الذين يرتبطون بأبحاث عقلية ، أميل الى
الاعتقاد بأن العالم يتألف من اختلاف عقولهم وحدها ، وأنه تجسيد لتبريراتهم
العقلية rationalizations • والواقع أن العالم تمسكه العواطف وتمزقه
فى الوقت نفسه ، وهذه العواطف وحدها هى التي تجعله جديرا بالمعرفة ، بينما
يجلب انطفاء العواطف الابتذال الى الوجود بخلوه من المعنى والواقع • وقد

أفضى بى هذا الاعتقاد الى انكار كفاية المنطق فى اصدار الاحكام ، وإن كنت لم
أهرب بالطبع من دراسة المنطق ، وقراءة طائفة من الكتب عن هذا الموضوع .
ولا يسعنى الا الاعتقاد بأنه ينبغي على الاشخاص الذين يأملون فى الوصول
الى الحقيقة أن يستغلوا مواهبهم فى الاتصال بسر الوجود ، بدلا من تحليل
حقيقة القضايا المنطقية والدفاع عنها .

ومن المؤلف فى أوساط معينة تفسير الاعتقادات العقلية بارجاعها الى
عمليات معينة فى العقل الباطن ، وبذلك يجعلونها تبدو وكأن مكانها الصحيح
هو مفكرة الطبيب النفسانى ، ولا أريد هنا سوى أن أوضح ، وأنا أبعد ما أكون
عن محاولة تفنيد هذا الهراء من التحليل النفسى - أن تفكيرى كان حوارا
متصلا أو محادثة ، أو معركة - لا مع نفسى ، بل مع صديق خارجى أو عدو .
بل إن حبى للميتافيزيقا فى أغلبه نتيجة لرد فعل ضد البيئة الخارجية ، وضد
« ضرورات » الواقع التجريبي والابتدال . ولهذا كان اصرارى على الحرية .
وكانت المعرفة الفلسفية نفسها تلوح لى على أنها طريقة للتحرر . وقد اكتشفت
فى الفلسفة منبعا للحرية ، على خلاف صديقى « ليوشستوف » Leo Shestov

الذى أراد أن يثبت تهافت الفلسفة كى يحرر الانسان (وقد فعل ذلك على آية حان
مستعينا بالفلسفة !) ، ووجدت فى الفلسفة نقطة ذات أبعاد متعددة يستطيع
الانسان أن يناضل فيها التناهى باسم اللانهاية . وكنت أشعر دائما - على
حد تعبير نيتشه - أننى « سارق » أكثر منى « راعيا » . إن عملية التفكير
والمعرفة الفلسفية ذاتهما هما بالنسبة الى كشف عن المعنى ، وطريقة للاتصال
بسر الحياة . بيد أن هذا الموقف لا صلة له بالتفكير التحليلي الاستنباطي الذى
لا أملك منه غير قدرة ضئيلة ، هذا إن كنت أملك منه شيئا على الإطلاق . ومن
الخطأ الاعتقاد بأنه يجب على الفلسفة أن تتناول التجريدات والتعميمات :
القوانين المجرد والافكار العامة . ولا أستطيع من ناحيتى أن أرى اطلاقا ما
يدعو أو يبرر التنصل مما هو عينى جزئى فردى فى اختيارنا لموضوع المعرفة
الفلسفية ، بل على العكس ، لقد اخترت العينى والفردى . ومن المسلم به أن
الفلسفة لا تهتم بالأشياء غير المرتبطة التى يقف كل منها من الآخر موقف
العلاقة الخارجية نفسها التى تقوم بين حقائق الطبيعة . وإذا كان للكل وجود
على الإطلاق ، فإنه يوجد فى الجزئى والعينى ، لا العكس ، ذلك أن حقيقته لا
تكشف ولا تعرف على أنها ظاهرة معروضة من الخارج ، أو على أنه فكرة
مجردة ، بل على أنه شيء تحياه الذات وتعانيه ، ويتناسب مع ادراك الذات
ومن ثم فإن كل بصيرة فلسفية خاصة تتضمن بالنسبة الى كوننا بأسره من
الحقيقة .

كنت أشعر أحيانا أن مصير العالم قد يتوقف على نتيجة مقابلة واحدة ، أو محادثة ، أو نقاش ، وكان كثير من الناس تنتابهم الدهشة لأننى أعلق مثلاً ، تلك الأهمية على كلام عابر ، غير أن ذلك كان راجعاً إلى اعتقادى بأن لكل حدث فردى نتائج عامة تماماً . وقد يكون مجرد حديث تأفه في الظاهر ، أو فيلم ، أو رواية لا أهمية لها ، مناسبة لفهم جديد نافذ . وقد حصرت سى «حسب الكاملة لأحد كتبى أثناء وجودى في السبينا ، وهذا أثر من آثار التذكر anamnesis عند أفلاطون ، ذلك التذكر الذى كان بالنسبة إليه أداة متعالية من أدوات المعرفة ، وكذلك فكرة « ليبنتس » عن « الموناد » باعتبارها عالماً أصغر .

وعلى الرغم من التقليد المتبع المبجل الذى يجعل الفلسفة مقصورة على المنطق وفظرية المعرفة ، فاننى لم أستطع أن أكيف عقلى إطلاقاً مع مثل هذا التحديد ، أو أن أرى أية امكانية للمعرفة الفلسفية الحققة وفقاً لهذه الخطوط . بنى على العكس من ذلك كانت المعرفة تبدو لى دائماً على أنها فهم خلاق يتضمن حركة الروح ، واتجاهاً من الإرادة ، وحساسية مرهفة ، وبحثاً عن المعنى ، ووجوداً يهتز وينتشى ، وجوداً خالياً من الوهم ، مشحوناً بالأمل . ومن الذى ينكر أن العذاب والفرح والصراع والنشوة مصادر للمعرفة ؟ والحق ، أن الواقع مغلق بالنسبة لأولئك الذين يتظاهرون بالمعرفة في حالة من عدم الاكتراث ، واللامبالاة ، والحياد ، لأنهم يخدمون شهادة الواقع الذى يحاولون معرفته . والحق أيضاً ، أنه ما من أحد ، حتى ولا « اسبينوزا » نفسه ، كان متسقاً مع نفسه في تطبيق مبادئ المعرفة « الخالصة » المزعومة . والفلسفة معناها حب الحكمة ، والحب يتضمن العاطفة والوجدان ، والمعرفة الفلسفية تنبثق إذن من الحياة المتكاملة للروح ، فهى أولاً وقبل كل شيء تجربة روحية ، أما الباقى كله من المذاهب الفلسفية المتعددة المنتشرة في المراجع الفلسفية التى تدرس بالجامعات ، فليس له - على أحسن تقدير - غير أهمية ثانوية .

ولكن هل تحرص الفلسفة على استبعاد السر ؟ لا أعتقد ذلك . فالسر مستقر حتى على ذرى المعرفة : ومن الحق أنه في المعرفة أشد واقعية وأكثر دلالة . غير أن المعرفة تحطم الأسرار الزائفة الناشئة عن الجهل ، والتى يحافظ عليها الجهل . وثمة سر نقف عنده لأن معرفتنا قد اكتسبت عمقا . الله هو السر ، ومعرفة الله معناها المشاركة في السر ، ذلك السر الذى يصبح نتيجة لهذه المشاركة أشد غموضاً ، ولهذا السبب فإن اللاهوت التوراتى apophatic اللاهوت الذى يعترف بأن الله غامض Deus absconditus هو اللاهوت الوحيد الصحيح ، أما معرفة الله التى نصل إليها عن طريق الاستدلال المنطقى ، فلا يمكن أن تسمى معرفة حقيقية بالله ، مادامت تخون « السر » وتحطمه .

المعرفة لا تجلب الفرح والتحرر فحسب ، بل تجلب المرارة أيضا ، لأنها تعرض الأوهام في وضوح النهار وتنزج عنها تملاتها . وكم من الأشياء كانت تبدو لي أهم وأشد جاذبية قبل أن أعرفها . والمعرفة الواسعة بالحياة والناس تجلب في أعقابها الأسى الذى لا يبلغ مداه التعبير ، وكم أكون سعيدا الآن لو أنني لم أشاهد ولم أعرف كثيرا من الأشياء بهذا الوضوح وتلك الألفة . . . غير أن لذلك تأثيرا يبدد الأوهام الزائفة التى تزخر بها حياتنا ، ويحررنى منها ، إذ مهد لى الطريق الى السر الحقيقى ، وزاد من ادراكى لسر الحياة المغلق فى وجه الجهل وفى وجه الادعاءات الفارغة للوضعية العالمية بكل شيء !

وقد اخترت فى مناقشتى للمشكلات الفلسفية منهج الشهادة والموصف الحدسى ، والتمييز بالسمات . ولقد كنت أود دائما أن أميز خصائص الأشياء وأعبر عنها ، أو طبعة الموضوع الذى أبحثه وصفته بدلا من أن أقدم للآخرين شذرات من الأفكار والظواهر . وهذا المنهج دليل على موقفى « الوجودى » ، وأن كنت فى كثير من الجوانب الأخرى لا أنسب نفسى الى الوجودية الحديثة . والمعرفة بمعنى الاحالة الموضوعية ، أو الدراسة الموضوعية - رغم ما قد يكون لها من مكان صحيح فى المبحث العلمى - لا حقيقة لها بالنسبة لى . « ذلك لشيء » الذى يعرف ، لا يمكن أن يوضع فى نهاية الأمر أزاء الذات للعارفة باعتباره موضوعا جاهزا ، مستقلا عن الذات ، ومعروفا فى موضوعيته . ومهما يكن من أمر فأنى لا أحتقر العلم والمناهج العلمية ، بل لقد اعترفت بقوتها النقدية الهائلة وبوظيفتها المطهرة وخاصة عندما تطبق على التاريخ ، وعلى تاريخ الدين . أما وضع الحدود والقيود للعلم ، ورفض دعواه لحل مشكلات الحياة جميعا ، فمسألة أخرى قد سمعت اليها بقوة ، وخاصة فى روسيا للوقوف فى وجه الطبقة المثقفة الروسية ذات العقلية الوضعية .

لقد كان طريق جولتى الفلسفية طريقا معقدا غير ممدود تميزه تحولات عديدة ، وكانت هذه التحولات تبدو لبعض الناس على أنها وثبات ، وأنها دليل على تناقض غير عادى . ومع ذلك أستطيع أن أزعم أنني ظلت وفيا لنفسى ، ولم أخش مطلقا رؤيتى الأصيلة . وكثير مما اكتشفته فى بداية طريقى الفلسفى قد أصبح الآن - عقب تجربة حياة بأكملها - مسألة خليقة بالاهتمام الشديد . وهكذا رأيت وحاولت أن أعرف العالم والإنسان لا كما هما ، ولكن باعتبارهما فى حالة صيرورة ، أى مصيرهما وحركتهما نحو النهاية غير المقدرة ، وغير المنتظرة . ولم تكن فلسفتى « علمية » قط بل كانت « تنبؤية » ، « أخروية » ، فى طريققتها واتجاهها . وقد درست وكشفت وتعلمت الكثير فى مجرى حياتى ، غير أن ما كان فى البداية ، ظل معى طيلة الوقت . وهذا فى الحقيقة هو التناقض

الظاهري paradox في الانسان ، اذ يظل هو نفسه حتى وهو يتغير .
وأعقد من مزاياى الحقيقة أننى أرى الآن في المدى الذى وصلت اليه معرفتى .
وفي قيمة هذه المعرفة رأيا أدنى كثيرا من الرأى الذى كنت أراه منذ ثلاثين
عاما . على الرغم من أن معرفتى قد زادت زيادة لاشك فيها خلال تلك الأعوام ،
فقد بدأت أعرف أننى لا أعرف شيئا .

وعندما بدأت اشترك اشتراكا فعليا في أوساط الجامعة الثورية حينما كنت
طالبا ، كانت لى مزايا عظيمة أتفوق بها على الطلاب الآخرين من حيث معرفتى
بالفلسفة واتساع مدى تعليمى . وكان زملائى على وعى بذلك ، ولعل ذلك يفسر
لماذا قمت بدور الزعامة العقلية بينهم في وقت من الأوقات . غير أننى لم أكن
قط ماديا أو وضعيا بخلاف معظم المثقفين الروس من الجيل الذى أُنتمى اليه ،
على الرغم من انكارى الله في زمن من الأزمان ، وحتى معتقداتى اللاحادية كانت
لها جذور أخرى غير تلك الجذور المستمدة من المادية ، والتي كان يشترك فيها
رفاقى الطلاب ، لقد كانت في الواقع عقيدة دينية مقلوبة ، «نزعة مضادة للاعتقاد
بوجود الله » ، وليست الحادا ، نزعة لا تستلزم انكار الله ، وإنما انكار الصورة
التي صنعها الانسان لله ، وانكار ما أعتقد أنه التصورات الدينية التقليدية ،
والصور المشوهة له . ولم أكن ملحدا اذا أخذ اللاحاد على أنه انكار للمواقع
الأعلى للروح ، وللقيم المطلقة المستقلة عن العالم المادى . كما لم أكن من
المؤمنين بوحدة الوجود . أولئك الذين يعتقدون في مادية أولية متجاسدة تنتشر
في المكان للانهائى بحيث تصبح هى والله شيئا واحدا . ويمكن أن يوصف
موقفى العقلى في ذلك الحين « أى في أثناء سنواتى الجامعية وبعدها) بأنه مثالية .
أخلاقية كما يمثلها فشته Fichte . وكان الاله انذى أومن به هو اله المثالية
الالمانية ، اله مشتبك في عملية الصيرورة . بيد أننى لم ألبث أن تركت هذه
الرحلة المثالية وراء ظهري : فقد عشت خلال المثالية ، وأمعنت الفكر في مشكلاتها
وتنوقت سمومها ، وأثريت بما تنطوى عليه من استبصارات متميزة ، ولكنى
لم أستقر فيها ، كما بدا أن بعض الناس يعتقدون ذلك . ويمكن أن يقال هذا
القول عن موقفى من الماركسية ، فقد اعتنقت الماركسية بالقدر الذى لا يلزمنى
بقبول الحتمية الاجتماعية والاقتصادية ، ومهما تكن الحقيقة والقوة اللتان
يتميز بهما نقد « ماركس » للمجتمع البورجوازي وافترضاته ، فإنه لم يستطع
أن يزعزع ايمانى بالحرية النهائية للروح . وقد حاربت من أجل هذه الحرية في
قلب العالم الماركسى ، كما ناضلت من أجلها في قلب الأرثوذكسية الروسية .
وحتى في انكارى لله ، فإن وعى بالسر الذى يكتنف حياتى وحياة الكون بأكمله،
ووعى بقصور كل عمل إنسانى جليل داخل عالما ذى البعدين هذا ، هذا الوعى
لم يفارقنى إطلاقا .

ومع أنني جربت تأثير الفلسفة المثالية الألمانية ، إلا أنني لم أصبح قط من « أتباعها » ، والواقع أنني لم انتسب مطلقا إلى أية مدرسة فكرية ، كما ذكرت آنفا . ولم أنجح قط في التأثير على الفلاسفة الأكاديميين ، وأقول الحق أنني لم أود ذلك إطلاقا . ويبدو أنني قد أغضبتهم كثيرا ، إذ اتهمتهم مرارا بالجبن والافتقار إلى الخيال . وربما تأثرت في ذلك بشوبنهاور ، وبموقف تولستوى من فلسفة المدارس ، إلى حد ما . غير أن الأمر كان أبعد من ذلك ، إذ ينهض دليلا على نزعتي « الفردية » وعلى عجزى عن الارتباط المباشر بأى إنسان ، أو بأى شيء ، وبرغبتى الدائمة في الانسحاب داخل نفسي ، وربما يرجع أيضا إلى روحى « الثورية » . وكانت سنواتى الجامعية تبدو لى بمثابة محنة كانت تشعرنى بأننى معزول فى بحر من الصغار والثقافة . وعندما علمت فيما بعد أن سرا لا تفسير له يكمن عند جذور الحياة بكل ما فيها من تفرعات لعينة ، وأن من واجبى الشهادة لهذا السر ، اشتدت عداوتى للفلسفة الرسمية ، فلسفة الأستاذة ، ولم أستطع أن أرى كيف يمكن أن تسمى فلسفة على الإطلاق . وهذا حق أيضا بالنسبة لموقفى إزاء الماركسية الرسمية ، عندما أصبحت ماركسيا . وحين أرغمتنى الظروف فيما بعد على الارتباط الوثيق بل والتعاون مع الأوساط الأكاديمية ، لم أشعر مطلقا بالراحة ، ولابد أنني قد سببت لزملائى من ناحية أخرى « قلة الراحة » إلى حد معين .

وانى لأعتبر فلسفتى من الطراز « الوجودى » ، وإن يكن من واجب المرء عند وصف هذه الفلسفة أن يذكر أن الفلسفة الوجودية الحقبة يمثلها القديس « أغسطين » و « بسكال » و « كيركجور » و « نيتشه » ، أكثر مما يمثلها « هيدجر » و « يسيرز » و « سارتر » . ومهما يكن من أمر ، فإن فلسفتى لا تشترك فى شيء مع ما يسمى بـ « فلسفة الحياة » أو « فلسفة الزرائع » (البرجماتية) . وأنا وجودى لأنى أؤمن بأولوية الذات على الموضوع ، وبهوية الشخص العارف ، والشخص الموجود ، وأنا وجودى فضلا عن ذلك لأننى أرى حياة الإنسان والعالم تمزقها المتناقضات التى يجب أن تواجه وتبقى فى توترها ، والتى لا يستطيع أى مذهب عقلى ذى كلية totality مغلقة كاملة ، ولا أية نزعة باطنة immanentism أو متفائلة أن تحلها . وقد وددت دائما ألا تكون الفلسفة « عن » شيء ما أو شخص ما ، بل أن تكون هذا الشيء نفسه ، وهذا الشخص عينه ، أو بعبارة أخرى أن تكون كشفا عن الطبيعة الأصلية وطبيعة الذات نفسها .

وأستاذى الحقيقى فى الفلسفة هو « كانت » ، وقد كرست لفكره معظم دراساتى ، أى لكانت لا للكانتية ، أو الكانتية الجديدة neo-Kantianism

ومع ذلك لا أستطيع أن أسمى نفسي «كانتيا» ، مثلما لا أستطيع أن أسمى نفسي «تولستويا» أو «ماركسيا» أو «نيتشايويا» رغم فداحة الدين الذي أدين به لهؤلاء الأشخاص . وقد أمدنى «كانت» بشيء يكمن في موقفى الفلسفى الأساسى وأنا أدرك هذا الآن أكثر من أى وقت مضى ، وقد استيقظ وعيى على أدراك ذلك التمايز ، أو بالأحرى ذلك الاختلاف الأساسى بين عالم المظواهر ، وعالم الأشياء فى ذاتها ، بين نظام الطبيعة ، ونظام الحرية ، كما استيقظ وعيى أيضا على هذه الحقيقة وهى أن الانسان غاية فى ذاته .

وقد اجتاز موقفى من «كانت» مراحل مختلفة ، فقد كنت أحارب موجة من «الكانتية» أو على الأصح من «الكانتية الجديدة» التى كانت تهدد باغراق حياة المثقفين الروس العقلية ، وقد حملت السلاح خاصة ضد النزعة «الكوهينية»^(١) Cohenism التى يبدو أنها أثرت تأثيرا شديدا على الفلاسفة الشباب الروس . وفى ذلك الوقت كنت أعيش فى موسكو حيث اكتشفت عددا من الدوائر الفلسفية الهامة - أو المهتمة على الأقل - ، وعلى الرغم من ابتعادى العام عن الحركات الفلسفية السائدة ، فقد بذلت جهدا للاشتراك فى الحياة العقلية فى موسكو على أمل العثور على شيء أكثر أهمية ، أو ربما أقرب الى التقاليد الروسية من تلك البدعة السائدة ، وأعنى بها «الكانتية الجديدة» وكانت هذه المدرسة تدعى أنها أصلحت «كانت» ، وإن تكن فى حقيقة الأمر قد جعلت منه أضحوكة عندما أحالت فلسفته الى نزعة أخلاقية عقلية متزمتة لا يمكن أن تلهم أحدا . وإنى لأرى - على خلاف الرأى الشائع بين الفلاسفة الأكاديميين ، انه ينبغى اعتبار «كانت» ميتافيزيقيا أولا ، أكثر من اعتباره واضع نظرية فى المعرفة أو الاخلاق ، ميتافيزيقياحتى وإن لم تكن لديه ميتافيزيقا بناءة يقدمها للناس ، فقد استطاع على الأقل أن يزيل جميع العقبات التى تعترض التفكير الميتافيزيقى الحقيقى . ويعد التطور الميتافيزيقى للمثالية الالمانية عقب «كانت» كما يمثله كل من فشته وشلنجر وهيجل خيانة حقيقية لـ «كانت» أيا كانت المزايا التى تتمتع بها هذه المثالية فى جوانب أخرى . وقد ثبت أن هذه الخيانة نكبة ، مادامت قد انتهت باستبعاد الشيء فى ذاته ، وأحلال المفارقة محل البطون، والضرورة مكان الحرية ، وبانتصار «اللوغوس» الدنيوى على كل شيء انتصارا كاملا ، بما فى ذلك الله والانسان ، أى بظهور النزعات الواحدية ، ووحدة الوجود ، والنزعة التطورية . ومع هذا كله ، فقد وجدت حتى فى «كانت»

(١) نبة الى «ه. كوهين» H. Cohen مؤسس المدرسة الكانتية الجديدة الذى استخدم أفكار كانت لاتامة منطق الوجوب الاخلاقى (Logik des Sollens) (ك. ل.) .

عناصر غير متجانسة على الاطلاق : مثل نزعة الاخلاقية الشكلية
 ethical formalism وأمرها المطلق Categorical imperative
 واخفاقه في بيان مطابقة « الشيء في ذاته » لكل أنواع المعرفة ، وتبريراته العقلية
 rationalization للتجربة الدينية ، وثقته العظيمة جدا بالعلم الطبيعي ،
 (وهو علم أصبح الآن بدعة قديمة) ، كما انفر على وجه الخصوص من نزعته
 الاخلاقية الشكلية بما فيها من رتابة ونثرية . وقد كتبت في اثناء شبابه المبكر
 مقالا بعنوان « أخلاقية الواجب وأخلاقية الشهوة » صادرة البوليس القيصري
 في اثناء احدى حملاته التفيتشية . وفي هذا المقال حاولت تحديد موقفى من نزعة
 « كانت » الاخلاقية ، وكان يعبر عن اهتمامى الاصيل العميق الجذور بالفلسفة
 الاخلاقية . وكان كتابى « مصير الانسان » الذى كتبته فيما بعد قى أوائل
 الثلاثينيات مجرد تطور لهذا المقال .

واذا كان توكيد « كانت » لأولوية الأخلاق على كافة مشكلات الفلسفة الأخرى
 مسئولا عن النزعة الشكلية الأخلاقية وتمجيد القوانين المجردة ، فان نزعتى
 الأخلاقية الخاصة أفضت بى الى تأكيد الطابع الفردى الفريد الذى لا يتكرر
 للأفعال الاخلاقية والقيم الاخلاقية ، والى تبذ كل أخلاقية شائعة مشتركة تنتهى
 بالضرورة الى الاستعباد وتجريد الانسان من انسانيته dehumanization
 ولابد من النظر الى الواجب والالتزام والقسم ، والعقد ، والعهد (أى عهود
 الزواج والرهينة) على أنها معادية للحياة الأخلاقية لأنها تضع قواعد عامة
 يجب أن يخضع لها الفرد تحت تهديد العقاب الاخلاقى والاجتماعى ، ومن ثم
 فانها اهدار لحريته وفرديته المطلقة . وكنت فى هذا المجال دائما ثوريا أخلاقيا ،
 وخاصة بالنسبة لتلك الحقيقة وهى أن المجتمع هو الذى أصبح حامل القانون
 الاخلاقى والنواهى الاخلاقية والمعايير والمقاييس ، وحارسها . وكنت أرى من
 الواجب الاخلاقى أن يتحدى المرء ويمدين دعاوى النزعة القانونية والاخلاقية فى
 علم الاخلاق . وفى هذه الناحية ، كما فى بعض النواحي الأخرى ، اتخذت موقف
 « كيركجور » و « ليو شستوف » ، على الرغم من أن مزاجى وطريقتى فى التفكير
 يختلفان كل الاختلاف عن مزاجهما وطريقتهما . ولم أفهم مطلقا لماذا ينبغى أن
 ننظر الى رجل انتهك قانون اخلاق شاملا مقيدا لا يعاب بمصير الكائن العيى
 الحى ، لماذا ينبغى أن ننظر الى هذا الرجل على أنه فاسد مذبوذ . بل أميل الى
 الاعتقاد الى أن العكس صحيح ، وأن حراس القانون المقيد الشامل ، أيا كانوا
 وأيا كان أمرهم - لا أخلاقيون تماما ، وأنهم المرشحون الحقيقيون لجحهم ، على
 حين أن المذبوذ والفاقد هو الرجل الاخلاقى ، لانه قد حقق واجب اللاقانونية
 المقدس .

وانذكر لحظة في حياتي وقفت فيها وجها لوجه أمام مشكلة شخصية الانسان وفرديته ، وقد انبعثت هذه المشكلة في وعي بقوة الرؤية المبالغية وأثرها . فلم تعد منذ ذلك الحين مسألة وجهة نظر فلسفية أو دينية ، بل مسألة حياة أو موت بالنسبة الى . وكان لهذه التجربة كما سأشرح ذلك في مرحلة قادمة ، تأثير ملحوظ على النتيجة النهائية لارتباطي بالماركسية ، وكذلك على الطريقة التي ينبغي أن أحل بها كثيرا من معارك حياتي الأخرى . فلم أكن أستطيع قط أن أقبل إخضاع نفسي و خضوع غيري لسلطان ما هو عام شامل كلي ، لأن هذا الخضوع يعمل على تفكيك الوجود في فرديته وأوحيده ولامعقوليته ، كما يجعل الانسان وسيلة أو أداة للتجريدات التصورية والاخلاقية والاجتماعية . والانسان ، وصورته الفردية التي لا تتكرر ، استثناء دائما وإبدا ، استثناء يخون القواعد والمعايير ويهدمها . ولعل هذا الموقف راجع الى عطفي العميق على « أبست » أيا كانت ميزاته الفنية أو نقائصه ، وكذلك الى إعجابي ببلنسكي وتمرده على الروح الكلية عند « هيجل » ، وبالمثل ، استجبت لنداء كل من « كيركجور » و « شستوف » ضد الانخداع الهيجلي أو أي انخداع آخر بتسوية الاختلافات ، والعتور على كون مفلق أملس يخلو من الفردية والمخاطرة أو الإبداع الجديد والواقع أن الانسان يكبت في كل أنماط الفكر الواحدية المتفائلة العقلية ، ويصبح مرآة للواقع « الموضوعي » وضحية من ضحاياه . ويمكن أن توضع فلسفتي كلها وضعا بارزا بالإشارة الى نقيضها الأساسي ، حيث يتم تصورهما صوب الاتجاهات الواحدية من جهة ، ونزعتي الشخصية الأساسية من جهة أخرى

* * *

بدأت من « كانت » في تصوري لنظرية المعرفة ، ولكنني لم ألبث بعد زمن قصير أن انتهيت الى رأي مختلف حاولت أن أجعله محكما ، وأن أصل به الى الكمال في مجرى حياتي الفلسفية كلها ، دون أن أستطيع اطلاقا صياغته بطريقة مذهبية . وقد اقيمت هذا الرأي ضد كافة أنواع النزعات العقلية التي تؤمن بإمكان الوصول بالتجربة الى الحالة الجدية للوجود ، والى التعبير عن الوجود بالتصور ، أو بعبارة أخرى النزعات التي تؤمن بمعقولية الوجود rationality of being . . . بيد أن الوجود لا يقبل الاحالة العقلية والتصورية الا اذا تصورناه باعتباره تصورا يتضمن شيئا ما يميزه عن شيء آخر ، أو كما صغت ذلك فيما بعد ، الوجود الذي تعامله نظرية المعرفة العقلية وعلم الوجود العقلي على أنه في ذاته من انتاج التفكير الاستدلالي . ونستطيع أن نتحدث على أية حال عن الوجود ، عن الوجود الحقيقي الأصيل الذي يسبق عملية الاحالة العقلية ، والذي لا يمكن معرفته عن طريق التصور . وهذا يتفق - الى حد ما - مع التمييز الكانتى بين الشيء في ذاته والظاهرة . وأيا كان

الأمر ، فأننى لم أستطع أن أفهم الاطلاق لماذا رفض « كانت » مواجهة هذه المشكلة وتفسيرها الا وهى : كيف أتى عالم الظاهرة الى الوجود ، مع أنه ليس العالم الحقيقى - عالم الشيء فى ذاته . فضلا عن ذلك فقد حيرنى افتراض « كانت » الخاص بعدم قابلية عالم الشيء فى ذاته للمعرفة ، كما لم أستطع أن أعرف لماذا ينبغى أن ننظر الى العالم المشتق الظاهرى غير الحقيقى على أنه وحده موضوع المعرفة ، وهذا دليل على اختلاف أساسى بين « كانت » و « أفلاطون » ، ولا مجال للفكر فى رأى أن أفلاطون على صواب ، و « كانت » على خطأ ، وإن يكن ثمة ما يقال عن نظرية « كانت » العميقة الجديدة عن « اللوم المتعالى » transcendental illusion ، وتفسيري لكانت فى هذا السياق يمكن أن يتضح بالإشارة الى التمييز المعروف فى علم النفس الحديث بين الوعى والعقل الباطن ، حتى ولو كانت الوقائع التى يصفها علم النفس الحديث خالية من أى تضمين فلسفى .

ومن أكثر فلاسفة الكانتية الجديدة اتفاقا معى ، فندلاند Windelband وريكرت Rickert ولاسك Lask ، إذ أنهم ممثلو احياء الكانتية الوحيدون الذين تجاسروا على تحطيم الاطار الحديدى للنزعة العقلية . وقد بلغ بى الأمر أن ذهبت الى مدينة هايدلبرج Heidelberg فترة من الزمن كى أستمع الى « فندلاند » فى أثناء لقائه لمحاضراته . وكنت فى ذلك الحين شابا صغيرا ، ولكننى كنت قد ابتعدت فعلا عن النزعة الكانتية ، وأصبحت معنيا بالعثور على طرق ووسائل تكفل لى الذهاب الى أبعد من « كانت » دون أن أفقد فى الوقت نفسه رؤية مشكلاته ، وحاولت أن أعثر على تبرير لمعرفة النواقع الاصيل ، واقع الشيء فى ذاته ، السابق على كل ضرب من ضروب الاحالة العقلية ، والوجود قبل ظهور المشكلات الخاصة ، والمناهج الخاصة المميزة للمعرفة العلمية ، وانتهيت الى افتراض شكل « أولى » و « ثانوى » للمعرفة ، وفى مقابل كل منهما وعى « أولى » وآخر « ثانوى » تنبع منهما المعرفة . وينشأ الوعى « الثانوى » فى عملية الاحالة الموضوعية ، حيث يبدو الواقع مقسما بين عالم الذات وعالم الموضوع . أما الوعى « الأولى » فإنه ينتمى - على العكس من ذلك - الى الذات - ، ويصدر عنها كما يصدر عن ينبوع من الماء الحى ، فهو يمثل الهوية identity الأساسية بين الذات والموضوع . وقد سميت عملية الاحالة الموضوعية فى الأعوام الاخيرة « عملية اغتراب » estrangement تناقض الواقع كما هو ، أعنى باعتباره تجسرية ذاتية وفعلا يقوم به الذى يعانى هذا الواقع . ويخرج العالم الموضوعى نتيجة لهذا الاغتراب ، وأنه العالم الساقط المفكك المستعبد ، عالم تنعزل فيه الذات عن موضوع معرفتها ، وقد وصفت المعرفة الحققة وصفا متناقضا فى الظاهر ، فقلت انها موضوعية الذاتى ،

وذاية الموضوعى

objectivity of the subjective and subjectivity of the objective

الذات خلقها الله ، بينما الموضوع نتاج للمخلوق . الذات « نومن » أى شيء فى ذاته ، أما الموضوع فظاهرة . وليس الواقع بالنسبة الى مطابقا للوجود الخالص pure being باى حال من الأحوال ، اذ اعتبر هذا الوجود تجريدا مطلقا ، أو ما يسمى حقا بالموضوعية (وفقا للقول بأن الواقعى هو الموضوعى) والحق أن الواقع الحقيقى يمكن أن يعزى الى الذاتية الشخصية فقط .

وقد ذكرت فيما سبق ، أنه على الرغم من عدم انتظام تطورى الفلسفى ، فاننى على وعى دائما ببقائى مخلصا لبصيرتى الأصلية . وما زلت اذكر مؤتمرا دوليا للفلاسفة عقد فى جنيف ، وحضرته عام ١٩٠٤ ، وهناك تعرفت بالمادى الشهير بليخانوف Georgi Plekhanov الذى كان فيلسوفا بسيطا ، وان يكن مع ذلك معنيا عناية صادقة بالمشكلات الفلسفية ، وقد اعتدنا أن نجادل فى الفلسفة أثناء تسكعنا فى شوارع جنيف الواسعة ، وحاولت اقناعه « بسذاجة » النزعة العقلية ، وعلى الأخص النزعة العقلية المادية التى تقوم على افتراض قطعى سابق عن الطبيعة العقلية للوجود عامة ، والوجود المادى خاصة . وكنت اذهب الى أن العالم العقلى بقوانينه وتحديداته وارتباطاته السببية لا يمكن أن يكون له واقع أولى ، بل قلت أنه واقع مشتق ، من نتاج الاحالة العقلية ، وصحة هذا الواقع اختلاق يقوم به الوعى العقلى الانسانى . ولم يستطع « بليخانوف » ربما نظرا لقصور ثقافته الفلسفية - أن يفهم ما أحاول التعبير عنه ، بينما لم انتبه أنا انتباها كافيا الى اهتمامه الاستمولوجى ذى الجانب الواحد . وهذا بلا شك ، عيب فى تفكيرى ، اذ أننى فى اهتمامى بتوكيد الحرية والذاتية ضد الاحالات الموضوعية التى تقوم بها النزعة العقلية ، لم أستطع التركيز على نظرية المعسرة .

ووصلت الى موقف أرغمنى على رفض « الأنطولوجيا » أو « علم الوجود » رفضا قاطعا . والحق ، اننى اعتقد أن هذا العلم فلسفة جالبة للكوارث ولا تعالج شيئا على الاطلاق اللهم الا بعض تلفيقات الذهن الانسانى ، فأنا اذن أخرج عنى تقليد عتيق مبجل يرجع الى « بارمنيدس » و « أفلاطون » و « أرسطو » و « توما الاكىنى » ويستمر فى كثير من تيارات الفلسفة المعاصرة ، وأنا مرغم أيضا على رفض تعاليم « هلاديمير سولوفييف » وأسلافه التى تقول بالخذ - فى - الواحد ، أو وحدة الوجود « الكل فى الألوهية » pan-en-theism كما وصفها البعض . وقد أحسست فى بعض الأوقات أننى قريب من بعض الفلاسفة الهنودوس ولكننى وجدت فى نهاية الأمر أن قرابتى أشد « بيقوب بيمة » و « كانت » ، ويجب على الفلسفة الوجودية أن تكون مضادة لعلم الوجود بصورة أساسية ،

وما تلك حالة الغالبية العظمى من الوجوديين المحدثين ، وخاصة ، هيدجر ،
الذى يذهب الى الادعاء بأنه شيد علما جديدا للوجود (Fundamentalontology)
مستمدا من أسلافه الفينومينولوجيين (الظاهريانيين) .

واطراحى لعلم الوجود (الأنطولوجيا) صادر عن اعترافى بأولوية الحرية
على الوجود ، لأن الانسان بالنسبة للوجود - ليس حرا على الاطلاق ، وهذا
معناه فى الوقت نفسه أولية الروح ، لأن الانسان - من حيث الروح - حر ،
وتتألف حرية الروح فى أن الانسان لا يتحدد بشيء آخر الا نفسه ، مادام الروح
هو أن يتحدد الانسان من الداخل ، وأن يكون نفسه . . والوجود هو الحرية
معقولة ومجمدة . أما أولية الوجود على الحرية فتفضى من ناحية أخرى الى
الحتمية وانكار الحرية . وإذا كانت الحرية موجودة ، فلا يمكن أن تتحدد بشيء
آخر غير نفسها . والشطر الأكبر من المذاهب الفلسفية التى تتناول الحرية
لا ترضينى ، وهذا ينطبق خاصة ، كما ذكرت فى الفصل السابق ، على المذهب
التقليدى لحرية الإرادة free-will . والتصور الوحيد للحرية الذى ألفيته
مرضيا هو تصور « يعقوب بييمه » الذى جعلت أقدر كتاباته أكثر فاكثرا ، والذى
كتبت عنه فيما يعد عددا من المقالات . ولست أزعج أننى مخلص لبيمه فى كل
النواحي ، ولكننى أعتبر نظريته الخاصة « باللا أساس » Ungrund (١) على أنها
قابلة لتفسيرى الخاص ، وقد وحدت بين « اللا أساس » وبين الحرية الأولية ،
التي تسبق كل تحديد وجودى (أنطولوجى) . وهذه الحرية - وفقا لبيمه -
توجد فى الله ، وهى أكثر المبادئ غموضا فى الحياة الالهية ، هذا بينما تصورتها
أنا خارج الله ، مؤثرا الا أتحدث عن السر النورانى - الذى يتجاوز كل حديث ،
ويفوق كل وصف - لحياة الله .

وقد كتبت منذ حوالى خمسة وثلاثين عاما أول كتيبى عن الحرية بعنوان :
« فلسفة الحرية » . وأعترف بأن هذا الكتاب لم يعد يرضينى على الاطلاق ،
بيد أننى لا أرفض أيضا عن جميع الكتب التى ألفتها . ولا أستطيع أن أحتمل مثلا
قراءة أي شيء من كتاباتى السابقة أو إعادة قراءته ، كما أكره أن أرى اقتباسا
منها ، لأن الشيء الوحيد الذى أعلق عليه أية قيمة هو تجربة الالهام الخالق
الذى انبثقت عنها تلك الكتب . . أى الدافع لا النتيجة أو التجسيد الخارجى . .
وكم أود لو كتبت كل كتاب من كتيبى مرة أخرى .

(١) هذه الكلمة معناها « اللا أساس » groundlessness أكثر مما تعنى « الأساس
الأولى » Ungrund ، وهى توحى بفكرة الطبيعة الممتدة للحرية (كـ ل) .

وكرست كتابا آخر بعنوان : « الحرية والروح » ، لمشكلة الحرية . وقد كتب هذا الكتاب بعد ذلك بكثير ، في المنفى ، ويبدو أنه يعبر عن آرائى في هذا الموضوع تعبيراً أصيح ، وإن كنت أشعر أنه حتى هنا أيضا ، قد كان من الممكن أن يأتى التعبير عن هذه الآراء أفضل . ومهما يكن من أمر ، فمشكلة الحرية في مركز كتاباتى جميعا ، التى سوف أشير الى بعضها في الوقت الحاضر .

تحدثت عن ايقاع متميز من المد والجزر في حياتى ، ايقاع يتميز بلحظات من التوهج والالهام الخلاق ، ولحظات أخرى من التعب والفقر ، وهذه التغيرات كانت أكثر حثوثا في الأعوام المبكرة منها في الوقت الحاضر ، والحق أننى لم أصل مطلقا الى توازن عقلى دائم ، وكان كل تفكيرى تصاحبه التوترات المستمرة والصراع الباطنى . وقد ذكرت أيضا أن بعض استبصاراتى الفلسفية أتت الى فى أشد الظروف ثقافة وتباينا في الظاهر ، كأن أكون في السينما ، أو في أثناء قراءتى لرواية أو صحيفة ، أو في أثناء محادثة تافهة ، أو خلال جولة في المدينة . وقد كنت قادرا على العمل والقراءة والكتابة في كل الظروف ، عندما تنزل بسى الحمى ، والقنابل تتساقط حول المنزل (كما حدث في خريف سنة ١٩١٧) وفي أوقات المحنة الشديدة . وأحيانا كنت أندفع في التفكير نتيجة للغضب أو بروح المعارضة أو الشقاق مع هذا الشيء أو ذاك ، أو بغير ذلك من العواطف العنيفة التى تصل الى أقصى أطرافها ، دون أن أسمح لوعبى أن يصاب بالاضلال التام ، أو لرؤيتى الباطنية أن ينالها التعكير .

كان كتابى الأول « معنى الفعل الخلاق » الذى اعتبره ذا أهمية خاصة بالنسبة لى ، والذى سوف أتحدث عنه بإسهاب فيما بعد ، ناشئا عن عاطفة عظيمة ، وقد كتب في حالة من حالات « العاصفة والدفع » Sturm und Drang أشبه بانفعال الحمى العقلى ، وكان هذا الكتاب يحقوى أو يشير الى جميع الموضوعات التى كرس لها حياتى وعملى : فقد تحدثت فيه عن شخصية الانسان ، وعن الحرية والقدرة الابداعية ، وعن عظمة الانسان وكرامته ، وعن موقفه الفاجع المحزن ، وعن رغبة الله في الانسان ، ورغبة الانسان في الله . وليس من شك أننى كتبت أشياء كثيرة أكثر نضجا منذ ذلك الحين ، غير أن شيئا منها لم يكن ملهما الى هذا المدى نفسه أو معبرا عن تلك الشدة نفسها في الفكر .

ولم يكن من الممكن أن أكرس طائفتى كلها للمسائل الفلسفية ، إذ كانت تشغلتنى في كثير من الأحيان المطالب الاجتماعية والثقافية للعالم المتحول من حولى ، وكنت مدفوعا الى المشاركة في شئونه . ومع ذلك ، لم أصبح « سياسيا » قط ، وكان ارتباطى نفسه بالسياسيين والحركات السياسية يتسم بطابع روحى

لا سياسى ، طابع فلسفى أو أخلاقى • وفى السنوات الأخيرة ركزت كل اهتمامى أكثر فأكثر على المشكلات الفلسفية لكى أحقق عملى الفلسفى وأصل به على قدر الامكان الى مرتبة الكمال •

والكتب التى لها الأهمية الأولى لفهم وجهة نظرى خلاف الكتب التى ذكرتها آنفا مثل كتاب « معنى الفعل الخلاق » ، وكتاب « مصير الانسان » ، وهو أكثر كتيبى تنظيما - هذه الكتب : « العزلة والمجتمع » و « الروح والواقع » و « العبودية والحرية » وهو أكثر هذه الكتب تطرفا وثورية • أما فيما يتعلق بالمؤثرات الفلسفية ، وبأسلافى من الفلاسفة الذين تركوا طابعهم على تفكيرى ، فاننى - كما ذكرت - ازداد ادراكا لقرايتى لـ « كانت » ، واختلف ، من هذه الناحية عن كثير من المفكرين الدينيين الروس الذين خضعوا لتأثير «فلاطون» و « شلنج » ، والى حد ما لتأثير « هيجل » • وكنت أحب أن أعالج آرائى عن مشكلات الميتافيزيقا معالجة أكثر صراحة ودقة ، على الرغم من أننى لم أرغب قط فى اقامة مذهب ميتافيزيقى (١) •

وقد كان تفكيرى يلقى فى أغلب الأحيان سوء الفهم وسوء التفسير ، بيد أن معظم اللوم يقع على كاهلى : ذلك أن تفكيرى يسير بالمتناقضات ، كما أننى أميل كثيرا الى الاطراف ، واقفز الى النتائج دون اختبارها بالمناهج المقبولة فى البحث الفلسفى الحذر ، وكذلك أعبر عن نفسى بطريقة مبالغ فيها من الحكم والأمثال • وقد أفضى هذا الطابع المتناقض المفارق الذى يتصف به تفكيرى الى نتيجة عجيبة الا وهى فوزى أحيانا بموافقة خصومى المذهبيين • وسوء التفاهم الرئيسى ناشئ عن نزعتى الثنائية ، فهذه النزعة تفسر عادة على أنها ثنائية أنطولوجية تستلزم قيام مجالين متفاوتين غير مرتبطين من الكينونة Being • وتعزى ثنائية أنطولوجية مماثلة الى التعارض الذى أقيم بين الذاتية والاحالة الموضوعية ، وكذلك بالنسبة لموقفى الأخرى eschatological • ومن ثم فقد وضعنى النقد على سرير افتراضاتهم البروكروستوسى (٢) ، ويفرضون مقولات تفكيرهم التى ليس من الممكن أن تطبق على • وكنت أحزن كثيرا فى بعض الأوقات

(١) حاولت منذ أن كتبت هذا الكلام - صياغة نظرية ميتافيزيقية فى كتابين حديثين هما :

الالهى والانسان » و « مقال فى الميتافيزيقا الاخرية »

An Essay in Eschatological Metaphysics

(٢) نسبة الى « بروكروستيس » Procrustes وهو لص كان يقطع أوصال ضحايا

أو يمتطها لكى تناسب سريرا حديديا خاصا (ف.ك) •

لسوء الفهم هذا الذى لا حيلة فيه ، ولكنه كان بالنسبة الى دليل على عملية الاحالة الموضوعية ذاتها التى حاربها طوال حياتى ، والتى لها أصداء أو ترجيعات فاجعة على علاقات الناس والمحاولات التى يبذلونها ليتحدث بعضهم الى البعض الآخر .

وأحب الآن أن أكرس صفحات قلائل لتقدير الوجودية والرومانسية ، وإن أشرح نقط اتصالهما بفكرى ، وافتراقهما عنه . فلقد أصبحت الوجودية شيئا أشبه بالبدعة منذ ظهور مؤلفات « هيدجر » و « يسبرز » وخاصة « سارتر » فى فرنسا . ومنابع الوجودية بعيدة جدا ، أبعد من « سورين كيركجور » Soeren Kierkegaard وكان حافز « كيركجور » هو رد فعل عنيف ضد نزعة هيكل العقلية ، غير أن عقله المعضب لم يلق تقديره الصحيح إلا من جيل ما بين الحربين ذلك الجيل الذى امتلأ رعبا وياسا . وقد كنت وجوديا حتى قبل أن أعرف كتابات « كيركجور » ، وهوجمت لهذا السبب قبل انتشار الوجودية . واعتقد أن الفكر الروسى كان يتسم دائما بميل وجودى ، وهذا يصدق قبل كل شيء وفى وضوح عا ، « دوستويفسكى » ، ولكنه يصدق أيضا على « ليوشستوف » . والحق أن الوجودية ليست ظاهرة جديدة ، ونستطيع أن نميز موضوعها الحى فى تاريخ الفكر بأسره ، إذ أن الالتاح على الذات فى مقابل الموضوع ، والارادة فى مقابل العقل ، والعينى والفردى فى مقابل العام والكلى ، والتقابل بين المعرفة الحدسية والمعرفة التصورية ، بين الوجود والمهية . كل هذا كان مفهوما لدى بعض مفكرى العصر الوسيط ، بل وفى الفكر اليونانى الى حد ما ، وهو من سمات القديس أغسطين وبسكال ومين دى بيران وشوبنهاور وممثلى المدرسة التاريخية فى الفكر ، على صور متعددة . ومن الممكن أن نتعقب هذه السمات فى « اسبينوزا » و « لبينتس » و « هيكل » و « شلنجر » . ومع ذلك فقد أتى الوجوديون المعاصرون بعنصر متميز من الاصاله ، لأن وجوديتهم أكثر أساسية ، وإن لم تكن متسقة دائما كل الاتساق . وهكذا نجد « هيدجر » مثالا الذى يبدأ من « كيركجور » ، قد أحال الفكر الكيركجورى لسخرية الأقدار الى مذهب جامد يكاد يكون مدرسيا . وقد وضع تجربة وجودية حقيقة فى السترة المخططة للمقولات العفوية ، وهى سترة لا تلائمها حقيقة ، وبهذا الفعل استخدم قائمة كاملة من المصطلحات الغامضة غير المحتملة ، ميزتها الوحيدة ، هى أصالتها التى لا مرأى فيها ، وأيا كان الأمر فإن المصطلح هنا أشد أصالة من الفكر ، كما أن أحدا لا يستطيع إنكار أن « هيدجر » يتمتع بمواهب فلسفية غير عادية وتفكيره يكشف عن شدة وتركيز عقليين عظيمين .

ويبدو أن « يسبرز » أكثر وفاء ، فهو يضفى على الاله الكيركجورى الأصلى تدعيما دراميا ، كما أن فكره يحتوى فضلا عن ذلك على عناصر نيتشواوية

قوية • بيد أننا لو أردنا أن نأخذ تمييزه بين الفلسفة المتنبئة أو التنبئية prophetic والنفسنة الحسية مأخذ الجد ، فلا بد من النظر الى فلسفته على أنها تنتمي الى النوع الثانى • و « يسبرز » ، باعتباره مفكرا ، أغنى وأشدد حساسية من « هيدجر » ، وتفكيره زاهر بالاستبصار النفسى ، كما أن له احساسا عميقا بالتاريخ • وانى لأشترك معه أكثر من أى وجودى معاصر آخر فى كثير من الأمور ، فلا بد من أن يكون الفيلسوف الوجودى مدركا للهوية بين مصيره الشخصى ومصير العالم ، إذ يتضمن هذا انتصارا ، أو على الأقل انتصارا جزئيا ، على الاحالة الموضوعية •

وليس من الممكن النظر الى الوجود على أنه « موضوع » المعرفة ، لأنه على العكس من ذلك - « ذات » المعرفة ، أو أنه - على مستوى أعمق من ذلك - يتعالى على هذا التمييز نفسه الى ذات وموضوع • وقد تحدثت عن ذلك من قبل ، وسأعود اليه غير مرة • فالموضوعات ومعرفة « الموضوعات » لم تهمنى قط ، أما ما يهمنى ويستغرقنى ويطاردنى فهو مصير الذات ، مصير العالم الأصغر microcosmos الذى يتحرك وينبض فيه عالم بأكمله ، والذى يشهد بمعنى وجوده ووجود العالم •

وليس « لكيركجور » الذى لم اقرأه الا فى مرحلة متأخرة من حياتى ، والذى يعد تضخيمه المرضى للخطيئة غريبا عنى تمام الغرابة ، أو « لهيدجر » ، أو حتى « ليسبرز » أى تأثير خاص على تفكيرى ، وإنما كانت تجربتى فى الحياة هى التى تمد تفكيرى الفلسفى بالغذاء قبل أى شئ آخر ، وكنت أنظر الى الفلسفة على أنها وظيفة من وظائف الحياة ، أو نوع من الرمz على التجربة الروحية ، وعلى رحلة حج متوحدة للروح • وتنعكس توترات الحياة ومتناقضاتها جميعا بل ينبغى أن تنعكس - فى فلسفة المرء ، ولا ينبغى عليه أن يحاول تأليفها فى سبيل التركيبات الفلسفية المرتبة • وليس من الممكن أن تفترق الفلسفة عن مجموع تجربة الانسان الروحية أو عن مجاهداته واستبصاراته ، ونشواته ، وإيمانه الدينى ، ورؤيته الصوفية • وليست الذات « الابدستمولوجية » أو العقل الكلى المجرد ، بل الشخصى العينى هو الذى يدرك موضوع المعرفة ويتأمله ، سواء كان هذا الموضوع فلسفيا أم شيئا آخر • وقد كان « أفلاطون » ، و « ديكارت » و « اسبينوزا » و « كانت » و « هيجل » اشخاصا عينيين أحياء ، وفى فلسفاتهم انصبت انسانيتهم « الوجودية » حتى وان لم يعترفوا بذلك • • وعندما يكون الفيلسوف مسيحيا مؤمنا ، فليس مما يمكن تصوره الا تتأثر فلسفته بعقيدته الدينية • والرجل المتصوف يظل متصوفا حين يعالج مشكلات الفلسفة ، وكذلك لا يستطيع الملحد المناضل أن يتخلص فى فلسفته من عقيدته

المضادة للدين • والواقع أن الفلسفة كانت دائما دينية : أما بالسلب وأما بالإيجاب .

وقد كانت الفلسفة الحديثة ابتداء من « ديكارت » فصاعدا ، أكثر مسيحية من الفلسفة المدرسية في العصر الوسيط ، لأن المسيحية لم تكن في ذلك العصر قد غزت عقول المدرسين وغيرتها بما فيه الكفاية ، بل كانت مصطلحاتهم العقلية التي يرجعون إليها ، وعقليتهم ، تنتمي إلى عالم الفكر اليوناني الروماني القديم ، السابق على المسيحية • أما الفلسفة الحديثة ، فهي من ناحية أخرى - نتاج للعصر المسيحي إلى حد بعيد ، والشاهد الرئيسى على ذلك أن « الانسان » هو الذى يحتل مركز المصدارة في هذه الفلسفة ، بدلا من « الكون » ، كما هو الحال في الفلسفة القديمة • وينبغي أن نعزو الانتصار على النزعة الموضوعية القطعية السانجة ، والنزعة الواقعية والطبيعية التي تمجد سلطان الأشياء والموضوعات على الوجود الانساني وتريد أن تجعلنا نعتقد أن الفكر يعكس عالما من الموضوعات ، وأن نعرف أيضا بالدور الخلاق الذى تقوم به الذات في الحياة - ينبغي أن تغزو ذلك إلى تأثير المسيحية على عقل الانسان الاوروبى • و « كانت » فيلسوف مسيحي عميق ، بل أنه أعمق في مسيحيته من « توما الأكويني » ، ولم يكن من الممكن أن يعيش أو يفكر إلا في العصر المسيحي والفلسفة المسيحية أساسا فلسفة الذات ، لا فلسفة الموضوع ، أنها فلسفة الانسان ، لا فلسفة العالم بتحديداته التي لا تنتهى ، وهى فلسفة تشهد على خلاص « الذات - الانسان » من « الموضوع - الضرورة » .

وكثيرا ما تسألت : هل يمكن أن أسمى فيلسوفا رومانسيا ، وخاصة بالنسبة لذلك الترابط الشائع بين الوجودية والرومانسية ؟ ولكن ماذا تعنى الرومانسية حقا ؟ أنها إذا كانت نقيض الكلاسيكية ، فلا بد أن أسمى نفسى رومانسيا بلا أدنى جدال • وقد كان كل ما يلقي معارضة أو استنكارا في أثناء رد الفعل ضد الرومانسية في فترة ما بين الحربين - يطلق عليه اسم « الرومانسية » ، وفي نهاية الأمر أصبح كل ما يبدى أبسط علاقات العمق الانساني أو البصيرة ، متهما بالرومانسية ، سواء كان في الفن أو الفلسفة • وليس من قبيل المصادفة أن القرن التاسع عشر قد تعرض لأشد ضروب الادانات تدميرا • وقد جاوز اى • سيير E. Seillière في مؤلفاته العديدة عن الرومانسية والامبريالية (١) - حدود نفسه في اتهامات لا حصر لها بالرومانسية

(١) راجع كتابه : « فلسفة الامبريالية » Philosophie de L'Imperialisme

و « الشر الرومانسى » Le Mal Romantique (ف.ك.) .

ضد كل انسان وكل شيء . وقيل ان أصل وباء الرومانسية المزعوم هو «روسو» وبالتالي كل من يحمل اللعنة « الروسية » . وعندما واجهت لأول مرة هذه الحملة على الرومانسية - وهي حملة أعتقد أنها رجعية بعمق - أحسست أنني رومانسى ، وأدركت أن الرومانسية تقف الى جانب كل ما هو انساني ، وكنت مستعدا للنضال في سبيلها . ومن ناحية أخرى ، أقيت نفسي في تعارض مع الرومانسية من حيث وقوعها فريسة للوهام والزيغ وعدم الاخلاص ، وللعاطفية الحادة الخلاب ، وللنزعة الجمالية والاستغراق في اعماق خيالية للحياة . وعلى هذا الأساس انتقدت مظاهر معينة من النهضة الثقافية الروسية في أوائل هذا القرن وهي النهضة التي ارتبطت بها ارتباطا وثيقا ، والتي أظهرت نزعة رومانسية روسية عجيبة .

ويبدو لي أن مشكلة الرومانسية والكلاسيكية كما نشأت في أذهان بعض الفرنسيين المعاصرين خاصة ، قد أسيء وضعها ، وأنها ليست حقا غير مشكلة متوهمة . فما من كاتب عظيم يمكن أن يندرج تحت إحدى هاتين النزعتين ، فيكون « رومانسيا » أو « كلاسيكيا » . فهل « دانتي » و « شكسبير » و « جيته » وهل « تولستوى » و « دوستوفسكى » ، رومانسيون أم كلاسيكيون ؟ هذه البطاقات لا تنطبق خاصة على الأدب الروسى .

وأنا على أية حال معنى بهذا الموضوع من حيث تأثيره على الفلسفة ، كما أنني على استعداد لأن أسمى نفسى رومانسيا للأسباب التالية : لاعتقادي في أولوية الذات على الموضوع ، ولعدائي الذي أضمره نحو جبرية المتناهي وانكارى لامكانية تحقيق الكمال في المتناهي ، ولعارضتي للتفكير الاستنباطى بالحدس ، ولنزعتي المضادة للعقل عامة ، وللأهمية التي أعلقها على العنصر الخلاق في حياة الانسان ، ولعدائي ازاء الاخلاقية المعيارية والقانونية ، وأخيرا بسبب الحاحي على تفوقى الشخصى والفردى ، على انعام والكلى . غير أن التفسيرات الشائعة للرومانسية تفشل في ارضائي ، وأنا لا أنحدر عن «روسو» بآية صورة من الصور ، كما لا أؤمن بالخير الأساسى في الطبيعة البشرية أو التجربة الانسانية ، ولا أعتبر الطبيعة « الهية » ولا أجعل قوة - الحياة - مثلا أعلى . أما فيما يتعلق بالحياة العاطفية ، فأنى أنظر الى تمجيدها بشيء لا يبعده كثيرا عن التفرز ، كما لا أستطيع أن أقبل حكم « الجماليات » في الحياة .

وقد وصف البعض الرومانسية على أنها ثورة الطبيعة عامة - والطبيعة الانسانية بانفعالاتها وعواطفها خاصة - ضد العقل ، وضد المعايير والقوانين ، وضد المبادئ المقيدة للمجتمع والمدنية ، بيه أن لهذه المشكلة بالنسبة الى

تضميناً مختلفاً الى حد ما . فأننا لم أحض مطلقاً على أى ثورة « للطبيعة » و « للغريزة » على قوانين العقل والمجتمع ، والأصح أنني دعوت الى ثورة الروح ، وطلبت الاعتراف بأولوية الروح على الطبيعة ، وعلى المجتمع والمدنية سواء . فالطبيعة – بحالتها الساقطة – خاضعة تمام الخضوع للحتمية السببية ، وهى من هذه الناحية صورة للضرورة . أما الروح ، فعلى العكس من ذلك – معناها الحرية . وقد كنت طيلة حياتى أدمر الى مقاومة سلطان الضرورة كما يتجسد فى الطبيعة والمجتمع .

ولم أضمر قط أى ميل للرومانسية الالمانية ممثلة فى « فريدريش شليجل و « نوافليس » أو حتى فى « شلنج » و « شليرماخر » Schleiermacher ولا أشرت فى شئ مع تمجيدها لما هو عضوى organic ، أو مع فكرتهم الرجعية عن الحياة باعتبارها عملية تتحكم فيها القوانين الطبيعية ، تلك القوانين التى تطيعها الحياة طاعة عسياء . ومع ذلك ، ليس من المستطاع انكار ما يمكن أن تضعه هذه النزعة الطبيعية الرومانسية فى الفكر الفلسفى من خميرة حية ، وإنها تمثل رد فعل صحى ضد الاحالات العقلية لعصر الاستنارة . ومهما يكن من أمر فإن عبادتها للطبيعة اسمى قطعاً من عبادة المجتمع والمدنية التى كانت تحاربها . وإذا كانت نزعتى الرومانسية نزعة للروح والحرية ، فأننا مستعد للانضمام الى الرومانسية التقليدية فى حربها من أجل تحرير الفرد من قيود الضرورة الخارجية externality . . . غير أن تصورى للأهداف النهائية لمثل هذه الحرب ، ومثل هذا التحرر يختلف عن تصور الرومانسيين . ولكى يفهم المرء الاهداف الحقيقية لتحرر الانسان ، فلا بد أن يتعالى على الرومانسية والكلاسيكية معا ، وعلى النزعة الطبيعية والعقلية على حد سواء : وقد حاولت أن أفعل ذلك .

وإذا اقتصرنا على المصطلح التقليدى ، قلت ان مزاجى أقرب الى النمط الرومانسى منه الى النمط الكلاسيكى . . . بيه أن هذا القول مضلل ، فأننا باحث عن الحق والمعنى فوق كل شئ آخر ، وربما كنت رومانسيا الى هذا الحد ، غير أنني كنت مهتماً فى بحثى بالاجابة عن هذا السؤال الذى يبدأ بـ « ماذا ؟ » لا بـ « كيف ؟ » ، بينما لا أعترف مطلقاً فى الوقت نفسه بأن الحق والمعنى معبران عن قوانين موضوعية ، أو معايير عقلية أو اخلاقية أو دينية . والرومانسيون معنيون – كقاعدة – بالتجارب والاحساسات التى تصاحب هذا البحث لا بالوصول الى الحق والمعنى . وهم يميلون الى تقخير الحياة العاطفية بمثيراتها وملذاتها ومسرراتها أو بكآبتها ومرارتها وآسها ، كما أنهم ينحرفون فى يسر الى الميلودراما والنزعة الحسية sensationalism . أما أنا فلم أستسلم قط

للاستغراق العاطفى الذاتى ، بل كنت أقاوم العواطف - كما ذكرت من قبل .
والقيمة التى أضقيتها على الإلهام والنشوة الخلاقة والحماسة والعاطفة دليل
على اهتمامى بالحق كما رأيته ، أى شىء يؤثر ويؤثر بآعمق وجود للإنسان ،
ويحرره من تفاهة الحياة اليومية وجفافها ، ولا أستطيع أن أوافق إطلاقا ، كما
يوافق كثير من الرومانسيين على استسلام الإنسان ، وفنائه التام فى سعى
أعمى أولى أو حنين الى لا شىء على الإطلاق . مثل هذا البحث أو هذا الحنين
لا ينفع الا فى تعريض احساسه بالشخصية والحرية للخطر ، وهو
احساس أعتقد أنه دليل على الصدق الأعلى . ولا أستطيع أن أنظر الى «الطبيعة
و « الحياة » و « الغريزة » و « فيض الفؤاد » و « العضوى » و « الجمعى » ،
وبقية هذا كله على أنها بديل عن الحقيقة : الحقيقة هى الله الذى يتعالى على
الأشياء جميعا ، ولكنه يكشف عن نفسه للإنسان وفى الإنسان ، وبوصفه
إنسانا .

الفصل الخامس

التحول الى الاشتراكية • مجال الثورة • الماركسية والثالثية

اعتقد أن المضي في خطة هذا الكتاب ، مع التزام الترتيب الزمني ، تكاد تكون بالنسبة الى مهمة مستحيلة التحقيق .

فبعد أن قطعت صلتى بطبقة الأعيان ، الفيت نفسى منفيا في عزلة تامة • لقد انفصلت عن بيئتي ، ولم أمتطع بعه العثور على شيء يحل مكانها • وكى ابداً في وصف هذه الحالة ، أقول أنني لم أكن ألتقى حتى بأى أناس يشبهوننى، أو قادرين على التأثير على ، فكان معظم اختلاطى بالنساء اللواتى أوهمننى بأننى مفهوم • وقه كانت النساء دائماً هن « المعجبات » الرئيسيات دائماً (لم أستعمل كلمة « أتباع » ، لأنه لم يكن لى منهم أحد) • أما متعة الزمالة ، فلم تكن تجتذبنى على الاطلاق، ولم يكن لى أصدقاء من هذا الطراز • وحان الوقت الذى هجرت فيه عزلتى ، وبدأت ألتمس طريقى الى المجتمع الثورى • وليس من اليسير على أن أحصى الأسباب التى دفعتنى الى الارتباط بهذا العالم الجديد ، أو أن أجيب عن السؤال : لماذا اتخذت هذه الخطوة ؟ ويبدو لى اعتناقى للأفكار الثورية مسألة غاية في التعقيد ، ولا أظن أنني تبعت الغالبية العظمى من المثقفين الروس ، أو سرت في أعقابهم • ان ما كان يثيرنى هو امكانية الثورة الروحية: قيام الروح والحرية والمعنى ضد ذلك العبء للقاتل • • ضد العبودية وإفقار العالم الى المعنى • والحقيقة أنني لم أكن ثوريا سياسيا كما أنني لم أظهر اى نشاط في هذا المجال ، بل لقد مررت بتجربة ثورة الروح « ضد » الثوريين السياسيين ، اذ كان يبدو لى أحيانا أنهم ليسوا ثوريين بما فيه الكفاية ، وأنهم رجميون حقا وصدقا • وقد فضحت بغضهم للحرية ، وخيانتهم لشخصية الانسان • وكان مزاجى يكشف عن عملية آزهواج مستمرة ، يتجسد فيها دافع ثورى وآخر أرسقراطى • • وهذه الثنائية أثرت على شعورى بالحياة أكثر من تأثيرها على عقلى • وقد انبثق الدافع الثورى من عجز فطرى عن الخضوع

لنظام العالم ، والانصياع لمطالبه . فلهذا الدافع اذن دلالة شخصية في المقام الأول ، لا دلالة اجتماعية . لقد كنت معنيا بثورة الشخص الانساني ، لا بثورة الشعب أو الجماهير .

ولقد تحدثت عن مزاجي المتمرد ، وهذا يستتبع التمرد بالنسبة للاستعداد المرجعي والثوري على حد سواء . وفي مطلع الثورة الشيوعية ، قال لي ثوري اجتماعي سابق بادر الى التكيف سريعا مع النظام الجديد : « اعترف بأنني أقل منك ثورية » . فليد ولدت أنت ثوريا ، ومع ذلك لا ارى لعدم تكيفي هذا اية ميزة خاصة ، وعلى الرغم من أن حالتي كانت أسوأ كثيرا من حالة أولئك المسالمين ، فأنني لم أكن أدرك أي شيء غريب أو ممتاز في موقفى . وكانت تنتابني اندهشة في كثير من الأحيان عندما يقال عن مقال أو خطاب لي بأنه كان جريئا وقحا متهورا ، فقد كان في موقفى من الرأي العام المزعوم بجميع مظاهره شيء لا يفترق كثيرا عن الازدراء ، اذ لم أكن أعبأ به اطلاقا ، ولم يكن له ببساطة - فيما يختص بي - أي وجود .

ومن الواضح أن مثل هذه الحالة العقلية لا يمكن أن تؤدي الى ممارسة اية نشاط سياسي محترف أو حتى الى سياسة ثورية محترفة ، فهي تتطلب قبل كل شيء تكيفا لا يقل عن التكيف المطلوب مع سياسة الوضع الراهن status quo . والسياسة عامة لا تنفصل عن مجال « الرأي العام » ، وربما كان ذلك هو سبب بغضى الشديد لها دائما ، والسياسة من أجدى الوسائل التي تعمل على توطيد دعائم الاحالة الموضوعية في الحياة الاجتماعية ، وهي تنجح نجاحا ملحوظا في تفريغ الوجود الانساني ، على الرغم ما تظهره - أو بسبب ما تظهره - من نشاط محموم . بيد أن كراهيتي للسياسة لم تفض بي الى الانسحاب من العالم والاحتفاء ببرج عاجي سعيد : اذ كنت أود القضاء على النظام القديم بكل ما فيه من قيم سياسية مزيفة ، وتشويه نظام جهيه فوق أنقاضه ، نظام يلغى ، أو يخفف على الأقل - من سطوة السياسة التي لا ترحم على قلب الانسان وعقله . ولم تكن الثورات السياسية الخالصة منفرة لي بسبب الأساليب التي تصطنعها لبلوغ مآربها فحسب ، بل لميلها المحتوم الى خيانة الروح وتزييف الواقع ، أي عكس الثورة الروحية . فثورة الروح هي الثورة الوحيدة التي يمكن أن تكون لها قوة خلاقة حتى ولو لم تكن مهمة في المقام الأول بالجماهير ، والجماعة ، و «الشخص المتوسط» و «مصالح الدولة العليا» raisons d'état ، والتقاليد ، والاخلاقية الموضوعية ، الثورية والمضادة للثورة ، على السواء ، أنها تهتم في المقام الأول بالانسان ، الكائن الانساني العيني الحي - شخصيته وحيته .

ومع هذا فإن كل تحرر يشتمل على حقيقة ما ، ويتضمن وعداً بالحرية الحقيقية . وأعتقد أن الثورات أمر محتوم ، وهي تحطم في تواتر مستمر الاشكال المتعددة التي يتخذها الاستغلال المنظم خلال التاريخ ، وهي تفرض التغيير أساسا ، كما أنها تهديد لكل محاولة اجتماعية تفشل في استيعاب قوة الروح الخلاق .

وقبل أن أشارك في الحياة الاجتماعية اشتراكا أكثر إيجابية ، استيقظت على ادراك الزيف اللانهائي والشر اللذين يكمنان في حياة العالم والمجتمع والمدنية ويشيعان فيها . ولم تعمل مطالعتي للتاريخ الا على تأكيد هذا الانطباع ، فقد نشر التاريخ صفحاته أمام عيني على أنه تقدم للجرائم وضروب الزيف ، وأن كنت قد أدركت أنه ليس مجرد مباراة عابثة ، بل عملية تتميز بمعنى غامض ، فاجع . وقد صدمني تصور التاريخ « المقدس » (اللهم الا اذا فهمت هذه العبارة بمعنى خاص ، ضيق جدا) على أنه تصور متناقض الحدود . وبذلت مجهودا جادا للاعتراف بواقع التقاليد المقدسة المزعومة وقبولها ، غير أن هذا المجهود ضاعف من مقاومتي ، اذ كنت على وعى عميق بأننى أنتمى الى عصر ولد من عصر النهضة والاستنارة ، عصر الثورات وإعادة تقويم الأشياء . وكنت أعكس في موقفى التغييرات وتحولات الضمير التي جلبتها تلك التجارب التاريخية . ومن الممكن السيطرة *aufgehoben* على هذه التجارب كما يقول «هيجل»، ولكن ليس من الممكن أن نطرحها خلفنا في بساطة ، وإذا اجتازها الانسان لم يستطع أن يتصرف ويفكر كأن شيئا لم يحدث حقيقة . ولست أستطيع أن أقبل مزاعم بعض الاتجاهات الدينية التي ظهرت في أوائل القرن العشرين في روسيا ، أو في مكان آخر ، لأنها تعيش في عهد ساذج ، سابق على النقد *pre-critical* وتغمس في بدائية مصطنعة . وقد اجتازت نزعتي اللاعقلية ، أو فوق العقلية *supra-rationalism* التي تحدثت عنها أنفا - تجربة النزعة الانسانية ، والقيمة التي أعلقها على تحرير (عتق) الانسان ، وكذلك ارتيايى في السلطة والنزعة الى السلطة *authoritarianism* نتيجة لهذه التجربة الى حد ما . ومن ثم كان تقديرى لتولستوى وتعاطفى معه في ثورته على التاريخ والمدنية ، رغم أننى لم أكن « تولستوى » قط ، بل اننى أبغض أتباع « تولستوى » . وكنت أتوجس وأرتاب في كل شكل من أشكال تمجيد التاريخ ، الماضى منه أو الحاضر ، وكنت أشعر أن الحياة الأصلية الصادقة لا توجد داخل نطاق التاريخ والمدنية بكل ما فيها من أوامر وتقاليد وعادات ومطابقات . غير أننى على خلاف « تولستوى » لم أستطع مطلقا أن أتخذ وضع المتفرج أو أن أحكم على العالم وجها لوجه ، وجعلنى احساسى بالتاريخ أوحده و (أطابق) نفسى مع المصير التاريخى للانسان .

يقول « أرسطو » في كتابه « السياسة » : « الانسان حيوان سياسى بطبعه ، قدرت عليه الحياة فى المجتمع ، ومن لم يكن بطبعه جزءا من الدولة فهو اما آله واما حيوان » (أى أعلى أو أدنى من الانسان) •

ومثل هذا الكائن فى نظر أرسطو لا يقدر على الخضوع لأى انسان أو لأى شىء • ولست أعتبر نفسى أدنى أو أعلى من الانسان ، ومع ذلك فأنى أظن اننى لأبد مشترك فى شىء ما مع هذا الكائن الغريب الذى يتحدث عنه « أرسطو » ، وأعتقد أيضا أن هذا يشير الى اختلاف مميز بين الانسان السابق على المسيحية • انسان العالم القديم • وبين الانسان الذى ينتمى الى العصر المسيحى ، وهو اختلاف ينعكس فى موقف الانسان الغربى وموقف الروسين على التوالى • والحق أن الروس أقل ميلا الى قبول القيم المقررة التى تقدمها المدنية والخضوع لها من الرجل الغربى ، فموقفهم أشد تساؤلا و « ثورية » و « هدميا » •

سبق أن تحدثت عن اللحظة التى شعرت فيها بأننى مرغم على الانفصال عن مجتمع طبقة الأعيان • وأحسست - بغض النظر عن أية اعتبارات ايديولوجية - أننى قلق ، وهذا لى أن حياتى قد أصبحت سلسلة من الاحتجاجات المستمرة ، ونوبات الغضب والاستنكار • وعند التحاقى بالجامعة ذهبت الى أبعد من ذلك فى رد الفعل إزاء بيتئى الى حد أننى لم أعد أبحث الا عن صحبة هؤلاء (أى اليهود بوجه خاص) الذين أعلم يقينا أنهم ليسوا من طبقة الأعيان وليسوا من اقاربى • وعندما كان أحد أصدقائى من اليهود يسعى لزيارتى ، كانت أسمى تضع دائما هذا السؤال التقليدى : « هل هذا الشخص سيد ، أم انه ليس سيدا ؟ » غير أننى كنت أشاغبها الى درجة أنها كفت عن استعمال كلمة « يهودى » فى محضرى ، وأصبحت تستخدم عوضا عنها كلمة « اسرائيلى » (١) وكان بغضى لطبقة الأعيان يسير جنبا الى جنب مع كراهيتى لكل ما يتصل بالحرب • ولهذا السبب قررت مغادرة المدرسة الحربية ودخول امتحان المعادلة للالتحاق بالجامعة ، وهى مهنة هسيرة بالنسبة الى نظرا لعجزى عن النجاح فى الامتحانات •

وكانت استجاباتى تلك جميعا ، ومقاومتى العامة لكل سلطة أو نظام قائم ، أو تقليد اجتماعى ، أعمق فى نفسى من أية عقائد أو معتقدا عقلية • وأذكر أن منظر أى مبنى حكومى أو مؤسسة من مؤسسات الدولة كان يملؤنى فى أثناء صباى رعبا ، فكنت أتمنى أنهياره على الفور • وطبيعى أن قيام العلاقات الودية

(١) الأصل الروسى يميز بين *fi d* و *evrey* وقد اكتسبت الكلمة الأخيرة معنى منحطا بينما تعادل الكلمة الأولى يهودى *Jew* بالانجليزية (لأول) •

بين أسرتى وبين الحكام والمديرين لم تجعل هذه المسألة أيسر احتمالا عندى . كانت الدولة تبدو لخيالى الغض أشبه بالتنين ، الذى يضم كل ما هو مشوه قاس ، متعسف ، تفتيشى ، وكان ممثلوها يبدون لى كأنهم موكلون بتعذيب الانسان، ومع ذلك ، كنت حين التقى بهؤلاء الناس فى المنزل أو فى صالونات المجتمع ، أجدهم أشخاصا ظرفاء ، عطوفين . ولم يسعنى إلا أن أميز بين هذا المجتمع الذى ما برح محتفظا برابطة محسومة بالنظام الأبوى للحياة ، وبين نظام الدولة الذى ظل برانيا ، مرعبا فى برانيته . وكان يبدو أن هذا النظام الأخير يحدث تغييرا مخيفا فى الناس ، إذ يكفون عن أن يكونوا انسانين ، ويكتسبون خصائص الحيوانات . وهكذا كان رئيس البوليس « ن » يتردد على والدى ، وكان لطيفا دائما حين التقى به فى المنزل ، ولكنه كان يتخذ مظهرا مختلفا عند مزاوله سلطته الرسمية ، فى مناسبات الدولة ، وعندما يحقق مع المسجونين . ولست أذكر مناسبة واحدة تأثرت فيها تأثرا إيجابيا بأية حادثة أو مظهر يتصلان بشئون الدولة . والغريب حقا أن استجابتى كانت مختلفة تمام الاختلاف عن استجابة الآخرين .

وقد لاحظت فيما سبق أنه حتى الثوريين النشطين كانوا يظهرون تجاه أصحاب السلطان احساسا أكبر من الاعتراف مما أستطيع إظهاره . والحق أن الثوريين الذين شقوا طريقهم فى الثورة كانوا يهرعون الى قبول المناصب الكبيرة والمتنع بها . وهذه هى سخريه الثورات . وما كنت أستطيع أن أتأثر «بالمناصب الكبير» أو «الرتبة العالية» التى أمكن الوصول اليها نتيجة للتفوق العقلى ، وإن يكن ذلك قبل كل شىء أشد اقناعا وتأثيرا . كنت أفنقر افتقارا لا حيلة فيه الى الاحساس بالنظام التصاعدى ، ولم أستطع أن أميز مطلقا بين الناس وفقا للمركز الذى يحتلونه فى المجتمع . وكانت كل الرموز والبطاقات والشارات والشعارات التقليدية والعلامات التى تتخذها الحياة الاجتماعية تثير فى نفسى احساسا باللاواقع ، وكنت أميل بغريزتى الى معارضة هذه الاشياء جميعا بالحياة كما هى ، وكما تصير قبل انعكاسها المزيف فى الوجود اليومى . وقد طرقت ذلك ايضا على حياة الكنيسة حيث وجدت أن اشياء كثيرة خليقة بأن يقذف بها الى الظلام الخارجى ، تلقى فى الواقع التأييد والتقديس معا .

وثمة اعتقاد شائع ، وإن لم يكن صريحا دائما ، وهو أن المرتبة أو المركز الذى يحتله الانسان هو فى ذاته صفة ايجابية أو شىء يمكن أن يعوض ضلالة شأنه ككائن بشرى . أما أنا فأعتقد أن هذه المناصب بدلا من أن تقوم له بعملية التعويض هذه ، تضاعف عادة من تعاسة وضعه . وأنا أتحدث هنا عن جميع المناصب والمراكز دون أن أستثنى منها المناصب التى يعترف الثوريون بشرعيتها

فلا ينبغي أن ننظر الى المجتمع أو الى الدولة أو الى الأمة ، باعتبارها مقدسة ، بل الى الانسان وحده . وايا كان الأمر فان غرائزى الفوضوية وعقائدى لا تشترك فى شىء مع تلقى الطوباوية الرومانسية المتفائلة التى تقوم على نظريات ثورية ، وانما تنشأ هذه الغرائز والعقائد عن ادراك للصراع والتوتر بين التاريخ وغايته ، وعن ايمان بالأبدية ، وعن عجز فى الايمان بالزمان أو الخضوع له .

وقد كان للفترة الثورية التى اجتزتها فى شبابه تأثير عظيم على تطورى الاخلاقى . فالعقائد الثورية ، و « الجو » الثورى كله أقضى الى مزاج غريب ، وموقف غريب من المستقبل ، ومن عداوات الحاضر ومحنه وآلامه . ولم البث طويلا فى هذه الحالة العقلية ، غير أن أثرها على كان باقيا ، وهذا الأثر مزيج من المرونة والصلابة . ومن الطريف أن فترة الثورة على وجه التحديد - لا الفترة المسيحية فى حياتى - هى التى أنتجت هذه الصفات فى نفسى . وربما كان هذا يتعلق بنزعة الزهد الثورية التى تميز الطبقة المثقفة الروسية ، وهى نزعة جعلت فى استطاعتهم تحمل الاضطهاد ، وإن كنت لا أستطيع القول بأننى عانيت من الاضطهاد الى الحد الذى يمكن أن يصدق على الثوريين الروس الآخرين ، وبالتالي ، فأننى أتمتع بتلك الصفات المتشعبة بصورة أقل . وايا كان الأمر فان الزهد الذى أتحدث عنه ليس زهدا من النوع المألوف ، وليس له أى مضمون دينى على وجه الخصوص . وكلما فكرت فى المستقبل أو حلمت به تخيلت دائما أنه ينبغي على معاناة واحتمال تضحيات عظيمة فى سبيل معتقداتى وعودت نفسى على أن السجن والمنفى وحياة العذاب عامة ، تنتظرنى ، ولم يكن هذا التوقع يزعجنى على الاطلاق . والحق أننى لم أطلع قط الى منصب ناجح ، أو مركز موطن الاكثاف فى الحياة ، هذا بينما كان مركزى الفعلى ، الذى أتمتع فيه بامتيازات من جوانب عدة - يبعث فى نفسى غالبا احساسا بالذنب - وهذا يتفق تمام الاتفاق - كما أحسست - لا مع موقفى الثورى فحسب ، بل مع موقفى « الارستقراطى » كذلك . ومهما يكن من أمر فان معتقداتى لم تدفعنى اطلاقا الى أن أصبح ثوريا محترفا ، وأعترف أننى بالنسبة لهذا كنت نظريا أكثر من اللازم ، وفيلسوبا بالمعنى الضيق لهذه الكلمة ، وصاحب ايدىولوجية . . . وقد كانت هذه بلا أدنى جدال ، رسالتى فى الحياة .

ولم يقتصر اغترابى عن بيئتى على طبقة الاعيان فحسب ، بل امتد الى الليبراليين ، والى الراديكاليين أيضا الذين كانوا يؤلفون « المعارضة » المعترف بها ، والذين كانت جذورهم الثابتة تمتد فى المجتمع القانونى فى الوقت نفسه بحيث يتمتعون بأطايب الحياة ، ولا يتعرضون لأية مخاطر . وأذكر أيضا أننى

كنت أرتاب في الماركسيين « القانونيين »^(١) الذين خطر ببالي أنهم يهتمون أساسا بالتقعر المدرسي .

وعندما شرعت في ممارسة نشاطي الأدبي ، وكنت لا أزال طالبا ، اصطحبني الأمير « تورجان بارانوفسكي Turgan-Baranovsky » ، في أول زيارة لي لبطرسبورج إلى اجتماع أدبي يعقده الماركسيون والراديكاليون . وكانت الجماعة مؤلفة في معظمها من أشخاص يرتبطون بصورة أو بآخرى بمجلة « عالم الله » التي كانت تنشر حينذاك (أي في أواخر القرن الماضي) مقالات ماركسية ، وكنت أنا نفسي قد بدأت أسهم فيها . وهناك صدمني جو من الاستخفاف والبرود الذي يسود تلك الأوساط ، وعدت من الاجتماع باحساس عميق من خيبة الأمل . بيد أنني اعترفت آنفا بأن مثل هذه الأحاسيس كانت تراودني بصورة أخف أو أشد إزاء كافة الهيئات الاجتماعية التي اتصلت بها .

وقد كان لما سمعته بالمرونة والصلابة اللتين صاحبتا نظرتي ونشاطي الثوري نتائج أوسع مدى من مجرد الاستعداد لخدمة الثورة ، إذ أثبتا أنهما الخميرة الأخلاقية والنفسية في سائر استجاباتي للظواهر الاجتماعية : للمجتمع الليبرالي - الراديكالي ، لمجتمع رجال الأدب ، ومجتمع المحامين ، والاساتذة والاكاديميين ، ولعالم السياسة البرلمانية في أثناء مقامي في الخارج . وثبت أيضا أنهما حاسمان في موقفى من الشيوعية كما تجسدت عقب امتلاك البلاشفة لناصية الأمور ، كما حتما انفصلاني عن كل مجتمع قد استقر أنا مستمتعا بأطياب الحياة ، سواء كان في جانب فلسفة المصلحة الذاتية المحترمة أو اعتمد عامة على أسس وطيدة لا يرقى إليها الشك . ومع ذلك ، لا أظن أنني قد عانيت ذلك النقاء المتزمت الذي لا يشوبه أي اقتراب من الحياة ، أو من الزهد الذي يطمع في عالم آخر . بيد أن الثورة ، وكذلك الدين بمعنى مختلف ، قد أفضيا بي إلى الشك في القيم الإنسانية جميعا ، ودفعوا بي إلى مواجهة الهوية المخيفة التي تتهدد الوجود الإنساني . وكنت مقتنعا تماما ، اقتناعا يشوبه الغضب في بعض الأحيان - أن الروح اللبورية جوازية ليست مجرد ظاهرة اجتماعية تميز المجتمع الرأسمالي (وأن تكن هذه الروح بارزة على الأخص في هذا المجتمع) ، بل قد تتصف بها في الواقع الاشتراكية والشيوعية والمسيحية والارثوذكسية على السواء . وكنت أشعر حينذاك ، كما أحسست بذلك مرارا منذ ذلك الحين ، بكراهية غريزية للاقوياء والظافرين في هذا العالم . وأخذ وعيى بالصدام الأليم بين القوة والقيمة ينمو

(١) أطلق عليه هذا الاسم لأنهم كانوا يعملون في الصحافة « القانونية » أي « صحافة الوطن » وكان من أبرز المتحدثين باسمهم بيتر ستروف Peter Struve الذي هجر الاشتراكية ليما بعد وأصبح زعيم الليبراليين القوميين (المؤلف) .

نموا متزايدا : وأدركت أن عظمة القيمة تتناسب مع تناقص القوة ، وأن ازدياد القوة يتناسب مع تناقص القيمة .

* * *

وكانت ميولى ومعتقداتى الثورية والاشتراكية قد تبلورت قبل التحاقى بالجامعة وبدأت أتردد على الأوساط الماركسية . وكانت الاعتبارات الاخلاقية هى التى أمدتني بأسس الاشتراكية ، وحملتني تلك الاعتبارات الى أحضان الاشتراكية . ومن بين الاشتراكيين (أو على الأصح الاشتراكيين الشعبيين) كان أعجابى شديدا « بنيقولاى ميخايلوفسكى » زعيم الراديكالية الروسية ، وربما كانت فلسفته فقيرة أشد الفقر ، غير أن « علم الاجتماع » عنده ، واشتراكيته قد شيدا على أسس اخلاقية ، وعلى إيمان بالشخصية الانسانية ، وكانت تجتذبنى فيه عاطفته الاخلاقية الأصيلة ، ونبذه للخلاقية - الطباقية ، وإيمانه الخرافى بقوانين التطور . وكان « ميخايلوفسكى » ينتمى الى سبعينيات القرن للتاسع عشر حيث كان الجو العلقى فى روسيا خاضعا لضغط النزعة الوضعية التى دعا اليها « أوجسبت كنت » ، و « جون ستيوارت ميل » ، و « هربرت سبنسر » ، بيد أن « منهجه الذاتى فى علم الاجتماع » - ذلك المنهج الذى يرى أنه لا ينبغى دراسة العلم الاجتماعى بروح مجردة عن الذاتية - كما هى الحال فى العلوم الطبيعية ، بل داخل حدود التقدم الانسانى حيث تكون فردية الانسان هى القيمة العليا والوحيدة ، ولا يضحى بها فى سبيل المجتمع - كان هذا المنهج بالنسبة الى حقيقة لا تقبل المناقشة . ولم يشعر بالحرية الشخصية شعورا حادا كمخايلوفسكى غير قلة من الروس ، وإن يكن « الكسندر هرترن » أكثر اهمية فى هذا المجال . وقد كانت مشكلة العلاقة بين الشخصية والمجتمع بؤرة صراعى من أجل الانسان ، وهذه المشكلة هى التى وضعتنى وجها لوجه ازاء الماركسية ، ودفعتنى الى اعتناقها .

التقيت بالماركسية عام ١٨٩٤ ، وسرعان ما أدركت أن شيئا جديدا حاسما قد اقتحم الحياة الروسية ، وأنه ينبغى على أن أواجه المسائل التى أثارها الحركة الماركسية . ولم يكن على ألفة كافية بماركس ، فشرعت اقرأ أعماله وأعمال تابعيه . وتعرفت خلال عامى الأول بالجامعة على طالب بكلية العلوم الطبيعية هو « ديفيد لوجفنسكى » ، وكان هو الشخص الوحيد الذى توثقت ببنى وبينه عرى صداقه حقيقية وقتذاك ، كان يتمتع بذهن متالىق وقاد ، اعلى بكثير من مستوى الطلبة الآخرين ، كما كانت له اهتمامات واسعة ، وأخذنا معا نستكشف المسائل الاجتماعية ، ونبقاش طويلا ، ونجادل ونففق ونختلف ، وأحسست نتيجة لذلك أننى مدين له بالكثير . وكان « لوجفنسكى » فارغ الطول

بصورة غير عادية ، ذا صدر ضيق ، وهيئة هزيلة على وجه العموم ، تؤهله للاصابة بمرض السل . وقد القى القبض عليه عقب اللقاء القبض على لأول مرة بتهمة اختلاطه بدار اشتراكية - ديمقراطية غير مشروعة للنشر ، ونفى الى سيبيريا بعد فترة طويلة قضاها في السجن ، وهناك مات بداء الرئة . وكان مصيره من اشد مآسى الثوريين تأثيراً في النفس ، وهذه المواهب العقلية غير للعادية ، وتكامله الاخلاقي ، ومعتقداته الحارة ، التي كانت تميزه ، ضاعفت من مأساة مصيره ، ولم تخفف منها . وكنا قد التقينا عقب اطلاق سراحه ، وقبل نفيه الى سيبيريا . غير أنني كنت قد بدأت أتجه فعلاً نحو المثالية ، وأحزنني اشد الحزن أنه لم يكن قادراً على تقدير التغيير الذي طرأ على ، وكان الوقت القصير الذي قضيناه معا مشوباً باحساس من الاغتراب المتبادل . وقد استطاع والدي أن يحصل على تحسين ل حالته في سيبيريا ، غير أن ذلك لم ينقذه وعن طريق « لونجسكى » اتصلت بجماعة من الطلاب كانوا من الاشتراكيين العاملين ، ومن هؤلاء « أناطول لوناتشارسكى » الذي أصبح فيما بعد أول « كوميسار » Commissar للتعليم ، و « رجل الأدب » الرسمي بعد الثورة البلشفية . وبدأت أشارك في تلك المناقشات والمحادثات التي لا تنتهى ، والتي تستمر حتى الساعات الأولى من الصباح ، وهى مناقشات ومحادثات أصبحت مضرب المثل ، وصارت من السمات المميزة للطبقة المثقفة الروسية . وكانت الحاضرة الماركسية الأولى التي حضرتها - تلقى في منزل رجل بولندى ، نفى بعد ذلك معى الى مقاطعة « فولوجدا » Vologda . وأحسست بقلق شديد كما هى عادتي في مثل هذه المناسبات ، ولم أتمالك نفسى من الشعور بالاختناق لنقص الحرية الباطنة ، وبسبب التعصب والجمود اللذين يسودان المكان . بيد أن هذا الانطباع لم يكن من القوة بحيث يمنعنى من التعاون مع تلك الأوساط .

وطالما ساءلت نفسى أكثر من مرة ، عما دفعنى الى أن أكون ماركسيا ، وإن كنت ماركسيا من طراز نقدى حر غير متعصب ، ولماذا تنطوى جوانجى على « نقطة ضعف » ازاء الماركسية . من اليسير أن أجيب عن هذا السؤال بعبارات سلبية ، فانا لم أستطع الارتباط بالشعبيين الاشتراكيين populists أو بالثوريين الاشتراكيين ، كما عرفوا بهذا الاسم فيما بعد ، لأن نظرتهم كانت واهية الغرض ، كما كان ايمانهم بالثورة الاجتماعية التي تتم عن طريق عملية باطنة داخل مجتمع الفلاحين الراهن ، مجرد هراء لا غناء فيه . وعندما اندمجوا في « حزب الشعب » الذي اعتنق أساليب أكثر ثورية (كان هذا الحزب مسئولاً عن اغتيال الاسكندر الثانى) لم يغيروا من عقليتهم الأساسية على الإطلاق ، تلك العقلية الخاضعة « لقوة الأرض » ، والمتنكرة تحت قناع النزعة الروسبوية (نسبة الى روسو) ، اما الماركسية ، فكانت تشير - من جهة أخرى - الى

اعادة كاملة للتوجيه ، وتحدد الأزمة العميقة التي تجتازها الطبقة المثقفة الروسية . ولقد ولدت الحركة الماركسية في اواخر التسعينيات من القرن التاسع عشر نتيجة لرؤية جديدة ، ولم تجلب معها التحرر من روتين النزعة الشعبية populism فحسب ، بل حملت معها أيضا غرضا وتصورا جديدا عن الانسان ، كما تتمتع فضلا عن ذلك بمستوى عقلى وثقافى أعلى كثيرا من مستوى معظم الحركات السالفة ، فالماركسية من هذه الناحية ، كانت في الواقع اشارة على التحرر الروحي والاجتماعى للانسان . وكان اشد ما اجتذبنى فيها هو تقديرها المميز للقوى المحركة الكامنة تحت سطح التاريخ ، ووعيتها للخطا التاريخية ، وافقها التاريخى الرحب ، وشمولها . ولهذا كانت الاشتراكية الروسية القديمة تبدو بالقياس اليها محلية ضيقة الأفق . وكانت هذه الحقيقة وهى أن الماركسية قد امتدت بجذورها بين الطبقة المثقفة الروسية دليلا على مزيد من تغلب الطابع الأوروبي على روسيا ، وعلى استعلاءها المقاسمة أوربا مصيرها حتى النهاية . وأنا نفسى كنت أشعر أننى معاد للقومية anti-nationalist ولم أحاول قط توكيد روسيا ضد الغرب .

وانى لأذكر في وضوح الانطباع الهائل الذى تركته عبقرية ماركس في نفسى عندما قرأته لأول مرة ، وقد تقبلت نقده للرأسمالية دون تحفظ ، وأدركت أن بصيرته النافذة الى الصراع الهادف باعتباره جزءا من تركيب الأشياء ، أدركت أن هذا التبصر حافل بالامكانيات الثورية الهائلة ، بحيث بدت للنظريات الاشتراكية القديمة ، بالقياس اليها ، ضعيفة لا مفعول لها ولا اتجاه . وأدركت أيضا أن ها هنا بؤرة تضم رؤية عن الحياة بطريقة قد تعكس شيئا من الدفاع الخلاق الاصلى . هذا الثقل المتراكم لتلك الاعتبارات ، ولاعتبارات أخرى أقل من ذلك تحديدا القى بى تجاه الماركسية . وبدأت القى المحاضرات ، وأقرأ الأبحاث أمام اعضاء لجنة « كييف » من الديمقراطيين الاشتراكيين الذين لم يلبثوا أن اعتبرونى واحدا من زعمائهم المذهبيين . وحين عودتى من إحدى رحلاتى الى الخارج ، أحضرت معى طائفة كبيرة من مطبوعات الديمقراطيين الاشتراكيين في حقبة ذات قعر خادع .

ولم ينجح نشاط اللجنة حينذاك - في كل الاحوال - للظفر بتعاون العمال العاديين وثقتهم ، بل كان هؤلاء العمال يظهرون عداء ايجابيا نحو الطبقة المثقفة كلما سنحت الفرصة لذلك . وكانوا ينشدون زعماء من صفوفهم ، ويطالبون بحق التصرف المستقل . وكان « ل » وهو شخص يهودى طويل القامة ، أحمر الشعر ، يتشغل عاملا باحدى المطابع - من المنهثين المتحمسين باسم هذه الجماعة ، وكان معاديا على وجه الخصوص للطبقة المثقفة من الديمقراطيين

الاشتراكيين . ومع ذلك ، كان كلفا بى لسبب ما ، فكان يحضر لرؤيتى ويأمل فى أن أوافق على تزعم حركتهم . . وهذا أمر غريب ، لأننى كنت أكثر بعدا عن وسط ، الطبقة العاملة من أصدقائى الديمقراطيين - الاشتراكيين ، اذا بنينا هذا الحكم على مظهرى الخارجى ، وطريقتى فى السلوك . وذهب « ل » الى حد أنه غفر لى انحرافاتى الفلسفية ، بل وكان مهتما بهذه الانحرافات اهتماما ايجابيا . وقد أتيت لى الفرصة من قبل للاحظ هذا اليسر النسبى الذى أتعامل به مع أعضاء الطبقة العاملة ، وربما كانت كراهيتى القطرية للزعامة ، وعزوفى عن اتخاذ هذا الموقف الذى يسعى اليه أعضاء آخرون ، لم تكن أعانى قط من « عقدة الذنب » المشهورة ازاء الناس ، تلك العقدة المميزة للمتقنين الروس ، والتى وسعت الهوة بينهم وبين الشعب ، أو جعلت كلا منهما - على أقل تقدير - لا يشعر بالراحة فى حضرة الآخر .

ولم أكن أتوقع - فعلا - أن أصير موضوعا لأية اضطهادات محددة بسبب أفكارى أو نشاطى . . بيد أن ما حدث هو أننى سجن ، وشردت ، وحوكمت ونفيت من وطنى ، وهذه فى الحقيقة حياة حافلة بالأحداث بالنسبة لفيلسوف الفكرة المشائنة عنه أنه يتخذ من عقله عذرا لكيلا يصنع شيئا . وليس من شك أن الثوريين المحترفين قد قاسوا أكثر مما قاسيت ، ولكن قد يكون للثوريين والفلاسفة على حد سواء تلك الشدة المتقدة النازعة الى هدف ما ، وأن اختلفت أساليبهم ووسائلهم ، وكان نصيب الفيلسوف ، سواء اكان ذلك للأسوأ أم الأفضل - أن يحيا حياة أهدأ نوعا ما .

وينبغى أن أقول ، بالرجوع الى خبرتى الشخصية أن سجون النظام القديم كانت « أبوية » (بطيركية) الى حد ما ، وأقل صرامة بالتأكيد من السجون الأكثر كمالا فى العهد الذى أعقب الثورة . كانت هناك بالطبع قلعة بطرس وبولس الكنيبة ، وسجن « الكسيفسكى » الحربى ، بيد أننى لم أعرف هذه السجون عن طريق التجربة . أما حالة السجون المتوسطة فمسألة تحتاج الى مزيد من الحياء . كان حراس السجن عامة من الجنود الروس الطيبين ، الذين لم يكونوا ينظرون الى المساجين على أنهم « أعداء الشعب » ، بل أنهم « أعداء الحكومة » ، فى الوقت الذى يسيطر فيه محافظ السجن على مملكته سيطرة أبوية ، هذا اذا كان بطبيعته ليس فظا ، وإن كان ذلك هو الغالب فى أكثر الحالات . أما فى ظل الحكم الثورى السوفيتى فقد كان الحراس ينظرون الى المساجين (وأعنى بهم المساجين السياسيين) على أنهم أعداء الشعب والثورة كما كانت حكومة السجن قوية العزم فظة ، لا تعرف الرحمة بدلا من أن تكون أبوية . وقد ألقى القبض على لأول مرة فى « كيبف » ، وقضيت فى السجن بضعة

أيام لاشتراكي في مظاهرة ضخمة قام بها الطلبة ، الذين تم القبض عليهم جميعا فنزلنا السجن معا . وكنا قد قمنا هذه المظاهرة ونحن نتوقع أن تطلق علينا النيران ، ولا نعود جميعا سالمين، وقد حاصرنا جنود القوزاق ، وقعت بيننا عدة اشتباكات ، غير أن الأمر لم يصفر في النهاية عن حادث جلل ، وأنا نفسي اشتركت في هذه المظاهرة مدفوعا بشعور الواجب ، ولم اشترك عمليا في حركة الطلبة التي وجدتتها منظمة تنظيما صارما الى الحد الذي لا يروقني . ولم ينظر الديمقراطيون الاشتراكيون الى حركة الطلبة على انها من أمورهم ، وكان موقفهم نحوها موقف التعصيد والمؤازرة الى حد ما ، اذ كانوا يعتقدون أن العمل الثوري المفعول الحقيقي هو تهييج العمال ، ونشر الدعاية بينهم .

والقى القبض على عام ١٨٩٨ بتهمة اشتراكي في أول مسألة ديمقراطية اشتراكية ضخمة وطردت من الجامعة ، كما ألقى القبض على خمسين شخصا آخرين ، وظل الرجال في الأيام القلائل الأولى موضوعين في سجن «لوكانوفسكي» الكبير بضواحي المدينة . وكانت « كييف » من المراكز الرئيسية للحركة الاشتراكية حينذاك : اذ كان فيها مطبعة سرية ، والأدب الثوري يصدر فيها بكميات وفيرة . كما كانت الحركة في « كييف » على اتصال أيضا بالهاجرين ، أي بالجماعة التي يتزعمها « بيخانوف » ، و «أكسلرود» ، و «فيرازاسوليتش» . وعندما ذهبت الى سويسرا ، كنت ألتقي دائما بمؤسسي الحركة وزعمائها . وكان « لينين » منفيا في سيبيريا حينذاك ، ولم يكن في استطاعته أن يلعب ذلك الدور الحاسم الذي قام به بعد عام ١٩٠٠ عندما انتهت مدة نفيه ، ولهذا لم أتصل به مطلقا اتصالا مباشرا .

وإن ذكرياتي عن هذه المناسبة الخطيرة التي ألقى فيها القبض على تعد ذكريات عهد شديد الانفعال ، فانا لم أعرف في أي عهد آخر مثل هذا الاحساس بالاشتراك في مصير واحد مع رفاقي من الناس . وعندما ألقى القبض على ، وأجرى التحقيق معي ، لم أشعر أنني منبوذ ، خائر العزم ، بل على العكس كان مزاجي ، منتشيا متحميا مقتحما . وصاحبت اعتقالاتي التالية تجارب مماثلة . بيد أنه ينبغي أن أعترف ، على أية حال ، أن حالتي العقلية ، وحالة الكثيرين في تلك الوقت كانت غريبة نوعا ما ، بل كان فيها ، عندما استعرضها الآن ، شيء يكاد يكون مضحكا ، اذ لم يكن لدينا أي احساس بالفشل على الإطلاق ، بل على العكس كنا نشعر بأننا منتصرون ، وكان يبدو لنا أن عهدا جديدا . قد بدأ في حركة التحرير ، وأن أنباء اعتقالنا سيتردد صداها في كل مكان . حتى في أوروبا الغربية .

وكانت لحياتي في السجن جوانبها المشرقة ، بل الممتعة أيضاً . فخلال الايام القلائل الأول التي قضيناها معا في القاعة الكبيرة ، قرأت عدداً من الصحف وفي اليوم الثاني ، اتى حاكم « كييف » جنرال « دراجومиров » ، وهو صديق والدي - لرؤيتنا ، ودخل في صحبة رئيس الشرطة والمدعي العام ، وقال : « ان خطاكم ، هو انكم لا ترون ان عملية التطور الاجتماعى عملية عضوية ، وانها لا تمت الى المنطق (١) بأية صلة : والطفل لا يمكن ان يولد قبل تسعة أشهر » . وهنا نظر رئيس الشرطة الى « دراجومиров » نظرة شك صريحة ، وكان لا يحتمل « دراجومиров » ، وابلغ ضده أكثر من مرة . وقد نقلت بعد ذلك الى زنزانة منفصلة ، ذات باب غير موصه ، مفتوح على الدهليز . ولم يكن نظام السجن دقيقاً كل الدقة ، ولذلك نجحت في التسلل الى الدهليز العلوى من مبنى السجن نفسه حيث كانت زنزانات بعض السيدات اللواتى أعرفهن . وعندما كنا نخرج للمشى ، كنا نعتشد في فناء السجن ونعقد الاجتماعات التى كنت أترأسها عادة . ولم ألبث ان وضعت في زنزانة انفرادية منعزلة انعزالاً حقيقياً خلف باب موصد . وبذلك انقطع اتصالى بالآخرين ، وكنت أستطيع القراءة .

وأخلى سراحى بعد فترة وجيزة نسبياً بفضل صداقة ابى للحاكم العام . وكنت قد قضيت في السجن أقل من شهرين ، فلما خرجت من السجن ، لم يسمح لى بمغادرة « كييف » ، وظللت تحت رقابة الشرطة حتى تم اتخاذ قرار بشأنى وكان رئيس الشرطة قد أخبرنى في أثناء التحقيق معى أنه من الممكن بالرجوع الى ملفى اثبات اننى اهدف الى إلغاء الدولة والكنيسة والملكية الخاصة والأسرة . وتمخضت هذه الجرائم البغيضة جميعاً عن نفس عامين الى مقاطعة « فولوجدا » حيث واصلت انا وأصدقائى الاستمتاع بتبادل الحديث الحر بعضنا مع البعض الآخر . غير ان هذه المسألة كلها - كما هى العادة في مثل هذه القضايا - بدأت في المحاكم وانتهت الى ان تلقفتها الأجهزة الادارية ، وظلت تجر اذيالها في الواقع أكثر من عامين . وقد رأتنى صديقة من صديقاتى ، وكانت امرأة فاتنة ممتازة - في أثناء زهاى الى المنفى فقالت لى : « ليس في الحياة أجمل من ان نحب ، وأحق من ان نتالم » . ولست متأكداً هل هذه الكلمات المنسوبة الى « موسيه » تنطبق على ، وكيف . ومازلت اذكر احساسى الأول حين غادرت « ياروسلاف » ، وركبت العربى ميمماً شطر « فولوجدا » : فبينما انظر الى المشهد الذى يشابه الربيع ، وان يكى كئيباً كل الكآبة ، استولت على فجأة موجة من الكآبة ، وادراك المصير المسلط فوق حياتى . . غير ان هذه الحالة لم تلبث ان تلاشت .

وشرعت أكتب خلال هذه الفترة ، فكتبت مقالتي الاولى وكتابى الأول (الذاتية والفردية في الفلسفة الاجتماعية) . ومن الغريب ان مرحلتى الماركسية

كانت تتسم ببسر وكفاءة أعظم كثيرا من حيث الكتابة والتعبير الذاتى عن المرحلة المسيحية المتأخرة . كنت أقل أدراكا لوطأة وضغط الوسط الذى أحاول أن أجسد فيه تفكيرى ورؤيتى ، اذ كانت الماركسية فى تلك الأيام أقل تزمنا pedantic من الماركسية الشائعة فهى لم تمنعنى بأية وسيلة من الرجوع إلى حدسى الأصيل كما كانت تبرز عاطفتى الاخلاقية لتحديد الانسان .

نشرت مقالتي الاولى : « ف . ا . لانج والفلسفة النقدية فى علاقتها بالاشتراكية . » فى المانيا فى الصحيفة الماركسية « العهد الجديد » التى كان يحررها « كاوتسكى » . وارتبطت فى مراسلة مع « كاوتسكى » عن موضوع هذه المقالة ، وكتب الى فى احدى رسائله عن آماله العظيمة فى أن يسهم الماركسيون الروس فى التطور النظرى المقبل للماركسية . وشكا (فى سخريه كافية) من أن الماركسيين الالمان مستغرقون فى السياسة العملية الى حد لا يستطيعون معه تطوير نظرية الماركسية . ومهما يكن من أمر ، فانه من أبعد الاحتمالات أن يتعاطف « كاوتسكى » مع الطريقة التى ينتهجها تفكيرى . أما فيما يتعلق بالماركسيين الروس ، فقد أحسوا منذ البداية أنني لست أتباعيا (أرثوذكسيا) بما فيه الكفاية ، وأنه ليس فى الامكان اعتبارى واحدا منهم دون تحفظ ، ومن ثم أصبح من المحتم نشوب صراع ايديولوجى ، كان كامنا حقا منذ البداية .

وكان كتابى يتضمن مقدمة طويلة كتبها « بيتر سستروفى » الذى اعتنق الماركسية « المثالية » أو « الروحية » هو أيضا . وكنا نتخذ وقتذاك مواقف ايديولوجية مماثلة وإن تكن أمزجتنا - وكذلك دوافعنا - مختلفة كل الاختلاف . وقد حاولت أن أبين امكانية قيام مركب من الماركسية النقدية وفلسفة « كانت المثالية، وفلسفة «-فخته » الى حد ما . ولم أكن أضمر أية ميول ، أو حتى تعاطف مع الهيجلية ، على خلاف معظم الماركسيين ، أن لم يكن كلهم . وقد انبثقت فكرة الكتاب من اعتقادى الأساسى الخاص بالاستقلال النهائى للحق والخير والجمال عن البيئة الاجتماعية ، أو الصراع الطبقي الثورى ، وعن اعتقاد « بوعى متعال » هو بمثابة المصدر أو الأصل لهما . وكنت اتشبث بالـ « قبلى » a priori الكائن الذى يشير الى واقع من طراز منطقى وأخلاقي . وكنت أعتقد من ناحية أخرى أن الوعى - على المستوى النفسى - متوقف على بيئة الانسان والمكان الذى يحتله باعتباره عضوا فى طبقة معينة ومحدد بها . وكتبت أقول أنه قد توجد ظروف مناسبة أو غير مناسبة لتمثل الحق ، والاقتراب من العدالة ، بينما تمتد جذور الحق والعدالة - فى ذاتهما - فى الوعى المتعالى . وكانت « الحقيقة - التطبيقية » فى رأى تعبيرا متناقضا كل التناقض ، خاليا من المعنى ، ومن الممكن أن يكون هناك على أية حال « لا حق - طبقي » مثل اللاحق

الذى يشكل الطبقات البورجوازية ، تلك الطبقات التى تتورط فى اثم استغلال البشر . هذه النكرة كانت بمثابة الأساس لنظريتي عن رسالة البروليتاريا المسيحية . تلك هى البروليتاريا بريئة من خطيئة الاستغلال ، ووضعها الاجتماعى والنفسى يؤهلها لتلقى الحق وحمله . وكنت ارى الطبقة العاملة باعتبارها تجسد تقارب ، بل حتى اندماج الوضع النفسى للانسان بالوعى المتعالى ، وهذا يسمح فى رأى باقامة اساس اكثر ملائمة للماركسية الثورية الرانيكالية من آراء دعاة الماركسية النقدية الآخرين . وقد قبلت التفسير المادى للتاريخ عوضا من الوهم البورجوازي الذى يرى الأشياء فى الفردوس مجرد وسائل للمراحة مخصصة لحياة أخرى لأن العمال لا يستطيعون الحصول عليها ، بعد أن اغتصبها منهم ممثلو مجتمع فردى لا رحمة فيه ، ولكننى رفضت النتائج الميتافيزيقية للنزعة المادية . وكنت أعتقد أن الحق لا يمكن أن يحصر فى أى شبكة اجتماعية سواء اكانت اشتراكية أو رأسمالية ، وأن هؤلاء الذين يتعقبون معرفة الحق يخرجون من السجون الضيقة فى جراحة ومشقة الى عوالم تتضمن بالنسبة اليهم أكثر مما يمكن أن يتضمنه علم الاجتماع أو العلم على الإطلاق . وهكذا تركت فكرى حرا يتحرك فى أى اتجاه يختاره ، وبالتالي دافعت عن حرية المعرفة الفلسفية فى سياق الأرثوذكسية الدينية .

وكان « بليخانوف » الذى التقيت به فى زيورخ حينذاك على وعى تام بموقفى، بل تنبأ بأننى بفلسفة مثل فلسفتى لا يمكن أن اظل ماركسيا . وخلال هذه السنوات وجدت نفسى باستمرار حاملا أسلحتى ضد « لوناتشارسكى » الذى التقيت به مرار فى اوساطنا الماركسية بمدينة « كييف » . وكان هو ايضا مثلى مواطنا من « كييف » ، وكان معظم خلافنا حول مسألة استقلال الحق ، ومعرفة الحق . وكان يتهمنى « بنزعة فردية خطيرة » ، بينما اتهمته أنا بأشياء أخرى عديدة أشد خطرا . وكان صراعا يشتد فى بعض الاحيان اشتدادا عنيفا ، خاصة وأننى كنت مجادلا شرسا نوعا ما ، ولم يكن من السهل مجادلتي . وأحسست نتيجة لهذا الجدل أن « لوناتشارسكى » يتمتع من مشاحناتنا ، ولكنه هو نفسه لم يكن ماركسيا « تماما » بأية حال من الاحوال ، إذ كان يمزج « ماركس » بعناصر مستمدة من « أفيناريوس » الوضعى ، ومن « نيتشه » . وكان مهتما بالحركات الجديدة فى مجال الفن . ولكن على الرغم من مواهبه المتعددة ، وثقافته العالية نسبيا ، واهتماماته الأدبية فقد كان فيه شئ من نظار المدارس الريفيتين ، مع اندفاع الرجل الصحفى . وكان يبدو فعلا أنه مهيا لأن يكون قوميسار الشعب للتعليم فى حكومة ديكتاتورية ، وإن تكن سلطته التى تمتع بها فيما بعد لم تستطع ارقام الصحافة الرسمية السوقية على الاعجاب بانتاجه الأدبى ، وأيا كان الأمر ، فإنه كان يخلو شخصا من كل نزعة ديكتاتورية ،

ولاشك أنه صدم بالنشاط الذى كانت تمارسه « التشيكا ، Cheka » وكانت فكرته أن يكون راعيا للفنون والعلوم ، غير أن رعايته لم تتوج بذى نجاح خاص .

وعلى الرغم مما فى كتابى « الذاتية والفردية فى الفلسفة الاجتماعية » من قجاجة ، فأننى مع ذلك نجحت فى وضع مشكلة أزعجتنى زمنا طويلا ، وحاولت أن أعبر عنها فيما بعد ، فى صورة أكثر استيفاء . وهذه المشكلة هى كما يلى : تعتمد المعرفة بمعنى ما على مدى الاتصال بين الناس وعلى شدته . وطبيعة المعرفة ليست مسألة منطق فحسب ، بل مسألة مجتمع أيضا ، لأن الذات فى أثناء فعل المعرفة ليست « مطلق الوعى » *Bewusstsein ueberhaupt* فى المثالية الألمانية ، أو العقل الكلى ، بل الانسان العيى الذى يتمتع بخصائص عقلية وعاطفية معينة ، والموضوع داخل علاقات اجتماعية معينة بغيره من الناس . ولا يمكن أن يعتبر أى شىء « قبلى » ضمانا فى ذاته للمعرفة الحقيقية لأنه خال من أية سمات خاصة ، كما أنه ينتمى الى مجال التجريدات . . . والمسألة التى تستحق الوضع هى المشكلة بين ما هو « قبلى » (اذا افترضنا وجود مثل هذا الشىء) وبين الانسان العيى ، وهذه هى العلاقة التى ينبغى أن نحددها أولا . وهذا الاتجاه فى التفكير هو الذى أفضى بى الى الفلسفة الوجودية التى ضمنتها فيما بعد كتابى « العزلة والمجتمع » وكان من الممكن أن أجعل عنوانه « علم الاجتماع الخاص بالمعرفة » *Sociology of Knowledge*

وكانت الفترة التى سبقت نفيى الى « فولوجدا » مباشرة ، من أكثر الفترات حماسة وبهجة وإبداعا فى حياتى . وعلى الرغم من ارتباطها بحدث درامى ألقى ظلا على شبابى كله ، فأننى أذكرها مغتبطا فى معظم الاحيان . لم يكن عهدا من المرح والجدل اللذين لا أعرف عنهما شيئا كثيرا ، بقدر ما كان عهد تجربة الحياة فى عالم ينصهر ، ويكاد يتفجر باللهب . . . عهد يتميز بالاستبصارات التى تنفذ الى عوالم جديدة . وبالتجارب الجديدة ، والمعرفة الجديدة . ولم أستطع قط الإفصاح عن هذه الأشياء بالكلمات ، وبالتالي فقد دفعتها الى داخل نفسى ، وأصبحت على وعى متزايد بالابعد المتعالية للحياة . ورأيت نفسى وقد قذف بى الى هذا العالم ، وحولى فى كل مكان تعصف قوى الثعالى المجهولة الخفية . ولم أكن أستطيع البقاء محصورا فى دائرة الوجود الدنيوى المغلقة المسطحة ذات البعد الواحد . وكنت أقرا « أبسن » كثيرا فى ذلك العهد ، فوجدت عنده الكثير مما يعبر عن موقفى التحول وشعورى بالحياة ، بل لقد أصبح واحدا من كتابى المفضلين . وكانت ما يسميه الآخرون « نزعتى الفردية الخطرة » ، ووعىى الشديد للمصير الشخصى ، يتردد صده فى « أبسن »

كما كنت مهتما اهتماما شديدا أيضا بالنزعة الرمزية الروسية التي كانت حركة جمالية وصوفية في وقت واحد ، وأصبحت جزءا من النهضة الروحية التي غيرت وجه الثقافة الروسية على أعتاب القرن الجديد . وساعد ذلك كله على انغزالي أكثر فأكثر عن الدوائر الماركسية الثورية .

ومن الخطأ التفكير في أنني انضمت تمام الانضمام في فترة من الفترات الى « الرفاق » وحدهم : فقد كنت حريصا على أن أحافظ على اتصالي بالأوساط الأخرى أيضا . وكنت خلال عامي الأول بالجامعة أشاهد الاستاذ « جورجى تشلبانوف » كثيرا ، وكان يمثل الفلسفة الأكاديمية كما كان مدرسا محبوبا ، وأحدث أثرا كبيرا حينذاك بسلسلة محاضراته ، وكانت نقدا مشحونا ضد النزعة المادية . وقد اعتاد أن يعقد اجتماعات منتظمة أيام السبت في منزله ، كنت أحضرها في أغلب الأحيان ، حيث أتبادل معه أحاديث فلسفية طويلة ، وكنت أستمع بهذه الأحاديث وأجدها نافعة جدا ، إذ كانت تتيح فرصة تخلص نفسي من الجو العقلي الخاص الذى يشيع في الأوساط الماركسية . وبالطبع ، لم أكن أتفق معه في المسائل السياسية . وقد كان « تشلبانوف » بنظرته الفلسفية وطريقته كلها ، مدرسا في المحل الأول ، ولكنه كان أيضا شخصا ذا اهتمامات واسعة حية ، فهو في الواقع طراز استثنائي جديد لاستاذ الجامعة .

والتقيت فيما بعد بشخص آخر ، ربطت بينى وبينه صداقة عمر بأكمله ، صداقة كنت أعز بها اعتزازا شديدا ، وكان هذا الشخص هو « ليوشستوف » كنت أنظر اليه في ذلك الوقت ، ومازلت أنظر اليه الآن ، على أنه واحد من أعظم الأشخاص الذين أتيج لى حظ التعرف اليهم . وكانت كتبه قد بدأت تظهر توا ، فأوليت كتابه عن « نيتشه » و « دوستوفسكى » اهتماما خاصا . وكنا نختلف حول كثير من المسائل ، بيد أننا كنا مشغولين مؤرقين بمشكلات مماثلة . وكلما التقيت به أحسست بزمالة حقيقية في صحبته ، بنوع من الاتصال الوجدى existential communion وباهتمام مشترك . واستمرت علاقتنا الوثيقة الحميمة بعد ذلك في باريس حيث مات قبل الحرب العالمية الأخيرة بوقت وجيز .

وعلى الرغم من التغيير العظيم الذى بدأ فى نفسى ، وعلى الرغم من اهتماماتى المتزايدة خارج أسوار العالم الماركسى ، فقد كانت الفترة السابقة على نفى هى أيضا الفترة التى تمتعت فيها بأكبر شعبية . وعندما أُلقيت أول محاضرة عامة كانت الحفاوة بى باللغة . وربما كان ذلك راجعا الى نفى الى الشمال الذى كان قد اقترب ، وهى مسألة شاع أمرها بين الناس . بيد أنني قاسيت بعد ذلك فترة طويلة من عداء الجماهير الشديد ، وأصبحت هدفا لطوفان من الهجمات والمقالات البنيئة . وكانت الفترة التى سبقت نفى تميز - كما

ذكرت أنفا - بتجربة من النشوة العظيمة ، وهذه الحالة التي شكلت إعادة توجيهى الروحى فيما بعد ، ظلت باقية فى المرحلة الاولى من منقضى الى «فولوجدا» ، وغامرت حينذاك بكتابة مقال بعنوان «الصراع من أجل المثالية» نشرته صحيفة Mir Božù ، وعبرت فيه عن شىء من هذه الحالة ، فاثارت هذه المقالة - كما كنت أتوقع - ثائرة الجناح اليسارى من المثقفين ، وخاصة أولئك الذين ينتمون الى المدرسة القديمة ، واتخذت شعاع المقال من إحدى مسرحيات « أبسن » المفضلة عندى وهى « البناء العظيم The Master-builder » ولاشك أن هذا الشعاع وحده قد صدمهم باعتباره « مسخا » • (شيئا بشعا) • وكانت هذه المقالة علامة على افتراقى عن وجهة النظر التقليدية للمثقفين ، ونظرتهم الدودية للعالم • فقد ناديت بؤلوية القيم الروحية والجمالية التى أخدموها وكتبوا أنفاسها • وكنت أحس إحساسا غريبا بالنهضة الروحية المقتربة من روسيا والتى ميزت العقد الاول من القرن العشرين • كما كانت تلك المقالة تحتوى أيضا على تجربة عن الصراع بين الشخصية والمجتمع - وهى تجربة أكثر تمييزا لى عن ممثلى تلك النهضة الآخرين • وكنت أشعر بدافع ، مألوف لدى من قبل ، للانسحاب الى داخلى نفسى ، وكان يبدو أننى فقدت الرغبة مؤقتا فى التبادل الاجتماعى ، وفى الاتصال بجماهير كبيرة من الناس ، وفى الاتصال الوثيق بالمرسح السياسى والتنظيم السياسى • وسواء فى المجتمع أو فى العزلة ، فى الصراع أو التعاون فقد كان اهتمامى الذى لا يتغير هو اهتمام بالانسان ، ودعوته الى الحرية ، وتحقيق مصيره الشخصى •

والروح التى لا تعمل فى نظام محدد متفق عليه للاشياء ، تصنع نظامها الخاص من نوع فوضاها الخاصة • وقد كانت لى فوضاى الخاصة التى كانت فوضى العناصر «الديونيسية» ، والتى تتحدى الروح فى كثير من الاحيان • وهذا لم ينبع من أية مؤثرات « نيتشوية » ، بل كان بالأحرى دليلا على دمائى الروسية • غير أن الروح (أو لعلة العقل والاتزان ؟) سادت فى نهاية الأمر ، وربما كان ذلك راجعا بدوره الى أن دماء فرنسية تجرى فى عروقى • وجدير بالذكر أن الخمر لم تكن تدير رأسى على الاطلاق ، اذ كنت أستطيع أن أشرب منها كمية كبيرة دون أن أفقد صوابى ، بينما يفقد بقية الموجودين اتزانهم • وكذلك لم اكن انحرف فى تيار المعصابية الجماهيرية أو أصاب بعدواها ، أو اتأثر بالتجارب العاطفية الجماعية ، مثل المواكب أو المظاهرات العسكرية أو الوطنية • فانا محصن تماما ضد التنويم المغناطيسى •

ومع هذا كله ، فانى قابل للانتشاء من الفكر ، أو من الرؤية الروحية والعقلية • وكانت مقاومتى لشعور نيتشه ازاء الحياة راجعة الى « أرضيته »

earthiness العنيدة ، والتصاقه « بهذا العالم » ، وإلى انحصاره في الدائرة الضيقة لهذا العالم ، مما جعل شدته نفسها جافة خانقة • أما شعوري الخاص بالحياة فهو مرتبط أساسا « بالعالم الآخر » ، أو ان شئت الدقة ، هو شعور متعال • وقد انقلب « نيتشه » في الشطر الأخير من حياته فيلسوفا ذاك نزعة وضعية تكاد تكون تامة ، وإن تكن نزعته الوضعية من نوع أعمق من المعنى الشائع الذي توحى به هذه الكلمة ، أما أنا فميتافيزيقي في المحل الأول ، وربما كان ذلك سبب ميلي إلى الثنائية التي لا تميز « نيتشه » بأية حال من الأحوال ، على خلاف مزاعمه •

ولم أكن مهتما اهتماما شديدا بالسعادة ، بل كنت أفنقر إلى « الاستمتاع بالحياة » joie de vivre ذلك الشعور الخاص الذي يصاحب الإيمان العميق أو الرؤية والكشف الروحي الجديد • ومع هذا ، ورغم ما في ذلك من مفارقة ، فقد كان يبدو على أنني وهبت حيوية شديدة ، والشاهد على ذلك خيالي ، وتقليبي المزاجي العابر ، واستعدادي لقبول التغيير • وهذه الحيوية هي علة تلك المرحلة من حياتي التي استسلمت فيها استسلاما يكاد يكون كاملا للعنصر الديونيزي ، إذ أصبحت فترة ما فريسة للانحلال الروحي والثقافي الذي يشمل الشطر الأخير من منفاي - واستمر على وجه التقريب عاما أو نحوه بعد ذلك ، وهو اتجاه تتسم به إلى حد ما الحركة التي بدأت في التسعينيات ، وجرت في أذيلها استبدال الجمال بالحق ، والفردية بالمسؤولية الاجتماعية •

ومن الأشياء الدالة أن فترات الحيوية العظمى كانت يصاحبها عندى نقصان في شدتي الخلاقة : إذ كنت أكتب قليلا ، نسبيا • وكنت أنفق قوتي على أشياء أخرى ، وأصبها في اتجاهات أخرى • وانتهيت إلى أن يقتصر اهتمامي تماما على تحرير الفردية ، وتوكيد الانسان الفرد في مقابل المجتمع ، وقد قال لي آنذاك أحد زملائي في المنفى وهو ممثل نموذجي للطبقة المثقفة الثورية : « لا يستطيع أحد أن يتنبأ بما سيتوج البرج الذي تريد أن تشيده فوق مساكن الناس - فربما توجه الجمال » • وكان من الواضح أن ذلك بالنسبة إليه امكانية من أفضح الامكانيات • وقصاري القول ، أنهم كانوا ينظرون إلى باعتياري « فرديا خطرا » ، على الرغم من تلك الحقيقة وهي أنني ظللت من الناحية السياسية ديمقراطيا ، اشتراكيا مع ميول قوية إلى اليسارية المتطرفة • وكنت قد عانيت رد فعل قويا ضد زهد المثقفين الثوريين الروس وتشفههم ، وهو زهد يبدو أنه كان يهدف إلى إخماد شعلة الحياة إخمادا تاما ، وإلى منع الانسان من التنفس بحرية • وفضلا عن ذلك دخلت في صراع مع ظاهرة ، لم تكن قد أعلنت عن نفسها جهارا ، هي ما يمكن أن نسميه النزعة الشمولية totalitarianism

للمثقفين الروس ، والتي تطالب بخضوع الوعي الشخصى لوعى الجماعة أو المجموع (ان كان ثمة وعى من هذا النوع) خضوعا لا تحفظ فيه . ولأضرب مثلا بسيطا على ذلك . حدث ذات مرة عندما وصلت جماعة كبيرة من المنفيين الى « فولوجدا » أن أثير بينهم هذا السؤال ، وهو هل يحق أن نصافح مفتش الشرطة ، وكانت الغالبية العظمى تريد أن تقرر هذه المسألة « كمجموعة » واحدة ، ولكننى أصررت على أن قرارى فى هذه المسألة ، أو فى جميع المسائل ذات الصلة الاخلاقية ، من شأنى وحدى . ويبدو أن الطبقة المثقفة الثورية كانت تعيش طيلة الوقت تحت ظل النظام العسكرى ، وربما كانت هذه هى الطريقة الوحيدة للاستمرار فى البقاء ، اذا وضعنا فى اعتبارنا عقليتها الخاصة ، بيد أننى أثرت أن أحارب بطريقتى الخاصة ، ورفضت قبول أية أوامر عسكرية أو الخضوع لأخلاقية الجماعة المنظمة .

ولم تكن « نزعتى الفردية » خالية باى حال من حافز ثورى خاص ، وكثير مما فعلت كان تحديا مقصودا لمن يحيطلن بى فى المنفى . وقد كانت « فولوجدا » آنذاك مركزا هاما للمنفيين السياسيين ، وكان عدد كبير من هؤلاء ، وأغلبهم من الديمقراطيين الاشتراكيين وبعض الثوريين الاشتراكيين ايضا قد حددت اقامته فى المدينة ، أو كان يمر خلالها . وكان بعضهم فى طريقه الى أماكن أخرى من مقاطعة « فولوجدا » . وفى بعض الأحيان كانوا يؤخذون الى أقصى الشمال فى « آرتشانجل » بينما كان بعضهم الآخر يعود من المنفى مارا ببلادية . وكنت أستطيع ملاحظتهم عن كثب ، وكثيرون منهم كانوا يأتون لرؤيتى فى « المرسى الذهبى » ، وهى الحانة التى كنت أقيم فيها . وقد أحببتهم ، إذ كانوا قوما ممتازين ، كرسوا أنفسهم قلبا وقالبا لفكرتهم أو مثلهم العليا . ومع ذلك كان الجو فى صحبتهم ينقلب سقيما مرهقا - جو يبدو وكأنه يرغم المرء على الدخول فى سترة ضيقة بحيث يستحيل عليه التنفس . وكان من بينهم اشخاص ذوو معرفة غزيرة واطلاع واسع ، غير أن المستوى الثقافى للمنفى المتوسط ، كان منخفضا جدا ، ولهذا لم أستطع أن أتظاهر بالحماسة لهذا الجو العقلى كله ، ولا أظن أن رد فعلى ذلك كان دليلا على أى تنفج عقلى intellectual snobbery وكان المنفيون ينظرون الى بدورهم على أننى « رومانسى » ، « وأرستقراطى » و « بجعة سوداء » .

ومع ذلك كانت ثمة « استثناءات » بين المنفيين فى ذلك الوقت : كان هناك « الكساي ميميزوف » ، و « بيتر شيجيليف » ، و « بوريس سافنكوف » (أحد زعماء المنظمة الارهابية التابعة للحزب الاشتراكى الثورى) ، و « كيسيلاكوفسكى » (الذى أتى لمقابلة زوجته المنفية) ، والدنماركى « ماديلونج »

(الذى أصبح فيما بعد كاتباً شهيراً والذى كان فى ذلك الوقت ممثلاً لشركة زيت)
وأخيراً الفيلسوف الماركسى والناقد التجريبي «بوجدانوف» ، و «لوناتشارسكى»
وهذا الاسمان وصل أصحابهما بعدى بفترة وجيزة . وكان « ريميزوف »
و «شيجيليف» و « سافنكوف » و « مادبرونج » ونا معروفين بهذه التسمية
« الطبقة الارستقراطية » ، بينما كان « بوجدانوف » و « لوناتشارسكى »
معروفين باسم « الطبقة الديمقراطية » . وكانت « الارستقراطية » تتخذ موقفاً
أكثر استقلالا إزاء للقرارات والاحكام والسلوك الذى تسلكه جماعتنا ، دون أن
تتحاشى الاتصال بالمجتمع المحلى .

وكانت علاقاتي مع «بوجدانوف» غريبة نوعاً ما . كان شخصاً غاية في
الامتياز ، مخلصاً الى أقصى حد ، متفانياً في فكرته تفانياً مطلقاً ، ولكنه كان
ضيق الأفق نوعاً ما ، عاكفا باستمرار على السفسطة العقيمة المغرمة بتقطيع
الشعرة الى شعيرات . وكنت قد اشتهرت بينهم فعلاً بميولي « المثالية »
« الميتافيزيقية » المستترة والمكشوفة ، وكان «بوجدانوف» ينظر الى هذه الميول
على انها أعراض الشذوذ النفسى : وبدأ يتردد كثيراً على زيارتي ، وكلما رآني
ألقي على جميع أنواع الأسئلة الغريبة مثل « كيف كانت حالتني في الصباح ؟ »
و « كيف نمت ؟ » وماذا كانت استجابتي لهذا الشيء أو ذاك ؟ وكان قد استقر
في ذهنه أن ميولي الفلسفية دليل على اضطراب نفسي قد أوشك حدوثه لي
ولما كانت مهنته هي الطب النفسى ، فقد أراد أن يكتشف الى أى حد بلغت مي
العلّة . ومن دواعي السخرية في الموضوع كله ، أن « بوجدانوف » أصيب هو
نفسه بعد ذلك بمرض عصبى خطير ، وقضى فترة طويلة في مصحة عقلية ،
بينما استطعت أن أتجنب مثل هذه المؤسسة على الرغم من « نزعتي المثالية »
ولم أكن طبيباً نفسياً ، ولكنني لم ألبث أن لاحظت أن « بوجدانوف » كان فريسة
لهوس عقلي mania . وكانت حالة من حالات الجنون الأليف الهادئ نتيجة
لفكرة ثابتة . وقد تصرف « بوجدانوف » تصرفاً نبيلاً كل النبل في أثناء الثورة
البلشفية ، وكان بلشفياً مجرباً ، وظل شريكاً أميناً لـ « لينين » فترة من الزمن
وخاصة في نشر المقالات الدورية والصحف . ولكن عندما استولت البلشفية
على مقاليد الحكم ، طرد شر طردة على يد بعض صناعها المحدثين (الفرعيين)
 فلم يحاول إخفاء مشاعره ، ومن ثم عهدوا اليه عندما استقر الحكم الشيوعى
بمنصب متواضع جداً . وقد كان « بوجدانوف » أكثر راديكالية ، وأشد تطرفاً
من « لينين » وخاصة فيما يتعلق بموقف « لينين » المتناقض حيال
الديمقراطيين الذين ينتمون الى « البورجوازية الصغيرة » ولهذا كان
بوجدانوف « يدعو الى إعادة النظر في الماركسية » .

ومن الأشخاص العديدين الذين اتصلت بهم في أثناء وجودي بالمنفى ، رجل أصبح في قمة الثورة - قوميسارا لروسيا الشمالية كلها ، واشتهر بقسوته وتعطشه للدماء . والغريب ، أنه على الرغم من أنني لم أكن على صلة وثيقة به ، فإنه كان يترك في نفسي الأثر الذي يتركه شخص عطوف رقيق ، بل وديع أيضا . وللأسف ، تثمر هذه الفضائل (وخاصة الفضيلة الأخيرة) في بعض الأحيان ثمارا رهيبة . وكانت عملية الانتقال الثوري قد بدأت فعلا في أثناء منفى ، غير أن « لينين » وجد من بين هؤلاء معظم الأشخاص الذين صنعوا الثورة فعلا . وكان أولئك الأشخاص يعتقدون أن العطف على الآلام دليل على الضعف ، ولهذا كانوا على استعداد لتلطيح ثيابهم (وضماثرهم) بالأقذار في التراب الذي يغطي حلبة الثورة .

ومن زملائي في المنفى « أ » الذي أصبح هو أيضا بلشفيا عاملا ، وكان حتى زمن قريب القنصل السوفييتي في باريس . وقد كان طرازًا مختلفا نوعا ما ، وإذا ذكرته فأنما أذكره بوصفه منظما لحفلات الشراب والأُمسيات المرحية . ومن السيدات المنفيات اللواتي كانت تربطنى بهن صلات شخصية ، السيدة « ف » . وهى شخصية مرموقة ، ذات قدرة عقلية عظيمة ، وموهبة ممتازة للفلسفة ، وهذه كلها صفات نادرة لدى المرأة . وفيما عدا هذه الصبغة المتباينة المتنافرة من المنفيين ، كنت أتردد على منزل رئيس « الزمستفو »^(١) المحلى حيث كنت ألتقى أحيانا بموظفى الحكومة المتحررين عقليا ، وبعض ممثلى المسرح المحلى وممثلاته .

وينبغى أن أقول أنني كنت أتمتع بمركز ممتاز نوعا ما في المنفى ، إذ كان حاكم « فولوجدا » حينذاك من أقربائى الأبعدين ، وصديقا حميما لعمى . وقد تلقيت عقب وصولى بستة أسابيع ورقة تقول أن لى الحق في الإقامة بأية مدينة أختارها على شرط ألا تكون مدينة جامعية . وقد دهشت غاية الدهشة ، ولكننى قررب أن أرفض هذا العرض وأن أبقى في « فولوجدا » . واضح فيما بعد أن عمى واشبيني الأمير لوبوخين - ديميدوف قد أعرب عن استيائه إلى الدوق الأعظم فلاديمير الكساندروفيتش لترحيل ابن أخيه العزيز وابنه في العماد إلى مقاطعة « فولوجدا » ، وطالب بنقله إلى الجنوب . وفي الحال أصدر الدوق الأعظم التعليمات اللازمة إلى وزير الداخلية ورئيس البوليس الحربى ، وتمخض هذا

(١) Zemstva (والجمع Zemstvo) - وهى عبارة من المجالس الإقليمية والمركزية المنتخبة التى تتمتع بالحكم الذاتى والتى أنشأها الاسكندر الثانى وهذه المجالس سبقت المجالس البلدية في بريطانيا بحوالى خمسة عشر عاما ، كما أنها مسئولة من عدد كبير من الإجراءات الاجتماعية التقدمية (كـ ل) .

التدخل عن العرض المذكور الذى لم أستطع رغم هذا كله ، أن أقبله . وفضلا عن ذلك فإن الحياة فى « فولوجدا » لم تكن تسبب لى أية متاعب خطيرة ، بل بدأت اغرم بهذه المدينة القديمة الصغيرة بطابعها الخاص الذى تميز بسحر اضافى من الجدة ، اذ لم أكن أعرف اطلاقا الاجزاء الشمالية من روسيا العظمى . واعتدت فى الصيف أن أركب الدراجة فى ضواحي « فولوجدا » متجها صوب خرائب الدير القديم ، والواقع أننى كنت أشعر هناك بتمام السعادة ، بل ربما كنت أسعد منى فى « كريف » . ولم يكن البوليس يزعجنى أدنى ازعاج ، واستطعت من أظفر باستقلالى حتى بالنسبة لديكتاتورية المنفيين أنفسهم .

* * *

ظهر كتابى الأول « الذاتية والفردية فى الفلسفة الاجتماعية » فى أثناء وجودى بالنفى ، فاثار قدرا عظيما من النقاش حتى بين المنفيين بمقاطعة « فولوجدا » ، وظلت التعليقات على الكتاب ترد الى ، ويبدو أنه جعلنى ذائع الصيت ، وان يكن أغلب المعلقين قد هاجموني لسبب أو لآخر . (وأذكر أن نقدا معاديا نشر فى إحدى الصحف وكان قائما على غلطة مطبعية فى النص) . وقد نوقش هذا الكتاب على نطاق واسع فى الدوائر الماركسية ، وكانت تلك المناقشة فى صميم الموضوع . وهكذا ألغيت نفسى ، مع عدد من الأشخاص الآخرين ، على رأس الحركة التى سماها « سرجى بولجاكوف » فيما بعد « من الماركسية - الى المثالية » ، وعندما تلقيت نسخة من كتابى ، لم أجد فيها ما يرضينى ، اذ كنت قد تحولت الآن بعيدا عن طريق « المثالية » ، وانغمست تماما فى المشكلات الميتافيزيقية .

وقد حصلت قبل نفى على اذن خاص بالذهاب الى بطرسبورج (كنت بكفالة فى ذلك الحين) وكانت الدوائر المتباينة التى اتصلت بها حتى ذلك الحين تبدو الى حد ما دليلا على ماضى الاجتماعى والثقافى المتنافر . وفى هذه المناسبة تناولت غداي مع ابن عمى الأمير ترييوف وأحد المديرين بوزارة الداخلية . وفى المساء رأيت « بيترستروف » و « تورجان - بارنوفسكى » . وكان « ستروف » وهو « عميد » الطبقة المثقفة فى ذلك الحين ، وشخصية من الشخصيات المركزية بالنسبة للتطور العقلى لهذه الطبقة ، والذى لم ألتق به قبل هذه المرة - كان يبدو ودودا مهتما ، وقد قال فى رسالة الى صديق « أنه يعلق على آمالا كبارا » ولكن ، على الرغم من أننا كنا جزءا من الحركة نفسها المسماة باسم الماركسية النقدية ، فقد كنت أحتل مركزا أكثر تطرفا فى اليسارية منه . وكان « ستروف » يوحى الى المرء بأنه مجتذب بنظرية « ماركس » لأنها تقدم تبريرا تاريخيا للرأسمالية الصناعية . ومن السخرية حقا أن المناسبة الأولى التى

التقيت به فيها ، كان يصاحبه « سكثورتسوف - ستينانوف » البلشفي المعروف فيما بعد ، ورئيس تحرير صحيفة « ازفستيا » . ومع ذلك كان موضع كل منهما في الوقت الذي تمت فيه هذه المقابلة أشد بعدا عن اليمين مما كنت أنا نفسي . ولم ألتق بـ « ستينانوف » مرة أخرى بعد أن صار رئيس تحرير « الازفستيا » .

وكونت - نتيجة زيارتي لبطرسبورج - صلة أدبية بالحركة المسماة « الماركسية النقدية » التي تميل ميلا شديدا الى المثالية ، والتي تضم أشخاصا مثل «بولجاكوف» الذي تعرفت عليه في وقت متأخر نوعا ما في «كليف» حيث كان استذا للاقتصاد السياسي بمعهد الهندسة الصناعية (كان مسموحا لي بالذهاب الى كليف في زيارة قصيرة في أثناء منقاي) . وعندما التقيت ببولجاكوف ، كان قد اتخذ فعلا موقفا دينيا محددا ، وكان مسيحيا وأرثوذكسيا يمارس شعائر مذهبه . أما « ستروف » فكان أميل الى السياسة منى ، وكان بكل تأكيد كاتباً سياسيا لامعا . بيد أنني أميل الى الاعتقاد بأنه ، وإن يكن مستولا عن وضع برنامج الحزب الديمقراطي الاشتراكي الذي تكون حديثا ، إلا أنه لم يكن قط اشتراكيا صادقا في أعماق فؤاده . ومما له دلالة أنه تحول من الماركسية «القانونية» الى «الليبرالية الثورية» ثم تحول بعد عام ١٩٠٥ الى قبول الامبريالية الروسية التي أعقبت «بترين» ، وانتهى كى أن يكون رجيعا في أثناء «الهجرة» . أما فيما يتعلق بالماركسية ، فقد كانت آراؤه قريبة حينذاك من آراء ادوار برنشاتين(١) الذي سبب كتابه هزة شديدة وكشف عن أزمة في الماركسية الألمانية وكنت أشاطر «ستروف» نقده للماركسية ، ولكنني أشاطر «ماركس» أيضا في نبوغه الخاصة بعالم جديد ، حتى ولو لم يتحقق عالمي عن طريق عملية اجتماعية محتومة تمر بصورة جدلية (ديالكتيكية) خلال مراحل ثورية ، بل هو عالم ينهى سيطرة القدر سواء أكان تاريخيا أم سياسيا أم اقتصاديا ، وينبع من فعل الإنسان الحر الخلاق . ومن ثم كانت عقيدتي الثورية ذات صفة أخلاقية في المحل الأول ، وكانت تمضي سريعا في هذا الاتجاه .

والى جانب كتابي ذاك ، كانت هناك مقالات أخرى أقصر من ذلك ، أسهمت في الاساءة الى سمعتي بين الدوائر الماركسية وبين طبقة المثقفين التقليديين التي تنتمى الى اليسار عامة . ومن تلك المقالات التي لاقت أشد معارضة ، مقالتان « الصراع من أجل المثالية » و « المشكلة الأخلاقية في حياة المثالية الفلسفية » وهما اللتان كتبتهما في « فولوجدا » ، ونشرتتا في كتاب يضم مجموعة مقالات

(١) مؤلف كتاب Die Voraussetzungen des Sozialismus الذي ظهر عام ١٨٨٩ ، والذي بدأت به حركة داخل نطاق الماركسية ، تعتمد من الحتمية الاقتصادية الشاملة (كدل) .

لكتاب مختلفين بعنوان « مشكلات المثالية » . وكان هذا الكتاب يضم مقالات كتبها ماركسيون سابقون ، ومثاليون جدد neo-idialists ، وكذلك بعض ممثلى الفلسفة الاكاديمية الليبرالية من أمثال نوفجورودسيف ، والششقيقيين « ترويتسكوى » . وكانت مقالاتى التى صدرتها بأبيات من الشعر لبوشسكين تقول هذه الأبيات) « أنت ملك ، فعش وحيدا ، وأسلك فى حرية الطريق الفسيح ، أينما يقودك عقلك الملكى » (محاولة أولى لصياغة فكرة « النزعة الشخصية » ، personalism التى أصبحت فيما بعد « فكرتى السائدة » ، idée maîtresse ، التى طورتها ودعمتها فى كتاباتى التالية ، ولكنها كانت تحتوى أيضا على قدر كبير من « كانت » و « نيتشه » .

وقال الأمير « سرجى ترويتسكوى » عن مقالاتى انه ما كان ليوافق اطلاقا على الاسهام فى هذا الكتاب لو عرف أنه سيضم مثل هذه « النزعة النيتشوية » المشبوبة . وكان من الواضح ان هذا كله يقلل من شعبتى لدى أصدقائى : الماركسيين أو غيرهم . اذ بدعوا يعتبروننى خائنا للماركسية ، على الرغم من هذه الحقيقة وهى أننى لم أتغير فى قليل أو كثير فيما يتعلق بأرائى حول المسائل السياسية والاقتصادية . وألقيت نفسى أنفق نصيبا كبيرا من طاقتى على الصراع ضد النظرة التقليدية وأساليب تفكير الطبقة المثقفة الروسية ونقدتها . وكان هذا بالنسبة الى صراعا لتحرير الروح التى طال انسحاقها واستعبادها غير أن هذا الصراع كان يعوق عملى الفلسفى الانشائى ، كما ذكرت من قبل بل بالإضافة الى ذلك كان يفضى بى أحيانا الى المغالاة ، وهى مغالاة كان من الممكن أن أتجنبها فى ظروف أخرى ، كما كان يؤدى بى فى أحيان أخرى الى التعسف الجدلى .

أحسست فى الفترة التى أعقبت نفيى مباشرة ، بالاجهاد والتعب ، وبدأ لى أن كل طاقة خلاقة قد هجرتنى . . كنت أكتب قليلا ، على الرغم من أننى كاتب غزير الانتاج عامة ، ولا أجد أية مشقة فى الكتابة . كنت فى حالة من حالات المزاج الحرجة التى لا تؤدى الى انتاج ايجابى . وكنت أبحث عن سر الحياة وجمالها ، ولكن عقلى كان مكدودا من هذا البحث وسط الثقافة السائدة ، والقبح الذى يشيع فى كل مكان ، وكان يبدو أن جنيا ما يطرأ تحت اقدامه صورة الجمال التى تلوح لى فى لحظات الحب والنشوة . وأحسست أيضا بالألم الحاد من تلك القطيعة النامية بينى وبين دائرة أصدقائى الذين ارتبطت بهم حياتى ارتباطا حميما ، دون أن أجد بعد عوضا عنهم .

ومهما يكن من أمر فان عداوة الديمقراطيين الاشتراكيين باعتبارهم كلا واحدا لم تمنعني من الاحتفاظ ببعض الصلات الشخصية معهم ، بيد أننى لم

أحتفظ بأى من هذه الصلات مع الليبراليين الذين كانوا غير متلائمين معى فى كل الأوقات . وكان الديمقراطيون - الاشتراكيون يمتقنوننى بسبب « نزعتى المثالية » . وانحرافاتى « الميتافيزيقية » ، فحملوا على حملة شعواء فى الصحف . أما الليبراليون ، فقد اكتفوا - من ناحية أخرى - بالتهكم على ، والسخرية بى . وكانت عداوتهم تنبع من إيمانهم بالعقيدة ، وهم باعتبارهم مؤمنين ، كانوا على استعداد « لأحراق الكفرة » أما الاشتراكيون - الديمقراطيون فكانت عداوتهم نابعة من أنهم هم أنفسهم لم يكونوا يعلمون ما يدور بعقولهم ، لأنهم كانوا مستغرقين فى ادعاء مبالغ فيه بالانفصال والتسامح والموضوعية والخصال الحميدة (كانت أبحاث الورح تعتبر عندهم بالطبع خصالا سيئة - أو فى الواقع على أنها هراء ، حتى ولو كان هراء لا ضرر فيه) ، وكانوا متشككين ، بيد أنهم لم يكونوا متشككين فى نزعتهم الشككية .

وقد جاء اتصالى بالليبراليين عندما قررت أن أشارك فى «حركة التحرير» . ولهذا السبب انضمت الى « رابطة التحرير » League of Liberation . وكنت أعرف زعيم الرابطة شخصا ، وأعطف على أفكاره عطفًا مبهما . وذهبت لحضور مؤتمرين عام ١٩٠٣ وعام ١٩٠٤ عندما ظهرت «الرابطة» الى الوجود . وقد عقد هذان المؤتمران على التوالي فى « شفارتسفال » و « شاقهاوزن » بالقرب من شلالات الراين . وأقول الصراحة ان جمال المناظر الريفية كان أقرب الى نفسى من المؤتمرات . وهناك تعرفت لأول مرة بالدوائر الليبرالية المتجمعة حول «المستغفا» . وقد لعب كثير منها دورا ايجابيا كاعضاء للمعارضة فى «الدوما» (البرلمان) ، وانضم بعضها الى حكومة الائتلاف المؤقتة سنة ١٩١٧ . وهذه الدوائر تضم عددا من الأشخاص البارزين ، غير أن استعدادهم للمصالحة وتمسكهم الفج « بالشكليات السليمة » ، وتملقهم للعمال (١) جعلنى أشعر بينهم بعدم الارتياح . ولن أنكر هنا ذكريات مفصلة عن « رابطة التحرير » ، ولكنى أريد أن أضيف على أية حال انه حتى بعد أن أصبحت بعض عناصرتها العمود الفقري لحزب طلبة الكلية الحربية ، وهو الحزب الذى ظل فترة من الزمن أشد الأحزاب راديكالية ، فأننى لم أنضم اليها ، لأننى لم أكن سياسيا من ناحية (وان لم أكن قط غير مكترث بالسياسة) ، ولأنها كانت فى صميم روحها « بورجوازية » الى الحد الذى لا يناسبنى . وظللت أعتبر نفسى اشتراكيا حتى فى أثناء عضويتي بلجنة « رابطة التحرير » فى « كييف » أولا ، ثم فى بطرسبورج بعد ذلك . وكنت على وعى دائما بأن ثمة هوة تفصلنى عن الليبراليين ، هوة

(١) قال عنهم « بليخانوف » بطريقته المثالية « أنهم لا يستطيعون أن يفعلوا شيئا اللهم

الا أن يتأملوا مؤخرة الطبقة العاملة » (المؤلف) .

أعقب من تلك الهوة التى تفصلنى عن الثوريين الاشتراكيين والديموقراطيين الاشتراكيين ، ومع ذلك فان موقفى هذا لم يمنعنى من اجراء المفاوضات نيابة عن الرابطة مع الديمقراطيين الاشتراكيين ، وعلى سبيل المثال مع « س » ، وكان من المناشفة حينذاك ، ثم قوميسارا للشعب فى الحكومة السوفيتية ، وسفيراً بعد ذلك . ومع « مارتوف » (١) أيضاً ، ومع المتحدث باسم « الرابطة اليهودية » .

أما بالنسبة لنواحى نشاطى العام الأخرى ، فقد بدأت عندما حضرت لأول مرة الى بطرسبورج . وقد أقيمت الخطب فى الاجتماعات السياسية ، ورأست تلك الاجتماعات . وكلما نظرت الى تلك الايام لا يسعنى الا أن أتذكر شعوراً بأن صوتى لم يكن صادق الرنين أينما ظهرت فى ذلك الاطار ، وإننى كنت أخدع نفسى بمعنى من المعانى ، عندما أخذت على عاتقى القيام بدور لا يلائمنى . ولم تزبدنى هذه الحقيقة الا وهى ابتعدى بسرعة فائقة عن وجهة نظر الطبقة المثقفة كلها (وعن المثالية أيضاً) الا شعوراً بالقلق وعدم التناسق . وكانت أقل حركة تدل على اعادة التوجيه الروحى فى عقول أعضاء قلائل من الطبقة المثقفة تعد رجعية من الوجهة السياسية . بيد أن ما ينطوى عليه هذا النوع من التقويم من سخف وتعسف قد برهنت عليه هذه الحقيقة ، وهى انه عندما أنشأت الجماعة المثالية صحيفة أطلقت عليها اسم « مسائل الحياة » Voprosy Zhigni بعد أن قطعت صلاتها بالنزعة الوضعية للطبقة المثقفة ، هرع أولئك الذين يهتمون هذه الجماعة بالرجعية الى الاسهام فى تحرير تلك الصحيفة . وهكذا ظفرت الحركة المثالية لنفسها بحق المواطن فى أعين الرأى العام اليسارى . ولم يكن من اليسير اختلاق الاكاذيب وتوجيه السباب فى الصحافة الى أولئك الاشخاص أنفسهم الذين تنفذ معهم الخطط الخاصة بتحرير روسيا .

ولم يختبر الجيل الذى أعقب ثورة سنة ١٠٩٥ هذه الصراعات والمنازعات . اذ تم حتى ذلك الحين اكتساب مواقع عديدة للحقوق الخاصة بالقيم الروحية والثقافية ، كما تزعمت النزعة المحافظة الملحة لدى الطبقة المثقفة بكل ما تنطوى عليه من نزعات أرثوذكسية وضعية ومادية صارمة ، ولا ادريه ، وأخذت تبدو ساذجة بحتة . والتجمت دوائر أوسع وأوسع من الطبقة المثقفة بالآزمة التى أحدثت تحولاً كاملاً فى طريقة الوعى . وكان من الممكن الشعور بذلك خاصة فى الادراك المتزايد بالقيم الجمالية ، وفى الاستعاضة تدريجياً عن المنفعة العامة

(١) وهو ديموقراطى - اشتراكى رفيق قديم ، ثم انقلب فيما بعد عدواً لـ « لينين » ، وأصبح زعيماً للمناشفة الدوليين فى المجلس السوفيتى الاول (لـ ل) .

بالنزعة الجمالية ، وفي البحث الدائب عن قوالب جديدة للفن . أما بالنسبة
لثورة سنة ١٩٠٥ نفسها - وهى حدث أثبت أنه نقطة تحول في التطور الثقافى
لروسيا - فقد صارت مصدرا لعذاب حقيقى بالنسبة لى . كانت الثورة في رأى
أمرا محتوما ، وقد رحبت بها ، واختلفت مع المناشقة الذين أيدها تأييدا قاترا
بارد المهمة ، واشتكوا من أنها قد تمت ، واتهموا المشتركين فيها بأنهم أقدموا
على « مغامرات » . وأيا كان الأمر ، فإن تلك الأيام لم تكن « أيام الحرية » ،
بل فقد حملت الى حقا احساسا بالاختناق الاخلاقى والروحى . وكان يبدو ان
جو المذبحة الدموية يحوم فوق عقل الانسان ، وأن المجزرة التى ذهبت ضحيتها
الآلاف العديدة من الثوريين والعمال قد قتلت آخر بقايا الأمل لا في النظام
القيصرى وحده ، بل في الثورة نفسها ، وفي امكان أى تغيير يقوم على هذا
الأساس .

وبنهاية الثورة انتهت الفترة البطولية في تاريخ الطبقة المثقفة الروسية .
فقد اهتز موقفها التقليدى حيال الحياة والعالم من جذوره ، اهتز نقشها وضيق
أفقها ، وتزمتها الأخلاقى ، وتدينها السياسى الخائق ، وطرا على أقسام معينة
من الطبقة المثقفة تفكك أخلاقى لا شك فيه ، نتيجة لخيبة أملها في الثورة ، وكان
ذلك دليلا يؤكد عقيدتى العميقة في أن كل ثورة سياسية تنهار بسبب انتصارها
نفسه . فلا بد أن يكون موضوع الثورة الحقيقية هو الانسان ، لا الجماهير أو
السلطة السياسية ، والثورة الشخصية personalistic هى وحدها التى يمكن
أن تسمى « ثورة » . والحق أن راديكالية أية ثورة تتناسب مع طابعها الشخصى
« الارستقراطى » ، ومحاولة الحصول على الحرية بانكار حرية الذات أو حرية
الآخرين محاولة مآلها الفشل . ولم يفدنى أخفاق ثورة ١٩٠٥ الا في مضاعفة
حنينى الى ثورة الروح .

ولقد تنبأت في المقالة التى كتبتها عام ١٩٠٧ ، والتى أعدت نشرها كجزء
من كتابى « الأزمة الروحية للطبقة المثقفة » ، في دقة بالغة ، بأنه عندما تحين
الساعة الحقيقية للثورة في روسيا ، فإن البلاشفة سيكسبون المعركة . ولم
أتصور - كما تصور كثيرون غيرى - أن الثورة الروسية الناجحة سيصاحبها
انتصار الحرية والنزعة الانسانية ، بل كتبت قبل عام ١٩١٧ بزمان طويل عن
اعتقادى في أن هذه الثورة ستقتضى في الواقع تضحية عظمى رهية بحرية
الانسان . هذا ما سوف تكون عليه مأساة المصير التاريخى لروسيا . وقد
انسحبت تماما من السياسة ، وكرست نفسى كلية للجهد من أجل الروح في وجه
البلادة السائدة والعمى الذى أصاب الطبقة المثقفة . بيد أن المشكلات الاجتماعية
لم تنقطع عن إثارة ضميرى وتخيلى ، فكنت أقذف بنفسى من حين إلى آخر في

خضم المعتزك الاجتماعى . وعندما أصبحت مماجرا الى الخارج بعد ذلك
بزمن طويل ، ارتددت الى بعض افكار شبابى الاجتماعية والسياسية المتطرفة
غير أنها كانت قد استقرت بعدئذ على أساس روحى جديد ، أشد ثباتا .
وسأحدث عن ذلك بأسهاب فى مرحلة تالية . وأيا كان الأمر ، فأنا على وعى
بأننى كنت دائما ، وما زلت شخصا ثوريا ، وأن الأسباب التى جعلت منى ثوريا
هى نفسها التى جعلتنى أقف ضد الثورات الزائفة والثوريين الزائفين الذين ظهورا
فى روسيا فى أوائل القرن العشرين . وقد فهمت أن الروح معناها الحرية والثورة ،
بينما « المادة » معناها الضرورة والرجعية ، وأنها تنشر الرجعية فى عقول
الثوريين أنفسهم وأفئدتهم . وهذه فى الحقيقة هى المشكلة الحاسمة التى تكمن
وراء المنطق الشيطانى « للمفتش الأكبر Grand Inquisitor فالناس على أتم
استعداد للتنازل عن الروح فى سبيل الخبز (وإن لم يكن من شأن هؤلاء الذين
يملكون الخبز أن يعلنوا هذا المنطق فى وجه الذين لا يملكونه) ، وهى مشكلة
كانت تعد ملائمة بشدة على مسرح تاريخ روسيا الثورى والسابق على الثورة ،
كما تعد الآن أشد ملائمة على مسرح التاريخ العالمى .

وأحب أن أضيف هنا بضع كلمات عن مسألة أجد نفسى مدفوعا فى كثير
من الأحيان الى وضعها بالنسبة لبعض الأمور التى وضعتها فى هذا الفصل ،
مثل مسألة التسامح وعدم التسامح . واعتقد أن هذه المسألة فى معظمها مسألة
مزاج ، ويبدو أن مزاجى قد اتسع لهاتين الخصلتين ، وأظهرهما
معا . فليست أنتهى الى ذلك الطراز الأرثوذكسى القطعى (أيا كانت الصورة التى
تتخذها الأرثوذكسية) الذى يعرف عادة بأنه متعصب عنيد صلب غير متسامح .
ولست من هؤلاء المحافظين التشبثين برأيهم ، ولا يقبلون أى إنكار لأرائهم
ويتحدون الحياة . بل لقد كان لدى دائما شعور تلقائى متين بالطابع المقدس
لضمير الانسان ، وبحريته المطلقة لعقائده الدينية والعقلية . ومع ذلك ، فانى
عندما أصطدم بما قد يصيب حرية الانسان وروحه أو أى قيم أخرى أعتبرها
ثمينة مقدسة - من انتهاك ، فأننى أصبح فى هذه الحالة غير متسامح الى أبعد
حد ، بل أذهب الى قطع علاقاتى بالاصدقاء الذين يرتكبون مثل هذه الجرائم .

وقد كان الجمع بين هاتين الخصلتين سببا فى أن يرى الناس آراء خاطئة

ومتناقضة عن شخصي • والحق ، أن الانسان مخلوق تحيط به المتناقضات حتى
ليبدى ملغزا • وقد اعتدت أن أستجيب في عنف وغضب ضد بعض الاتجاهات
المذهبية ، كما أن هناك مسائل معينة تكاد تكون مناقشتها معي أمرا محالا •
وقد كنت أنا نفسي ضحية مزاجي العنيف المتناقض ، كما جعلت من غيري
ضحايا • ومهما يكن من أمر فإن عنادي ذو طابع أخلاقي ، أكثر من أن يكون
قطعيا ، وإن يكن من الممكن أن يصوب في المناسبات ضد الأخلاقيين والمشرعين
الذين لم أستطع احتمالهم اطلاقا • ومن جهة أخرى ، لم أشعر قط بأي ميل
لادانة الناس شخصا ، أي لأسباب تتعلق بحياتهم الفردية • والواقع أنني كنت
شديد العطف ، متساهلا أشد التساهل من هذه الناحية ، إلى حد أن أصبحت
لهذا السبب هدفا سهلا لهجمات الاشخاص الذين يتميزون بأنهم أكثر مني تدقيقا
وصرامة ، وفضيلة •

النهضة الثقافية الروسية في أوائل القرن العشرين -
مقابلات

فى خريف عام ١٩٠٤ انتقلت الى سانت بطرسبورج لأتولى تحرير مجلة دورية جديدة . وقد وقعت قبل رحيلى حادثة أحدثت تغييرا عظيما فى حياتى ، اذ التقيت بصديقة العمر « ليديا » . وكانت قد اجتازت تجربة نافعة من الحماسة الثورية ، وتحولت الى مسيحية مؤمنة . والحق أنها كانت تبدو بطبيعتها مهياة للعقيدة الدينية ، وأثبت إيمانها فى أكثر من مناسبة أنه برج من القوة والتأييد لى . وكانت تتمتع بمواهب روحية ملحوظة ، وأوشكت فى أخريات حياتها أن تكون قديسة . وقد انقلبت الى الدين الكاثوليكي الرومانى ، والثورة الشيوعية فى أوجها ، ومرت خلال مرحلة من القطيعة الدينية المتعصبة المتزمتة . غير أن مزاجها الدينى تغير فيما بعد ، وصار موقفها أقرب الى نفسى ، فكانت على استعداد لقبول عضويتها فى الكنيسة على أساس أن الكنيسة تعلو على حدود الطائفية الضيقة . وكانت « ليديا » قد وهبت خيالا شاعريا وقادا ، وتمتلك مواهب شعرية لا شك فيها . وقد نظمت عددا من القصائد ، نشرت منها شيئا قليلا ، غير أنها كانت تخلو من أية مطامح أدبية . وكان ميخائيل جرشنزون (١) وفياتشسلاف ايفانوف يقدران شعرها تقديرا كبيرا .

وكانت صديقة عمرى الثانية « جينيا » ، شقيقة ليديا ، التى اقبلت للحياة معنا عام ١٤١٤ ، وظلت رفيقتنا منذ ذلك الحين . وكانت تحمل على كتفيها مسئولياتى العملية جميعا ، وظلت طبيبتها اللامتناهية وصبرها وفهمها تساندىنى طيلة حياتى . : وكان لها عقل طلعة حساس ، وروح شديدة التمييز . ولم يستطع المرض المستمر أن يعوق شدة حياتها الروحية ، واهتمامها العقلى .

(١) كاتب وناقد أدبى أحيى دراساته التاريخية ودراساته لحياة الأدباء ، اهتماما لدى المثاليين الروس الذين عاشوا فى الثلاثينيات والأربعينيات من القرن المافى (ك.ل) .

وكانت صداقتها تنطوي على دلالة عظيمة بالنسبة لى . ونظرا لطبيعة هذه الترجمة الذاتية فساكتفى بتلك الملاحظات الموجزة عن حياتى الخاصة فى هذه الفترة ، لأنقل الى مسائل ذات أهمية أعم .

فى ذلك الوقت ، أى عند وصولى الى « بطرسبورج » ، تم اجتماع بين المثاليين الماركسيين السابقين والمتحدث باسم الحركة الدينية الجديدة التى عرفت بذلك الاسم المفخم نوعا ما « الوعى الدينى الجد Novoye Religioznoye Soznyane » تتمركز حول أسرة « مرزهكوفسكى » (وهى تضم الى جانب ديمترى مرزهكوفسكى نفسه ، زوجته الشاعرة زنيذا جيببوس ، وصديقيهما ديمترى فيلوسوفوف) ، وكان هؤلاء هم المحررين الرئيسيين لصحيفة « الطريقة الجديدة » Novy Put ، وكنت أنا وسرجى بولجانوف قد وضعنا خطة المجلة الدورية الجديدة التى اشترت اليها أنفا ، وقلت اننى سوف أحررها ، واستقر عزمنا على أن نستقل مجلة « الطريقة الجديدة » ، الموجودة فعلا ، بأن ندخل عليها بعض التعديلات والعناصر الجديدة . وكانت الجماعة الأصلية المسئولة عن « الطريقة الجديدة » ، والمثاليون يشتركون معا فى أشياء عديدة ، وأن تكن هذه المجلة مهمة أصلا بالمسائل الأدبية ، بينما كنا ننوى أن تكون الصحيفة لسانا للفكر الفلسفى والسياسى . واستطعنا أن نجد حلا وسطا بأن نعهد بالقسم الأدبى من الصحيفة الجديدة الى الجماعة التى كانت تشرف على المجلة الأصلية ، بينما نتولى نحن الجانب الفلسفى والسياسى منها . وتبين لنا أن هذا الحل الوسط غير مستقر ، إذ كان يخفى عناصر متباينة أشد التباين ، متضاربة غاية التضارب . وانتهى الأمر بحل هذا الائتلاف بعد صدور عدة أعداد . وحل محل الصحيفة المشتركة صحيفة جديدة أطلقنا عليها اسم « مسائل الحياة » Voprosy Zhizni ، ولم تستطع هذه الصحيفة أن تثبت غير عام واحد ، فى الظروف العسيرة التى كانت سائدة فى الأيام الأولى من الثورة ، وكان رئيس تحرير هذه الصحيفة ديمترى زوكوفسكى ، ومحررها الأدبى جورجى تشولكوف .

كانت « مسائل الحياة » محاولة جديدة كل الجدة لعرض التيارات الشائعة دون الوقوع فريسة لاهتماماتها الطائفية ، فكانت بذلك ظاهرة جديدة فى تاريخ المطبوعات الدورية الروسية . ونظرا لميل الروس القبطى للمشاحنة بسبب الاختلافات العقلية ، فقد كانت هذه المهمة مشحونة بمصاعب هائلة . أخذت الصحيفة على عاتقها مهمة هائلة هى التعبير عن أزمة الطبقة المثقفة فى نظرتها الى العالم ، وعن الأبحاث الروحية فى ذلك العهد ، وعن الاتجاه نحو المسيحية ، وعن التفسير الذى طرا على جو الرأى الدينى . كما أفسحت

مجالا للتيارات الجديدة فى الأدب التى لم تكن تجد لها مكانا فى الصحف القديمة ، وكذلك للأمانى السياسية التى يتطلع اليها الجناح اليسارى من « رابطة التحرير » ، ومن الاشتراكيين ذوى التفكير الليبرالى .

وعند وصولى الى « بطرسبورج » دخلت عالما أدبيا لم أكن أعرفه من قبل الا عن طريق السماع . وكنت أميل دائما الى أن أتوقع - وربما كان ذلك بسذاجة نوعا ما - أن يحدث شىء كالمعجزة نتيجة لالتقاء الآخرين . وقد وجدت نفسى الآن مندمجا فى الجو المشحون المتوتر الذى كان شائعا فى النهضة الثقافية الروسية فى أوائل القرن العشرين . وكان الكثير مما التقيت به فى هذا الجو الجديد يذكرنى بتجربتي السابقة عن « العاصفة والدفع » الديونيزية Sturm und Drang . وليس من اليسير الآن استحضار جو- ذلك العهد ، إذ أخطر بمحاولتى تلك أن أجا الى المبالغة . وكثير من هذا الإلهام الخلاق والحماسة قد دخل الثقافة الروسية وأصبح عنصرا دائما فيها ، ومن ثم فإنه يمثل تراث الروس جميعا أيا كانت استجاباتهم الخاصة نحوه . بيد إننا كنا فى ذلك الوقت محمولين على موجة من التجارب الخلاقة التى تبلغ حد النشوة ، ومن المشكلات الجديدة ، وضروب التحدى الجديدة التى يبدو أنها كانت تضغط علينا من كل جانب . كان عهد يقظة الفكر الفلسفى المستقل الأصيل ، عهد الخيال الشاعرى الحاد ، والحساسية الجمالية ، كان عهدا يتميز بالقلق الروحى العميق والبحث الدينى ، وبالإهتمام الواسع الانتشار بالتصوف وبالعلوم الغيبية أيضا . لقد شاهدنا توهج فجر جديد ، وبدا أن نهاية العصر القديم قد تلاقت مع عهد جديد يحمل بين طياته تغييرا تاما للحياة .

بيد أن هذه الحالات لم تكن سائدة الا فى دوائر محدودة نسبيا ، ومنعزلة عن التغييرات الاجتماعية الواسعة بعيدة المدى التى كانت تتحقق فى ذلك الوقت . وكانت ثمة علاقات لا شك فيها على ابتداء الانحلال فى الحركة كلها ، بل كان يبدو أحيانا أنها تتنفس جو منزل مغلق لا أبواب فيه ولا نوافذ مفتوحة للهواء النقى . والحق أننا لم نكن نشاهد بداية عصر جديد ، بل نهاية عصر قديم ، وكان يزعجنا احساس بانهياء روسيا القديمة المقبل . ومن الأشياء الدالة أننا لم نكن نشعر بأية غبطة حقيقية فى الوقت الذى كانت تحركنا وتلهمنا فيه رؤى عظيمة . وفضلا عن ذلك كانت بوادر الابداع الحقيقى مصحوبة بتقليدات وبدع . وكان الأمر بالنسبة للكثيرين لا يعدو أن يكون مسألة « ما ينبغى » comme il faut لكى يكون فنانا أو متصوفا أو « باحثا عن الله » . وفشلت القيم الأخلاقية فى التأثير على أى أنسان ، وكان العلم موضع

احتقار . وما كان صاحب النزعة العقلية المتخلف أو الوضعى يكاد يأمل فى أن ينجح فى أموره الغرامية ، تماما كما كان المثالى أو الرومانسى هو وحده الذى يثق بالنجاح فى مثل هذه الأمور فى الأربعينيات من القرن الماضى ، ومثله المادى أو صاحب النزعة العقلية فى الستينيات و « الشعبى » populist الذى قدم نفسه قربانا فى سبيل تحرير الشعب فى السبعينيات ، والماركسى فى التسعينيات .

وكانت الاتجاهات الثقافية والروحية الرئيسة ذا طبيعة رومانسية متميزة ، وإن تكن حالة خاصة من الرومانسية الروسية . وقد وجدت النزعة الجمالية الرومانسية تعبيرا عن التصوير الرمضى ، وفى الشعر ، ونقد الفن ، وكان الأدب الروسى فى أوائل القرن العشرين قد خرج على العرف الأخلاقى السائد فى العصر السابق . فالنقاد الروس من الجيل القديم كانوا يتمسكون بمثل أخلاقية سامية ، ولكنهم كانوا يفتقرون الى الثقافة الفنية الحقيقية ، والى الاحساس الجمالى . وحمل احياء القيم الجمالية والاهتمام الميثافيزيقى بين طياته فهما جديدا للتراث الروسى الأدبى ، وأسهم فى تقدير أعمق لكتاب من أمثال « تولستوى » و « دوستوفسكى » . ومن الممكن أن نتبين ذلك فى وضوح فى كتاب من أقيم كتب « مرزكوفسكى » بعنوان « تولستوى ودوستوفسكى » الذى قرأته باهتمام عظيم قبل أن أحضر الى بطرسبورج . وقد كان « الكسندر فولينسكى » من رواد الاتجاه الجديد فى النقد الأدبى ، إذ هاجم « الراديكالية الاجتماعية » السائدة فى التذوق الفنى ، وقطع صلته « بالاستنارة » الأدبية باسم النزعة المثالية الفلسفية ، والنزعة الجمالية ، وتحدى سلطة « دوبروليوبوف » و « تشيرنيشفسكى » و « بيساريف » الذين كانوا يمارسون نفوذا ملحوظا على الطبقة المثقفة . ومع ذلك ، فإن عمله لا يمكن أن يعد ذا قيمة أدبية عظيمة ، كما كان موقفه الفلسفى غامضا ، وكان يفتقر الى احساس بالمنظور التاريخى . بيد أنه كان يملك من الشجاعة ما جعله يعارض المنظم الأدبية القائمة ، مما كلفه غالبا ، إذ « طرد من الأدب » بتحريض من « ميخايلوفسكى » .

أما « ديمترى مرزكوفسكى » فكان أعظم نفوذا ، وترك كتابه عن « تولستوى » و « دوستوفسكى » أثرا كبيرا ، وكان هذا الكتاب أهم ما ألفه من الكتب المقروءة . وكان - كمؤلفاته جميعا - محاولة مشيدة تشييدا بارعا - بل ربما كان بارعا أكثر من اللازم - للكشف عن معنى دينى فى العمل الخلاق لمهاتين العبقريتين الروسييتين العظيمتين . ولقد نبه الأذهان للبحث عن القيم الجديدة أو المنفية فى الأدب . أما الشخصية الأخرى التى ترتبط عادة

بالحركة الجديدة فهو « فاسيلي روزانوف » ، الذى بدأ فى الكتابة فى التسعينيات ، ولم تظهر دلالاته الحقيقية الا فيما بعد كنتيجة لمساهماته فى « الاجتماعات الدينية - الفلسفية » ولصحيفة « الطريقة الجديدة » ، وكان اقل نشاطا او بروزا من « مرزكوفسكى » ، ولكنه كان اهم منه باعتباره شخصية فى تاريخ روسيا الادبى .

وأصول الحركة الجديدة ، متباينة ، وهى ليست أقل تباينا من التيارات التى كونتها . أما المنابع الروسية فترجع الى اسمى « تولستوى » و « دوستوفسكى » ، وكذلك « سولوفييف » الى حد ما ، وجاء تأثير الغرب عن طريق « نيتشه » و « الرمزيين الفرنسيين » . وكانت الاتجاهات الجديدة فى الفلسفة خاضعة أيضا لنفوذ « تولستوى » و « دوستوفسكى » ، وخاصة الأخير منهما ، وكثيرا ما تأخذ الأعمال الفلسفية شكل التعليقات على « دوستوفسكى » ، وتتميز الحركة الفلسفية بالبحث والعودة الى التقاليد الأصلية للفكر الروسى ، كما تم التعبير عنها فى أعمال هذين الروائيين ، وكذلك فى أعمال السلافوفيل (أصحاب النزعة السلافية) وفلاديمير سولوفييف . وهذا يصدق على تفكيرى الفلسفى الخاص على الرغم من طابعه الثورى الصريح ، وسوابقه الماركسية . ولقد انفصلت عن الجناح اليسارى للطبقة المثقفة ، كما ذكرت من قبل ، بيد اننى احتفظت بنزعة الراديكالية الاجتماعية والعقلية الصريحة . وإذا كان تأثير « نيتشه » قد تمخض عند الكتاب الروس الآخرين عن النزعات الحيوية واللاأخلاقية ، أو عن نظريات « فياتشسلاف ايفانوف » الأسطورية ، فقد دفعنى أنا الى مزيد من الاهتمام بالمشكلات الأخلاقية . وقد قرأت « نيتشه » على ضوء « أبسن » ، و « أبسن » على ضوء « نيتشه » ، كما أثرى عقلى ثراء عظيما بارتباطى مع « ليوشستوف » و « سرجى بولجاكوف » . والحق اننى واجهت عند وصولى الى « بطرسبورج » أفقا عقلية كانت مجهولة بالنسبة الى ، وكان أشد ما أثر فى ذلك الامتداد العقلى والثقافى العام ، أكثر من قيمة هذا أو ذاك من الأعمال الفلسفية أو الأدبية .

ومهما يكن من أمر ، فقد فطنت سريعا الى شىء غير صحى فى الجو السائد . فما من مشترك فعلى أو ملاحظ مفكر ، يستطيع أن يتصور أن مثل هذا التحول الثقافى يمكن أن يتم فى يسر فى أى مكان . بيد أن أخطر علل هذا التحول كان غموضا عميق الجذور ، أعنى عقلا منقسما ووعيا منقسما . وكان يبدو أن الناس قد فقدوا القدرة على الاختيار الحر ، وأن عيونهم قد عميت من جراء تجاربهم القوية نفسها . كانوا ممزقين ، بدلا من أن يهتدوا -

بتلك القوى الغامضة التي أدركوها فجأة ، والتي تحيط بالحياة وبالجهد
الانسانيين وتكتنفهما .

وكان المحررون الرئيسيون لصحيفة « مسائل الحياة » التي أصبحت
لسان الحركة الجديدة بكل تفرعاتها المتنوعة ، الى جانب رئيسي التحرير
« بولجاكوف وأنا » هم الكتاب التالية أسماؤهم : « مرزكوفسكى »
و « روزانوف » و « أنطون كارتاشوف » و « إيفانوف » و « فيودور
سولجوب » و « الكسندر بلوك » و « أندريه بيلي » و « فاليري بريوسوف »
و « ألكسى ريميزوف » و « تشولكوف » و « جرشنزون » و « سيميون فرانك »
و « ستروف » و « الأمير افجينى تروبتسكوى » و « بافل نوفجورودسك »
و « فيودور زيلنسكى » و « فولينسكى » و « فلاديمير أرن » . وكان قسمها
السياسى يمثل اللبيراليون الراديكاليون ، والديموقراطيون الاشتراكيون الأقل
منهم تعلقا بالذهب . ومن المحزن حقا أننى كلما تذكرت هؤلاء الزملاء الذين
عملوا معى فى « مسائل الحياة » ، أدركت أن عددا قليلا جدا منهم هو الذى
ظل من أصدقائى ، إذ اعتبر معظم الآخرين من خصومى فى الوقت الحاضر ،
بل أن بعضهم - مثل مرزكوفسكى وستروف - يعادوننى عداء صريحا ،
ويعتبروننى « بلشفيا » أيا كان معنى هذه الكلمة . وليس من شك أن
الاختلافات كانت كامنة فعلا فى التكوين الأصلى للجماعة ، إذ كان هناك مثلا
عدد من المحررين الذين يكتبون فى الشؤون السياسية والاقتصادية ، ولكنهم
كانوا منعزلين ، ولا يشتركون فى شىء مع الأهداف الأساسية للصحيفة
وأمانيتها .

وأيا كان العنف الذى تميز به افتراقى عن آل « مرزكوفسكى » ، بل
وصراعى معهم ، فإن اجتماعى بهم كان ذا أهمية ملحوظة بالنسبة الى ، كما
استمتعت بفترة من الاتصال القوى بهم - وإن كانت قصيرة - (كانت علاقتى
بزنيديا جيببوس ، علاقة صداقة حقيقية) . ولست أفهم كيف حدث أن وصلنا
الى مرحلة أصبح من المحال فيها أن نتبادل الحديث ، أو حتى أن يرى أحدهنا
الآخر . كنا بلا شك مختلفين أشد الاختلاف فى المزاج والعقيدة ، بيد أن
معظم هذا الأمر كان راجعا على ما أعتقد الى الموقف العدوانى الذى يتخذه
هذا الجانب أو ذاك . وكان « آل مرزكوفسكى » يميلون الى تكوين جماعتهم
الخاصة ، أو عصبتهم من الأصدقاء الذين يثقون بأنهم يشاطرونهم آراءهم
ويدعون اليها ، فإذا حدث أن تركهم واحد من هؤلاء الذين علقوا عليه آمالهم
أو حتى غامر بنقد افكارهم بالكلمة المطبوعة ، فقد كانوا يتبرعون منه . وكان

يدفعهم حب خفى للقوة ، ويفكرون ويعيشون فى جو غير صحنى من الصوفية
الطائفية المؤكدة للذات .

وكننت اقضى خلال شتاء ١٩٠٥ امسيات طويلة فى الحديث مع « زنيذا
جيببوس » ، ثم اتصلت بيننا فيما بعد مراسلة منعشة . وما زلت اضمر لها
حتى الآن عاطفة واعجابا صادقين ، رغم اننا لا نتلاقى مطلقا . ومن سماتها
العجيبة فهمها العميق للآخرين ، ذلك الفهم الذى كان يمتزج بالقدرة على
تعذيبهم . وكان فيها شيء من خصال الأفقى ، اذ كانت هشة ، رقيقة ، متألقة ،
خالية تماما من الدفء الانسانى ، وكانت تحتوى على مزيج غير مريح من
العنصرين الذكر والأنثى ، بحيث كان من العسير ان يحدد المرء أيهما الأقوى
عندهما . أما انوثتها فكانت تعبر عن نفسها فى عنادها وبديهيتهما النزقة . وكانت
بطبيعتها شخصية غير سعيدة ، قادرة على تحمل العذاب الشديد ، وتعذيب
الآخرين . وكان الشعر هو الاداة الفكرية الملائمة لها ، بصرف النظر عن النقد
الأدبى ، غير أن نظرتها وموقفها من الحياة كانا خاليين من الشعر قطعا ،
وينطبق هذا على العهد كله ، فهو عهد الشعراء بلا منازع ، ومع ذلك فقد
كان - وهذا ما يدعو الى العجب - خاليا من الروح الشعرية ، وثمة صفة
« شاعرية » كانت تفرض نفسها حينذاك هى التمرکز المطلق حول الذات
egocentricity ونوع من النرجسية ، وكلاهما اذا شئت الصراحة ، كان بغيضا
الى نفسى كل البغض . ولم تكن بينى وبين «مرزكوفسكى» نفسه صلة شخصية،
بل انى اشك هل من الممكن على الاطلاق عقد مثل هذه الصلات معه . اذ انه
لم يكن يستمع قط الى أحد ، أو حتى ينتبه الى الآخرين . ولم تكن حجرة
الاستقبال لدى آل مرزكوفسكى مكانا تستطيع ان تلتقى فيه بشخص حقيقى ،
وان غشيها حشد من الناس ، وانما كان المرء يشعر انه مستغرق فى مجموع
لا شخصى . كان هناك ضرب من السحر تخيم ظلاله على حياتهما ، شيء شبيه
بالجو الذى يسود اجتماعات الطرق الصوفية . وقد صادفت هذه الظاهرة
نفسها فيما بعد بين المـ anthroposophists الأنثروبوصوفيين (السوفسطائيين
البشريين) .

وكانت جماعة المرزكوفسكيين يزعمون دائما أنهم يتحدثون باسم « نحن »
افتراضية غامضة ، يطمعون فى اجتذاب اصدقائهم الى المشاركة فيها . وكان
«فيلوسوفوف» واحدا من هؤلاء ، وكان «أندريه بيلي» أن يصبغ واحدا آخر .
وكانو يطلقون على هذه الـ « نحن » اسم « الثلاثة السريين » التى قدر لها
فى خيالهم أن تكون نواة كنيسة جديدة للروح القدس حيث ينتظر « سر الجسد »
تحققه الأخير . ولم يكن ثمة مفر ، من أن يصطبم الاطار الشخصى لعقلى ،

أو ما كان يسمى خطأ في بعض الأحيان بنزعتي الفردية ، بهذه الأسطورية الغربية ، ولم أكن مهيتاً بأية حال من الأحوال للمشاركة في هذه الـ « نحن » السرية . ومع ذلك ، فقد كنت أشاطرهم بعض مشاغلهم الدينية ، ووجدت نفسى مسوقاً بالضرورة الى أن أكون المتحدث باسم الوعي الدينى الجديد ، وما زلت هذا المتحدث الى حد ما حتى الآن .

واسرعت بى مقاومتى لتأثير جو « مرزكوفسكى » فى طريقى الى الكنيسة الارثوذكسية ، وساعدت فى هذه العملية ظواهر أخرى صادفتنى وكان لزاماً على أن أعارضها فى « بطرسبورج » ، حينذاك . بل لقد كان اهتمامى قبل الحضور الى موسكو ، قد أثر فعلاً بتلك الاجتماعات الدينية الفلسفية التى كان يشترك فيها ممثلون عن الكنيسة الروسية الارثوذكسية . وكتبت مقالا عن هذه الاجتماعات فى صحيفة « التحرير » ، Osвобождение ، وان لم أوقعها باسمى . وقد كانت هذه الاجتماعات هامة جداً من حيث انها المحاولة الأولى للتعاون بين المتحدثين باسم الفكر والأدب الروسى من ناحية ، وأعضاء النظام التصاعدى الذين يمثلون العناصر التقليدية ، بل والتقدمية فى الكنيسة الارثوذكسية من ناحية أخرى . وكان سرجيوس مطران العاصمة ، الذى أصبح فيما بعد بطريكاً بالنيابة ، ثم بطريرك الكنيسة الروسية ، يرأس تلك الاجتماعات ، وكان الموضوع الرئيسى للمناقشة هو العلاقة بين المسيحية والثقافة ، وهو موضوع أثاره كتاب « ترنافتسف » عن سفر الرؤيا الذى نشر لتوه . ويتبع هذا الموضوع ، موضوع آخر يرتبط باسمى « مرزكوفسكى » و « روزانوف » (الذى كان اهتمامه بالموضوع أكثر صدقاً من مرزكوفسكى) وأعنى به مشكلة الجسد والجنس . وكنت أعلق أهمية هائلة ، لا على تلك المشكلات فى حد ذاتها ، بل على الحاجة الى مواجهة المسائل الجديدة التى تثيرها تلك المشكلات من وجهة النظر المسيحية فى صراحة ، وكنت أشعر أن اقترابى من المسيحية يعتمد الى حد ما على مثل تلك المواجهة . بيد أنني كفيلسوف ، لم يسعنى الا أن المس خلطاً فى الأفكار من الطريقة التى تعالج بها المشكلات موضوع البحث . وكان « مرزكوفسكى » مسئولاً على الأخص عن هذا الخلط نتيجة للتقابل المرسوم فى مهارة ، وإن يكن زائفاً ، بين « الجسد » و « الروح » . وقد تحدثت عدة مرات حول هذه النقطة ، بيد أنه كان جهداً لا غناء فيه من ناحيتى ، إذ كان « مرزكوفسكى » كلفاً الى حد النشوة بتركيباته اللفظية . وفى رأى أن هذا الخلط ناشئ عن هذه الحقيقة وهى أن تأويل المسيحية ، فى الواقع وعلى الرغم من احتجاجات « مرزكوفسكى » ، يتميز لا بنقص الجسد ، بل بفيضه على حساب الروح . وقد فتح « الوعي الدينى الجديد » - بالنسبة الى - امكانية إعادة تأكيد أولوية الروح والواقع

الفعلى هو أن التقابل بين الروح والجسد تقابل خاطيء . أما المشكلة الحقيقية فتكمن فى مكان آخر ، أعنى فى التعارض بين الحرية والضرورة . وما الحاح « مرزكوفسكى » المتضخم على « قداسة الجسد » غير موقف رجعى ، معاد للحرية والشخصية ، فى نهاية الأمر . وقد تعرضت لهذه المشكلة فى سياق مختلف فى مقابلتى مع « بافل فلورنسكى » فى موسكو .

وعلى الرغم من نفورى الغريزى من ذلك الجو السحرى الذى يكتنف « جماعة مرزكوفسكى » فقد كنت مع ذلك متأثرا تأثرا عميقا ، ومنجذبا بأدراكهم الشديد للافكار ، وبخلوهم خلوا كاملا من كل ابتذال . وظللت محصنا تمام التحصين فى وجه سفسظتهم السحرية ، وأصررت - فى هذا الجو الكثيف - على سعى الأصيل فى سبيل قيم الحرية والشخصية التى تعرضت للخطر بسبب النزعة الطبيعية الهستيرية لدى « مرزكوفسكى » . وفى النهاية أفلحت أيام بطرسبورج فى تقوية موقفى السلبى من القوى التى تطمع فى اغراق الشخصية أو اخضاعها ، وتجعل من الانسان ضحية للتجريدات اللاشخصية .

ولم تمسنى حركة العصر تلك المتعددة الاتجاهات والألوان الا من السطح فحسب ، فذهبت أبحث عن الاتصال بأشخاص جدد ، وكنت أريد أن أكتسب استبصارات جديدة ، وأن أوسع من معرفتى ، وأن أعيش من جديد تجربة عصرى التاريخية والثقافية . بيد أننى على ذلك المستوى العميق لم أفقد مطلقا احساسى بالوحدة وبسط هذه الحركات الغادية والرائحة لذلك الاحياء الروحى اللعيف . فليس غريبا إذن أن أثير النقد ، بل والسخط فى نفوس هؤلاء الذين تبنا تلك الحركات ، وأن أُدفعهم الى اصدار أحكام خاطئة عن موقفى . كنت أريد أن أفهم من الداخل التيارات الروحانية والثقافية فى هذا العصر ، وأن أحيط بدلالاتها ، ولكننى لم استسلم تماما لهذه التيارات ، وما كنت أستطيع الاستسلام . وهذا القول يصدق أيضا على موقفى من الماركسية والأرثوذكسية . فقد كنت مدفوعا على الدوام الى الرجوع الى نفسى ، وبالتالى كنت أخيب آمال أولئك الذين يتوقعون الخضوع وعدم المقاومة من جانبى . وربما كان ذلك علامة ضعف أو علامة قوة من ناحيتى ، بيد أن هذا الضعف - أن كان ضعفا حقيقة - لم يكن عن نزعة شكية منفرة . والحق أن الحركة الأدبية الخلاقة التى ظهرت فى مستهل القرن قد نبهتني تنبيهها شديدا ، إذ أمدتني بموضوعات سائفة ، ووضعت مشكلات جديدة ، وعمقت من أدراكى ، وأنى لمدين بالشيء الكثير للأشخاص الذين اتصلت بهم اتصالا وثيقا خلال تلك الأعوام . ومهما يكن من أمر ، فقد أفلحت فى أن أظل صابحا - وسط المضمورين ، ومن ثم كنت بمثابة استفزاز لهؤلاء الذين حرمتهم حالتهم

المضطربة تلك من ملكاتهم النقدية . ولم يكن ضغط المؤثرات الغيبية فى صباى الباكر ، أو الحماسة المستبدة التى تميز بها الثوريون من الديمقراطيين الاشتراكيين ، أو « الوعى الدينى الجديد » الذى نادى به جماعة مركزوفسكى ، أو الطائفية الغنوصية لدى الانثروبوصوفيين (السوفسطائيين البشريين) أو أرثوذكسية «بافل فلورنسكى» المنسوبة الى الأحاجى ، أو سطوة البلشفية الثورية المقيوة ، لم تكن هذه النزعات جميعا قادرة على امتلاكى امتلاكا كاملا وارغامى على التنازل عن الضمير وحرية الروح . ومن المفارقة الى حد ما فى مثل هذه الظروف ، أن اصدقاءى وأعدائى على السواء ، كانوا يرتابون فى أننى عضو فى جمعية غيبية أو سرية ، أو أننى من الماسونيين الأحرار المتخفين ، أو ما شاكل ذلك .

ولم يدفعنى تمردى على أن اتحدى جهارا المطالب التى تفرضها على الدوائر التى أتحرك فيها ، والتى تفترض أن أنضم اليها فحسب اذا اقتضت المناسبة ، بل كان يدفعنى هذا التمرد الى أن أقطع كل علاقاتى ، وأنتقل الى مدينة أخرى حتى أستطيع أن أظل حرا طليقا . ولم يكن أبعد على نفورى من ذلك الجو الخائق الكثيف الذى يحيط بالدوائر الأدبية حيث كان الدور المقسوم للمرء هو تغذية شهية الشعراء العاكفين على أنفسهم والذين يعيشون على أطراء الناس لأشعارهم . كما لم أكن أطيق المبالغة فى تلك الحماسة الغيبية الشائعة فى تلك الآفاق المغلقة الموصدة لكنيسة الروح القدس ذات الأسلوب الخاص . وأيا كان الأمر ، فقد خضعت فى مجال واحد لاغراء الحركات العقلية والروحية فى ذلك العصر ، وهو أننى لم أعد أهتم اهتماما شديدا بالمشكلات الاجتماعية . وربما كان ذلك راجعا الى حد ما الى حالتى التى أعقبت نضالى مع الدوائر الماركسية التى بذلت أقصى جهدها لاعاقه بحثى عن مسائل الروح . بيد أن هذه الحقيقة كانت تتمشى مع غياب كل احساس حقيقى بالمسئولية الاجتماعية لدى الصفوة المختارة من رجال النهضة الثقافية .

ولا سبيل الى انكار أن عمل « مركزوفسكى » كان ذا أهمية عظيمة فى مجال واحد على الأقل ، وهو أنه قدم الى الناس ، وكان هو نفسه تعبيراً عن عالم مجهول أو منسى من القيم الثقافية : العصور اليونانية والرومانية القديمة ، وعصر النهضة الايطالى ، والأدب الفرنسى ، «نيتشه» و «ابسن» ، حتى ولو كان يفتقر الى تلك الجدية الروحية التى يتمتع بها بعض الأعضاء الآخرين من الصفوة الثقافية الجديدة . وهو ينطوى فى الوقت نفسه على ذلك الاستقطاب العنيف الذى يميز العقل الروسى ، والذى أعمته أجيال من

الروس ذوى العقلية الوضعية . وهذا الاستقطاب وجد تعبيراً عن نفسه في غرام « مركزوفسكى » بالتقابل : « المسيح وعدو المسيح » . « الروح والجسد » . « الهوة العليا والهوة السفلى » . « الشرق والغرب » . « ولم جراً » . « وسوء الحظ اتخذت هذه الاستقطابات صورة نوع من المواقف المضادة المدرسية ، وكانت شاهداً على وعى مفكك منقسم من أساسه ، وعى فقد القدرة على الاختيار والفعل . وربما دعا « مركزوفسكى » - بصوته المألوف ذي النبرة الحادة - غيره الى العمل ، غير أن أفكاره لا تقدم أساساً للعمل أيّاً كان . ولا مكان في مؤلفات « مركزوفسكى » الضخمة لذلك الاهتمام التقليدي بالعدالة والحقيقة الأخلاقية في الأدب الروسى ، ونحن نجد في كتابه عن « تولستوى ودوستويفسكى » مثلاً بضع صفحات شائقة عن قدرة « تولستوى » الفنية الخلاقة . ولكنها في الجزء الرئيسى منها ، هجوم منحل على « تولستوى » ، إذ لا يفتن « مركزوفسكى » الى عدالة قضية « تولستوى » ضد الأكاذيب والزيف المستقر في قلب المدينة والتاريخ الإنسانى ، وإنما ينصب اهتمامه كله على تبرير « جسد » التاريخ وتقديسه ، كما حاول آخرون من بعده ، وخاصة « فلورنسكى » وأرثوذكس المدرسة الجديدة . كان « مركزوفسكى » خالياً من صفات الشفقة والعطف التى تميز الروس كل التمييز ، بل كان ينبذ هذه الصفات باعتبارها صفات بوزية .

ولقد كان « مركزوفسكى » يؤمن - على وجه العموم - بضرب من المسيحية النيتشوية ، ولكن بدون نزعة « نيتشه » الارستقراطية ، وإدراكه الشديد لآلام الوجد الإنسانى . وكانت نزعته النيتشوية دين يمجّد « الجسد والجنس » ، ولكنه هو نفسه كان يعاني من انعدام « الجسد » ، فلقد كان مخلوقاً « لا جنسياً » sexless أساساً ، وكانت مزاعمه وادعاءاته عن قداسة الجنس مجادلات عقلية وجمالية للتعويض الذاتى . وكان يستخدم كلمة « الحرية » في كثير من الأحيان ، بيد أننا لا نعثّر على شيء من الحرية في عبادته للجسد . وكان ذلك أشق الأمور على نفسى قبولاً ، ذلك أن الحرية هي الروح ، لا الجسد الذى يستعبد الإنسان في أغلب الأحيان . ونحن نبليغ الحرية لا عن طريق الإنكار الزاهد أو عن التمجيد الطبيعى للجسدية ، ولكن عن طريق « الجوانية » Inwardness حيث لا يكون أى جزء من طبيعة الإنسان خارجياً بالنسبة اليه . ولقد كان « مركزوفسكى » على حق حين تحدث عن حقيقة الحب بين « أنا كارنينا » و « فرونسكى » وصدقه في مقابل قانونية كارينين الزائفة ونفاقه . بيد أنه ينبغي النظر الى هذه المشكلة - فى رأى - على ضوء الصراع من أجل حرية الإنسان وكرامته ضد نظام القانون والسلطة ، ذلك النظام الذى يزيّف العلاقات الإنسانية ، ويحط من قدرة الإنسان ، هذا بينما سحق

« مرزكوفسكى » هذه المشكلة فى بناءاته المدرسية التى اصطنعتها فزعته الطبيعية الصوفية .

وكان « فاسيلى روزانوف » (واسمه يرتبط عادة باسم « مرزكوفسكى » ، وان تكن شخصيته أكثر دلالة فى تاريخ الفكر الروسى من شخصية مرزكوفسكى) يؤمن هو أيضا بالنزعة الطبيعية ، وان لم يحاول ان يعرض أفكاره باعتبارها نسخة جديدة من المسيحية . وأيا كان الأمر فقد كانت عودته الى الدين اليهودى والوثنى السابق على المسيحية ، دين الجنس ، معادية هى أيضا للحرية ، وخيانة للشخص الانسانى . والجنس الذى لا يتكامل ويسمو عن طريق الروح يكون شاهدا دائما على خضوع الانسان للنوع . وكان « روزانوف » يتجاهل فى بساطة الشخصية الانسانية على الرغم من انه كان يمتلك موهبة لا نظير لها فى وصف الكائنات الانسانية الحية . والحياة فى نظره لا تقتصر عن طريق بعث الانسان فى الأبدية ، بل عن طريق انجاب الأطفال ، أو بعبارة أخرى من خلال عملية تفكك يفتق فيها الشخص الانسانى فى تعاقب الأجيال الجديدة ، وفى استمرار الجنس الانسانى . وكان « روزانوف » يؤمن بدين الميلاد الأبدى ، والمسيحية بالنسبة اليه هى دين الموت لأنها تقتضى – فى رأيه – استبعادا أساسيا ، أو على الأقل قبولا فائرا ، للجنس والتناسل . أما « مرزكوفسكى » فلم يكن معنيا – من ناحية أخرى – بالتناسل أو بالطبيعة لهذا السبب ، فلم يكن ابنا للطبيعة مثل « روزانوف » ، بل مثقفا ضعيفا سوفسطائيا من مثقفى « نهاية القرن » fin-de-siècle ، بحيث أصبحت نظرياته الجنسية مستودعا للامانى الغرامية التى لم تجد لها متنفسا . بيد اننى أحب عند هذه النقطة أن أقول المزيد عن « روزانوف » .

كان « فاسيلى فاسيليفتش روزانوف » شخصا فذا من جميع النواحي ، بل انه بالتأكيد أغرب شخص عرفته فى حياتى . كان يتصف بسجايا روسية صميمية ، ومع ذلك ، كان مختلفا عن أى شخص آخر كل الاختلاف . وطالما خطر لى انه كان من الممكن أن يتصوره خيال « دوستوفسكى » ، والحق انه كان – فى بعض المواضع – نسخة أخرى من « فيودور كارامازوف » تحول الى كاتب ورجل دعاية . وكان مظهره الخارجى عبارة عن مظهر فلاح أحمر الشعر من « كوستروما » (وقد ولد فعلا فى مقاطعة كوستروما ، وقضى الشطر الأكبر من حياته المبكرة فى عاصمة تلك المقاطعة) . وكان شخصا مشاكسا صبيانيا ، مبتذلا ، على خيال واسع ، وذكاء حاد . وكان يتلثم حين يتحدث ، ويقذف برشاش من لعابه من حين الى آخر . وكان ينطق أحيانا بأفكار مثيرة للدهشة ، ويهمس فى أذنك وهو يجمع طيلة الوقت .

وكننت أعجب أعجابا شديدا بكتبه ، فقد كان كاتباً من الطراز الأول ، ويتمتع بأصالة فذة • وتضم ملاحظاته فى أسفل الصفحة وتعليقاته على هامش مقالات وأبحاث الكتاب الآخرين عادة المصحح تحقيقاته الأدبية • وهو على الأرجح أعظم ناشر روسى • وطريقته الأدبية تتميز بحرية الحديث الحى وثرائه ، وبما فيه من ظلال دقيقة من التنعيم ، والأنغام العالية والخافتة • ويبدو أنه يسيطر سيطرة تكاد تكون سحرية على الكلمات • بيد أنه من المحال ترجمته أو شرحه •

وكانت بيننا عاطفة صادقة ، وقد اعتاد أن يدعونى « أدونيس » ، وأحيانا « الجنتلمان » ، ويخاطبني دائما بضمير المخاطب الجمع • وقد كتب ما لا يقل عن أربعة عشر مقالا عن كتابى « معنى المفعول الخلاق » كان أغلبها هجوما على ما سماه « الروح الغريبة » ، التى كان من المفترض أننى أصبت بعدواها • وكانت آراؤنا ومواقفنا من الحياة على طرفى نقيض ، غير أننى كنت أقدر نقد « روزانوف » للمسيحية التاريخية وفضحه للنفاق المسيحى نحو الجنس تقديرا عظيما • وأيا كان الأمر ، فإنه لما كان عداء « روزانوف » للمسيحية مطابقا لدينه الطبيعى عن الجنس والتناسل والزواج والأسرة ، فقد وجدت نفسى الى جانب الشخصية ضد النوع ، وإلى جانب حرية الروح ضد الاحالة الموضوعية للجسد التى تخون صورة الانسان وتحطمها • و « روزانوف » لم يحارب الكنيسة ، فقد كان متأثرا تأثرا شديدا حقا بكل ما يرتبط أو يتداعى مع الكنيسة الروسية من معان ، بصورها ، ونماذج تقواها ، ودفنها ، وتراثها الشعائرى ، ولكنه كان يحارب المسيح المصلوب الذى كشف عن السر النهائى للموت • وكان « روزانوف » يردد أنه يؤثر شمعة محترقة على الله • فالشمعة يمكن أن ترى وأن تلمس ، وأن يمسكها المرء بيده ، بينما الله مجرد لا تبلغه العين الانسانية • وكانت تطيب له دعوة القساوسة الى الغداء لكى يشاطروه طبقه المعتاد من السمك • وكانت صحبته المفضلة هى صحبة الكهنة المتزوجين الذين لا يفهمون شيئا عن افكاره ، ولكنهم لم يكونوا يضجرون • وقد كان موقف « روزانوف » دليلا آخر (اذا كانت الأدلة ضرورية) على هذه الحقيقة ألا وهى أن للجسد مكانا كبيرا جدا ، لا صغيرا جدا ، فى حياة الكنيسة • وربما أبتهج « روزانوف » بهذه النتيجة ، ولكنها كانت تثير الاشمئزاز فى نفسى •

وعندما انشئت فى « بطرسبورج » جمعية فلسفية - دينية على أساس اقتراح منى ، قرأت بحثا فى اجتماعها الأول بعنوان « المسيح والعالم » كان موجها ضد مقال « روزانوف » القيم « ما يتعلق بالمسيح الأعذب ، وثمار العالم

المرّة ، ، غير أنّ هذه المبارزة لم تؤثر على علاقاتنا الطيبة . وقد كان معجبا
أشد الإعجاب بـ «ليديا» . وقبل حوالي شهر من وفاته ، والثورة الشيوعية في
أوجها ، حضر « روزانوف » لرؤيتنا في موسكو ، وقضى الليل في منزلنا .
وكان الانطباع الذي تركه مؤلّا ، إذ كان يتحدث دون انقطاع حديثا خاليا من
المعنى ، وإن يكن في بعض الأحيان ، لامعا إلى أقصى حد . وأذكر أنه همس
في أذني قائلا : « أننى أصلى لله ، ولكنه ليس الهك ، إنه أوزوريس ، أوزوريس » .
وكان بعض رجال الأدب الروس (ومنهم سولوفييف) يحتقرونه ويتهمونهم
بالانحراف الأخلاقي وبالانتهازية ، وكان هذا الاتهام الأخير راجعا إلى مزاولته
كتابة المقالات السياسية للأحزاب المتصارعة تحت أسماء مختلفة . ومهما يكن
من الأمر فأنى أظن أنه ظل في الأساس مخلصا لنفسه . ولم يكن « روزانوف »
مهتمًا بالسياسة في ذاتها ، وإنما كان مهتما « بالجو » و « الذوق » و « طعم »
السياسة أو السياسيين أكثر من اهتمامه بالأيديولوجيات السياسية . غير أن
مساهمته الأساسية هي مناقشته لمشكلة الجنس ، وكانت له الهامات قيمة عن
اليهودية والوثنية فيما يتعلق بهذا الموضوع .

كتبت ذات مرة مقالا عن « روزانوف » بعنوان : « عن الأنثوية الأدبية
في الروح الروسية » . والحق أن « روزانوف » خالية تماما من
فضيلتي النظام والشكل الرجوليتين ، ولم يكن تفكيره منطقيا ، بل نفسيا .
وكان وجوده كله مستغرقا في نوع من الحسية الصوفية ، وكان يتحدى
باستمرار تهمة قلة الحياء العارية ، وكثير من الناس كانوا يجدونه مخجلا ،
بل مقرفا ، ومع هذا كله ، فإنه واحد من أبرز الشخصيات الروسية ، وكاتب
من أعظم كتابنا .

وقد أخفق دعاة الأرثوذكسية ، بوجه عام ، في مصارعة أو حتى مواجهة
المشكلات التي أرقّت « روزانوف » . وكان هو نفسه منقادا بغريزته إلى
المحافظين ، إذ كانت اللاأدوية العقلية والنزعة الأخلاقية السميكة لدى
الراديكاليين تبعث على نفوره . وقد لاحظت على أي حال أن الجناح اليميني
من الأرثوذكسية يفضل « روزانوف » ، على « فلاديمير سولوفييف » ، ويصفح
عن الكثير مما لا يصفح عنه لدى من هم أكثر منه كبرياء .

وقد كان من العسير أن يرتبط المرء بعلاقات ثابتة مع « روزانوف » ، إذ
كانت طبيعته نفسها مختلة بشكل بعيد عن التصديق ، بيد أنني سوف أذكره
دائما بعاطفة جارة .

تكمُن نكبة النهضة الروسية فى أوائل القرن العشرين فى عزلة صفوتها المثقفة عن الحركات الاجتماعية الواسعة فى ذلك العهد ، وهى حقيقة أثبتت أنها مهلكة على ضوء التطورات التالية التى حدثت فى اثناء الثورة الروسية . ولقد أحسست أيضا أننى منعزل ، وإن لم تنم غريزتى الاجتماعية فى يوم من الأيام نوما كاملا ، وكذلك لم اقطع علاقاتى بالديمقراطيين الاشتراكيين قطعا حاسما . كان الروس يعيشون فى ذلك العهد على مستويات مختلفة ، أو - إن صح التعبير - فى عصور مختلفة . ولم تلق النهضة أية أضواء على المناطق الأوسع من الحياة الاجتماعية . وكان موقف المثقفين اليساريين من ناحية أخرى ، ولا أعنى بهم الثوريين الاجتماعيين فحسب ، بل الراديكاليين . الأحرار أيضا ، كان موقفهم موقف الوقار الأخلاقى السمج ، والتزمت السياسى ، ولهذا أخفقوا فى أن يعكسوا التغيرات الثقافية العميقة . ومن الحق أن عددا كبيرا من أنصار النهضة والمتحدثين بلسانها كانوا يعطفون على الثورة (وحتى روزانوف كتب كتابا فى اثناء حوادث ١٩٠٥ طافحا بالثناء على الحركة الثورية) ، ولكنهم كانوا يفتقدون احساسا بالتناسب فى اهتمامهم بالمشكلات الجديدة ذات الطابع الفلسفى والجمال والصوفى التى أهملها هؤلاء الذين ظلوا أجيالا متعاقبة مشتبكين فى الصراع الاجتماعى . وهذا التقسيم بدا واضحا فى الاجتماعات العامة ، وفى كل مناسبة من تلك المناسبات كنت أشعر شعورا مؤلما بهوة مميّنة تزداد اتساعا باستمرار . واستبد بى شيئا فشيئا شعور الاغتراب الذى عرفته جيدا فى مناسبات سابقة ، وبدأت أستجيب للصفوة المثقفة كما استجبت من قبل للجماعات الاجتماعية والسياسية فى أعوامى السابقة على بطرسبورج .

وكان هدف صحيفتنا « مسائل الحياة » هو أن نصل الى « التقريب » بين الحركات الثقافية والاجتماعية ، بيد أن مواردها للتحصيل الى مثل هذا « التقريب » كانت محدودة وناقصة . ولم تظهر نتائج تلك التحديات الا بعد ذلك بزمان طويل ، عندما أصبح وجود الصحيفة نفسه مسألة من مسائل الماضى الذى عفى عليه النسيان . وكانت النهضة الروسية تعاني من نقص فى الحسم الأخلاقى والاستعداد للاختيار والفعل ، فهى ضائعة فى نزعة جمالية ورومانتيكية مهوشة . وكانت أكثر شبيها بالحركة الرومانتيكية فى المانيا منها بالحركة المماثلة فى فرنسا حيث كانت مصحوبة بعنصر اجتماعى صريح ، بل ثورى . وكان الانتشار الخلاق للأفكار مقصورا على حفنة ضئيلة من الرجال والنساء الموهوبين ، ولم يصل مطلقا الى الجماهير الواسعة من الناس ، أو حتى الى دوائر واسعة من الطبقة المثقفة .

أما الثورة الاجتماعية ، فقد تطورت من ناحية أخرى تحت راية نظرة الى العالم كانت تبدو لنا بحق بدائية عتيقة ، نظرة أتيج لها أن تسيطر على المسرح الثقافي للبلاشفية . وقد كانت الهوة في الثورة الروسية بين الطبقات الثقافية العليا ، والطبقات الدنيا التي تؤلف الشطر الرئيسى من المثقفين والشعب ، كانت هذه الهوة أوسع الى غير حد مما كانت عليه الحال في الثورة الفرنسية . وكان المروجون للثورة الفرنسية يستلهمون أفكار روسو والفلسفة العلمية في القرن الثامن عشر ، وكان يحملهم أكثر التيارات الفكرية تقدما في ذلك العصر (مهما قيل عن قيمة ذلك الفكر) . أما المروجون للثورة الروسية فكانوا من ناحية أخرى يقتاتون من أفكار النزعة العدمية والوضعية الروسية المستهلكة ويعيشون عليها ، وكانوا لا يكتراثون اطلاقا بمشكلات الفكر الخلاق في عصرهم ، وكانوا لا يهتمون بـ « دوستوفسكى » أو « تولستوى » أو « فلاديمير سولوفيف » أو « نيقولاى فيودوروف » أو مفكرى أواخر القرن ، وإنما كانوا قانعين بـ « مرفيج » (١) و « دولباخ » (٢) و « تشرنيشفسكى » و « بيسارييف » (٣) . ولم يكن مستواهم الثقافى يرتفع عن مستوى « بليخانوف » . وكان « لينين » نفسه رجعيا من حيث الفلسفة والثقافة ، بل انه لم يكن ملما بالديالكتيك الماركسى ، ذلك انه لم يمر كما فعل « ماركس » بمدرسة المثالية الألمانية كلها ، على الرغم من انه قرأ « هيغل » .

وقد كان لهذه الحقيقة تأثير قاتل على الطابع الذى اتخذته الثورة الروسية الكبرى ، اذ بدأت بارتكاب جناية حقيقية ضد افضل ما فى الثقافة الروسية . والواقع ان الطبقة المثقفة اقترفت جريمة انتحار ثقافى . ويمكن أن يقال ان جيلين انسانيين كانا ينموان جنباً الى جنب فى روسيا قبل الثورة . ويقع اللوم فى هذه الحال على الجانبين معا ، اى على عاتق زعماء الثورة ، ومروجى النهضة الثقافية الذين لم يكتراثوا بالمشكلات الأخلاقية والاجتماعية . وقد كنت انتمى الى ذلك العصر ، وأشاطر فى ضعفه ومتناقضاته . ومع ذلك لم اندمج قط اندماجا تاما - كما أشرت الى ذلك من قبل - بأية حركة من الحركات التى ارتبطت بها . وكان عدم استقرار صلتى بتلك الحركات ، ووحدتى وهواجسى سببا فى شحذ ادراكاتى الحسية .

(١) شاعر تورى المانى يتقرب اسمه باسم « الكسندر هرون » .

(٢) فيلسوف فرنسى ماضى عاش في القرن الثامن عشر وكان ينحدر من اصل المانى

(ل . د) .

(٣) زعيم العدميين وناقض أدبى لا يعترف بالحق الا مع حبه الله يخدم افراض تعليم

« طبقة مثقفة علمية » (ل . د) .

وقد افادت النهضة الثقافية فائدة عظيمة فى إثراء المشاركين فيها عقلا وقلبا ، ولكنها أضعفتهم أيضا وحرمتهم من قوتهم . وقد قال « فياتشسلاف ايفانوف » ذات مرة ان الحركة تنطوى على امكانيات مجهولة لمعاناة نشوة الالهام الديونيزى ، بغض النظر عن الوقائع التى ترتبط بها تلك التجربة . (« كيف » أكثر من « ماذا » على حد قوله) . كانت أجنحة ديونيزوس تكتسح وجه روسيا ، وتحرك حركة ثقافية بأكملها . وكان الناس يسعون الى النشوة من أجل النشوة نفسها . وأحيانا - وهذا هو الأدهى - لم يكونوا على أدنى استعداد للنشوة الحقيقية . ولم يكن يهتم بالوقائع غير نفر ضئيل منهم . سواء كانت وقائع الحواس أو العقل . وكان « الأيروس » يتفوق تفوقا حاسما على « اللوغوس » . وهذا يعنى بالنسبة الى اهمالا - مؤثلا لى على وجه الخصوص - لمشكلة الشخصية والحرية . وقد اعترف لى « أندريه بيلي » - وهو من أكثر الرمزيين الروس أصالة وأشداهم نفوذا - اعترف لى فى صراحة وزهو بأنه لا « هوية » له ، ولا « نفس » . وربما لا نكون خارج الموضوع اذا تذكرنا فى هذا السياق التمييز بين الفردية والشخصية . فقد كان هؤلاء الناس ذوى فرديات حية راقية ، ولكنهم كانوا يفتقرون الى الشخصية ، أو كانت شخصياتهم ضعيفة لا شكل لها . فالشخصية تقتضى تحديدا ذاتيا من الوجهة الأخلاقية ، وهى تصور تقويمى أكثر منها تصورا جماليا أو نفسيا . وبالنسبة لهؤلاء الذين يهتمون بالشخصية فان أصل النشوة ومادتها ، أو الـ « ماذا » باعتبارها متميزة عن الـ « كيف » ، لا يمكن أن يكونا الا مختلفين . ولقد كانت العناصر الانحلالية فى النهضة الروسية مدمرة للشخصية بلا مرأى .

ولابد أن نذكر أن بعض ممثلى النهضة قد حاولوا التغلب على الفردية واهياء فكرة الـ sobornost ، فكرة الوعى « السيمفونى » والثقافة « السيمفونية » . غير أن هذا الـ sobornost كان يختلف اختلافا عظيما عن sobornost « خوميالكوف » : فهو أقرب الى فكرة « فاجنر » عن الثقافة الجماعية . والاهياء الدينى والثقافى عن طريق الفن . وقد كان الداعية الرئيسى للثقافة السيمفونية التى تذكر كتنقيض للفردية التى عاشت فسادا فى النهضة الأوروبية ، هو « فياتشسلاف ايفانوف » . وتقتضى النهضة الروسية - فى نظر ايفانوف - دينا كونيا شاملا ، وعودة الى المنابع القديمة والى التصوف الأرسى ، وكان يعارض الثقافة « العضوية » بالثقافة « النقدية » التى انتشرت فى عهد الاستنارة . ولم يكن قنائو ذلك العصر يريدون الاحتفاظ بحريتهم الشخصية ، ولكنهم كانوا يتطلعون الى الاعتماد على القوى الكونية وعلى حياة الشعب باعتباره كلا واحدا . وعلى الرغم من أن ذلك العصر قد

تميز بحرية عجيبة للعمل الخلاق ، الا ان الفنانين والكتاب لم ينتهجوا سبيل الحرية انتهاجهم لسبيل العبودية ، مما يبعث على أشد السخرية . وكان ذلك وسيلة للبحث عن تعويض عن حالة الانعزال التى وجدت فيها الصفوة المثقفة نفسها كما كانت النزعة الشعبية populism تعويضا للنيل الروسى المعذب الضمير الذى ضحى بحياته « للشعب » تكفيرا عن اخطاء « الاسترقاق » ، serfdom . ولكن ، على حين كان اصحاب النزعة الشعبية مدفوعين بوعى حاد بالمسئولية الاجتماعية المباشرة ، كانت الصفوة المثقفة فى اوائل القرن العشرين تشتاق اشتياقا لا جدوى منه الى عالم من الثقافة « العضوية » المشتركة الشبيهة بالحلم .

غير أن واحدا من هؤلاء الكتاب والفنانين ما كان ليقبل أن يضحي بحريته الخلاقة باسم أية جماعة حقيقية ، أيا كانت . فما أعجب سخرية القدر التى كانت فى انتظارهم ! فقد أسفرت الثورة فى الواقع عن « خلع » الفردية ، وتنصيب ثقافة جماعية « للشعب » ، غير أن تحقيق هذا الأمر تم على حساب الانحطاط الثقافى وتجانسه . ولم تظهر الثقافة الجماعية فى روسيا التالية للثورة الا بعد سقوط الصفوة المثقفة وصرحها الثقافى الهش . وقد ثبت أن جميع الفنانين المبدعين فى النهضة الروسية كانوا زائدين على الحاجة ، وكان من الممكن أن يستغنى الزعماء الجدد فى يسر بل حتى فى احتقار بما أسهم به أولئك الفنانون . لقد تحقق الـ sobornost ، ولكن ما أبعد الشقة بينه وبين الـ sobornost المنشود الذى كان يبحث عنه رجال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .

وانى لأعتقد أن سخرية القدر هذه تكشف عن شيء مميز بعمق لروسيا ولصيرها الفاجع ، إذ يتصف الشعب الروسى بميل غريزى عجيب الى الجماعية - وهى جماعية ينبغى ألا تفهم مبدئيا على أية حال فى حدود سياسية أو اجتماعية - ومن الأدق أن نتحدث عن ميل الى الشيوعية ، فهى كلمة أكثر دلالة - لا على أساس أنها تتضمن مجرد تجمع للناس، بل اتصال بعضهم ببعض الآخر - فنحن لم نعرف قط ، ولم نجرب « النزعة الفردية » بالمعنى الغربى لهذه الكلمة كما صيغت فى مدنية أوربا الانسانية . بيد أن هذا لم يمنعنا من أن نقدر فى عمق مشكلة الصلة بين الشخصية والانسجام الاجتماعى الكلى . والواقع أن أحدا لم يوضح هذه المشكلة بمثل تلك القوة والفهم كما وضحتها « دوستوفسكى » و « بلنسكى » . فالنزعة الشعبية الروسية ، اليسارية واليمينية سواء ، والحركات الدينية والاجتماعية المتعددة فى القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، وكل من « هرزن » و « ميخايلوفسكى » ،

و «خوميالكوف» وانتصار النزعة السلافية ، و «فلاديمير سولوفيف» و «نيقولاى فيودوروف» ، و «روزانوف» و «فياتشسلاف ايفانوف» ، و «بيلى» و «فلورنسكى» ، هؤلاء جميعا على الرغم مما فى مواقفهم من اختلاف ، كانوا يهتمون بالعلاقة بين الثقافة الجماعية والعضوية الى soborny وبين ثقافة الغرب الفردية . غير ان التطبيق الروسى - كان مصورا فى أغلب الأحيان لهذا «السوبورنوست» مطبوعا ومزيفا . وهكذا نجد ان الشيوعية للروسية صورة هزلية من حيث انها تخضع حرية الانسان للخلافة لمطالب المجتمع الجماعى الالى . ويمضى الروس فى حلمهم عن ال sobornost الذى يجمع بين الوحدة المتكاملة للحرية والاتصال فى العلاقات الدينية والاجتماعية والسياسية والثقافية .

ومن الحركات الطريفة التى ظهرت فى مجرى هذا العصر العاصف حركة تعرف باسم «الفوضوية الصوفية» ، وهى حركة ارتبطت بالأحداث التى أدت الى ثورة ١٩٠٥ وأعقبها . وقد أثبتت هذه الحركة انها عابرة ، ولم تكن مقبولة قط حتى لدى الصفوة المختارة ، بل كانت مقصورة على عدد قليل من الدوائر الأدبية فى بطرسبورج . وكان البعض يعتبروننى مسئولاً عن «الفوضوية الصوفية» ، وانى لأعترف بأننى كنت مهتما اهتماما عميقا بهذه الحركة ، وان لم أنتسب اليها فعلا ، على الاطلاق ، بل لقد عارضتها فى تطورها الأخير . وكان المتحدثان الرئيسيان باسمها الشاعر الشاب والثورى «جورجى تشولكوف» و «فياتشسلاف ايفانوف» . ولم يكن اهتمامى بهذه الحركة أمرا غير طبيعى بالنسبة لىاضى المتمرد وصراعى الأخير مع زميلى السابق «بيتر ستروف» الذى تحول فى ذلك الوقت الى سياسى متين محترم . وكان الشعار الذى يعتنقه الفوضويون الصوفيون هو «عدم - قبول العالم» (١) ، وكانوا يزعمون أنهم أنصار تحرر الروح تحررا كاملا من كل الشروط الخارجية . ولست بحاجة الى القول بأن قضية الفوضوية الصوفية كانت قريبة من نفسى قريبا عميقا ، على الرغم من تخوفى من نزعتها التوفيقية الدينية التى تمارسها . فلقد كانت الحرية - الحرية المطلقة غير المشروطة - هى المصدر الأصلى والمحرك الأول لتفكيرى كله . واليوم ، وأنا أقترب من نهاية المطاف فى رحلتى الروحية ، فأننى أشد وعيا عن ذى قبل بأننى فوضوى صوفى ، حتى وان كنت أخشى نوعا ما تلك النفوس ، وخاصة لأنها تؤدى الى القضاء على هؤلاء الذين يعتنقونها .

(١) تشير هذه العبارة الى كلمات «دوسيفسكى» على لسان «ايفان كارامازوف» :

انى أقبل الله ولكننى لا أقبل هذا العالم « (لهمل) .

وعيب الفوضوية الصوفية كما يمثلها « تشولكوف » و « ايفانوف » ، هو انها فى نظرى تتجاهل الحقيقة فى نهاية الامر ، وتؤكد الحرية بغض النظر عن حقيقة الانسان أو الله على السواء . وقد كان لهذه الحركة طابع أدبى خالص . وبينما افادت فى اثبات تفوق ايفانوف على الدوائر الأدبية فى « بطرسبورج » ، فان تأثيرها فى جملته كان يعمل على التفكير . وثبت أن مقاومة لبعض الجوانب من الفوضوية الصوفية كانت منبها آخر نحو قبول المسيحية الارثوذكسية . ومهما يكن من أمر فقد كنت وما زلت فوضويا صوفيا ما دام الله بالنسبة الى هو الحرية ، فهو محررى من أسر العالم واستعباده ، وملكوته هو بالنسبة لى ملكوت الحرية والفوضى . ولا أستطيع أن أعتبر المقولات الاجتماعية كالقوة والسيطرة مما يمكن تطبيقه على الله أو على علاقة الله بالانسان والعالم .

أصبح مجتمع « بطرسبورج » الأدبى مصدرا للضغط المتزايد من جانبى . وقد أحسست بذلك خاصة عندما اصطدمت بتلك الطريقة اليسيرة التى كُتبت بها الدوائر الأدبية نفسها مع الجو الثورى السائد عام ١٩٠٥ - ١٩٠٦ ، رغم أن استجابتى السلبية له كانت بعيدة كل البعد عن استجابة السياسيين المحافظين . وكنت أنفر قبل كل شئ من نزعتهم التى تخفى انعداما هميقا للشعور بالمسؤولية الاجتماعية ، تماما كما كنت أنفر فيما بعد فى أثناء منفاى من موقف « المتأدبين » فى فرنسا . ولم تكن الكلمة هى التى تحولت الى « جسد » هنا ، بل على العكس ، « الجسد » هو الذى تحول الى « كلمة » ، وأخذت التركيبات اللفظية السهلة والهنر الأدبى بديلا عن الأشياء الحقيقية والعلاقات الانسانية الحقيقية . ومهما يكن من أمر فأتى أحب أن أضيف كلمات قلائل عن « فياتشسلاف ايفانوف » التى ارتبطت به وبزوجته « ليديا زينوفيفنا - أنيبال » ارتباطا وثيقا إبان مرحلتى فى بطرسبورج .

كان « ايفانوف » واحدا من أبرز رجال عصره ، وكان غنيا بالمواهب ، غير أن فى ماضيه شيئا يجعل من غير المنتظر أن يصبح تلك الشخصية العقلية القوية التى أحاطت بالثقافة إحاطة شاملة فى جيله الذى عاش فيه . وكان يعرف بيننا بهذا الاسم « فياتشسلاف الفخم » ، فما عرفت روسيا له شبيها . كان ابن موظف مدنى صغير ، وكان أغلب أسلافه من الكهنة الروس الذين يضربون بجذورهم عميقا فى التربة الروسية . ومع ذلك كان « ايفانوف » رجل الثقافة الغربية بلا منازع . وقد عاش طويلا فى الخارج ، وهناك قام بتحصيل ثقافته الواسعة فى الكلاسيكيات والتاريخ القديم ، وكانت إحاطته المدرسية اللامعة تسيطر على المسرح حيثما ظهر فى بطرسبورج ، فهو بلا جدال

أعظم فقيه كلاسيكى روسى . وقد نجح فى أن يجمع الى خياله الشاعرى القوى معرفة مدهشة بعلم اللغة القديم وبالدين اليونانى . وكان فيلسوفا ولاهوتيا ، ومتصوفا وداعيا سياسيا . ولم يكن ثمة موضوع لا يستطيع أن يلقي عليه ضوءا جديدا غير متوقع . وكان يملك جاذبية شخصية نادرة ، فهو أعظم محدث التقيت به فى حياتى . ومع ذلك كانت فيه سمة واحدة كنت أجد صعوبة فى العطف عليها ، وجعلتنى أتشاجر معه فى عدة مناسبات ، إذ كان يبدو أن احساسه الجمالى يدفعه باستمرار الى نوع من التطابق أو الانسجام مع بيئته ومع الناس الذين يعيش بين ظهرائهم . وكان يترك فى النفس انطبعا بأنه كيف نفسه ويغير آراءه تبعا لتلك البيئة . ولم تلبث أن افترقنا عقب الثورة الكبرى وانقطع أحدهما عن رؤية الآخر . ومن المحتمل أنه ظل صادقا مع نفسه فى أعماق قلبه ، وكان يميل مجرد ميل ، الى احالة الواقع كما يجده الى مثل عليا ، وإلى ضرب من الشعر . ومن ثم ، فانه من الصعب أن نطبق عليه المعايير الأخلاقية : فقد كان كل شئ : كان محافظا وفوضويا ، كان قوميا وشيوعيا . وفاشيا فيما بعد فى ايطاليا ، وكان ارثوذكسيا وكاثوليكييا رومانيا ، وكان غيبيا ومن دعاة الأرثوذكسية الدينية ، وكان صوفيا ووضعيا علميا . وفى كل تلك المواقف والأوضاع كان يعرض مواهبه المتعددة اللامعة بلا انقطاع ، وكان شعره الذى ينتمى الى المدرسة الرمزية أصيلا كل الأصالة ، ولكنه شعر وعز ، وفيه استاذية ، وزخرفة ، ولكنه يخلو من التلقائية ، وهو باعتباره شاعرا يعد فى مرتبة أدنى من الرمزي الروسى الأعظم «الكسندر بلوك» . وكان فوق هذا كله كاتب مقالات لامع . وعلى الرغم من قدرته على التكيف ، (أو ربما بسبب هذه القدرة) ، فانه كان مدفوعا دائما الى السيطرة على عقول الآخرين وأفئدتهم .

وقد كانت « أيام الأربعاء » التى يدعو اليها « فياتشمسلاف ايفانوف » من السمات المميزة للنهضة الروسية . وكانت شقته المعروفة باسم « البرج » فى الطابق السابع من منزل يشرف على نهر الدوما الذى يخترق « متنزه ثوريدا » ، مكانا يلتقى فيه أبرز رجال الأدب والشعراء والفلاسفة والمدرسين والفنانين والممثلين ، وحتى السياسيين فى ذلك العهد . وكانوا يمكثون حتى الساعات الأولى من الصباح ، وهم يتناقشون مناقشة بارعة حول كل موضوع تحت الشمس . وقد ظللت طيلة أعوام ثلاثة شبه رئيس دائم لهذه الاجتماعات . وكان « ايفانوف » يتضايق اذا تغيبت عن الحضور ولم أراس هذه الندوة . وإذا أردتم الصراحة ، فقد كنت رئيسا سيئا ، وأن كان للآخرين رأى مختلف فى هذا الموضوع ، إذ لم أنجح قط فى أن أكون موضوعيا ، كما يليق برئيس ندوة ، بل كنت ايجابيا ، أتدخل فى المناقشة فى معظم الأحيان ، وأدفع بحرارة عن بعض

الأفكار ، وأهاجم بهذه الحرارة نفسها أفكارا أخرى . بيد أنني كنت انسحب الى الخلف آمنا في المناسبات العديدة التي ينشد فيها الشعراء قصائدهم ، وان كنت أشعر بالآلام والحرج في مثل تلك المناسبات ، لأنه يبدو أن الشعراء يتوقعون الثناء والاعجاب دائما . أما « إيفانوف » فكان على العكس من ذلك ، ناقدا ذواقة متعاطفا كل انتعاط مع الشعر ، ويعرف كيف يكتشف المواهب الشعرية انشابة وينميها . وكان يتجشم كثيرا من العناء عامة في سبيل الناس ، ويكرس الكثير من اهتمامه لهم . بيد أن موهبته التي لا يخطئها المرء للصدقة كانت ترتبط برغبة مستبدة عجيبة للسيطرة على أرواح الآخرين . وقد كنا على طرف نقيض في هذه المسألة . أفنا لم أكن أملك موهبة للصدقة ، كما لا أستطيع أن أكرس نفسي للآخرين أو أن أقوم بتعليمهم ، وفوق هذا كله كنت أنفر دائما نفورا صادقا من قيادة الأرواح أو السيطرة عليها ، والواقع أنني حتى لو أردت أن أمارس التأثير على عقول الآخرين وأفندتهم ، أو وبدت السيطرة عليهم ، فأننى سوف أبوء بالفشل الذريع . أما « إيفانوف » فكان - على العكس من ذلك - أستاذنا في فن السيطرة على نفوس الغير ، ولم تلبث جاذبيته الشخصية القوية أن جعلته زعيما . وكانت نظراته النافذة الجذابة مما لا يستطيع مقاومته الكثيرون ، ولا سيما النساء . بيد أن الناس هجروه في النهاية ، لأن علاقته بهم ، وإن تكن زاخرة بالاهتمام والعطف عليهم ، إلا أنها كانت تنطوي على شيء من طباع مصاصى الدماء .

وعندما أتذكر « أيام الأربعاء » ، لا يسننى إلا أن أدرك أن « البرج » كان على أكمل معنى لهذه الكلمة ، برجا عاجيا حيث كانت تدور المناقشة الصوفية والقراءات الأدبية ، بينما تعصف الثورة في شوارع روسيا ، ويشق مصير روسيا الفاجع طريقه ، وكان ممثلو الحركة الثورية يظهرون في « البرج » من حين الى آخر ، مثل « لونا تشارسكى » الذى كان بمثابة مذكر لنا بحقيقة المطرقة والسندان الخشنة . وذات مرة ، كان الاجتماع كبيرا على غير المألوف ، فقام رجال الشرطة بتفتيشنا - وهو حادث أثار ضجة كبيرة - وكان الجنود المدججون بالبنادق يسدون كل باب ، وأخذ الضباط يستجوبوننا طيلة الليل . ولم يكن هناك بالطبع شيئا جديدا على ، بيد أن الآخرين بوغتوا مباغته غير متوقعة تماما . فقد كانت الرابطة الوحيدة الممكنة بين « البرج » والعالم الثورى هى « ديونيزوس » الذى اجتاح عنصره المدمر روح الصفاة وعقلها ، وروح روسيا نفسها في تجربتها الثورية .

وكان « إيفانوف » هو المتحدث الرئيسى باسم النزعة « الديونيزوسية » ، فقد اجتذبت الديانات اليونانية السرية في سن مبكرة ، وأصدر عام ١٩٠٣

دراسة عن دين « ديونيزوس » ، وهى على الأرجح أهم دراسة صدرت عن هذا الموضوع . وأشعاره حافلة بالعناصر الديونيزوسية ، وكان مولعا بقوله انه بينما كانت النزعة انديونيزوسية مسألة جماليات بالنسبة لنيتشه ، فانها بالنسبة اليه مسألة دين . والواقع أن احدى أفكاره المميزة له كانت فكرة التوحيد بين المسيح و « ديونيزوس » . ومع ذلك ، فقد كان أبعد ما يكون عن « الديونيزوسية » بطبيعته ، وإذا استخدمنا المصطلح الشائع بين الرومانسيين قلنا انه لم يكن ينتمى الى « الطبيعة » ، وإنما الى « التعليم » nurture . واكنت تختبئ فى روعته وأستاذيته رحمة النزعة العقلية المهدبة أكثر مما تكمن القوى الديونيزوسية .

وأحب أن أذكر هنا حادثة فى هذا المقام كانت منبعا للشائعات والأقاويل الحقا . فقد دفع المزاج الديونيزي وميل معين الى الشعوذة طائفة من الكتاب الى أن يحاولوا تقليد الطقوس الديونيزية الدينية ، فالتقوا ذات مساء بتحريض من ايفانوف واشترك «سولوجب»^(١) الفعلى ، فى منزل «نيقولاي مينسكى» ، وهو شاعر وعضو فى الجماعة النيتشية ، وأخذوا يقيمون طقوسا دينية لكى تؤدى بهم فى نهاية الأمر الى حالة من حالات النشوة . ولم يسفر هذا الاجتماع الا عن بيان حدود الشعوذة والتفريغ التى يمكن أن يصل اليها هؤلاء الناس . وإنى أذكر هذه المناسبة بوصفها شيئا منفرا يبعث على الاشمئزاز ، حتى لو كانت بريئة كل البراءة . وشرح شخص ما ينشر فيما بعد شائعات خيالية استغللتها الصحافة الرجعية كما ينبغى ، وأقيمت أسطورة كاملة عن « وكر الشعائر الشيطانية » .

وقد أثبتت أعوام « بطرسبورج » ، على الرغم من امتلائها بالانطباعات الجديدة ، أنها لم تكن بالنسبة لى ، أعواما مثمرة كل الاثمار ، إذ لم أستطع أن أكتشف بعد ، أو أن أحدد فى وضوح ، الدافع السائد فى حياتى وفكرى . غير أن أفقى العقلى اتسع اتساعا ملحوظا ، وتبدت لى رؤية عن أشياء جديدة ، وأثريت بتجارب عاطفية جديدة . وقد كتبت كثيرا ، ولكننى لم أنجح فى إنتاج شيء ذى قيمة باقية . وحاولت أن أعبر عن آرائى حول موضوع الفوضوية الدينية فى كتاب اعتبره الآن كتابا غير واف هو : « الوعى الدينى الجديد والمجتمع » . ومهما يكن من أمر فقد كانت ثمة عملية خفية تجرى فى أعماقى بحيث لم تعد بعد قابلة للتعبير عنها ، ولكنها تشير الى تذوق أعماق للعنصر

(١) هامر ودوالى رموى (ق.هـ) .

الدينى • وصادفت هذه العملية - كما اشترت الى ذلك من قبل - رد فعل روحيا ضد الاتجاهات الأدبية المعاصرة ، وهو رد فعل أسفر أخيرا عن تبديد كامل للآوهام ، وقطعية تامة مع العالم الأدبى • وكانت « بطرسبورج » تبدو لى مسممة ، وكنت لا أزال أكرس وقتا كثيرا للجمعية الدينية الفلسفية التى كنت رئيسها ، ولكننى لم أكن على يقين من بقائى فى « بطرسبورج » • ولم البث أن قررت الرحيل عنها ، فغادرتها عام ١٩٠٧ ويمت وجهى شطر الريف أولا ، ثم شطر « باريس » حيث قضيت فصل الشتاء •

والتقيت فى « باريس » بآل « مرزكوفسكى » ، غير أن لقاءنا لم يكن لقاء سعيدا ، وكان يبدو أننا نتعارض باستمرار ، وكنت حائقا لجهلهم المطبق بالأحداث فى روسيا ، وكانوا يصرون على الحياة فى البرج العاجى المشيد من تركيباتهم الأدبية والدينية الخائفة دون أن ينحطوا التطورات الخطيرة التى تحدث فى روسيا • وكانت الأشهر القليلة التى قضيتها فى باريس خالية من البهجة نوعا ما ، إذ كانت المشكلات الدينية تلح على ، وأحسست أنه لابد لى من مواجهة تلك الموضوعات مواجهة جدية حتى أخلص نفسى من أنصاف الحقائق وأنصاف الوقائع التى سيطرت على مشهد حياتى فى بطرسبورج • وكان « آل مرزكوفسكى » يعتبرون حالتى العقلية نذيرا باقترابى الوشيك من الكنيسة الأرثوذكسية ، والحق أننى كنت أحس فى صحبتهم بأننى ربما كنت أكثر أرثوذكسية مما أعترف به بينى وبين نفسى • وكانت طائفتهم - شبه الأدبية وشبه الدينية - تثير معارضة شديدة فى نفسى ، فكنت أنفر من كافة محاولاتهم لإنشاء كنيسة طائفية مزيفة ، وأرفض قبول تفسيرهم « للوعى الدينى الجديد » على أنه دعوة لإنشاء شعائر جديدة • وهكذا انقضى الشتاء كله فى جدل ونزاع عنيف ، ولم أعد الى بطرسبورج قط ، وإنما ذهبت الى موسكو بدلا عنها •

ولا أحب أن أعطى للقارئ انطباعا بأن النهضة الروسية كانت فسادا كلها ، فقد كانت تنطوى على أعراض صحيحة كثيرة بحيث تعد الأعراض المسيحية فيها خاصة ، أكثرها دلالة • ولم يستطع الشعراء أن يبقوا طويلا فى ذلك الجو الخائق الذى يحيط بالنزعة الجمالية البحتة ، فحاولوا أن يتعالوا على النزعة الفردية الضيقة بشتى الطرق ، وهذا يصدق الى حد ما على « مرزكوفسكى » نفسه • وكان الرمزيون البارزون هم أكثر الناس إصرارا فى دعوتهم الى الـ sobornost ضد النزعة الفردية ، والى الصوفية ضد النزعة الجمالية • وكان كل من « فياتشسلاف ايفانوف » و « أندريه بيلى » (قبل مرحلة اللباس القاتم الساخر التى استبهدت بهما قبيل الثورة الكبرى)

متصوفا ، كما كان كل منهما شاعرا ، ولم يكن تصوفهما قبل كل شيء مجرد وضع من الوقار الكهنوتى غير المسئول . وكانت هناك علامات على « تقارب » ممكن وفهم بين الرمزيين والحركة التى نبعت من الماركسية والمثالية . وقد وجدت نفسى واحدا من الحلقات الرئيسية التى قامت بالوساطة فى ذلك « التقارب » . وكانت امكانية الفهم المتبادل منعكسة فى نشاط الجمعيات الدينية الفلسفية بمراكزها فى موسكو وكييف ، وبترسبورج أيضا . ومن أهم الشخصيات فى تلك الجمعيات كان مرجى « بولجاكوف » الذى بدأ حياته ماركسيا ، ثم صار - بعد تطور معقد - أول من يعود الى الارثوذكسية التقليدية . وقد أنشئت جمعية موسكو الدينية الفلسفية تكريما لذكرى « فلاديمير سولوفيف » ، وكان أنشط وأبرز أعضائها « بولجاكوف » ، و « الأمير افجينى تروبتسكوى » ، و « فلاديمير ارن » ، و « جورجى راتشنسكى » ، ثم « فياتشسلاف ايفانوف » فيما بعد .

وعندما اتيت الى موسكو انضمت الى هذه الجماعة ، فتأثرت فورا بما يشيع فى الجو الذى يجرون فيه مداولاتهم من جدية ، وكان ذلك منعشا لى كل الانعاش بعد الفترة التى قضيتها فى بترسبورج ، وإذا لم أشعر هنا أيضا بالسعادة التامة ، فقد كان ذلك راجعا لأسباب مختلفة عن الأسباب التى دفعتنى الى مبارحة بترسبورج . وكانت جمعية موسكو الدينية الفلسفية جمعية تقليدية متميزة ، وجدت نفسى فيما يشبه الآلية ، فى موقف « اليسارى » ، و « المحدث » وممثلا متطرفا « للوعى الدينى الجديد » على الرغم من رغبتى المخلصة للمشاركة فى حياة الكنيسة الارثوذكسية .

وكان يبدو أن لجمعية موسكو الدينية الفلسفية جاذبية أوسع ، فأصبحت بالتدريج مركزا روحيا وعقليا حقيقيا . وكانت المحاضرات والمناقشات العامة تلقى اقبالا حسنا ، وأحيانا كان الناس يتدافعون الى الاجتماعات فى حشود ضخمة . وكانت الجمعية قد اهتمت الى طريقتها الخاصة فى وضع المشكلات ومناقشتها ، فما من مشكلة كانت تناقش منعزلة عن الكل التى هى جزء فيه . وكان الشاغل الرئيسى هو اكتشاف المعنى الروحى النهائى للمسألة المطروحة للبحث ، سواء أكانت تتصل بالتاريخ ، أم بالثقافة ، أم بالاقتصاد ، أم بالسياسة . ولم يكن فى هذه العملية شيء مدبر أو جاهز جاف ، بل كانت المناقشات تلقائية وعلى مستوى عقلى رفيع .

وقد شاركت مشاركة ايجابية فيما بعد فى اثناء منفاهى بفرنسا ، فى المناقشات مع رجال الفكر الفرنسيين فى بونتينى ، والارتباط مع « الاتحاد

من أجل الحقيقة ، • وأجد لزاما على أن أقول ان المناقشات التي دارت في روسيا كانت أكثر تنقيها ، وأشد تأثيرا والهاما ، فلم نتجنب قط النظر في أية مشكلة لما فيها من مزايا خاصة ، كما لم تكن نشئت تفكيرنا بالأحكام المقارنة • وأذكر - على سبيل المثال - بحثا قرئ علينا في « بونتيني » عن العزلة ، فتحدثنا عن التأثيرات والموازونات • وعن العزلة كما عرفها «بترارك» و «روسو» ونيتشه ، ولكننا لم نعالج مشكلة العزلة نفسها • وهذا على ما اعتقد لا يخلو من دلالة ، إذ يدل على أن الناس في أوروبا - وربما في فرنسا خاصة - قد أصيبوا بضرب من الانهك الروحي ، وفقدوا القدرة على توجيه الأسئلة الحاسمة والبحث عن الحلول الحاسمة • أما الروس ، فعلى العكس من ذلك ، يعتبرون هذه الأشياء هي وحدها ذات أهمية • فكان « بلنسكي » يقول مثلا بعد مناقشة استغرقت الليل كله : « اننا لا نستطيع أن نثوب الى منازلنا ، فاننا لم نقرر بعد شيئا عن مسألة الله » • وكان هذا حالنا عندما يجتمع «بولجاكوف» و «جرشونوف» ، و «شستوف» ، و «ليفانوف» ، و «بيلي» ، وآخرون غيرهم •

وعلى الرغم من الاستجابة التي قوبلت بها جمعية موسكو في كثير من الأوساط ، فقد كانت جماعتنا صغيرة ، ونظرتها تختلف عن نظرة المثليين النموذجيين للطبقة المثقفة ، وخاصة ذلك الطراز الذي يعيش الغرب • فكانوا إذا حضروا تلك الاجتماعات جلسوا عادة في اثناء اللقاء الأبحاث ، وثابروا على الاختفاء قبل أن تبدأ المناقشة الحقيقية ، أي قبل تقرير «مسألة الله» • ولا شك أننا كنا نتحدث كثيرا ، ونعمل قليلا ، أو لا نعمل على الإطلاق ، هذا هو الضعف المهلك الذي تميزت به حركة النهضة كلها • ومع ذلك فإن هذا الضعف لم يمنعنا من التأثير على عقول معاصرينا ، أو من أن يكون خميرة ثقافية •

وسيكون لدى المزيد من القول فيما بعد عن علاقتي بالارثوذكسية ، ولكنني أريد أن أذكر هنا أن مرحلة موسكو اتفق وقوعها مع محاولة جديدة من جانبي لدراسة التقليد اللاهوتي للكنيسة الارثوذكسية وريط تفكيرى بهذا التقليد • ولم أجد بين اللاهوتيين الروس غير واحد فقط كان يعبر عن حالتي هو « تسنيلوف » أحد أساتذة الاكاديمية اللاهوتية بقازان ، وقد ترك كتابه « علم الانسان » انطبعا عميقا في نفسي ، ولعب دورا ملحوظا في تطوري الديني • وقد كان لاهوته مركزا في صراحة حول الانسان anthropocentric ، وهذا هو اللاهوت الوحيد السائد عندي • وشرعت أيضا في دراسة منظمة لأنصار السلافية الذين لم أكن أعطف على افكارهم اللاهوتية في الماضي الا بمقدار ضئيل • وأثار «خوميياكوف» اعظم اهتمامي ، وبدأت أعد كتابا عنه وعن عمله • وكانت

فكرته عن الحرية باعتبارها أساس المسيحية والكنيسة ذات دلالة خاصة بالنسبة لى ، كما قرأت قدراً وافياً من أدب آباء الكنيسة ، ولكن ينبغى أن اعترف بأن هذا الأدب فى جملته لم يثر حماسى . وكنت أميل خاصة الى « أوريجين » ، وأخص من ذلك « جريجورى » من دكاترة الكنيسة ، أما من الكتاب الزاهدين المتصوفين فقد هزنى « اسحق السورى » وأثر فى نفسى تأثيراً شديداً .

وفى موسكو ، تعرفت عن طريق «بولجاكوف» الى «بافل فلورنسكى» ، وهو رجل ذو أصالة ومواهب عظيمة ، وواحد من أغرب شخصيات الطبقة المثقفة الذين ارتدوا حديثاً الى الارثوذكسية . وأيا كان الأمر فقد أدركت من أول مقابلة لنا أنه يمثل جميع الأشياء التى أبغضها : وكان يستمتع بالسلام والهدوء ، وبيزنطية جامدة ، ضاعف منها جمود ذهنه الرياضى (كان رياضياً محترفاً قبل أن يصبح قسيساً فى الكنيسة الارثوذكسية) ، وكان ساخطاً على الهرطقة ، ويصرح بنوع من الجنسية الصوفية المتسامية . واستبدل بشخصية المسيح الحية شخصية « صوفيا » ، وبحرية الانسان النظام الكونى . ولكن كانت تكمن تحت هذا السطح الصارم روح زاخرة بالجهاد والكبرياء والرغبة الروحية غير المحدودة . ويمكن أن نرى هذا بوضوح فى كتابه « عمود الحق وأساسه » The Pillar and Foundation of Truth الذى تعزى اليه شهرته كاتبا وفيلسوفاً . وأكثر الفقرات دلالة وقيمة فى كتابه ، تلك الفقرات التى تصف آلام الشك القاسية التى لا تفترق لديه عن عذاب الجحيم ، ويمكن أن نعتبره من هذه الناحية واحداً من المفكرين الوجوديين الأوائل ، وثمة عناصر فى تفكيره تذكرنا بهيدجر ، ولكنه كان يشترك أيضاً مع «فياتشيسلاف ايفانوف» فى كثير من الأشياء ، وكان يبدو طيلة الوقت انه يحجب القبر فى نفسه تحت اكده من الزهور . بل كان فيه أيضاً شئ غنائى ، بيد أن هذه الغنائية كانت توحى بأوراق الخريف المتساقطة ، وعندما ظهر كتابه علقت عليه فى مقال بعنوان « الأرثوذكسية الأسلوبية » فاكسبت بذلك عداءه وعداء المعجبين به . وكان مجرد حضوره تأثير خائف قاتل على نفسى ، وكان يتحدث بصوت ناعم مقصود ، وقد أشرق بعينه الى الأرض ، دون أن ينظر مطلقاً الى وجهك ، وكان يخفى دائماً شيئاً ما . وقد اعترف حقاً فى لحظة من لحظات الانهيار أنه كان يجاهد عنصراً ديونيزياً لا حد له داخل نفسه .

ومهما يكن من أمر ، فإن « فلورنسكى » لا ينفصل عن تاريخ الأفكار فى روسيا ، فقد كان أول مفكر روسى نظر الى علم « الصوفيلوجيا » على أنها

أساس اللاهوت • ويدين « بولجاكوف » ، وهو الشخصية المركزية فى حركة الفكر الروسى نحو الأرثوذكسية ، بالكثير من دافعه الخلاق الى « فلورنسكى » •

وقد تميزت فلسفتى الدينية الخاصة التى عبرت عنها تعبيرا مستوعبا أو جامعا لأول مرة فى كتابى « معنى الفعل الخلاق » . تميزت عن الاتجاهات السائدة فى ذلك العصر بأنها كانت تهتم أولا وقبل كل شىء بمشكلة الانسان ورسالته الخلاقة ، ولهذا كنت اعتبر نفسى أنثروبولوجيا أكثر من أن أكون صوفيولوجيا أو لاهوتيا • وعلى خلاف ذلك كان جميع المتحدثين الآخرين باسم النهضة الروسية أو معظمهم مشغولين بعلم الكون ، ويسألون عن علاقات المجد الالهى والحكمة الالهية فى هذا العالم • وحتى لاهوتهم كان ذا طابع كونى • وكانوا يعيشون ويفكرون تحت سيطرة الكون ، متناسين الانسان ومصيره التاريخى المعب • أما العالم – فكان بالنسبة الى – مصدرا دائما للعذاب ، وكنت أرى الانسان محروما من الاعتراف به ، مهانا مدنسا فى هذا العالم وبواسطته ، وكنت أراه وقد نزلت به ضربة فاجعة ، ومع ذلك مطلوب منه أن يبدع ، وأن يكون قادرا على الابداع • بيد أن تجربتى عن الشر والخطيئة اللذين يلازمان الانسان كانت مختلفة تمام الاختلاف عن تجربة « كلفن » أو « لوتر » أو الينسينيين أو حتى تجربة زهد الرهبنة الارثوذكسية ، فهى أقرب الى مرقيون والغنوصيين ، والى « دوستويسكى » و « كير كجور » • وكلما اصطدمت بأفكار « مركوفسكى » أو « أيقانوف » ، « روزانوف » ، « فلورنسكى » (أيا كانت الاختلافات بين مواقفهم) شأهت الانسان وقد رد الى الدورة الكونية ، فأصبح مشلولاً منسحقاً بضرورة لا محيص عنها ، وقد أحيل الى شبه « شىء » أو « موضوع » •

ولم اشاطر الطبقة المثقفة فى حمسها المفاجئ الذى تحولت اليه حديثا للكهنوتية والوظائف الكنسية الأخرى • وقد دخل فى سلك الرهبنة كل من «بافل فلورنسكى» و«سرجى بولجاكوف» و«سوجى سولوفيف» (الشاعر الرمزي وابن أخ « فلاديمير سولوفيف » – الذى أصبح فيما بعد كاثوليكيًا رومانياً) ودوريلين ، وسفنتسكى (الذى أحدث ضجة كبيرة فى ذلك الوقت بسبب طرده من الجمعيات الدينية – الفلسفية) • ويبدو أن نفورى القوى الفطرى ضد الكهنوتية لم يكن مما يمكن محوه ، ولم أستطع أن أتغلب على سوء ظنى برجال الدين • ولقد اتهمنى البعض لهذا السبب « بزعزعة فولتيرية عتيقة » ، وراوا فى استجابتى تلك بقية من النزعة القديمة المضادة لرجال الدين التى اعتنقتها طبقة الأعيان الروس • وأيا كان الأمر ، فلأبد أن أعترف بأن الجو السائد بين الروس ، وخاصة أولئك الذين أقاموا فى المنفى ، الثورة ، لم يكن مقدرا

له أن يعالج أبسط أنواع النزعة المعادية لرجال الدين . وقد كنت أشد إعجاباً بالنسك startsy منى بكهنتنا الجدد من رجال الطبقة المنقفة ، بيد أنني سأسهب فى الحديث عن صومعة النسك فى مرحلة تالية .

وتبرز أمامنا نتيجة لما وصفته فى هذا الفصل صورة لاتجاهين رئيسيين يميزان الاهتمامات الدينية لذلك العصر . أما الاتجاه الأول فيمثل الفكر الدينى الارثوذكسى الذى لم يكن باى حال من الأحوال ممثلاً للنزعة الكنسية الرسمية ، ومتحدثوها الرئيسيون هم « بولجاكوف » و « فلورنسكى » والجماعة التى يؤلفون مركزها ، والاتجاه الثانى تمثله النزعة الصوفية الدينية والنزعة الغيبية occultism وانصارها الرئيسيون هم بيللى ، وايفانوف فى أكثر نزعاته تميزاً له ، والانتروبوصوفيون ، و « الكسندر بلوك » الى حدى (أذ كان لا يكثرث بالايديولوجيات جميعاً فى جملة أمره) وكذلك مع جماعة الشبان الذين يعملون بالتعاون مع دار « موزاجيت » للنشر . وهاتان الطائفتان كانتا مسئولتين عن انتشار الموضوعات والمذاهب الصوفيولوجية . ولكن بينما كانت الأولى تعيش وتفكر داخل اطرارات العقائد الارثوذكسية ، فقد كانت الثانية لا عقلية بشكل غامض فى طريقة تفكيرها . وقد كانت الجماعة الأخيرة مسئولة عن الغاء اللغة الغاء تاماً بحيث لم تعد الكلمات علامات ، بل أصبحت رموزاً صوتية غامضة . وفى كلتا الحالتين كان « الكون » يسيطر على « الخلق » و « الايروس » على الشفقة . وكانوا جميعاً ، يستخدمون ، أو يميلون الى استخدام الصيغ الفكرية وصور المسيحية التقليدية والكتاب المقدس ، ولكنهم فى اللحظة التى يتكون العنان فيها لأفكارهم ، يصبح من الجلى أن لباب فكرهم وثنى أكثر منه مسيحياً (الاستثناء الوحيد البارز فى هذا المجال هو «بولجاكوف») . والحق أن الروس لم يقطنوا من قبل بمثل هذه القوة الى المجهول اللامحدود الذى يحيط بالحياة الانسانية ، والى السر والهوة المخيفة التى يواجه بها الانسان . بيد أن هذا كان يوشك فى بعض الحالات أن يكون اتخاذاً لوضع معين ، بحيث أصبحت كلمات مثل « السر » و « الهوة » مجرد كلمات تخفى خواء داخلها آخذاً فى النماء .

كانت النهضة الثقافية فى أوائل القرن العشرين - كما قلت من قبل - عهد تجديد دينى وفلسفى وشعرى هائل . عهد روحية شديدة . وهؤلاء وحدهم اللذين عاشوا فى ذلك العهد هم الذين يعرفون الالهام الخلاق الذى خبرناه ، ويعرفون كيف سيطرت أنفاس روحية جديدة على الروح الروسية . بيد أن احداً - حتى أصحاب النزعة الجمالية الراضين عن أنفسهم فى الظاهر تمام الرضا - لم يستسلم لذلك الانحراف السلبي الذى قد يدقع اليه « عصر ذهبي »

من عصور التجديد الثقافي ، حيث يبدأ الانسان في الحلم بأنه قد اكتسب حق الحياة في سعادة ورفاهية روحية . بل سادت على العكس من ذلك حالة عميقة شاملة من عدم الاستقرار . وكانت الروح الروسية قد امتلأت بنذر الكارثة المقبلة وسيطرت عليها هذه النذر . وسواء أكان ذلك على صورة النزعة الرؤوية الصوفية الثورية التي نادى بها « ايفانوف - رازومنيك » ، أم صورة ذاتشاء «بلوك» الذاتى بزوابع الثورة الحارة ، أم بفكرة «بيلى» الخاصة بتصوف الدمار ، التي تملكت نفسه وشغلت باله . سواء أكان ذلك أم ذاك ، فقد كان الجو جو توقع عشية حادث رهيب وشيك الوقوع سيؤثر على روسيا وأوروبا على السواء . وكان للفلاسفة الدينيون يتعرضون هم ايضاً لحالات من الرؤى apocalyptic moods .

ومهما يكن من امر ، فربما كانت التنبؤات الخاصة بالنهاية المقترية مما ينبغي أن يعزى فى الواقع الى انهيار روسيا الامبريالية القديمة . وقد كانت الملابس التاريخية المصاحبة للنهضة الثقافية مميزة تماماً للعهد السابق على الثورة ، ولكنها لم تتضح تماماً للعيان نتيجة للكارثة الواسعة للحرب المقبلة والصراع الاجتماعى . ولم يكن ثمة شئ مستقر ، أو أرض صلبة بقيت فى أى مكان . ومع ذلك ، فإن ذلك المزاج التنبؤى لم يكن مجرد شاهد على القنوط الذى يحجب كل رؤية ، ويحطم كل أمل . والروس كاليهود لا يستطيعون الحياة دون أمل فى انتظار مخلص messianic hope ، أمل يكمن عبر آمال الناس اليومية ، أو دون شوق الى الاكتمال عبر التحققات الجزئية والاختفاقات الجزئية جميعاً . والرؤية الأخيرة هى ملكوت الله الذى يقتضى (بثورة أو فى يوم القيامة) نهاية هذا العالم المنكوب الذى يصنع هلاكه بنفسه ، ولكنه مع ذلك يضىء ، ويضفى المعنى على مسالكة الفاجعة .

الفصل السابع

الاتجاه نحو المسيحية • دراما الدين • مقابلات جديدة

بدأت هذا الفصل في لحظة رهيبة من لحظات العذاب التي عانتها أوروبا •• في يونيو ١٩٤٠ • كانت عوالم بأكملها تستحيل انقاضا ، وعوالم أخرى مجهولة غير متوقعة ، تظهر الى الوجود • وكان الناس يقذف بهم في الظلام الخارجي حيث يتحولون الى ما يشبه الدمى المحطمة • وكنت ألقى على نفسي هذا السؤال مرة بعد أخرى ، أهذا العالم الساقط المنكوب الذي يشل الانسان ويسحقه تحت وطأة ضرورات لا ترحم ، يمكن أن يمتلك واقعا صادقا أصيلا ؟ وليس الانسان مدفوعا بطبيعة الأشياء نفسها للبحث عن واقع يعلو على هذا العالم ؟ هذا هو ما يؤلف السؤال الديني الذي ظل مصدرا لقلق متصل بالنسبة الى حتى في أكثر لحظاتي بعدا عن الدين •

ولست أعتبر نفسي - كما ذكرت من قبل - منتميا الى نمط «رجل الدين» ، ومع ذلك لم تكف مسألة الدين عن التأثير على عقلي وقلبي قط ، فمنذ طفولتي وأنا أتعذب بتلك « الاسئلة اللعينة » التي كان « دوسقوفسكي » يعتقد أنها مميزة « للصبيان الروس » • وقد ظللت « صبيبا روسيا » ، حتى الآن وبعد أن أخذت حياتي تقترب من نهايتها المحدودة • وقد وهبت بطبعي وعيا ، وإن يكن معتما غامضا ، بأن الحقيقة لا تستوعب ، ولا يمكن أن يستوعبها هذا العالم الخارجي الذي يفرض نفسه علينا ، وأنه لا يمكن أن توجد الا في التقدم نحو عالم آخر ، وأننا لسنا مثبتين في وضع دائم داخل كون غفل ، مكتف بذاته ، بل أننا نقطن وسط السر • هذه المواجهة للعقل الانساني بشيء أو بشخص ما نشعر به منذ البداية على أنه حضور متعال - أو « الآخر » كلية ، حتى عندما نشعر أيضا بأنه داخل الانسان - هذه المواجهة - اذا استخدمنا مصطلح «رودولف أوتو» ، هي تجربة «الفرع الغامض» • ان عالمنا يتبدى لي على أنه مشتق من شيء آخر ، فهو بعيد عن الواقع النهائي • والله في مركز الاشياء جميعا ، الاشياء التي تصبح تافهة حقيرة ، ضيقة ، محصورة ، بنسبة بعدها عنه • وفي مثل هذا العالم المحروم من بعد العمق ، لا مكان للمعاشاة ، وهذا ما يجتذب

على الأرجح الكثيرين من الناس • وإن ما تتميز به الماساة اليونانية من نبيل وجلال يكمن في أنها رفعت الناس الى ادراك المصير ، والى تصور سر الحياة الذى تصوغه العوامل الالهية • ولم أكن أشعر بالراحة قط عندما أتخذ موقفا باطنيا بحثا ازاء الحياة ، بل كنت أناضل دائما لأصل الى ما هو عبر الحياة ، ولكى أتعالى عليها باعتبارها مجرد حقيقة خارجية • وإيا كان الأمر ، فإن معرفة المتعالى هى في حد ذاتها تجربة روحية باطنية ، فهى لا تقف فوق رأسى لتفرض نفسها على • وعلى أى الحالات ، فإن العلو والبطون متكاملان مادام الانسان لكى يكون باطنا فى شيء ما ، فانه لابد أن يعلو عليه بمعنى ما ، ولكى يعلو الرء على شيء ، فلا بد أن يكون باطنا فيه بمعنى من المعانى • ولا أستطيع أن تكون عندى تجربة للأشياء التى ليست جزءا من طريقي الروحى ، فهذه الأشياء لا توجد بمعزل عنى ، وإن كنت قد أجرب ما ليس متضمنا بنفسى ، وبذلك أجعله ملكا لى • والحياة الدينية شخصية دائما ، وكلما ازدادت عمقا ، أصبحت أشد شخصية •

وحتى وأنا طفل ، كان لدى فهم مبهم للحياة الدينية على أنها مملكة الوحى الروحى الداخلى الذى ان أحيل الى الخارج ، فقد طابعه الاصيل ، ولا يصنع الوحى التاريخى أكثر من أن يجعل من سر الحياة رمزا ، وأن يعكس الحالة الناقصة لوعى الانسان وبيئته الاجتماعية • ان له وظيفة العلامة sign ، وهو يدفع الانسان بعيدا عن الدلالات الخارجية الى الشيء المدلول عليه • ولا يملك عالمنا الطبيعى بضروراته الاجتماعية والتاريخية اللامتناهية التى تنفع باعتبارها وسطا للوحى • لا يملك معنى أو قيمة في ذاته ، بل يميل على العكس الى الهبوط بالروح ، وعزلها عن نفسها • والوحى الذى يأتى الينا عن طريق التاريخ أو التراث ، كان يبدو لى دائما خاليا من الواقع الاصيل ، ولم أكن أستطيع أن أقبل التاريخ والتقليد الا من حيث عدم الوقوع فى خطأ اعتبار طابعهما الرمزي واقعا ، والا من حيث ادراكى لتأثيرهما المحرر • ولم أنجح فى الانتساب كلية الى نقطة واحدة فى الزمان أو المكان • ولابد من العثور على مركز الحياة سواء فى الداخل أو فى الخارج - على مستوى آخر يحررنا من سطوة العالم • وفى الوقت نفسه لم أعتقد قط ذلك الرأى الذى يحيل العالم الى حقيقة مكتفية بذاتها عاجزة عن نفاذ الروح اليها • كما أننى لم أفقد مطلقا الاتصال المزعوم لعالمنا العنيد • وأننى لأستطيع أن أتصرف وأتحدث وكأن أحداث الوجود اليومى جميعا من سياسة واقتصاد ، من حرب واضطهاد اجتماعى ، هى المادة التى نسجت منها الحياة • ومع ذلك لم تستطع هجمات الحرب أو الفارات أن تقنعنى بالأولوية أو الواقعية النهائية لمثل هذه الاحداث • ولست واقعا بالمعنى الشائع لهذه الكلمة ، كما أننى لست وضعيا يعتمد على

القدرة الشاملة omnipotence لعالم الحس (أقول بهذه المناسبة أنني لاحظت ميلا قويا لمثل هذا الاعتماد في الايمان التقليدي للمؤمنين) .

والمفصل الحالي هو اصعب فصل اكتبه من أى فصل آخر في هذا الكتاب ، اذ انه يتطلب منى احساسا خاصا بالمسئولية ، وأنا أود أن أكون صادقا مخلصا فيما أقول . ومع ذلك ليس من اليسير أن يكون المرء صادقا ، لا لأننى لا أريد ، بل لأن من طبيعة الاشياء نفسها ألا أستطيع . وليس من شك أن كثيرا من الناس لن يحبوا ما ينبغي على أن أقول ، لأسباب مختلفة . فهناك كثير من زملائى في الدين سوف يتهموننى بأننى أحللت فلسفتى الخاصة محل الدين . وسيتهمنى آخرون بالخلط والعجز عن التخلص من الدين في فلسفتى . ولكنى لست هيجليا يوحى بين الدين والفلسفة ويستغل أفضل ما في هذين العالمين ، ولم أخدم في حياتى سيدين مطلقا ، والحق أنني لم أخدم سييدا على الإطلاق اللهم الا الحرية التى دعانى اليها خالقى . ولكن ليست لدى رغبة في أن أقطع صلتى بالكنيسة ، أو أن أؤكد لنفسى نوعا من الاستقلال الطائفى .

أننى لم أشب في الجو التقليدى للارثوذكسية «السانجة» ، فهذه الارثوذكسية السانجة لا يمكن أن تكون صحيحة الا في نظر هؤلاء الذين ورثوها منذ طفولتهم كجزء من تكوينهم الطبيعى ، أما بالنسبة للآخرين ، فإن الارثوذكسية لا يمكن الا أن تكون « عاطفية » (وأنا استخدم هنا كلمة « سذاجة » و « عاطفية » بالمعنى الذى استعمله شيللر لكل منهما) . ولم يكن هناك - كما قلت آنفا - جو من الارثوذكسية التقليدية في بيتنا ، فقد كان أبى مفكرا حرا فولتيرى النزعة . وفى أخريات حياته كان يعطف على تعاليم « ليو تولستوى » الدينية ، ولكنه خلال هذا كله كان يعتقد نوعا من « النزعة الالهية » الغامضة ، وكان يبجل السيد المسيح ، غير أن المسيحية انكمشت لديه حتى أصبحت مجرد أن نكون ظرفاء مع اخواننا البشر . وكان مولعا بقراءة الكتاب المقدس واعتاد أن يدون تعليقاته النقدية في الهوامش ، وأغلب هذه التعليقات تذكير قوى للنزعة العقلية الفولتيرية وكان موقفه من عقائد الكنيسة سلبيا ، بل كان يعتبر هذه العقائد تحريفا لتعاليم المسيح ، وكثيرا ما كان يهاجم الكتاب المقدس والكنيسة في أثناء الغداء ، وهو يصب ازدرائه على المعتقدات التقليدية . وكان ذلك يثير سخط والدتى دائما ، عتفت قائلة : «الكسندر .. اذا مضيت على هذا النحو .. فسأذهب ..»

وقد ذكرت من قبل أن جدتى لأبى كانت راهبة ، وأن أبى ، أرغم في أثناء طفولته على ضرب من الوجود شبيه بالرهبة ، اذ كان يصوم شطرا كبيرا من العام ، غير أن النتيجة جاءت مختلفة عما كانت تقصد اليه جدتى الراهبة ،

وهذا أمر لا يخالف الطبيعة في شيء . ولما شب أبى عن الطوق ، انزلق الى الاستنارة الفولتيرية السائدة بين طوائف معينة من طبقة الاعيان الروسية . أما والدتى ، التى كانت نصف فرنسية بالمولد ، وفرنسية بالتعليم ، فقد اعتنقت للطرق الكاثوليكية الرومانية وإن ظلت عضوا فى الكنيسة الأرثوذكسية . وكانت تبغض كل إشارة الى الاختلافات بين الأرثوذكسية والكاثوليكية الرومانية ، وتغضب أشد الغضب اذا ذكرت بتلك الاختلافات .

ولم يكن فى انطباعات طفولتى عن شعائر الكنيسة الأرثوذكسية شيء جذاب ، وقد تعودت أن أصحب فى اثناء طفولتى الى كنيسة الحاكم العام ، وكان الجو هناك هو جو الأرثوذكسية للدولة الامبراطورية المستقرة . وما برحت تراود نفسى ذكريات بغيضة عن الجنرالات الذين يتحلون بالاشربة والنجوم ، ويذهبون الى الكنيسة لأن واجبهم الاجتماعى يفرض عليهم ذلك . أما فى أديرة «بتشرسك» فكان جو الأرثوذكسية أكثر صدقا ، بيد أن أسرتنا لم تكن تذهب الى «بتشرسك» بعد وفاة جدتى الا نادرا . وعلى أى الحالات ، فأننى لم أكن أحب الرهبان وفى كل مرة كنت أذهب فيها الى « بتشرسك » كان يطغى على ما يحيط بذلك المكان من كآبة ، ووحشة شبيهة بوحشة المقابر . كما كنت أمقت أيضا اللغة السلافية القديمة (١) مقننا لا يصدر عن اسباب عقلية ، وأوثر عليها اللغة اللاتينية التى تقام بها الشعائر الكاثوليكية الرومانية . وكلما دخلت كنيسة قوطية استبد بى احساس غريب بأننى أعيش مرة أخرى تجربة عانيتها فى وجود سابق ، ولم يفارقنى هذا الاحساس خلال حياتى كلها « بيد أننى لم أستطع له تفسيراً قط . »

ولم أكابد على وجه العموم أى شعور خاص ازاء العنصر المرتبط بالصلاة وإقامة الشعائر فى الحياة الدينية ، كما لا ترتبط فى ذاكرتى أية تجارب قوية بهذا الجانب من الكنيسة ، فقد كانت معرفتى بتلك الطقوس « صفرا » ، ولم اتغير من هذه الناحية أى تغيير منذ أن حدثت فى المدرسة الحربية تلك المناسبة التى لا تنسى عندما نلت درجة واحدة من اثنتى عشرة درجة فى الامتحان النهائى للدين . ولكن ، كم تكون دهشة القسيس الذى امتحننى عزيمة لو عرف أنه قد قدر لى أن أكتب عددا من الكتب عن موضوعات تنتمى الى مجال اختصاصه ! والحق أننى كنت عاجزا تماما عن حفظ أى شيء عن ظهر قلب ، بما فى ذلك شعائر الكنيسة ، كما أننى عاجز عن ربط ذلك بأبحاثى المبكرة وسعياً للعثور على معنى الحياة والأدبية . وانى لأستطيع أن أذكر - الى أقصى ما تسعفى الذاكرة - بأن ثمة شيئا متعبا ، مؤلما ، منقسما فى علاقتى بالكنيسة الأرثوذكسية ، فقد كنت دائما باحثا حرا عن الحقيقة والمعنى .

(١) لغة الصلاة والشعائر الدينية فى الكنيسة الأرثوذكسية الروسية (ك.ل).

كان الدافع الدينى الأصيل مرتبطا عندى باحساس اليم بالامتعااض والاختلاف
عن العالم بما فيه من شر وفساد ، وفى ذلك إشارة أولى الى اعتقادى التالى
بأن وجود الشر ليس عقبة تعترض الايمان بالله ، وانما الشر
برهان على وجود الله ، وتحد للعودة الى من ينتصر فيه
الحب على البغض ، والاتحاد على الانقسام ، والحياة الأبدية على الموت .
بيد اننى لم أكن أعتقد عقائد دينية ثابتة أستطيع الرجوع اليها ، كما لم أكن
أستطيع الرجوع الى ايمان آبائى ، على حد التعبير الشائع . أما التدين التقليدى
فكان دائما يثير نفورى . ولكننى عندما أتيت للعيش فى موسكو أدركت لأول مرة
ما تنطوى عليه حياة الشعائر الأرثوذكسية من جمال ، وخبرت بعض الأشياء
التي كانت معروفة منذ طفولتى لكثير من معاصرى . وانى لأنكر خاصة الاختلافات
فى هذا المجال بين نفسى وبين صديقى الحميم « سرجى بولجاكوف » ، فقد كان
اسلاف « بولجاكوف » قساوسة ، وكانت حياته الماضية كلها مفعمة بجو التقليد
الأرثوذكسى ، فكانت حالته حالة العودة الى دين الآباء ، وما كان من الممكن
الا أن تؤثر على عقله قبل وبعد إعادة التوجيه نحو الاعتقاد الدينى .

أما انا ، فلا أستطيع القول - من ناحية أخرى - بأننى أملك مزاجا طبيعيا
« وثنيا » دينيا ، فقد كنت أشعر شعورا قويا بالشر وبالطبيعة الساقطة للعالم
بحيث لا يتاح لى مثل هذا المزاج . وليس أبعد الى نفسى من الشعور بالانسجام
الكونى والقصد الكونى وتصورهما . بيد أن ذلك لا يرتبط الا قليلا بالاحساس
بالخطيئة وفساد الطبيعة الانسانية ، فان حالة الانسان والعالم الساقطة المهمة
تشير الى شىء أكثر وأقل فى الوقت نفسه من مجرد طبيعتهما الآثمة sinfulness .
وأعتقد اننى أكثر حساسية للشر منى للخطيئة التي اكتسبت مكانا مسيطرا ثمينا
فى مذاهب اللاهوت المسيحى . ان الاعماق البعيدة التي يصل اليها الشقاء
الانسانى والألم والعذاب الانسانيان تصدمنى أشد مما تصدمنى طبيعة الانسان
الآثمة .

ولقد كنت أعارض دائما ما هو مركزى لانساني anthropocentric
بما هو مركزى كونى cosmocentric ، وهو تمييز كانت أهميته ثيملة بالنسبة
لى على الأخص فى سياق الأحداث التي وصفتها فى الفصل الأخير . وكثيرا ما وجه
الى اللوم فى هذا المجال على نفورى المانوى من المادة وعلى أعراضى عن الجانب
الجسدى من الحياة . ومن الواضح أن هذا اللوم مبنى على خلط بين المادة
والجسم . إذ لا ينبغي أن نعادل بين الجسم والمادة . فإذا اعتنقنا المصطلح
الارسطى مؤقتا ، قلنا ان الجسم الانسانى هو الصورة التي لا تتحدد بواسطة
تركيبها الكيميائى ، بل يستطيع الواحد منا أن يقول - فى صورة تناقض ظاهرى -
لأن الجسم هو الروح ، وروعة الجسم وجماله فى نظرى يقومان فى صورته أكثر

مما يقومان في جوهره المادى الذى هو مصدر للضرورة . وصورة الجسم تتعلق بشخصية الانسان ، وسوف تتول الى الحياة الأبدية . أما المادة (« الجسد والدم ») فلن تتول الى الحياة الأبدية . (يعتقد كارل كاروس الفسيولوجى الألماني أن « روح » الانسان ليست متضمنة في مخه ، بل في « صورته ») .

وقد كنت أتوجس دائما من المثل الدينية والعقائد الثابتة لأنها تتحدد في معظمها بالضرورات المادية والضغط الخارجى وبطغيان « الجسد والدم » على التاريخ . وبدلا من أن أثأثر بهذه الضرورات وتلك الضروب من الضغط ، كنت أرى فيها دليلا على الحالة الساقطة لهذا العالم . وكنت أبحث غالبا وأجد تفسيراً اجتماعيا لمحاولة إضفاء طابع مقدس لهذا الموضوع أو ذاك في التاريخ . وأحيانا ، وفي أثناء محاولاتى لفهم عمليات التاريخ ، كنت أظن « للماركسى » ، فى نفسى . وكنت اشتاق الى انتزاع الذرائع الاخلاقية والدينية التى اصطنعتها المسيحية لتغطية نزعتها المادية الأساسية . وأحيانا كنت أجد نفسى مدفوعا الى الاعتقاد بأن المسيحية كما علمها المسيحيون خلال العصور قد تحولت الى ايديولوجية لجماعية دينية مهيمنة ، فى ارتقائها أو انحلالها ، وإنما قد أصبحت ظاهرة اجتماعية . ونقد مثل هذه المسيحية مهمة عاجلة ، وهذه المهمة لا يمكن انجازها الا من وجهة نظر المسيحية الأخروية التى تضع نفسها عن قصد عبر مملكة التحديدات الطبيعية والاجتماعية .

ذكرت من قبل أنني لا أنكر حادثاً في حياتي يمكن أن أصفه بأنه « تحول »
conversion أو توبة ، وهو ما يعلق عليها المسيحيون الغربيون أهمية
بالغة . بيد أنه لا بد من وجود لحظة أحسست فيها بنفسى مسيحياً ، وإن لم أكن
قادراً على أن أحدد لها يوماً معيناً في حياتي . وأنى لأذكر تجربة واحدة انتقلت
إلى فيها معرفة عجيبة ونور غريب : حدث ذلك ذات صيف في الريف ، ففى
لحظة من لحظات القلق والضيق الشديد خرجت إلى الحديقة ساعة الغسق ،
وكانت سحب كثيفة تخيم على الرعوس وللظلال تهبط على الأرض عندما اشتعلت
روحي بفتة بنور محرق . بيد أنني لا أسمى هذه التجربة تحولاً مبالغاً ، على
الرغم من أنها حدثت في لحظة من لحظات الصراع الروحي الحاد ، إذ لم أكن
قبلها متشككاً أو مادياً أو لا أدرياً ، ولأن أنواع الصراع التى نشبت داخل
نفسى لم تختف . ولم أعرف عهداً من السلام الداخلى الدائم ، بل مضيت في
الكفاح تحت ضغط المشكلات المضيئة .

وعندما أصف الطريق الروحي الذي سلكته ، أجد نفسي مدفوعا مرة بعد أخرى إلى العودة إلى النعمة المتكررة في حياتي ، وأعني بها الحرية . ومهما

يكن مرة أمر ، فان تجربتي عن الحرية لم تكن مجرد تجربة للخلاص والانطلاق ، بل كانت تجربة عناء وشدة أيضا ، فالحرية عبء أكثر من أن تكون حقا ، وهي مصدر للمأساة وللألم انذى لا سبيل الى التعبير عنه . ورفض الحرية هو الذى يجلب الراحة وهدوء البال ، ويجلب السعادة التى يشعر بها الاطفال الطيعون . ولقد جريت الحرية باعتبارها شيئا للهيا ، فالله هو الحرية ، وهو ليس «الرب» ، بل « المحرر » وهو المنقذ والمحرر من عبودية هذا العالم ، دون أن يفترض الاعتراف به على الاطلاق . وما هنا يكمن سر التجربة الدينية ، ولست أرى شاهدا عليها الا امكانية الحرية وواقعها . وقد كان كل انكار للحرية نداء يهيب بى أن أتسأل عن أعمق أعماق ايمانى المسيحى وأشدّه أساسية . وكلما أحسست بأنى ينبغي على أن أصرخ دفاعا عن الحرية، صرخت ا الحرية متفجرة لا تعرف الاستقرار ، وهذا هو عبء الجدل الذى أثاره المفتش العام ضدها . وصمت المسيح في وجه المفتش العام أشد اقلقا من منطق المفتش الذى لا يرحم . ومن الخطأ المميت الخطير أن يسأل المرء عن طرق للأمان وعن الضمانات والمعايير المنزهة عن الخطأ في الحياة الدينية ويعتمد عليها ، ومادامت هذه الحياة تقتضى كافة الامكانيات والمجازفات والمخاطر غير المحدودة التى تنشأ عن الحرية .

وأنا لست لاهوتيا ، ومعالجتى لهذه المشكلات وصياغتي لها لا يمتان الى اللاهوت بصلة . والأحرى أننى أتحدث باسم الفكر الدينى الحر ، ولكننى لست متناسيا لعلم اللاهوت . وقد قرأت عددا عظيما من الاعمال اللاهوتية ، وحاولت أن أكتشف وأحدد لنفسى طبيعة الأرثوذكسية وماهيتها ، وكذلك للكاتوليكية والبروتستانتية . وقد أفادت الاتصالات المتعددة المتباينة بالعالم الروحى للأرثوذكسية وبممثلى الفكر الأرثوذكسى في تعميق فهمى للتعاليم الأرثوذكسية وتوسيعه . ونتيجة لذلك ، انتهيت الى أن الأرثوذكسية أقل قابلية للتعريف والترشيد من الكاثوليكية والبروتستانتية ، وكان معنى ذلك بالنسبة الى حرية أعظم ، وبالتالي دليلا على تفوق الأرثوذكسية ، ولكننى لا أستطيع - حقا - أن أسمى نفسى « أرثوذكسيا » ، نموذجيا من أى نوع ، ومع ذلك فان الأرثوذكسية أقرب الى (وأرجو أن أكون أقرب الى الأرثوذكسية) من الكاثوليكية والبروتستانتية . ولم أقطع صلتى قط بالكنيسة الأرثوذكسية على الرغم من أن الرضا عن ذاتى ، والانحصار في نفسى غريبان على .

وقد أتاحت لى الفرصة لألاحظ لاهوتيا كان يعتبر نفسه أرثوذكسيا متطرفا، أو يعتبر نفسه الأرثوذكسى الحقيقى الوحيد . وكان هذا المتعصب المتصيد للهزيمة يقول : « أن الأرثوذكسية هي أنا نفسى » . ولو سألتنى رأيت عن موقفه

لقلت له : « أن المعيار الذى اخترته لتحديد طبيعة الأرثوذكسية صحيح من الناحية الشكلية . بيد أن الخطأ على كل حال يكمن فى قولك أن الأرثوذكسية هى « أنت » : فالواقع أن الأرثوذكسية ليست « أنت » بل « أنا » . وقد لاحظت فعلا ردحا من الزمن أن المتحدثين باسم الأرثوذكسية والسلطة الدينية لا يعترفون فوقهم بسلطة أيا كانت ، إذ يعتقدون أنهم هم السلطان ، وهم يوجهون الاتهامات فى حرية ضد مطارنة المدينة والاساقفة الذين ينبغى أن تضمن سلطتهم بواسطة أرثوذكسياتهم المذهبية ، فهم يسمحون لأنفسهم بحرية عظيمة وينكرونها على الآخرين .

وقد لاحظت أيضا أنه بينما يدرس دعاة الأرثوذكسية الذين تحولوا إليها حديثا تعاليم آباء الكنيسة ويعملون على نشرها فى حماسة عظيمة ، فإنهم كانوا ينسبون إليهم فى كثير من الأحيان آراء ومعتقدات ليس من الممكن أن توجد لديهم ، أو يميلون إلى القراءة بين السطور ، حينما لا يوجد شيء « بين » تلك السطور . أما أنا فقد كنت أقدر دائما الآباء اليونانيين أكثر من تقديرى للآباء الغربيين وخاصة المدرسين منهم . بيد أن الأرثوذكسية لا تستغنى عن الصدق والاخلاص ، ولا ينبغى أن ننغمس فى التموه بالنسبة لهذا المجال ، كما نفعل فى المجالات الأخرى جميعا .

وخلال تطوري الدينى شغلتنى مشكلة « العدالة الالهية » انشغالا شديدا ، وفى هذا شاهد على تراث « دوستوفسكى » . وقد قلت فى مناسبات عدة أن الحجة الخطيرة الوحيدة التى يمكن أن تساق فى صالح الالحاد هى صعوبة التوفيق بين إله رحيم خير ، وبين الشر والألم فى العالم وفى الوجود الإنسانى . وقد بدت لى جميع المذاهب اللاهوتية التى تعالج هذه المشكلة على أنها إحالات عقلية لا تحتل . والعدالة الالهية تصل إلى سر الحرية الذى لا يقبل أى إحالة عقلية ، ولا يمكن التعبير عنه فى حدود المنطق القياسى السهل . وقد أفضت بى القضايا المتعلقة بهذه المشكلة إلى الاعتراف بحرية غير مخلوقة ولا معلومة ، وهذا يعادل الاعتراف بسر لا سهيل إلى الكشف عنه ، سر يقبل الوصف الحدسى ولا يقبل التعريف . ويضم كتابى « فلسفة الحرية » أول محاولة أقدمت عليها لمثل هذا الوصف ، وهو كتاب ألفته قبل الثورة بأعوام قلائل ، وأعتبره مجملاناقصا للموضوع الذى أبحثه . وكنت قد بدأت أشعر حينئذ بأننى مجتذب لـ « يعقوب بييمه » وفكرته عن « اللا أساس » ، وقد كونت معرفتى بهذا المتصوف الذى يعد أعظم المتصوفة جميعا ، تناولى لمشكلة الحرية منذ ذلك الحين ، على الرغم من وجود اختلافات هامة فى تفسير كل منا للـ « لا أساس » . ولكى اتحاشى سوء الفهم كنت حريضا دائما على تأكيد أن فكرة « الحرية بلا أساس » لا تقتضى نوعا من

الثنائية الانطولوجية التي تؤكد وجود مجالين للكينونة هما الله والحرية ، مثل هذه التأكيدات دليل على الاحالة العقلية ، التي لا تقل ظهورا عن تأكيدات الواحدية التي تحيل كل شيء الى مجال واحد للكينونة سواء اكان الهيا أم انسانيا .

ولعل اعنف معارضة أبديتها هي المعارضة التي استفزتني اليها النظرية التقليدية عن العناية الالهية ، اذ انها مقنعة في وحدة الوجود ، واقل تسامحا من وحدة الوجود الصريحة . وقد تعرضت من قبل لهذا الموضوع . فاذا كان الله - الذى خلق كل شيء كما هو مقرر - حاضرا في كل شر وعذاب ، في الخراب واليؤس ، في الطاعون والكوليرا ، فالايما ن بالله يكون في هذه الحالة مستحيلا ، والتمرد على الله له ما يبرره . وهذه النتيجة صحيحة حتى في أبسط صورها . وأكثرها بدائية . غير أن الله هو الروح ، وهو يفعل داخل نظام الحرية ، لا في نطاق الضرورة الموضوعية ، ولا يمكن أن يفهم نشاطه بالمصطلح الطبيعي . وهو ليس حاضرا في الأشياء والحوادث الخارجية التي نلصق بها أسماء الالهية ، ونصور لها غرضا الهيا ، أو في قوة هذا العالم أو قواه ، بل في الحقيقة والجمال والحب والحرية والابداع . وهذا يستبعد كل التصورات عن الله التي نجعل منه صاحب القوة والسلطان . والقوة ظاهرة اجتماعية ، وليست ظاهرة دينية ، واننى لأعتبر من أهم واجباتى كفيلسوف مسيحي أن أسهم في تطهير الضمير المسيحي وتحريره من قوة المنزعة الى التشبيه بالمجتمع . والله يستطيع أن يوطن الانسان على الام الخلق ، لأنه هو نفسه يتالم ، وليس لأنه يسود . والتوحيد الخالص لا يتفق مع التصور المسيحي لله : بل انه في الواقع أعلى أشكال الوثنية .

وينبغى أن نقرر هنا معارضين « شلاير ماخر » وكثيرين غيره ، أن الدين نيس « احساسا بالاعتماد » ، ولكنه على العكس من ذلك « احساس بالاستقلال » . وإذا لم يكن الله موجودا ، كان الانسان معتمدا اعتمادا كليا على الطبيعة أو المجتمع ، على العالم أو الدولة . أما اذا وجد الله ، فالانسان كائن مستقل استقلالاً روحيا ، وينبغى تحديد علاقته بالله على أنها حرية . ومن سوء الحظ أن المسيحيين قد انتهى بهم الأمر الى الحديث أو الطنين بلغة الخنوع المهينة التي يسمونها « التواضع » ، وأن يتصرفوا على هذا الأساس ، لأن في ذلك خيانة للتصور المسيحي للانسان بوصفه كائنا روحيا شبيها بالله . وهذا الموقف بما يصاحبه من وعظ عن الخطيئة ، نابع بلا شك عن نزعة التشبيه بالمجتمع ، وهو قائم على تصورات الخضوع لقوة متسلطة ، والانذعان والخضوع لسلطة أعلى . وهذا هو تراث المعتقدات البدائية . بيد أنه من الممكن أن تفهم الخطيئة

على أنها فقدان للحرية أو امتحان للحرية بدلا من أن تكون خروجاً على الطاعة -
وعلى هذا النحو عانيت دائماً خطيئة الانسان وابتعاده عن الله .

وعندما أدركت نفسى باعتبارى مسيحياً ، اعتنقت الألوهية - الإنسانية ،
أى أتنى بعد أن أصبحت مؤمناً بالله ، لم أكف عن إيمانى بالانسان وبكرامة
الانسان وحرية الخلاقة . لقد صرت مسيحياً لأننى كنت أبحث عن أساس أعمق
وأصدق للإيمان بالانسان . وفى هذا كنت على وعى دائماً باختلاف عن الغالبية
العظمى من الناس الذين يتحولون الى المسيحية ، سواء أكانت أرثوذكسية أم
كاثوليكية أم بروتستانتية . ولم يكن من الممكن أن يتزعزع إيمانى بواسطة
الانسان أياً كان الحضيض الذى يمكن أن ينحدر اليه ، لأن هذا الإيمان لا يقوم
على ما يعتقد الانسان فى الانسان ، بل على ما يعتقد الله فى الانسان . ولقد
كنت ناقداً قوياً للنزعة الإنسانية بالصورة التى اتخذتها فى العصر الحديث ،
فإن اعتقادها فى اكتفاء الانسان بذاته قد أنزل بها الأزمة التى تعانىها ، تلك
الأزمة التى يمكن أن يكون فيها القضاء الأخير على الانسان . وقد أوضح كل
من « دوستوفسكى » و « نيتشه » على السواء ، أن هذه المحنة تدل على عكس
للأوضاع تتحول فيه النزعة الإنسانية الى نزعة مضادة للإنسانية . غير أن
هذا لم يحدث نتيجة لأى الحاج لا ضرورة له على الانسان ، بل الأحرى أن
العكس هو الصحيح ، إذ لم يكن ثمة الحاج كاف على الانسان ، الحاج الى
الدرجة التى تؤكده فى الله . وهكذا قام نقدى للنزعة الإنسانية على نوع أشد
تطرفاً ، وأكثر اتساقاً من النزعة الإنسانية التى تقتضى اعتقاداً فى إنسانية
الله . وفى حالة غياب هذا الاعتقاد لا مناص من أن يصبح الانسان لا إنسانياً .
وهذه الحقيقة الأولية تحتجب أو تفلت من الاعتراف بها على أساس حالة
الانسان الساقطة التى يوجد فيها منعزلاً عن الله ، بل عن نفسه أيضاً . غير
أن غموض هذه الحقيقة جعلنى أدرك السر المزدوج للمسيح ، أن الله فى حاجة
الى الانسان ، وإلى استجابته الخلاقة للنداءات الالهية ، ولذلك لم أتردد فى أن
أأخذ شعاراً لكتابى « معنى الفعل الخلاق » العبارة التى قالها « انجيلوس
سيليزيوس » : أتنى أعرف أن الله لا يمكن أن يوجد لحظة واحدة بدونى ، ولو
انقطعت عن الوجود لانقطع هو أيضاً بالضرورة عن الوجود .

وإن يتحدث المرء عن علاقة الله والانسان بمثل هذه العبارات معناه أن
يكون « أسطورياً » صريحاً . وهذه هى الطريقة التى يتحدث بها الكتاب المقدس ،
وإن أشد المذاهب اللاهوتية العقلية ، والميتافيزيقية جفافاً تستمد سندها فى نهاية
التحليل من أساطير الدين . والمعرفة التى تبحث عن أن تكون معرفة حية تحتاج
الى أن تكون بالضرورة ذات طبيعة أسطورية وخيالية . وإنى لأود أن أنكر

جعل الأسطورة والاختراع والالهام شيئا واحدا وهو الاعتقاد الشائع في هذه الأيام ، وأنكر جعلها شيئا واحدا مع أى شىء يتنافى مع الواقع . أننى أرى أن أعظم الوقائع والظواهر الأصيلة للحياة الروحية محتجبة في أساطير البشر .. وهى وقائع أكثر واقعية وعينية من تصورات العقل النظرى وأفكاره . ومامن معرفة يمكن أن تكون خالية من الأساطير . والنزعة المادية تلجأ الى الأساطير فيما يختص بالمادة وكذلك النزعة الوصفية تلجأ الى الأساطير فيما يختص بالعلم . ومن الأمور الجوهرية على كل حال أن يحزر المرء نفسه من النفوذ الواقعى الساذج الذى تمارسه الأساطير كنتيجة لوقوف الانسان ازاءها الموقف المصدق بالخرافات . ومهما يكن من أمر ، فالمسيحية أسطورية تماما شأن غيرها من الأديان ، وهذا هو الطريق الوحيد المؤدى الى الوقائع التى تكمن وراء الوحي المسيحى . فالمسيح ليس قابلا للتفسير العقلى ، ولكننا نستطيع أن نقدم وصفا لطبيعة شخصه في عبارات أسطورية .

وإذا كان علم الأساطير يمثل محاولة للتعبير عن حقائق الدين وتوضيحها ، فإن التجربة الدينية نفسها تصنر عن اتصال حى مباشر بالسر النهائى ، وهذا هو مجال التصوف . وعندما استيقظت اهتماماتى الدينية ألفت نفسى منجذبا بغريزتى الى التصوف . ومن الأشياء الأولى التى استرعت نظرى في دراستى للدين والتصوف العلاقات المتوترة التى بدا لى وجودها بينهما ، إذ كان الدين يخشى التصوف في أغلب الأحيان ، كما بدا التصوف عاملا معوقا لوظيفة الدين المنظمة ، ومهددا بقلب المستويات المقررة رأسا على عقب . كما استرعت نظرى أيضا للوحدة الكامنة وراء التجربة الصوفية بغض النظر عن الاختلافات الطائفية، وهى وحدة تفوخص الى الأعماق أو تعلو على مجال الدقة القطعية والتباين المذهبى .

غير أننى أدركت أيضا أن التصوف قد يؤدى في كثير من الحالات الى مغالطات . وثمة أنواع من التصوف معادية للإنسان وللشخصية الانسانية ، وهذا هو النمط الواحدى من التصوف ، كالبنودية ورفضها « لهرطقة الفردية » أو « نظرية الروح والذات » عند « أفلوطين » و « اكهارت » ، وفي بعض أشكال التصوف المسيحى المتنسك . ولا يضعف من نزعتها اللاشخصية أن بعض المتصوفين الواحديين يسعون وراء المثل الأعلى لاصلاح نفوسهم ، مدفوعين بذلك الحافز الأنانى للحصول على مستقبل أفضل لأنفسهم . وأيا كان الأمر ، فإننى استثنى « يعقوب بييمه » بالحاح من أى تهمة للواحدية ، على الرغم من أن مراجع التصوف تميل الى تصويره باعتباره حلوليا . ولقد ظل تفكك الشخص والقضاء على الفردية في ربوبية لا أسم لها ، أو في دوامة القوى

الكونية ، شيئاً مقيتاً بالنسبة الى باعتباره خيانة لعقيدتى المسيحية الخاصة بالربوبية - الانسانية للمسيح ، وعدم قابلية الشخص الانسانى للقضاء والربوبية - الانسانية تضم وحدة طبيعتين والتفاعل بينهما ، الطبيعة الالهية والطبيعة الانسانية ، وهما شيء واحد وان يكن غير مختلط . فالانسان لا يفنى فى الله ، بل يصير الهيا ، وانسانيته تدوم فى الحياة الأبدية . ومن المؤكد أن هذا يمثل ماهية علم المسيحية الأرثوذكسى ، على الرغم من أن نتائجه قد نسى معظمها المسيحيون وغير المسيحيين، وتحتاج الى أن نستهضرها مرة بعد أخرى فى وجه ذلك الميل الملح الى القول بطبيعة واحدة للمسيح فى الفكر المسيحى .

وأنا لم أجرب قط ، أو ربما جربت بصورة نادرة جدا ، ما يعرف بأفراح الحياة الدينية ومسراتها . ولم يكن العنصر الفاجع الذى لا يمكن التخلص منه مستقرا فى نفسى فحسب ، بل لقد كان للمأساة نفسها دلالة دينية بارزة فى نظرى . ولم أشعر قط بأى تعاطف نحو دين يضمن وجودا هادئا مطمئنا ويزود الطبقة البرجوازية بالراحة الروحية . وكنت أشعر بحضور ضاغط ثقيل فى كل مرة ألتقى فيها بمظاهر العاطفية الدينية . ومن المحتمل أننى افنقر تماما الى الدفاء الدينى ، بل لقد أضمرت الحسد لهؤلاء الذين يملكون تلك الخاصية بطريقة طبيعية تلقائية ، فى الوقت الذى أترجع فيه عن العاطفية التى تصاحبها . وأيا كان الأمر ، فإن الجفاف العاطفى لم يمنعنى من أن تتنال على الرؤى والاحلام والزيارات ذات الطابع الدينى والصوفى . وهذه الأمور لا تبدو لى أقل واقعية ، بل أكثر واقعية من الوجود الفعلى الذى القيت فيه نتيجة لظروف خارجة عن إرادتى . وقد كانت أعظم لحظات الإلهام مرتبطة فى حياتى بتجارب ابتعثتها الاحلام . ومن أبعد الاحتمالات أن يكون ذلك دليلا فى حالتى تلك على أنى أمتلك مواهب خاصة من الصفاء الروحى ، فأنا أخلو تماما من ذلك الاحساس باليقين الدينى والثقة الذى يميز « رجل الدين » ، ولقد عرفت لحظات من المنشوة الخلاقة الحادة ، غير أنها كانت مصحوبة دائما بتجربة « الهجران الالهى » ، وبغيباب كل حضور محسوس للطف الالهى .

وانى لأذكر حلما - ولعله أعظم حلم زارنى على الإطلاق - يمثل شيئاً من رحلة الحج الروحى التى قمت بها . شاهدت فى هذا الحلم ميدانا واسعا ، تكاد لا تحده الحدود ، وقد نصبت وسط هذا الميدان موائد خشبية مغطاة بأفخم أنواع الطعام ، وأحيطت هذه الموائد بأرائك خشبية مستطيلة ، كأنها سيمقد به مجمع مسكونى ، واقتربت من الموائد ، وأردت أن أجلس على واحدة من تلك الأرائك حتى أشارك فى شئون المجمع ، وأتصل بالآخرين الذين أوشكوا على المناقشة ، والذين تعرفت بينهم على كثير من أصدقائى الأرثوذكس . ولكن كنت

حيثما حاولت الجلوس يخبرونني أنني أخطأت المكان ، أو أنه لم يعد لى مجلس استقر فيه ، فأخذت أدور حول المكان ، ولحيت فى نهاية الميدان صخرة خشنة جرداء . فذهبت اليها وشرعت أتسلقها ، بيد أن محاولتى الأولى للقيام بهذا العمل أظهرتنى على المصاعب الفظيعة التى تنتظرنى فى صعودى . ومضيت فى محاولتى رازحا تحت الاجهاد والارهاق ، ورأيت يدى وقدمى غارقة فى الدماء . ولما بلغت ارتفاعا معينا ، تلفت حولى ، ونظرت الى جانبى وإلى أسفل ، فلمحت طريقا ملتويا مجهدا ، أخذ يصعد فيه عدد عظيم من الناس . وواصلت كفاحى باذلا جهودا اليمة لارتقاء الصخرة ، وفى نهاية الأمر بلغت القمة ، وفجأة شاهدت أمامى المسيح مصلوبا ، وقد أثنى جانبه بالجراح ، وأخذت الدماء تسيل منها ، فارتميت عند قدميه ، وقد هدنى الاعياء ، وكدت أفقد وعيى . ولم ألبث أن استيقظت وقد حركتنى هذه الرؤية الغربية وهزت مشاعرى . وحين رويت هذا الحلم فيما بعد لبعض أصدقائى الأرثوذكس ، كان تأويلهم له واحدا ، إذ رأوا فيه برهانا أكيدا على كبريائى الروحية ، ووقاحتى . أما من ناحيتى انا ، فقد كنت ممثلا فقط بإحساس من الاستصغار لتلك الأعالى التى تمثلت فى الحلم ذلك للتمثل الواضح : إذ أنها تميز حنينى الخفى أكثر مما تميز وصولى أو حتى قدرتى على الوصول . والواقع أننى كنت أدرك دائما قلة جدارتى بالنسبة لأبحاثى وخيالاتى ..

* * *

وكثيرا ما وصفت من وجهة نظر الأرثوذكسية التقليدية بأننى « محدث » . وهذه بالطبع كلمة يجانبها التوفيق ، إذ توحى بالاعتماد على العصر وعلى قدرة المرء على التكيف معه . والواقع أننى لا أميل الى المبالغة فى أهمية الظروف الزمانية سواء اكانت حاضرة أم ماضية أم مستقبلية . ولكننى « محدث » بمعنى أننى أعترف بإمكانية العملية الخلاقة ، وانسماج الوقائع الجديدة دائما داخل المسيحية . وقد أعان على هذا الاعتقاد اعتراف بحقيقة تحتجب كثيرا عن الحكماء المتدينين الا وهى أنه لا وجود لوعى انسانى ثابت غير متحرك ، أو أية ملكات عقلية وروحية أخرى ، طبيعية أو فوق الطبيعة ، يملكها الانسان . بل على العكس من ذلك ، الوعى الانسانى قابل للتغيير والتطهر والتقوية والتعميق ، فهو قادر اذن على تلقى حقائق جديدة ، أو فهم الحقائق القديمة بطريقة جديدة ، الحق أبدى ، وكل ما ينبع عن الحق وحده أبدى . ومن الانتهازية أن تؤكد أن الحق نسبى . بيد أن هناك درجات وألوان من التباين فى اظهار الحق، وفى الطريقة التى نتلقاها بها . وهذا يقتضى إمكانية التحريف أو حتى الخيانة فيما يتعلق بالحق . والحق لا يهبط علينا من عل ، كما أنه لا يغشى العين كما يغشاهما موضوع مرئى محسوس . الحق طريق حياة أكثر من أن

يكون حقيقة موضوعية تنهض ازائي ، وهو يكتسب نتيجة لمسابقة روحية ،
وحركة من الخارج الى الداخل .

وقد كنت متفقا مع كثير من ممثلي الفكر الديني الروسي في اوائل القرن
العشرين ، على أمل استمرار الوحي في المسيحية ، وعلى انصباب جديد للروح
القدس . هذا الأمل شاطرت فيه « بافل فلورنسكي » الذي كان مختلفا على
ومعاديا لى في نواح أخرى . وكانت المسائل الخاصة بالمسيحية والقدرة الانسانية
الخلاقة ، والمسيحية والحضارة ، والمسيحية وحياة المجتمع وهلم جرا ، كانت
هذه المسائل تتطلب وضعاً جديداً وحلولاً جديدة ، فهناك حقيقة مسيحية أبدية
تعلو على الزمان والمكان، غير أن هذه الحقيقة ذاتها ، كما تتكشف في التاريخ ،
وكما ترتبط بمرحلة معينة ومجموعة معينة من الظروف ، قد أخذت تقترب من
نهايتها ، وهذه النهاية تطبع في الوقت نفسه حكماً على التحقق التاريخي السابق
للحقيقة المسيحية ، وعلامة على التحققات المقبلة الأخرى .

وقد وجهت الى مرارا تهمة الهرطقة ، بيد أنني في كل مرة اصطدم فيها بهذه
التهمة ، لا يسعني الا أن أفكر في أن الناس الذين يوجهونها الى يسيئون فهم
وضعى تمام الاساءة ، ويحسبون الظل هو الحقيقة . والواقع أن الزنديق
الخارج على العقيدة يعد ممثلاً غريباً واضحاً كل الوضوح للزعة الكنسية ،
بحيث تتملكه رغبة في أن يكون شخصية كنسية محضة ، وأن يكون هو وحده
المحق من حيث الحقيقة الدينية التي يعتنقها . بيد أن هذا لا يمكن أن ينطبق
على ، فلم أزعم قط أن تفكيرى الدينى هو تعليم الكنيسة ، ولم أفعل شيئاً أكثر
أو أقل من أن أبحث عن الحق ، وأشهد عليه كما رأيته . أما الأرثوذكسية
التاريخية ، وكل المزاعم المانعة للأرثوذكسية ، فكانت تبدو لى باعتبارها مزاعم
تفوح منا الهرطقة والطائفية بقوة ، وعلى أنها خالية من الروح الكلية . وأنا
لست خارجاً على العقيدة ، أو طائفيًا ، بل مفكراً حراً مؤمناً . وكمفكر حر ، لا
أستطيع أن أقبل أية وصاية أو رقابة على فكرى . بيد أن فكرى
يخرب بجذوره عميقاً في فعل أصلى من أفعال الايمان ، وما من شيء أو انسان
يستطيع أن يززع هذا الايمان ، فهو عبر جميع العلاقات العقلية الخالصة .
ولا أستطيع أن أعطى عنه تعبيراً معادلاً له . وانى لأرى نفسى مندمجاً في أعماق
الوجود الانسانى ، وإقفا في مواجهة سر العالم الذى يفوق كل وصف وازاء كل
ما هو موجود . وفي هذا الموقف ، أشعر شعوراً حاداً محرقاً بأن العالم لا يمكن
أن يكون مكتفياً بذاته ، وأن ثمة معنى غامضاً متعالياً مازال مختفياً في أعماق
أبعد غوراً من ذلك . وهذا المعنى هو الله ، وقد عجز الناس عن العثور على
اسم اسمه من ذلك ، وأن كانوا قد اساءوا اليه الى الحد الذى كاد فيه ألا يكون

منطوقا • وليس من الممكن انكار الله الا من السطح فقط ، ولا يمكن انكاره حيث
تغوص التجربة الانسانية تحت سطح الوجود العادى التافه البتدل •

ولقد بحثت باستمرار خلال تطورى الدينى كله - عن الاتصال الروحى
بالآخرين ، مدركا الأهمية الشديدة التى تنقسم بها الصلوات مع الرجال والنساء
الآخرين - وفى هذا المجال على الأقل - ان لم يكن على الأكثر - عنه فى المجالات
الأخرى • والحق ان الاتصال الروحى بالآخرين منبع خاص جدا من منابع المعرفة
الدينية ، ومن خصائص الحياة الدينية ان الانسان المشارك فيها ، سيتغلب على
عزلته ، ويدخل فى اتصال روحى مع غيره من الناس • ومع ذلك ، فقد عانيت
مصاعب عظيمة فى هذا المجال خاصة ، وان لم أرغب قط فى أن أبقي مغلقا على
نفسى فى موقف من مواقف العزلة التى لا سبيل الى الفكك منها •

وعندما أتيت للإقامة فى موسكو ، تعرفت عن طريق « سرجى بولجاكوف »
على عدد من الناس ، كان يفصلنى عنهم فى الأزمنة السابقة ما يبدو هو لا سبيل
الى اجتيازها • وكانوا أشخاصا نموذجيين لطائفة من المثقفين الروس الذين
تحولوا الى الأرثوذكسية ، ومثلوا انفسهم فى الكنيسة الأرثوذكسية • وقد أتاح
لى هذا اللقاء فرصة فريدة لاكتسب معرفة عن الأرثوذكسية لا من الكتب ، بل
من الاتصال المباشر بحياة الكنيسة كما يحياها هؤلاء المتحولون الجدد ، من
ابنائها المخلصين الأوفياء •

وكان قلب هذه الجماعة وروحها « ميخائيل نوفوسيلوف » (ولا أعرف
أحيا هو أو لا) ، كما كانت هذه الجماعة تضم فلاديمير كوجفنيكوف (وهو عالم
عظيم وصديق شخصى لـ « نيقولاى فيودوروف » • و « فيودور سامارين » ،
و « بوريس منصوروف » (وهم من بقايا حركة أنصار السلافية القديمة)
والأسقف « فيودور » عميد أكاديمية موسكو اللاهوتية • وكان بولجاكوف
مستجدا نسبيا الى هذه الجماعة ، ولاشئ أن انضمامه اليها ، كان يعنى بالنسبة
اليه ميلا حاسما الى « اليمين » ، من وجهتى النظر الدينية والسياسية على
السواء • وكان « فلورنسكى » من أعضاء هذه الجماعة أيضا •

اعتدنا أن نلتقى فى شقة « نوفوسيلوف » الشبيهة بالدير ، حيث كنا نقرأ
الأبحاث المألوفة ، ونواصل مناقشاتنا ومجادلاتنا • وكانت هذه الجماعة أكثر
أرثوذكسية ويمينية من الجمعية الدينية الفلسفية التى ارتبطت باسم « فلاديمير
سولوفييف » • وكان « سولوفييف » مكروها جدا لدى جماعة « نوفوسيلوف » •
وكان أعضاء هذه الجماعة من المترددين التحمسين على الكنيسة ، ومن المتدينين

الغيورين على الشعائر الدينية ، ولهم اتصالات وثيقة بنسك الأديرة ، وبالسكس ، (وهم كبار النسك الذين كانوا خبراء متضلعين في فن التوجيه الروحي) . وقد أسلم كثيرون من الناس أنفسهم لأرشاد هؤلاء النسك الروحي ، وتعودوا على زيارة صومعة « زوسيموفا » التي حلت مكان صومعة « أويتنيا » باعتبارها مركزا للحياة الناسكة الروحية . واشتهر من بين هؤلاء النسك خاصة « جويرمان » الذي ساذكر عنه المزيد حالا .

وقد كان « نوفوسيلوف » نفسه تلميذا سابقا لتولستوي ، ولكنه تحول الى الأرثوذكسية ، وكان مشغولا بتحرير ونشر مكتبة من مؤلفات الكتاب الأرثوذكس وكان شخصا ممتازا بطريقته الخاصة ، مؤمنا إيمانا عميقا ، مخلصا لفكرته اخلاصا لا حد له ، نشطا نشاطا متطرفا الى حد الهوس ، شديد الاهتمام بالناس ، ومتأهبا على الدوام لتقديم يد المعونة ، ولاسيما المعونة الروحية وقد أخذ على عاتقه أن يحول الناس جميعا الى الدين ، وكأنه شخص ارتبط بعهود رهبانية خفية . بيه أن اهتماماته الثقافية والعقلية كانت ضيقة نوعا ما . وكان معجبا أشد الإعجاب « بخوميakov » ، ويعتبر نفسه تلميذا له . أما عدوه الألد فكان « فلاديمير سولوفييف » الذي لا يستطيع أن يصفح عنه بسبب ميوله الفنوصية ، ونزعتة العشقية وميوله الكاثوليكية الرومانية . وكان « نوفوسيلوف » أرثوذكسيا محافظا متحيزا تحيزا قويا للزهد والرهبنة ، ولكنه كان متحررا من النزعة الهكثوتية ومن الولاء للسلطة الكنسية ، ذلك الولاء الذي يميز الجناح الأيمن من « المهاجرين » الكنسيين الروس عقب الثورة ، ولم يكن يعترف إلا بسلطة النسك الذين كانت مواهبهم وتجربتهم الروحية مستقلة عن مكانهم من مراتب الكنيسة . ولم يكن يهتم أبدا بامتثالهم بالأساقفة ويعتبرهم موظفين كنسيين ينحنون أمام الدولة ويتملقونها . وعلى الرغم من أنه كان ملكيا ثابتا على مبادئه ، ومؤمنا بالدلالة الدينية للملكية المطلقة ، إلا أنه كان يعارض الأرستوقراطية (١) ، وخضوع الكنيسة للدولة .

وقد اعتدت التردد على اجتماعات « نوفوسيلوف » رسعا من الزمن ، والمشاركة في المناقشات . وكنت مهتما اهتماما حقيقيا بهذا العالم الجديد على كل الجدة ، وكنت مجتذبا الى تلك الاجتماعات - كما ذكرت آنفا - بسبب جديتها التي تميزها عن دوائر « بطرسبورج » الأدبية ، ولكنني لست بحاجة الى القول بأنني وجدت نفسي في النهاية بخيلا على هذه الجماعة ، وأنني كنت مضطرا باستمرار الى كبح جماح ذاتي الطبيعية . ومع ذلك كذت لاحترام أعضاء هذه الجماعة احتراما عميقا ، ولاسيما « نوفوسيلوف » .

(١) مذهب أرستوقس الذي يدعو الى ضرورة تهديد سلطة الكنيسة (ف.ك.) .

وانى لأذكر مناقشة دارت بيننا عن اقتراح بادخال دراسة التاريخ المقارن للأديان في مقررات الاكاديميات اللاهوتية . وقد دافع « بولجاكوف » و « كوجيفنكوف » عن هذا الاقتراح ، غير أن الأسقف « قيودور » عميد أكاديمية موسكو اللاهوتية التي كانت تعد أعلى مؤسسة تعليمية ، عارض الاقتراح بحجة أن « مثل هذا الموضوع قد يفسد ايمان الشباب » على حد تعبيره ، وأنه على أية حال : « لا داعى الى الاشتغال بالأبحاث العلمية وذلك بسبب خلاص الروح الوشيك أو ادانتها » . وكان هذا هو صوت الأرثوذكسية التقليدية الرهبانية الزاهدة ، التي أظهرت مرارا عداها للمعرفة والعلم والثقافة . وإن بدنى ليشعر من مظاهر تلك النزعة الظلامية ، وما كنت أستطيع أن أرى طريقى الى اعتناق قضية « نوفوسيلوف » .

وقد يكون أعضاء الطبقة المثقفة الذين تحولوا الى الكنيسة الأرثوذكسية ما يعرف بعبادة starchestov . وكانوا يبحثون عن الهداية الروحية عند الستارتسى . وكان ذلك عندئذ أكثر تمييزا للطبقة المثقفة في محاولتها لاعتناق الأرثوذكسية ، من الأرثوذكسية التقليدية التي لم تغادر حظيرة الدين مطلقا . وكان بعض الاشخاص خارج الكنيسة مثل الثيوصوفيين والانثروبوصوفيين يجبلون « الستارتسى » الذين يعتبرونهم من « الواصلين » . وأصبحت starchestvo نوعا من الأسطورة ، وكان الناس يعتقدون أنه الى جانب هؤلاء النسك المعروفين الذين يعيشون في الأديرة والصوامع المعروفة ، هناك نسك مخفيون ، لا يعرف مقرهم ، أو تعرفه قلة قليلة من الناس . وكان الرجال والنساء يبحثون عن التعليم الروحي والهداية ، فأسهموا في عقيدة القديس « سيرانيم » الساروفى (١) النامية ، وهو القديس الذى كانت حياته تمثل باعتباره صورة جديدة ببضاء من النسك وأقل أخروية من المؤسسة الرهبانية المستقرة ، ويملك مواهب خاصة من الروح القدس ، ووجد وحى جديد من الأرثوذكسية في محادثة مسجلة بين القديس سيرافيم وصديقه وتلميذه « موتوفيلوف » ، وكانت الستارتشستفو « المعاصرة تعتبر استمرارا لنفس التقليد السرى للأرثوذكسية » .

ولقد قرأت كل ما استطعت أن أحصل عليه من مؤلفات لأحيط علما بصومعة « أوبنتيا » (٢) وناسكها الأعظم أمفروسى . بيد أننى لم أجد على أية حال في تلك الروايات شيئا يشابه تلك الشخصية كما تصورها خيال المعجبين به الذين عاشوا في أوائل القرن العشرين ، فهو ينتمى الى نوع تقليدى جدا من النسك

(١) قديس روسى عاش في بداية القرن الماضى .

(٢) المكان الذى بدأت فيه حركة starchestvo في روسيا .

الأرثوذكسى الذى يعد هو من أفضل ممثليه ، بيد أن شيئا من العنصرية (نسبة الى العنصرة وهو عيد الخمسين عند النصارى) لم يكن فيه ، بل كان فيه شيء من الكآبة على العكس من القديس سيرانيم الذى كان تشع منه حقا أنوار الروح .

وذهبت الى صومعة «زوسيموفا» باقتراح من «نوفوسيلوف» وبصحبه لمشاهدة النساك بنفسى ، وانضم اليها «بولجاكوف» ، غير أن التجربة أثبتت أنها خيبة للأمل ومؤلمة الى أبعد حد بالنسبة الى . وكان هناك ناسكان فى صومعة «زوسيموفا» : الناسك «جويرمان» الذى كانت روحانيته توضع فى مرتبة رفيعة جدا ، والناسك «الكسى» الزاهد . وكان على هذا الأخير أن يقوم بالاختيار النهائى بالقرعة فى انتخاب البطريرك «تيخون» عام ١٩١٧ . وتقع صومعة «زوسيموفا» فى إقليم فلاديمير الذى لا يميز بأى مفاصل طبيعية خاصة . وفى اليوم الذى وصلنا فيه ، كانت الدوقة الكبيرة «اليزافيتا فيودوروفنا» هناك أيضا ، وأكدت الظروف التى أحاطت بحضورها سماجة الرابطة بين الكنيسة الأرثوذكسية والنظام الامبراطورى . واستغرق أداء الشعائر شطرا كبيرا من الليل ، ووقف خلفى فى الكنيسة «بافل فلورنسكى» الذى لم يكن قد تم تكريسه بعد فى ذلك الوقت ، وحين استدرت شهادته يبكى والدموع تنهمر على محياه ، وفهمت أنه يجتاز فترة تغشاها الكآبة والشدائد الروحية العظيمة . وكنت أقصد أن اعترف للراهب «جويرمان» . ووافق الناسك «الكسى» ، الذى كان منقطعاً للعبادة حينذاك - على استقبالنا أيضا ، وكانت المناقشة مع هذا الأخير غير مرضية ، بل كئيبة ، ولم أستطع - بكل نياتى الحسنة - أن اكتشف فيه شيئا روحيا على الإطلاق ، بل لقد مضى فى تسفيه «ليو تولستوى» مستخدما أعنف لغة وأشدّها ابتذالا ، وكان يدعو «ليفكا» . وكانت المقابلة فى الواقع بغيضة أكثر من أن تكون إثناء . وعندما التقيت به مرة ثانية فيما بعد ، ترك فى نفسى انطبعا أفضل . أما الناسك «جويرمان» ، فكان من ناحية أخرى - مختلفا كل الاختلاف . فبينما كان «الكسى» متعلما (وهو أمر ثبت أنه فضيلة مشكوك فيها فى حالته) ، كان «جويرمان» فلاحا بسيطا لم يثلق أى تعليم على الإطلاق ، وقد بهرنى باعتباره رجلا يتمتع بطيبة عظيمة واشراق ، وكذلك بعطفه الشديد على الناس . ومع ذلك لم أجد فيه تلك الأشياء التى يعزوها اليه الناس ، أو يبحثون عنها فيه . وعلى كل حال ، لم أكتشف شيئا يمكن أن يدفعنى الى الانضمام الى أولئك الذين يسلمون آراءهم كلها لهداية ناسك . وعندما وقعت فى الصباح الباكر عند نافذة حجرة الضيافة بصومعة «زوسيموفا» ، وأخذت أراقب سقوط الجليد المبطل ، أدركت أن طريقي مختلف ، وأنه ربما كان أشد صعوبة ، وإننى فى اتباع هذا الطريق ينبغي ألا أحسب حسابا لما قد يكلفنى من

ثمن ، والا استسلم للخوف أو التردد • وكنت على أهبة الاستعداد للندم على خطايى العديدة ، ولكنى ما كنت أستطيع أن أندم على بحثى عن روح جديدة، وطرق جديدة للمعرفة والحب والحرية •

وكنت قد قرأت في احدى فترات حياتى مجموعة كبيرة من الكتابات الروحية وكتابات الزهد من ذلك النوع الذى يعرف باسم Dobrotolynbye (١) ، وهذه الكتابات تحتوى على حقائق لا مجال للشك فيها • غير أن مطالعتى لهذه الكتب تركت في نفسى احساسا ساحقا بمذلة الانسان ، وبانكار لرسالته الخلاقة المتسامية • ومن ناحية أخرى ، أحببت « تقليد المسيح » الذى أحسست فيه بنيل عظيم ، واحساس بالحزن يغشى طريق الانسان الى الله • وانى لأعتقد أن التصوف من النوع الزاهد، كما يعرضه خاصة الزهد السورى – هو تشويه لتعليم المسيح، وهذا الزهد يعتقد في دخيلة أمره بأن للمسيح طبيعة واحدة ، وينكر الوحي المسيحى عن الربوبية الانسانية • ومع ذلك فإن الزهد السورى أفضل من تعاليم الأسقف « ثيوفان الناسك » الذى يعد من أروج كتابنا الروحيين • فمن المحال أن أصف احساس النفور الذى عانيت في أثناء قراءته ، ونظرياته في الحياة الزاهدة والصلاة لا تختلف عن نظريات أسلافه العظام ، بيد أن أقواله جميعا عن الأخلاقية العملية لاحت لى على أنها أعلى مراحل السطحية والعبودية والغموض • ويبدو أن عشرين عاما من حياة الدير التى قضاه في الصلاة والعزلة ، لم تترك أى علامة طفيفة على الاشراق العقلى والأخلاقى في هذا الرجل •

هذه الأمور وأمثالها من مظاهر الأرثوذكسية المنحرفة كانت تثير تمردى • وكلما التقيت بها ، لم أستطع أن أعلق أية معنى كائنا ما كان على زعم بعض الكتاب الكنسيين من أن الكنيسة هى ملكوت الله على الأرض ، اللهم الا نوعا من التضليل الذاتى ، والأحرى أن أقول أن الكنيسة هى ملكوت الأرض في السماء، وأترك للقارئ أن يقرر اكان ذلك أمرا حسنا أم سيئا •

ذكرت في الفصل السابق أن العهد الذى أكتب عنه كان يتميز بعدد من الحركات الرامية الى كشف المحجوب وهى حركات التى كانت تجتذب طوائف معينة من الطبقة المثقفة اجتذابا ملحوظا، وأهم هذه الحركات « الأنثروبوصوفية »، وقد كان « فياتشسلاف انغانوف » و « أندريه بيلى » من « الأنثروبوصوفيين » المتحمسين زمنا ما ، وكانت المتحدثة باسم « الأنثروبوصوفية » هى « الكسندرا منفسلوا » مبعوثة « رودولف شتاينر » الى روسيا ، والتى وقع « ايفانوف »

(١) Dobrotolynbye أو Philocaalia وهى مجموعة من المختارات للآباء تعالج الحياة الروحية الزاهدة والصلاة والاتصال الصوفى بالله (كول) •

تحت نفوذها • وكانت جماعة الشبان والشابات التي تحيط « بأكله الموزي » واقعين تحت تأثير « الأنثروبوصوفية » والاشكال الأخرى من النزعة الرامية الى كشف المحجوب • وكان الناس يبحثون عن الجمعيات السرية يكتشفونها ، وكانوا يرتابون بعضهم في البعض الآخر على أنهم منضمون الى منظمات سرية، وكانت أحاديثهم حافلة بالتلميحات الى الظواهر المحجبة ، وكانوا يدعون المعرفة بمعرفة الغيبيات التي لا يملكون منها شيئا قط • وحتى « بافل فلورنسكي » الأرثوذكسي المتطرف ، اهتم اهتماما ايجابيا بالمسائل الغيبية ، كان واحدا من القلائل الذين يملكون حقا ملكات غيبية ، تتكشف في تصويره السحري للعالم •

وأنا أبعد ما أكون عن انكار كل حقيقة للظواهر الغيبية ، أو النظر اليها باعتبارها أباطيل وألوانا من الخداع الذاتي ، أو حتى من تفسيرها باعتبارها موضوعا لعلم الأمراض النفسية ، إذ أنني أعترف بوجود قوى غيبية في الانسانية ، وظواهر غيبية في الطبيعة لم يكشف العلم عنها الحجاب بعد ، والميل الغيبية ومحاولات السيطرة على القوى الغيبية ، وتنظيمها موجودة خلال التاريخ الانساني كله ، وهذا في حد ذاته لا يخلو من دلالة • فضلا عن ذلك ، لا أرى سببا لارجاع مجال الغيبيات كله الى تأثير القوى الشيطانية ، كما يفعل كثير من المسيحيين • ولا يكون ذلك واضحا الا حيثما تدعى النزعة الغيبية أنها بديل عن الدين • أما موقفى النقدي من الغيبية ، والثيروصوفية ، والأنثروبوصوفية ، فيقوم على انكار للسحر الكوني الذى يبدو أنه يحوم فوق تلك الحركات •

ولقد اطلعت اطلعا وافيا على « أنثروبوصوفية » شتاينر ، ولسوء الحظ ، وعلى الرغم من تلك التسمية الواعدة ، فإننا في الواقع لا نجد « الانسان » في مذهب « شتاينر » ، إذ يذوب ذوبانا تاما في مكان ما بين « الأبعاد الكونية » أو في داخلها • وبالمثل بحثت في « الثيروصوفية » عبثا عن الله ، والواقع أن الله يذوب في الكون أو يصبح وياها شيئا واحدا • وقد فسرت شعبية هذه الأفكار بأنها اغراء للعصر ، الذى بهرته قوة الكون ، وامكانية الانسماج في « روح العالم » ، وكان هذا نذيرا بالغاء الحرية والشخصية • وليس من شك أن شطرا من المسئولية على فاعلية هذا الاغراء يرجع الى اللاهوت المسيحى الرسمى الذى كان عاجزا تمام العجز عن مواجهة المشكلات التى اثارت عقل الطبقة المثقفة وروحها في بحثها عن الحق •

وللأنثروبوصوفية تأثير مفسد مفكك واضح على هؤلاء الذين يعتقدونها ، ويبدو أنها تخلق فراغا غريبا على أرواحهم • ومن الأمثلة النموذجية على ذلك « أندريه بيلي » الذى عجلت معتقداته الأنثروبوصوفية بانحلاله الروحى • وقد بدا لي أن بعض الأنثروبوصوفيين باعتبارهم مخبولين ، تسيطر عليهم قوة خارج

ارادتهم • وكلما نطقوا الكلمات السحرية «الدكتور قال» (ويقصدون به شتاينر) بدا عليهم كأن شيطاناً قد استولى عليهم ، فتغيرت عيونهم وتعبيرات وجوههم وأصبح من المحال المضى في الحديث • والواقع أن الأنثروبوصوفيين أشد ميلاً إلى القطعية وحبا للسيطرة من أكثر ممثلي الأرثوذكسية الكنسية صرامة •

وعلى الرغم من هذا كله ، فقد كنت أريد أن اكتسب معرفة أوثق بالأنثروبوصوفية ، وخاصة أن بعض أصدقائي صاروا من أنصارها المتحمسين، وبفضل هؤلاء الأصدقاء أتيت لي فرصة الاستماع إلى سلسلة من المحاضرات عن Bhagavadgita ألقاها «رودولف شتاينر» في الماوى الأنثروبوصوفى « بهلسنجنفورس » • وأكدت هذه التجربة أسوأ توقعاتى ، إذ ترك « شتاينر » نفسه انطباعاً أليماً في نفسى إلى أقصى حد ، وأن لم أعتبره مشعوذاً على الإطلاق ، فقد كان رجلاً يتعدى اقناعه للآخرين وتوهمهم مغناطيسياً إلى اقناع نفسى وتوهمها أيضاً • وكان يبدو أنه يمتلك عدداً من الشخصيات غيرها كما يغير الأئمة وفقاً لحاجته : فهو الآن راع صالح (بل كان يرتدى أحياناً مسح راع بروتستانتى) ، وهو في لحظة أخرى ساحر يسيطر على الأرواح الانسانية • بيد أنني لم ألتق إلا نادراً بشخص يخلو من كل فضل الهى كما كان يخلو « شتاينر » ، فما من شعاع واحد من النور قد هبط عليه من عل • وكان غرضه الوحيد ، ومطمحه أن يمتلك الأشياء جميعاً من أسفل ، وبأساليب الجبارة الخاصة ، وأن ينفذ بمجهود حار إلى ملكوت الروح •

وقد كانت كتب « شتاينر » تبعث الملل إلى نفسى دائماً ، وهى في نظرى لا تكشف إلا عن موهبة ضئيلة • ويقال في كثير من الأحيان أن هذا الكلام ينطبق على كتبه الشعبية ، ولكى يقدره الانسان فلا بد من أن يستمع إلى محاضراته • ولكننى لا أرى اختلافاً كبيراً بين سلسلة محاضراته التى استمعت إليها فى « هلسنجنفورس » وبين أقواله المكتوبة • وربما كان يملك مواهب خطابية ، ولكنه كان يفتقر إلى الموهبة الحقيقية والشعور الصادق بالكلمات ، فكانت خطبته ضرباً من العمل السحرى يهدف إلى السيطرة على مستمعيه عن طريق الاشارات، وارتفاع الصوت وتخفيضه ، وتغيير تعبيرات وجهه ، وكان ينوم تلاميذه تنويماً مغناطيسياً ، وكان بعضهم ينام فعلاً (ومن المفروض ألا يكون ذلك من الضجر) • وقد خضع « أندريه بيلي » الذى لم يكن يعرف من الألمانية شيئاً حينذاك ، لتأثيره النوم أيضاً • وبالإضافة إلى محاضراته عن Bhagavadgita ، إلى «شتاينر» محاضرة عامة عن حرية الإرادة ، وهى محاضرة عادية جداً ، وليست لها غير قيمة فلسفية ضئيلة ، وكتابة الفلسفى (المتميز عن أبحاثه الثيوصوفية والأنثروبوصوفية الأخرى) « فلسفة الحرية » ليست له بالمثل غير

قيمة ضيئلة ، أو ليست له قيمة على الإطلاق . وقد لخصت انطباعاتي عن « هلسنغفورس » في مقال نشر بمجلة « الفكر الروسي » ، أثار سخط الأنثروبوصوفيين .

وأحب أن أضيف هنا بضع كلمات قلائل عن « منتسلوفا » التي لعبت في وقت ما دورا عظيما في الدوائر الأدبية تحت تأثير « الغيبية » ، التقيت بها أول مرة في بطرسبورج عند « آل إيفانوف » ، فلم ألتفت اليها كثيرا وقتذاك . فلما توفيت زوجة « إيفانوف » ، استطاعت « منتسلوفا » أن تسيطر عليه ، وأن تقوم بدور حاملة العزاء اليه ، غير أن نشاطها في هذا المجال كان ذا طبيعة غيبية متميزة . وعندما حضرت « منتسلوفا » الى موسكو فيما بعد ، لكي توقع « بيلي » والشباب الذين يلتفون حوله في الشبكة الأنثروبوصوفية ، أوليتها مزيدا من الاهتمام . ولقد - كانت - كما قلت من قبل - سفيرة « شتاينر » الى روسيا . وكانت امرأة دميمة بهيئة ذات عيني جاحظتين ، تشبه الى حد ما « مدام بلافاتسكي » ، وكان مظهرها منفرا نوعا ما ، ولم يكن فيها غير راحتين جميلتين بديعتين . وكانت ذكية موهوبة ، وفوق هذا كله ماهرة في دنوها من الأرواح الانسانية ، وكانت تعرف كيف تتحدث الى كل شخص الحديث الذي يلائمه . أما تأثير « منتسلوفا » على ، فكان يبدو سلبيا شيطانيا الى اقصى حد ، واني لأتذكر رؤية غريبة عنها حدثت عقب وصولها الى موسكو . كنت راقدًا في سريري نصف نائم ، وكنت أستطيع أن أرى الحجرة في وضوح ، وأن ألمح الركن المقابل لي حيث علقت أيقونة أمام مصباح زيت صغير مشتعل . وكنت أصدق في هذا الركن ، عندما أبصرت فجأة وجه « منتسلوفا » ، وكان تعبير الوجه مفزعا جدا ، وكأنه يمتلك قوى الظلام جميعا . ففترست فيها بامعان لحظات قلائل ، ثم أرغمت الرؤية الفظيعة على الاختفاء بعد أن بذلت مجهودا روحيا عنيلا .

ولاشك أن « منتسلوفا » قد أحست بعدائي نحوها ، وبذلت أقصى ما في وسعها لتبديد هذا العداء ، فأعلنت حضورها ذات صيف في دارنا الريفية بالقرب من « خاركوف » وهي في طريقها الى شبه جزيرة القرم . وهرنت على أنها رفيقة شائقة الحديث ، ولكنها لم تنجح في الفوز بتأييدي لها . وكان اختفاؤها أغرب ما يروى عن شخصيتها . فبعد أيام قلائل من عودتها الى موسكو قادمة من شبه جزيرة القرم ، ذهبت مع إحدى صديقاتها التي كانت تمكث معها الى « جسر كوزنتسكي » واستدارت صديقتها لحظة ، وفجأة وجدت أن « منتسلوفا » قد اختفت . ولم يعرف أحد أين ذهبت ، ولم يرها أحد بعد ذلك ، وأسهم هذا كله في شهرتها الغامضة ، واعتقد البعض أنها احتجبت في دير كاثوليكي في مكان ما

بأوروبا الغربية ، وهو مكان ارتبط اسمه بأتباع المذهب الرونيكروشى ، وظن البعض الآخر أنها انتحرت لأن « شتاينر » أدانها بسبب فشلها في تحقيق مهمتها في روسيا .

إن أشخاصا من أمثال « منتسلوفا » وحدهما ، هم الذين يمكن أن يؤثروا في الجو الذى ساد بين الصفوة المثقفة في ذلك الوقت ، تلك الصفوة التى تعترتها أحوال غيبية والتى تبحث عن الألفة الوثيقة والاتحاد بأسرار الكون . وكان هناك قدر كبير من الانحراف والزيف والخداع الذاتى شائعا في الجو ، وحب ضئيل للحق . وكان الرجال والنساء يرغبون في أن يخدعوا وأن يغرر بهم ، وما من أحد كان يقبل النقد . بيد أن هذا كله لم يكن ظاهرة جديدة في روسيا ، إذ تميزت نهاية القرن السابق بمثل هذه الأحوال والاتجاهات عندما استولت الماسونية الحرة الصوفية على عقول الروس وأفندتهم في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر . غير أن التلقائية والبساطة كانتا متغلبتين في ذلك الحين .

ومن أكثر الشخصيات تميزا لذلك العهد الذى تحدث عنه شخصية «أندريه بيلي» (هذا هو اسم الشهرة ، أما اسمه الحقيقي فهو بوريس بوجايف) الذى يعد أكثر الرمزيين الروس نفوذا ، والذى يحتل مكانا هاما في تاريخ الأدب الروسى . كان « بيلي » شخصية معقدة صريحة الى أبعد حد ، ومع ذلك كان يحيا بنوع من الرغبة الحارة لفقدان ذاتيته تماما . وكان عالم « بيلي » الأدبى بكل ما فيه من تفصيل مشابه للحياة — يبدو حقا ملكوتا لا شخصيا لا ماديا يسقط فيه الواقع كأنه دوامة من الخيالات . وكانت نزعت « اللاشخصية » تتبدى خاصة في خيائته البشعة وميله الى الغش . وكانت صلتى به صلة غريبة ، تكاد تكون شاذة . كنت أميل اليهميلا شخصا ، وأقدره باعتباره رؤيا تقديرا عظيما ، وعندما أصدر أولى رواياته « اليمامة الفضية » ، التى لم تلبث أن أثرت تأثيرا هائلا ، وإن مضت في البداية دون أن يلحظها أحد ، ثم تلاها بروايته الثانية «بترسبورج» ، كتبت تعليقا عليهما في مقالتين : واعتبرت كلتا الروايتين من وجهة النظر الأدبية ، عملا قويا جدا وشائعا الى أقصى حد من الوجهة الفلسفية ، لأن كلا منهما تعالج بطريقة أصيلة غاية الاصاله مشكلات فلسفة التاريخ الروسى . ولعلنى بالغت في أهميتهما ، ومنذ ذلك الحين أصبح « أندريه بيلي » زائرا دائما لمنزلنا . وكانت كل الظواهر تدل على أنه صديق للأسرة ، إذ كان يتفق معى دائما في الحديث ، وهو عاجز على وجه العموم عن الاختلاف مع أى شخص في وجهه . ثم كان يختفى فجأة من أفقى اختفاء تاما — لفترة ما ، يعكف فيها على كتابة قصيدة هجاء أو مقال يهاجمنى فيه هجوما عنيفا ، ويسخر

منى • وقد صنع هذا الصنيع مع أصدقائه الآخرين : مع آل « مرزكوفسكى » ومع « أميل مدتنر » ، ومع « راتشنسكى » ، ومع « إيفانوف » ، بل ومع أعظم أصدقائه « الكسندر بلوك » • واستخلصت من ذلك أنه يصفى حسابه عندما كان يخضع لأفكارى إذا تقابلنا وجها لوجه ، وكان يدفع ثمن اختلافه الحقيقى معى مع « الفوائد » • لم يكن من الممكن أن يثق المرء بـ « بيلى » بأية صورة من الصور • وعندما صار من أتباع « شتاينر » عاش أربعة أعوام فى الـ Goetheanum مقر « شتاينر » السحرى بدورناخ Dornach فى سويسرا ، ولكنه انقلب فجأة عدوا لدودا « لشتاينر » ، وكتب أقذع الكتابات عنه • ولم يلبث أن عاد الى حضن الايمان الأنثروبوصوفى • وفى صيف عام ١٩١٧ ، كان معجبا متحمسا « بكيرنسكى » Kerensky ، وعاشقا له بالمعنى الحرقى لهذه الكلمة ، وقد عبر عن حبه وأعجابه برسومات راقصة فى حجرتنا للاستقبال • ولكنه أظهر نشاطا محموما فيما بعد فى مناصرة البلشفية التى رأى فيها فجرا نهضة صوفية عظمى لروسيا •

كان « بيلى » موهوبا بصورة هائلة • وربما كان أعظم هجائينا بعد « جوجول » • وكان ثمة شىء حقيقى جديد ، وأصيل أصالة ضاربة فى عمله الخلاق ، وكان يتجه بكليته – على عكس الرمزيين والرومانسيين الآخرين – الى المستقبل ، ورواياته أشبه بالسيمفونيات الموسيقية (من أعماله النثرية الأولى كتاب سماه « السيمفونية الدرامية » ولهذا الاسم – على حد قوله فى مقدمته – ثلاثة معان : موسيقى ، وهجائى ، وفلسفى) ومع ذلك لم يكن قادرا على أن يبدع عملا فنيا كاملا ، وسيمفونياته كلها ناقصة ، وتفتقر الى الوحدة الباطنة • ومهما يكن من أمر ، فإن « بيلى » أهم فى نظرى باعتباره فنانا من « إيفانوف » ، وإن يكن « إيفانوف » أعلم منه ، إذ كان « بيلى » يعرف القليل ، وهذا القليل الذى يعرفه كان مهوشا غير متماسك • أما عقليته وشعوره أزاء الحياة ففيهما شىء جرمانى ، وكتبه الأولى زخرة بالتلميحات التيتونية • ولكنه لم يكن يعرف اللغة الألمانية جيدا ، ولم يقرأ شيئا باللغة الألمانية كما ينبغى أن تكون القراءة • ولا يسع المرء إلا أن يظن به الجنون ، إذ كانت تستبد به دائما الهواجس والمخاوف والاهوال والتوقعات ، فكان يخاف مثلا خوفا قاتلا من أن يلتقى بشخص يابانى أو صينى • ولكنه كان يتمتع بجاذبية لا تقاوم ، ومن العسير جدا أن يغضب منه أحد • وكان محاطا بالصدقة ، بل حتى بالعبادة ، ولكنه اعترف لى بعد ذلك فى مناسبات عدة ، بأنه يشعر بالوحدة التامة وعدم الرضا •

أن « ببلى » ينتمى الى ذلك العقد اللامع من الرجال والنساء الروس الذين وصفتهم في الفصل السابق - رواد النهضة الثقافية الذين - على الرغم من نحيزهم وامتلأهم بكثير من الشرور - قد وسعوا آفاق العقل الروسى ، وأثروه الى غير حد ، وكانوا دليلا على وعى عميق بلحظة روسيا التاريخية . يبدو لى أن العصر الحالى الذى جاء فى أعقاب الحرب والثورة أفقر فى الموهبة وأضيق فى الرؤية ، وأن ميزته أحداث تاريخية أقوى وأخطر .

* * *

كانت حياتى فى موسكو فترة اعتبرها أسعد فترات حياتى ، وقد بدأت هذه الفترة عندما اتصلت أولا بروسيا المتجولة « بالحجاج ، والمتسكعين ، ومشردى روسيا المقدسة » . وفى حانة من حانات موسكو المسماة «ياما» (المصيدة) بالقرب من كنيسة القديس فلورنت Florent والقديسة لورا، بحى مياسنيتسكى، كانت هناك قاعة يجتمع فيها أعضاء كثير من الطوائف الدينية الروسية . وقد سمعت عن هذه الاجتماعات ، واهتمت بها اهتماما حادا . فبدأت من ثم أتردد عليها ، فتركت منذ البداية انطبعا قويا فى نفسى ، إذ كانت رمزا لروسيا الباحثة عن الله والحقيقة والعدالة . روسيا الشجاعة المنطلقة التلقائية التى لا تحدها الحدود . وبدأت اشترك اشتراكا فعليا فى مجادلاتهم الدينية ، مما أثار دهشتى أنا نفسى ، بل لقد اكتشفت فى نفسى مواهب دفينية فى الحديث مع « الناس » الذين كانوا أبعد ما يكونون عن الحذقة المألوفة « للثقافة » ، وبدأ كان بيننا تعاطفا وفهما متبادلين .

كان هناك تنوع واسع فى الحركات الدينية الممثلة فى تلك الاجتماعات : فهناك « البسمرتنيكى » (الخالدون) ، والمعمدون Baptists ، وظلال متباينة من الانجيليين ، والمنشقون اليساريون ، والـ Dukhobors ، والخليستى السريون ، والمتولستويون وغيرهم . وكان الخالدون - وهم طائفة صوفية جديدة اثارَت اهتماما عظيما - ينقسمون الى جماعات ثلاث - أتباع العهد القديم ، وأتباع العهد الجديد ، وأتباع العهد الثالث . وكانوا مبرزين خاصة من حيث لغتهم ، إذ كانت لغة الطبقة المثقفة تبدو شاحبة مجردة بالقياس الى لغتهم الغنية الحية القوية ، وكانت لغة هؤلاء الطائفتين تجمع بين الرقة والسخرية ، بين الدعابة والغضب ، وكان خيالهم عارما ، وأصيلا أصالة جريئة . وكان « نيكيتا بوستوفيات » بليغا بلاغة خاصة ، والجو كله يعبر عن اهتمام حار ، وبحث عن الحق ، وشدة روحية وعقلية عظيمة . وليس من شك أن تلك الاجتماعات كانت ذات قيمة لا تقدر لدراسة الشعب الروسى كما هو فى الواقع ، لا كما يتصوره الآخرون . وكان بعض هؤلاء الطائفتين غنوصيين

صادقين ينتمون إلى الشعب ، وقد وضعوا مذاهب كاملة من الغنوص (المعرفة)
الروحي ينظر فيها إلى الخلاص باعتباره متوقفا على معرفة الحقيقة • وكان منهم
مانويون وبوجوميليون^(١) متميزون • وقد تجاوبت بغريزتي مع الدافع الثنائي
في موقفهم ، ولكنني عارضت بحرارة روحهم الطائفية ، وحاولت أن أحطم
مذاهبهم المغلقة • كما لم أكن أستطيع العطف على ميلهم إلى الادعاء بأن في
كل حالة فردية امتلاكاً مطلقاً للحق دون جميع الحالات الأخرى التي نفترض أنها
غارقة في الظلام • وكانت الطوائف الصوفية أكثر طرافة من الطوائف العقلية •
وكان المعتقدانيون هم أقل الطوائف نصيباً من حبي ، إذ لم أكن أحتمل الحاحهم
على الخلاص ، واكتفاءهم الذاتي العنيد • أما أتباع « تولستوى » فقد نجح
معظمهم في إبراز استنادهم العظيم على ضوء غيبائهم الخاص • وأياً كان الأمر
فإن أشد المشاهد تأثيراً ، هو مشهد المبعوث الأرثوذكسي الذي أرسل إلى هناك
لفضح الطائفيين وتفنيد مزاعمهم • وكان موقفه ضرباً من الأرثوذكسية المخففة ،
وحتى عندما يقول شيئاً صادقاً ، فقد كان يأتي مثيراً للحق ، بغیضا ، لا تأثير
له على الإطلاق •

وقد تبادلت مع « الخالدين » كثيراً من الأحاديث ، إذ كانوا كما قلت على
أهمية خاصة بالنسبة لي ، كما اعتادوا هم أيضا الحضور لرؤيتي في المنزل
والعقيدة الرئيسية في إيمانهم هي أنهم لن يموتوا مطلقاً ، وأن الناس لا يموتون
إلا لأنهم يؤمنون بالموت وينظرون إليه نظرة عقلية ، أو بتعبير أدق ، أن الموت
أصبح نوعاً من الاعتقاد بالخرافات • وكانوا كثيرهم من الطائفيين يستندون إلى
نصوص الكتاب المقدس • وهم يفهمون انتصار المسيح على الموت لا على أنه
يعنى بعث الموتى ، بل على أنه حالة من الخلود يمكن الوصول إليها فعلاً
والواقع أنهم ينكرون حقيقة الموت بالنسبة لهؤلاء الذين يؤمنون بالمسيح • فإذا
مات الناس «فذلك دليل على افتقارهم إلى الإيمان بانتصار المسيح على الموت» •
وإذا مات أحد « الخالدين » ، فذلك يرجع إلى ضياع إيمانه فقط • وكان من
المحال أن تجادل « الخالدين » مادامت حقيقة الموت لا تثبت لديهم شيئاً غير
اختفاء الإيمان أو ضعفه • وقد قال لي أحدهم أنه إذا حان دفته ووقف الناس
يندبون ويكفون عليه ، فإنه سيقف إلى جانب قبره ليضحك على هؤلاء الناس
الذين لم يعمر قلوبهم غير إيمان ضئيل • فما الموت بالنسبة إليه غير وهم كوهم
المرض عند العلماء المسيحيين ، مجرد بدعة ابتدعها خيال شرير ، وإيمان فاسد ،
وينبغي محاربتها والتغلب عليها بالخيال السليم والإيمان الصحيح • وقد سمعت

(١) طائفة من المانويين الذين ظهروا في أوائل القرون الوسطى ويقال إن منشأهم كان في

• لغاريا (كول) •

عن طائفة أكثر كآبة من الخالدين عرفت باسم «الأبالسة» ، وكان أصحابها لا يؤمنون إلا بخلودهم هم وحدهم ، وينظرون الى الآخرين باعتبارهم صائرين الى الموت . ومهما يكن من أمر ، فالشيء الذى له مغزى فى هؤلاء الخالدين هو أنهم يعبرون عن الاهتمام العميق الفطرى لدى الشعب الروسى بمشكلة الموت . وعيبيهم هو أنهم كغيرهم من الطائفيين ، كانوا يستقرون على حقيقة واحدة ويستبعدون الحقائق الأخرى جميعا ، وبالتالي ، فقد وقعوا فريسة للانحراف فى الحكم ، والتعصب .

وذات مرة أقبل على « نيكيتا بوستوشين » أحد المنشقين اليساريين ، وقال لى فى أحد الاجتماعات : « اذا أردت أن تعرف الحق ، فوجه الى الدعوة للحضور ورؤيتك » . وبالطبع ، كنت أريد أن أعرف الحق ، فسألته أن يحضر لرؤيتى . وقد وصل فعلا ، وجلس فى وسط الحجرة ، وبدأ يعرض على بلغته القوية الحية ، مذهبا « غنوصيا » معقدا جدا ، ويدور حول مركز واحد هو مشكلة الزمان . وكان يرى فى الزمان منبع الشر . ولكنه كان يرى أنه شر لا يقهر اللهم الا عن طريق ما سماه « الالتفاف باللحظة » ، حيث تدخل الأشياء جميعا فى الحياة الأبدية . بيد أنه لم يكن مهتما أدنى اهتمام بمستعميه ، وعندما حاولت أن أطرح بعض أحكامه للمناقشة ، لم يستمع الى ببساطة ، إذ كان مقتنعا اقتناعا مطلقا بأنه حامل الحق المخلص الوحيد . بيد أنه كان يتمتع بذكاء وخيال يبعثان على الدهول . وكان كثير من هؤلاء الطائفيين يذكروننى بـ « يعقوب بيمه » وغيره من الصوفييين المسيحيين والثيوصوفييين . وأقول بهذا المناسبة أن « بيمه » لم يكن مجهولا فى روسيا ، وأنه عرف فى أثناء حكم «الاسكندرية الأول» الذى كانت له هو نفسه ميول صوفية . غير أن ذكرى « بيمه » لم تبقى حية الا بين أوساط الشعب ، حيث كانوا يعتبرونه قديسا وثيا .

ولم تلبث الشرطة أن منعت الاجتماعات الدينية التى تعقد فى « المصيدة » ، وكان هذا أمرا مميزا للنظام القديم ، إذ حينما أحست أرثوذكسية الدولة الرسمية بعجزها وتهافتها الروحى ازاء تلك الحركات الدينية المنتشرة بين صفوف الشعب ، التجأت الى الدولة ، التى شرعت فى تحريم تلك الحركات ، بل اضطهادها .

وفى أثناء تلك الفترة التى ترددت فيها على « المصيدة » كان « أندريه بيلى » يكتب روايته « اليمامة الفضية » ، وبطلها شخص مثقف تشرب حقيقة الثقافة الأوروبية تشربا عميقا ، ولكنه ما برح غير قانع ، فأخذ يبحث عن حقيقة جديدة ، ووجدها بين مجموعة من الفلاحين الذين ينتمون الى طائفة صوفية معقدة تدعى « اليمامات البيض » . واقترحت على « أندريه بيلى » أن يحضر الى « المصيدة » ويستمع الى رجال الطوائف . ولكنه رفض - مما أثار دهشتى -

وأثر أن يعتمد على حدسه الفني . وكانت النتيجة عجيبة حقا ، إذ نجح في تصوير شخصيات الطائفين تصويرا « جوجوليا ، حيا ، وفي نقل شيء من المروح التي تشيع في بحثهم عن الحقيقة » .

وأحب أن أذكر عدة مقابلات أخرى قليلة مع « الباحثين عن الله » الذين ينتمون الى صفوف الشعب ، أولئك الذين تركوا انطبعا أعماق وأدوم في نفسى . وكنا منذ أعوام عديدة نقضى الصيف مع أم « ليديا » في الريف ، بالقرب من ليوبوتين من إقليم خاركوف فاكشفنا أن « فلاديمير شيرمان » شقيق الثيوصوفى المعروف ، وأحد أتباع تولستوى ، قد انشأ بالقرب منا مستعمرة أو مجتمعا روحيا على الطراز التولستوى . وعلى أية حال ، لم يكن أتباع « تولستوى » هم المبرزون أو الأكثر عددا هناك ، بل كان ذلك المجتمع أشبه بأمة مصغرة لكل من « يسغبل ويتعطش الى الحق والعدالة » سواء من الطبقة المثقفة أو من « الشعب » . وهناك كان المرء يلتقى بأعضاء من جميع أنواع الطوائف ، ومن الرهبان الأرثوذكس المتجولين ، وغيرهم ممن اكتشف طريقه الفردي للخلاص . وكان هذا النوع الأخير هو الغالبية العظمى . وفي هذا المركز الروحي العجيب تعرفت لأول مرة بأتباع « اسكندر دوبروليوبوف » (١) وهو الشاعر المنحل الذي « اختلط بالشعب » وأصبح حاجا يتجول في أنحاء روسيا بلا مأوى ، ثم مؤسسا لحركة صوفية قوزوية . وألف كتابا بعنوان « من الكتاب الخفى » نشره الشاعر الرمزي « بربوسوف » ، ويضم مقطوعات من النثر تصف رؤاه الصوفية ، وتتخلله اشعار ذات نضرت وأصالة ملحوظتين . وقد كان من الصعب الاتصال بأتباع « دوبروليوبوف » لأنهم كانوا قد تعاهدوا على الصمت ، بحيث لا يجيبون عن سؤالك الا بعد عام ، مما لم يكن أمرا لائقا من جانبهم . وكان « شيرمان » نفسه شخصا مدهشا ، يتمتع بصفاء عجيب ، ووقف حياته للبحث عن الحياة الطيبة . ولم يكن فيه شيء من التزمت الاخلاقي وضيق الأفق والتعصب أو الطائفية ، على عكس الغالبية العظمى من أتباع « تولستوى » . والحق أن أتباع « تولستوى » - كقاعدة - كانوا غير محتملين من هذه الناحية .

وكنتم أتردد كثيرا على « المستعمرة » ، كما كان أعضاؤها بدورهم يترددون على . وكان سكانها أشبه بالماء الجارى ، إذ كان كثيرون من الناس يمرون بها في أثناء تجولاتهم في أنحاء روسيا ، وقد استخلصت استبصارات عظيمة من هذه الاتصالات ، ومعرفة بالشعب الروسى ليست ميسرة في أى مكان آخر ، إذ كانت

(١) وينبى الا نخلط بينه وبين « نيكولاي دوبروليوبوف » أحد نقاد الادب الراديكاليين

نفوذا بعد بلنسكى (المؤلف) .

هذه المستعمرة هي المنبع الحقيقي للروحانية الروسية . ولست أعرف ماذا حدث لهذه روسيا بعد الثورة ، خلال الاغرام التي احييت فيها البلاد بالجملة الى الاشتراكية . ولكنى لا أستطيع أن أتخيل روسيا بغير هؤلاء الباحثين عن الحقيقة الذين قد يظهرون لبعض الناس بمظهر المجانين ، ولكنهم قديسون وأنبياء في نظر البعض الآخر . لقد كانوا الثوريين الحقيقيين في روسيا ، وكانوا أكثر أصالة وتأثيرا من الثوريين الاجتماعيين والسياسيين .

وكان « أكيموشكا » أعظم أصدقائي . وهو فلاح بسيط ، وعامل غير متمرن ، وشخص أمي ، يكاد يكون ضريرا . وكان يبدو أنه ضائع في عالم الأشياء والموضوعات الخارجية . وكأنه طفل لا حول له ولا قوة . طفل لا يستطيع أن يجد طريقه ، ولا يسمع المرء الا أن يشعر نحوه بأنه على وشك أن يتعثّر في شيء ما ، ثم ينكفيء على وجهه . وكان يذكرني سلوكه أحيانا « باندريه بيلي » والحديث معه يجعل المرء يغوص دائما في أعماق غير معقولة . وكان يبدو أنه يعرف ذرى أصعب المسائل الصوفية الجليّة ، وفي الوقت نفسه ، كان يبدو أنه يتنفس عطفًا وشفقة ورحمة . رحمة طفولية طبيعية تلقائية . وقد اعتاد أن يأتي كثيرا ليراني ، فكنا نقضى الساعات معا . وكنت في كل مرة ألقاه أشعر بأنه أشدّ قربا مني ، وأن الحديث معه أسهل من الحديث مع ممثلي النهضة الثقافية .

وأقنعتني صداقتي بـ « أكيموشكا » بمغالطات الافتراض الشعبي التي تذهب الى القول بوجود هوة بين الطبقات المثقفة وبين « الشعب » ، وأخبرني أكيموشكا ، أنه يشعر بأن الصلة بينه وبين الفلاح المنشغل بشؤون وجوده المادي قد انقطعت ، وأنه يجد بالقرب مني قرابة روحية ، ومشاركة في الاهتمام . فهناك وحدة ، وعالم للروح يعلو على جميع القوارق والاختلافات التي تنبسط الى حياة المدنية .

وقد قص على « أكيموشكا » ذات مرة حادثا هاما وقع له في حياته . كان راعيا صغيرا ، وكان يرعى أغنامه ذات يوم عندما استولت عليه فكرة مباغتة بأنه لا وجود لله . وحينذاك أظلمت صفحة الشمس ، وغاص في الغياهب ، فأحس بأنه اذا لم يكن الله موجودا ، فلا يمكن أن يوجد شيء على الاطلاق ، ولن يكون هناك غير الظلام والخواء المطلق . ولما أدرك أن الوجود نفسه أخذ يتقلص في الفراغ ، وأنه ألقى الى أعماق العدم ، لمح بصيصا مباغتًا من النور طفق ينمو وينمو مستوليا على قلبه وعقله ، فأصبح في وعى بالله مرة أخرى ، وتحولت الظلمة الى نور يشمل كل شيء ، واستردت الأشياء جميعا واقعا الاصيل .

-ورحل « اكيموشكا » فيما بعد الى القوقاز ، ولم اره بعد ذلك مرة اخرى
غير أن نكرهه عندي ما برحت غالية جدا •

ومن « المتعلمين » أذكر خاصة الفنان « ب » وزوجته (وربما كانا على قيد
الحياة حتى الآن في روسيا) • كانا أقرب الناس الى مستعمرة «دوبروليوبوف»،
وكان « ب » يتمتع بوجه فاتن فتنه مذهلة ، يوحى بقوة روحية عظيمة • ولكنه
كان صامتا لا يتحدث • وكان لمجرد وجوده تأثير مضيء يسمو بهؤلاء الذين
يلزمون صحبته • وكانت زوجته من نمط أكثر أرثوذكسية ، وكانت مولعة باتباع
« دوبروليوبوف » ، وتعودت على قراءة أدب الزهد والتصوف الشرقي ومناقشته
مناقشة طويلة ، وإنى لأذكر أمسيات كثيرة منمنشة قضيتها بصحبة « ب »
وزوجته • وقد رحلا هذان الاثنان أيضا بعد ذلك الى القوقاز التي أصبحت
مركزا آخر « لروسيا المتجولة » •

والحق أنني بنشأتى المدللة ، وانشغالاتى الأتانية بعملى الفلسفى والأدبى
الخاص ، لم أصنع غير القليل – إذا كنت صنعت شيئا على الإطلاق – بالقياس
الى أولئك الرجال والنساء – للوصول الى المثل الأعلى للحياة الطيبة • ومع ذلك
شاهدت وأحسست كما شاهدوا وأحسوا ، وكنت على وعى عميق بتضامنى
معهم فى تشوقهم الى الحق وبحبهم عنه •

وقد كانت الأيام التى قضيتها فى منزلنا الريفى بأوكرانيا وسط الظروف
العاصفة الخطرة التى أخذت نذرهما تتجمع فى روسيا قبل الثورة – كانت هذه
الأيام أشبه بقصة خرافية • ولن أنسى ما حبيت تلك الأمسيات الشتوية التى
كان « شيرمان » يصل فيها على زلايقته مصطحبا فى كل مرة ضيفا جديدا • وكان
فى سترته الرحبة من الفراء ، وبلحيته المغطاة بالثلج ، وبعينيه اللطيفتين
الرحيمتين ، شخصية تذكرنا « بسانتا كلوز » Santa Claus • وكنا نندفع من
حجرة الاستقبال للترحيب بالضيوف ، تصاحبنا زمجرة كلبنا « تومكا » القابع
بالقرب من المدفأة • فإذا حضر الشئ ، بدأنا حديثنا المعتاد ، منصتين الى
أساليب ضيوفنا الجدد فى تخليص العالم ، مناقشين ، أو مدافعين عن هذا أو
ذاك • وكان الجون كله يوحى بالسلام والطمانينة ، بيد أنه كان محتجبا وراء
مرجل الاحداث العالمية التى سوف تغلى لتصبح حربا وثورة رهيبتين •

كانت مقاومتى للأرثوذكسية الرسمية ومظاهر الحياة الكنسية تشدد ، وهذا
شئ يبعث اعتراقي به المرارة الى نفسى ، غير أننى كنت أزداد إدراكا بالعقبة

الكلاء الرهيبة التي تضعها المسيحية التاريخية • وعندما انضمت الكنيسة الروسية الى وزارة الخارجية في تدخلها لاضداد حركة « المجددين لاسم الله (١) » ، كتبت مقالا غاضبا تحت عنوان : « المطفون للروح » هاجمت فيه المجمع المقدس هجوما صريحا • ولم اكن انا نفسى اتعاطف اى تعاطف خاص مع افكار « المجددين لاسم الله » ، ولكننى سارعت الى الاحتجاج على استعمال العنف فى المسائل الروحية الخالصة ، وعلى الدنيوية التى تنتشر فى ذلك المجمع الروسى المقدس خلف قناع من التقوى • وقد صودر عدد الصحيفة التى ظهر فيها هذا المقال ، وأخطرت بأنه سوف تجرى لى محاكمة مقبلة بتهمة التجديف ، وهى تهمة عقوبتها النفى الى سيبيريا مدى الحياة • وأنبأنى محامى أن قضيتى ميثوس منها • ومهما يكن من أمر ، فقد تأجلت الجلسة بسبب الحرب ، ولأن عددا من الشهود المهمين لم يكن من اليسير استحضارهم • ولما اقترب موعد الاستماع الى القضية ، اندلعت نيران الثورة ، فوضعت حدا لهذه المسألة الى الأبد • ولو لم تقم الثورة ، لكنت الآن منفيًا مدى الحياة فى سيبيريا بدلا من باريس •

وفى صيف عام ١٩١٧ ، والثورة فى أوجها ، عقدت اجتماعات كنسية تمهيدا لانعقاد مجلس روسى شامل لانتخاب بطريرك بعد أن مضى مائتا عام على حكومة الكنيسة الجمعية وعلى الخضوع للدولة • ولم اكن أحب اطلاقا تلك الاجتماعات الكنسية ، غير أننى حضرت فى تلك المناسبة عدة اجتماعات دون أن أشارك اشتراكا فعليا فى المناقشات • وكان بعض هذه المؤتمرات يوحى بأنها اجتماعات يعقدها « اتحاد الشعب الروسى لشرب الشاي » ، وكان بعضها الآخر أكثر دلالة • بيد أنها عقدت جميعا فى ظل الرابطة العميقة بين الكنيسة الارثوذكسية والقوى الرجعية ، والرجعية المتطرفة ، بين الكنيسة وبين الملكية المطلقة بسياستها فى التمييز الدينى ، وبمائتها السوداء (٢) وخلافه - وهى رابطة تحررت منها الكنيسة الارثوذكسية الراهنة فى روسيا تحرا تاماً • وقد كان مستوى المناقشات فى المجلس منحطاً نوعاً ما ، إذ لم تكن هذه المناقشات على صلة اطلاقاً بالاحداث الهامة الحاسمة التى تقع فى ذلك العصر ، ولم تثر مشكلة واحدة من المشكلات التى شغلت اذهان ذلك العدد الكبير من المفكرين الروس خلال القرنين التاسع عشر والعشرين • وكان المجلس خلفا الى حد بعيد للارثوذكسية الشائعة المسالمة ، تلك الارثوذكسية التى كان اهتمامها مقصوراً على المسائل الثانوية المتعلقة بنظام الكنيسة الخارجى وتنظيمها • بل أن رجالاً من مستوى « سرجى بولجاكوف »

(١) وهم انصار صوفية نشأت بين الرهبان الروس الذين يعيشون على جبل آثوس Athos ، وهم يصفون دلالة مقدسة بل قدسية على اسم الله (ك.ل) •

(٢) حركة ملكية مضادة للنزعة السامية احتضنها النظام القيصرى (ك.ل) •

والأمير « أفجينى ترويتسكوى » اللذين اشتركا اشتراكا فعليا ووضعنا معظم مذكرة المجلس - لم يكونوا يستطيعون أن يفعلوا الا القليل في وجه الجمود غير العادى الذى استكانت اليه الدوائر الرسمية الكنسية . وانى لأنكر كيف كان من العسير على اقناع قسيس « ابراشيتنا » لكنى يحذف الاشارات الى « قيصرنا المستبد » من الشعائر الدينية . وكان هذا القسيس رجلا بديعا (كان هناك في الواقع عدد كبير من القساوسة الطيبين جدا المؤمنين ايمانا عميقا ، وان كان من النادر وجود اساقفة طيبين في روسيا السابقة على الثورة) ، بيد أنه وقع في قبضة النزعة الكنسية الخاضعة للدولة، وكان سقوط الملكية الأوتوقراطية معناه بالنسبة اليه سقوط الكنيسة الأرثوذكسية ، ولهذا تشبث «بقيصرنا الأوتوقراطى» كما يتشبث الغريق بعود من القش . ومع ذلك ، فانه حينما انطلق اضطرهاد الكنيسة ورجال الدين من عقاله ، ظهر عدد كبير من القساوسة المتمكسين بايمانهم ، والمتأهبين لمواجهة الآلام والتعذيب في سبيله ، والحق أن هذا الاضطهاد كان تطهيرا للكنيسة . ومع ذلك لم يكن من الممكن تمييز أية علامات على وعى جديد خلاق داخل الأرثوذكسية الكنسية ، وثبت أن الكنيسة باعتبارها مؤسسة اجتماعية تقليدية تحكمها الشعائر الدينية والقانونية - اشد عنادا ونفودا من الكنيسة باعتبارها كائنا صوفيا .

ولقد كانت هناك استثناءات ملحوظة لتلك الحالة ، انكر منها خاصة مقابلتى مع « الكسى متشفوى » قبل نفيى من روسيا السوفيتية بزمن قصير . وكان ينتمى الى رجال الدين المتزوجين ، ويعتبره الكثيرون من النساك « البىض » . starets وبالفعل كان فيه شيء يذكرنا بالناسك « زوسىما » في رواية دوستويفسكى (الأخوة كارامازوف) . وكان يبدو أنه ينتسب الى عالم روحى مختلف تمام الاختلاف عن عالم الغالبية العظمى من رجال الدين الروس . وكان يعتقد - عرضا - أنه ما من تدخل عسكرى أو ثورة مضادة يمكن أن تتغلب على شرور البلشفية ، وأن أولئك المسيحيين الذين يعتمدون على مثل هذا التدخل ذو الثورة المضادة ، لا يهتمون بالحقيقة المسيحية التى يزعمون أنهم يمثلونها . وكان يقول ان التجديد الروحى داخل الشعب الروسى نفسه ، هو وحده الذى يمكن أن يطهر روسيا .

وقد تحققت من صدق هذه الحقيقة في أثناء أعوام النفى التى قضيتها في الخارج . واخبرنى « الأب الكسى » كيف كان جنود الجيش الأحمر يأتون اليه ليلا للملءاء باعتراقاتهم . وعن طريق « الأب الكسى » بدأت أشعر برابطة جديدة تربطنى بالكنيسة الأرثوذكسية التاريخية ، وهى رابطة لم تنقطع قط انقطاعا تاما على الرغم من تنكرى لها واحتجاجاتى ضدها . وهناك من هذه الناحية شيء

مشترك بين موقفى الدينى وموقف « سولوفييف » ، وإن تكن أهدافه التى يرمى إليها مختلفة عن أهدافى .

سأتناول تجربتى عن حياة الكنيسة فى الخارج فيما بعد ، ولكنى أريد أن أذكر هنا ملاحظة عامة ألا وهى أن الظروف الروحية والنفسية السائدة بين « المهاجرين » كان لها على نفسى التأثير الخارق الذى كان للظروف الروحية والنفسية السائدة فى حياة الكنيسة قبل الثورة . وكانت الغالبية العظمى من الأرثوذكس «ومن بينهم الشبان ، وهو أمر يؤسفنى قوله) متأثرة - كما كانت الحال من قبل - بتجديفات الصدوقيين (الذين لا يعتقدون بالبعث والآخرة) والفريسيين . وكان يبدو أن الفكر الدينى الروسى قد تلاشى تماما أو أبطل ، فلم تتمسك به غير جماعة صغيرة من ممثلى الفكر اللاهوتى والفلسفى الذين كانت أرثوذكسياتهم - على أية حال - موضع الشك فى الدوائر الكنسية .

وسأتحدث بأسهاب فيما بعد عن اتصالاتى بالعالم المسيحى الغربى ، الكاثولىكى والبروتستانتى على السواء . ولقد كنت أود دائما - فيما يتعلق بالكنيسة - أصلاحا لأحوالها ، لا بأى معنى بروتستانتى خاص لهذه الكلمة ، بل بمعنى الإصلاح الروحى الشامل الذى تحتاج إليه الكنيسة البروتستانتية نفسها احتياج الكنيستين الأرثوذكسية والكاثوليكية .

وإن دراما حياتى الدينية لتبدو لى فى المقام الأول على أنها دراما الإنسان ورسالته الخلاقة . وسأسهب فى الحديث عن هذا فى الفصل التالى . وكلما أنعمت الفكر فى أزمة المسيحية التاريخية ، ازدادت اقتناعاً بأن المخرج الوحيد منها هو طريق إعادة للتوجيه نحو الابداع . وهذا معناه إعادة التوجيه الأخرى ، أى طريق الخلاص الحقيقى . والله يكشف عن نفسه للعالم ، ولكنه لا يحكمه ، إنما يحكمه « أمير » هذا العالم . وعبارة « ملكوتك أت » تدل على أن ملكوت الله لم يأت بعد فى هذا العالم ، وأننا ننتظره ، وأننا ندنو منه ، أو نبتعد عنه . وكثير من مؤرخى المسيحية مثل « فايس » ، و « لويزى » ، و « شفايتسر » وغيرهم ، كانوا يعتقدون بأن ملكوت الله ينبغى أن يفهم فهما أخروياً . بيد أنه لا ينبغى أن ننتظر ملكوت الله فحسب ، بل أن نخلقه أيضاً . ويقتضى الموقف الأخرى تغييراً عميقاً أساسياً فى الوعى الإنسانى . تغييراً يختلف عن التغيير الذى طالب به « كيركجور » الذى كائن السؤال المركزى بالنسبة إليه هو أن يعرف هل الإنسان مؤمن أم لا ، وهل هو يختلف عن أولئك الذين يهتمون بالخطيئة والخلاص وحدهما ، أو حتى عن هؤلاء الذين يجتازون عذابات الشك والحيرة . ويتضمن هذا التغيير بالنسبة لى قبل كل شئ تعديلاً فى تجربة الإنسان وفهمه للعلاقة بين الله والإنسان . ولست أشك فى وجود الله ، ولكنى عرفت لحظات

كان قلبي وعقلي فيها يزرحان تحت فكرة رهيبة وهى أن يكون ذلك التصور الشائع عن هذه العلاقة صحيحا ، أى تصور الله باعتباره سيّدا والانسان باعتباره عبدا ، أو الله باعتباره حاكما والانسان باعتباره رعية • فإذا كان الأمر كذلك ضاع كل شيء ، وضعت أنا أيضا ، وإذا كان ذلك حقا ، لم يبق لى شيء ، الا هوة العدم الفاغرة فاما • وأبشع كابوس دينى هو تصور اله شرير ، ينظر اليه الناس وقد أعمتهم عبوديتهم - على أنه خير • بيد أن هناك تجربة دينية أخرى تعرف السر الالهى الانسانى الغامض لاله يتوقع من الانسان تلبية جريئة خلاقة لندائه • وهذا يضع على عاتق الانسان عبئا أعظم الى غير حد ، ومسئولية أكبر مما يمكن أن يواجهه أى تصور للقانون وتحقيقه • ونصل الى ذروة الجسارة فى ادراكنا بأنه لا تتوقف على الانسان الحياة الانسانية وحدها ، بل والحياة الالهية كذلك :

الفصل الثامن

مجال الابداع .. معنى الفعل الخلاق .. الفعل الخلاق باعتباره وجدا

ليست مسألة الابداع ، ورسالة الانسان الخلاقة مجرد وجه ، أو أحد وجوه نظرتى التى وصلت اليها نتيجة لتفكيرى الفلسفى ، بل انها منبع لتفكيرى وحياتى كلها ، انها تجربة باعثة مبدئية ، واستنارة . ولكنها اثبتت أيضا انها سبب لأعظم ضروب سوء الفهم .

فالابداع يفهم - كتقاعدة - على أنه تصور جمالى أو ثقافى يشير الى مجال العلم والفنون ، أى المعرفة وانتاج أعمال الفن . وهى تناقش غالبا فى السياق الدينى أو المسيحى فى حدود تلك المسألة السطحية نوعا ما ، الا وهى علاقة المسيحية بأوجه النشاط الثقافى أو بعبارة أخرى مسألة هل المسيحية ظلامية أم لا . غير أنه من الممكن أن نتناول مشكلة الابداع على مستوى مختلف ، وأعمق من ذلك . فليس الابداع بحاجة الى أى تبرير من وجهة النظر الدينية ، أو من أى وجهة نظر أخرى . لأنه هو نفسه تبريره الخاص المستمد من وجود الانسان نفسه ، انه ما يؤلف علاقة الانسان وتجاوبه مع الله . أما مسألة الثقافة والقيم الثقافية ، ومنتجات الثقافة ، فهى من ناحية أخرى مسألة ثانوية متفرعة .

ولقد أرقنتى أرقا عميقا مشكلة العلاقة بين الابداع والخطيئة والفداء ، وعانيت لحظات من الادراك الحاد لخطيئة الانسان ، ومن المحتمل أن مثل هذه اللحظات تميز نقط اقترايى من الارثوذكسية . ولكنى أدركت أيضا أن البقاء ثابت فى هذا الموضع ، وأن تسليم نفسى تسليما تاما للاحاساس بالخطيئة ، معناه الاحباط والعجز عن الحياة . وقد يكون الشعور بالخطيئة مرحلة فى الطريق نحو التجديد الروحى والاستنارة ، بيد أنه قد يكون أيضا نذيرا بظلمة لا مهرب منها - ولن يكون ثمة ابداع واستنارة - اذا انحطت الحياة الى مجرد

الشعور ببؤس الانسان وتعسه وخلاصه الممكن . واذا كان لابد للتجدد ان يتم ، فينبغى ان يتحول الاحساس بالخطيئة الى تجربة اخرى ، أكثر من ذلك سموا . فكيف يمكن ان نتغلب على هذا القصور الذاتى ، وعلى ما فى الاحساس بالخطيئة من عجز ونقص ، والوصول الى موقف اشد حرارة وأكثر ابداعا ؟ ان نصائح الروحانية الدينية الشائعة تهيب بنا الى تعميق ادراكنا لحالتنا الائمة الوضيعة ، فبهذا نصبح قابلين للطف الالهى وللتنوير والاستنارة . غير ان مصدر اللطف مستقر فى الله ، واللطف يصدر عن اعلى ، بينما ادراك وضعنا الائم يصدر عن اسفل . وسؤالى اذن هو هذا : هل نستطيع ان نعزو الى اللطف الالهى الذى يفقدى احباطات الوجود الانسانى وتفاهته ، خاصية ليست الهية فحسب ، بل انسانية ايضا ، تصدر عن اسفل ، كما تصدر عن اعلى ؟ وهل يتم تبرير الانسان بطاعته لقوة الهية عليا فقط ، ام يتحقق هذا التبرير ايضا بمحاولته الانسانية ، ووجده الخلاق ؟

ومن الضرورى جدا ان نضع فى اذهاننا ان الابداع الانسانى ليس مطلبا او حقا من جانب الانسان ، بل مطلب الله ودعوته للانسان . الله ينتظر فعل الانسان الخلاق ، وما هو حق بالنسبة لحرية الانسان ، يصدق ايضا على قدرته الخلاقة ، ذلك ان الحرية هى ايضا نداءات الله للانسان ، وهى واجب الانسان ازاء الله . ولا يكشف الله للانسان ما ينبغى على الانسان ان يكشفه الله . ونحن لا نجد فى الكتاب المقدس اى وحى خاص بقدرة الانسان على الابداع ، لا بسبب انكاره الضمنى لقدرة الانسان الخلاقة ، ولكن لأن الابداع مسألة على الانسان ان يكشف عنها . والله يسكت عن هذه المسألة ويتوقع ان ينطق الانسان . وكثيرا ما طولبت بان أبرز فكرتى عن الدلالة الدينية للقدرة الانسانية الخلاقة بآيات من الكتاب المقدس . وربما استطعت او لم أستطع تقديم مثل هذا التبرير ، ولكن هذا الطلب ، على أية حال ، دليل على سوء فهم أساسى للمشكلة موضع المناقشة . فهى فى الواقع ارادة الله المحتجة ، لا المكشوفة . ان الانسان يتجاسر فيخلق ، ومثل هذه الجسارة والقدرة الخلاقة علامة على تحقيق الانسان لارادة الله .

ومن العيب ان يوجه الى الاتهام بمحاولة تحدى الله ، ذلك ان القدرة الخلاقة متضمنة بالنسبة الى فى الحقيقة المسيحية الأساسية الا وهى « انسانية الله » ، وتبريرها هو الموضوع الانسانى الالهى للمسيحية . وفكرة الله عن الانسان اسمى الى ما لا نهاية على التصورات الارثوذكسية التقليدية للانسان ، وهى غالبا ما تكون تعبيرا عن عقل عاجز فاشل . ان فكرة الله هى اعظم فكرة انسانية ، وفكرة الانسان هى اعظم فكرة الهية . والانسان ينتظر

مولد الله فى نفسه ، والله ينتظر مولد الانسان فى نفسه • وعلى هذا المستوى تثار مسألة الابداع ، ومن وجهة النظر هذه ينبغى أن تعالج • وانى لأعترف بأن فكرة أن الله فى حاجة الى الانسان والى تجاوب الانسان معه ، فكرة جريئة جراءة منقطعة النظير ، ومع ذلك فانه بدون هذه الفكرة يفقد الوحي المسيحى عن « انسانية الله » كل معنى • ودراما الله ، والواحد الآخر الذى هو الانسان ، حاضرة فعالة فى أعماق الحياة الالهية • وهذه لا تكشف عنها المذاهب اللاهوتية ، بل التجربة الروحية ، حيث تتحول الدراما الالهية الى دراما انسانية ، وما هو أعلى ينقلب الى ما هو أدنى • بيد أن هذا لا يتسق على الإطلاق مع الفداء ، بل هى بالأحرى لحظة أخرى فى الطريق الروحى نفسه ، وفعل آخر فى الدراما الصوفية لله والانسان •

وأريد أن أؤكد بهذه المناسبة ، أن معالجتى الفلسفية تتنافر تنافرا أساسيا مع الاعتقاد فى إمكان قيام أنطولوجيا عقلية ، أى علم للكينونة تدفع فيه عملية التجريد الى النقطة التى ينظر فيها الى « الكينونة » باعتبارها خالية من كل الخصائص والسمات العينية ، ولا أستطيع أن أقبل الا ظاهرية (فينومينولوجية) تصف الواقع الميتافيزيقى فى حدود رمزية • وكل احالة عقلية للعلاقة الالهية الانسانية ، وكل محاولة للتعبير عنها فى حدود فلسفة عقلية للكينونة ، تجعل من تلك العلاقة ، ومن تلك الفلسفة شيئا لا معنى له . إذ لا يمكن الحديث عنها الا فى حدود رمزية وأسطورية تترك الباب مفتوحا « للسر » •

وفى رأى أن القدرة الخلاقة ليست « اقحاما » فى المتناهى ، وليست سيطرة على الوسط ، أو الانتاج الخلاق نفسه ، بل هى بالأحرى التجاء الى اللامتناهى ، وهى ليست نشاطا يقوم بالاحالة الموضوعية فى التناهى ، وانما نشاط يعلو على المتناهى متجها صوب اللامتناهى • والفعل الخلاق معناه الوجد ، أى النفاذ صعدا نحو الأبدية • وقد كشف لى هذا التصور عن الطابع الفاجع للابداع كما يظهر فى منتجات الثقافة والمجتمع ، ذلك الجهود المتواصل الذى لا جدوى منه ، وكشف لى عن ذلك التفاوت المؤلم بين الفكرة الخلاقة وبين تجسيدها فى العالم •

لقد اجتزت - كما ذكرت آنفا - مرحلة عانيت فيها تجربة الخطيئة الساحقة ، وفى أعقاب هذه التجربة تكاثفت الظلمات من حولى ، ولو أننى تابعت هذا الطريق الى نهايته دون أن أتمكن من تبديد سحره الأثيم ، لتعودت على التأمل المتصل للخطيئة ، والى التحويم فوق الظلمات ، بدلا من رؤية النور • والواقع ، أن هدف الحياة الدينية هو أن تضع حدا لهذا الموقف

الخائق . وقد أفسح احساسى باكتئاب الروح وهبوطها مكانه من نفسى ل احساسى بالنشوة . وأستطيع أن أذكر كيف استبدت بى فجأة ، فى يوم من أيام الصيف ، قبل بزوغ الفجر ، قوة عاصفة وكأنها تنتزعنى انتزاعا من ذلك الأسر الغامض الذى أسلمتنى اليه حالتى القانطة ، وغمر النور كيانى . وعلمت حينئذ أنه نداء واجد للابداع ، ومن الآن فصاعدا سوف أبدع من حرية روحى كما فعل الصانع العظيم الذى أحمل صورته بين جوانحى .

وقد كان الشيء الذى ألقى على عاتقى فى هذه التجربة باعتبارى مسيحيا هو تحقيق عمليتين تبدوان متنافرتين فى الظاهر ، ولكنهما فى الواقع تكمل احدهما الأخرى بمفارقة من مفارقات الحياة ، واحدى هاتين العمليتين فدائية ، والأخرى خلاقة . وقد أدركت المغالطة الكامنة وراء دين فدائى soteriological بحث . ذلك أن الانسان لا يتغلب على ضغط المؤثرات الخارجية عليه واستعبادها له الا بالفعل الخالق . والفعل الخالق يكشف عن الأولوية المطلقة للذات على «ماليس بذات» ، أى على الموضوع ، ولكنه فى الوقت نفسه يجتث جذور ما يتركز على الأنا ، لأنه حركة من العلو الذاتى ، لبلوغ ما هو أعلى من الذات . ولا تتسم التجربة الخلاقة بأنها استغراق للمرء فى كماله أو نقصه ، بل أنها تعمل على السمو بالانسان وبالعالم ، انها تؤذن بجنة جديدة وأرض جديدة ينبغى أن يعدهما الله والانسان فورا . وهذه نظرة قرنية ، ومتمردة بلاشك فى طبيعتها ، إذ تقتضى الصراع بين الانسان وبيئته ، ولكنها – بما لها من قوة محررة – تقف فى القطب المقابل للرضى عن الذات ، وترفع الانسان الى رؤية واقع لا محدود ، ولا متناه .

وهذه التجربة كامنة فى كتابى « معنى الفعل الخلاق » ، وهو مقال فى « تبرير الانسان » كتب فى حالة تكاد تقترب من الوجد النشوان ، وهو كتاب تبدو فيه أفكارى والسياق الطبيعى للجدل الفلسفى وكأنهما يذوبان فى رؤية واحدة ، أنه كتاب مندفع ، عضوى ، ناقص (ولست براض نطلقا عن القسم الخاص بالفن) ، ولكنه يتضمن فى ذلك الشكل الغفل أفكارى السائدة والمكونة واستبصاراتى جميعا . وسوء الحظ الذى لازمى هو أن تشتتى بموضوعات ومشاكل أخرى من جهة ، وطريقتى غير المنتظمة فى التفكير من جهة أخرى ، كل هذا جعلنى عاجزا عن توضيح الموضوع الرئيسى لهذا العمل .

وقد كتبت « معنى الفعل الخلاق » حينما بدأ ينمو فى نفسى رد فعل لا سبيل الى مقاومته ضد الدوائر الارثوذكسية فى موسكو . ولم أترك جماعة « نوفوسيلوف » فحسب ، وانما تركت أيضا الجمعية الدينية الفلسفية ، ولم

أعد أحضر اجتماعاتها ، وانقطعت أيضا عن العمل فى دار النشر « بوت »
التي ارتبطت بها منذ وصولي الى موسكو . وانسحبت الى عزلة تامة ،
وصادفت هذه الفترة زيارتي الأولى لاطاليا ، فذهبنا الى فلورنسا وروما ،
وفى رحلة العودة الى روسيا دفعنا الى الاسراع فيها مرض ألم بأبى ، قمنا
بزيارة لمدينة « أسيسى » .

وتركت ايطاليا اثرا قويا فى نفسى . وقد كتبت الصفحات التي كرسيتها
لعصر النهضة فى كتابي « معنى الفعل الخلاق » فى ايطاليا ، وكشفت لى تلك
البلاد عن عصر النهضة باعتباره فجر عصر جديد أدركت فيه الروح المسيحية
لأول مرة ارادة الابداع ، وعلى الرغم من معرفتي بأن النهضة كانت فاشلة ،
فقد أدركت أن ذلك الفشل كان أكثر ضروب الفشل التي عاناها الانسان الأوربي
فى تاريخه جلالا ودلالة وتراجيدية . وأحسست أنني متساق تماما الى درجة
أننى شعرت بعودة حياة الدافع الخلاق للانسان المعاصر لعصر النهضة فى
نفسى ، وتأكيد قوته للعمل فى حرية ، وبدافع من الحرية . وتأثرت خاصة
بعصر النهضة الثلاثي والرباعي فى العهد الفلورنسى ، وبدا « بوتشيللى »
لعينى ذا دلالة خاصة على الدراما ومفارقة الابداع كما عانيتهما أنا نفسى .
غير أن ايطاليا القرن السادس عشر كانت غريبة على تمام الغربة ، وقد
أبغضت النزعة الأكاديمية الخالية من الحياة التي تميز بها فن العمارة فى ذلك
القرن . وكانت كنيسة القديس بطرس منقرة لى كل النفور ، كما لم أستطع
أن أحب « رفائيل » . ولكننى تأثرت من جهة أخرى تأثرا عميقا « بليوناردو » .
وأحببت النافورات المشيدة على الطراز الباروكى ، وإن لم أعجب بالكنائس
المبنية على ذلك الطراز . أما فى « كامبانيا » فقد بدت لى آثار الابداع الانساني
وكانها جزء من الطبيعة نفسها . وفى روما ، كان من الواضح بالنسبة لى - أيا
كانت الاعتبارات الماضية أو الحاضرة من الناحيتين العلمية أو الايديولوجية -
أنها تحمل طابع العالمية الثقافية .

ولقد كنت أؤمن دائما إيمانا خاصا بالقديس فرانسيس الأسيسى الذى كنت
المح فى شخصيته الفريدة صورة الطبيعة الانسانية المتسامية . غير أن « دير
القديس فرانسيس » لم يبعث فى نفسى مطلقا تلك الصورة ، ولم يكن يبدو
أن شيئا فيه قد قبس من نار القديس فرانسيس . وقد أفضى الى بشكوى مريرة
شخص فرانشيسكاني (من أتباع القديس فرانسيس) - دنماركى المولد - مؤداها
أن القديس فرانسيس قد عفى عليه النسيان التام ، وأصبح رمزا لا حياة فيه ،
ولم يكن بالكنيسة أحد غير الرهبان المقيمين بها . وقبل رحيلنا عن « أسيسى »
أقيم قداس خاص عند قبر « القديس فرانسيس » .

وغادرت إيطاليا وقد اعترانى شعور بالأسى ، وكأننى أفسس وطنى
الروحى . وعندما عدت اليها ، كانت مختلفة تمام الاختلاف ، اذ كانت تزح
تحت عبء الفاشية .

وبعدتى الى موسكو تبدأ مرحلة جديدة من حياتى ، اذ لم تكن الدوائر
الأرثوذكسية ، سواء اكانت دوائر « اليمين » أم دوائر « اليسار » ، تخفى
الآن ارتيابها ، بل عداها من موقفى ، وخاصة فيما يتعلق بفلسفة الابداع ،
كما عبرت عنها فى كتاب « معنى الفعل الخلاق » . وعلى قدر ما أنكر ، كان
« روزانوف » و « فياتشسلاف ايفانوف » هما الناقدان الوحيدان اللذان أظهرتا
تجاوبا ما ازاء هذا الكتاب . وقد تحدث « سرجى بولجاكوف » - من ناحية
أخرى - فى كتابه « النور الذى لا يخبر أبدا » - وهو الكتاب الذى نشر بعد
ذلك بفترة قصيرة ، تحدث عن دفاعى عن الابداع فوصفه بأنه دفاع « شيطانى » ،
« جبار » ، « انسانى » ، وبأنه أقرب الى أن يكون معاديا للمسيح .

كانت مشكلة الابداع بالنسبة الى شيئا واحدا هى ومشكلة الحرية ، ذلك
أن فعل الانسان الخلاق ، وظهور أشياء جديدة ، وقيم جديدة فى العالم ، أمر
لا يمكن تصويره داخل دائرة الكينونة المغلقة التى تخضع لكل أنواع التحديد .
من سببية وغيرها . والخلق لا يمكن أن يقوم الا على الحرية التى لا يحددها
شيء ، حتى ولا الكينونة نفسها . ومنبع الحرية كامن فى خواء العدم .
والحرية - كما حاولت كثيرا بيان ذلك - لا محددة ، ولا معلولة ، ولا مبرر
لها . غير أن صياغتى الأصلية لهذه الفكرة ، كما توجد فى كتابى « فلسفة
الحرية » ، مثلا ، وحتى فى كتابى « معنى الفعل الخلاق » - الى حد ما - ليست
مرضية لأننى كنت لأزال خاضعا لارتباطات الأنطولوجيا المثالية ، كما أننى
استخدمت المصطلح المميز لهذه الفلسفة .

وقد اتهمنى النقاد بأننى أرفض الاعتراف بالحاجة الى أية « مادة » معطاة
بالنسبة لفعل الانسان الخلاق ، وهذه التهمة بالطبع لا أساس لها من الصحة
على الإطلاق ، فما أنكرت قط أن الانسان لا يستطيع أن يخلق دون وسط ما ،
وأنه لا يستطيع أن يستغنى عن عالم الواقع الخارجى ، وأنه لا يستطيع أن
يصنع شيئا فى الفراغ ، ومع ذلك فإن السمة الرئيسية للفعل الخلاق تكمن
فى أن هذا الفعل لا يتحدد كله بوسطه الذى يتم فيه ، بل يتضمن شيئا جديدا ،
شيئا لا يمكن أن يستمد من العالم الخارجى الذى يدخل فيه ، أو من أى مستودع
ثابت من القوالب المثالية التى تضغط على خيال الخالق . هذه اذن هى النقطة

التي تتدخل عندها الحرية ، باعتبارها حركة لا سبيل الى تعقبها أو تحديدها أو التنبؤ بها تسير من الداخل الى الخارج . والخلق بهذا المعنى خلق من لا شيء . وبدون مثل هذه الحرية يكون الابداع مجرد اعادة توزيع العناصر المعطاة التي يتألف منها العالم ، ويكون ظهور أى شيء جديد أصيل مجرد وهم خالص . وقد شغلتنى كثيرا هذه المشكلة وهى : كيف يخرج الوجود من العدم ، وكيف يصير المعدم موجودا . وليس من الممكن تفسير حركة العدم الى الوجود التي هى نسيج الحرية نفسه من داخل الوجود الذى يرتبط بقوانين تحديده الخاصة به . والاعتراف بأن الحرية تضرب بجذورها فى العدم أو اللوجود معناه الاعتراف بسر الحرية اللامعقول . وليس من الممكن أن تعبر أية تصورات عقلية عن هذا السر ، إذ أن التصورات تتعامل مع ما هو موجود فعلا وتتوقف عليه ، ولذلك فهو ليس ميسرا الا للتجربة الروحية فقط ، وعلى هذا الأساس وحده يمكن التحدث عنه فى صور رمزية وأسطورية .

ولقد ذكرت أن هبة الابداع تصدر عن الله ، بيد أن الانسان يتدخل بفضل حريته ، ولا يكون بقدرته على الخلق مجرد موضوع سلبي بين يدي الله . ومن العبث الذى لا غناء فيه أن نسأل : هل للابداع ما يبرره من وجهة نظر دين . الفداء ، لأنه على الرغم من أن الانسان يمكن أن ينحط باقترافه للثام ويتدنس ، فانه لا يمكن أن يكون فداء أو خلاص دون استجابة من الانسان لله . ومن ثم فان الفداء والخلاص فعلا أيضا من أفعال القدرة الخلاقة الالهية - الانسانية . وبالمثل فان التحقق النهائى للفداء ، ومجيء ملكوت الله يشملان فعلا خلاقا يقوم به الانسان . وأنا لم أتوان قط فى تأكيد الدلالة الدينية للقدرة الخلاقة لا الدلالة الجمالية أو الثقافية البحتة . ولم يكن غرضى تبرير القدرة الخلاقة ، وإنما بيان أن طبيعتها الالهية الانسانية هى فى ذاتها تبرير لا ينفصل عن كافة الأفعال الأخرى التي تتسم بها علاقة الله بالانسان وبالعالم .

غير أن هناك عنصرا آخر فى القدرة الخلاقة كان مستقرا تمام الاستقرار فى ذهنى عندما كتبت « معنى الفعل الخلاق » ، وأعنى به عنصر المأساة ، ذلك أن فعل الانسان الخلاق مصيره الى الفشل فى ظروف هذا العالم . وهو جهد هائل مقدر عليه الا ينجح أبدا . وحافزه الأولى هو أن ينتج حياة جديدة ، وأن يحول هذا العالم ، ويهدى الى سماء جديدة وأرض جديدة . ولكن هذه الجهود فى ظروف العالم الساقط تتحول الى جهود لا جدوى منها ، إذ تصطدم بقوة القصور الذاتى ، وبقوانين العالم الخارجى والزماته ، ذلك العالم الذى تسوده ضرورات صارمة . وتقضى هذه المحاولة الى انتاج موضوعات جمالية وثقافية أعظم أو أقل كمالا . ومهما يكن من أمر فان تلك الموضوعات رموز

على الواقع وليست الواقع نفسه ، وقد تكون كتابا أو سيمفونية أو لوحة أو قصيدة أو مؤسسة اجتماعية ، بيد أن هذا كله دليل على التفاوت المولم بين الدافع الخلاق وتجسيده الجزئى فى العالم الموضوعى .

ولن أكرر هنا ما قلته مرارا عن هذا الموضوع ، ولكننى أحب أن أتجنب أى سوء فهم ممكن ، وهو أمر كثيرا ما هيات له المناسبة . فأننا أبعد ما أكون عن انكار فضل الثقافة ومالوظيفتها الخلاقة من قيمة فى هذا العالم . والانسان ملزم عن طريق مصيره الدنيوى الى انشاء الحضارة والمدنية ، ولكن ينبغي ألا يعمينا هذا الانسان عن هذه الحقيقة وهى أنه ليس الا علامة على التجلى الحقيقى الذى هو هدف الابداع الصادق ، وأن يكن هدفا لا يمكن بلوغه . والواقع أن القدرة الخلاقة « الواقعية » التى تتميز عن القدرة الخلاقة « الرمزية » يمكن أن تعمل على التسمى بالعالم والسير به الى نهايته ، وعلى ظهور سموات جديدة ، وأرض جديدة . والفعل الخلاق فى قوته وقصوره ، أخروى ، وتصوير سابق لنهاية العالم .

وتكمن مفارقة الابداع هذه وراء ميلى الى الرومانسية وعدائى للكلاسيكية (وإن كان التمييز المعترف به بين هاتين الفكرتين فى حاجة الى تبرير كاف) . وقد تحدثت عن ذلك فى فصل سابق . ولست أعترض - بالطبع - على الكلاسيكية من حيث أنها تهدف الى تحقيق الكمال فى الفعل الخلاق . غير أن مغالطة الكلاسيكية والنمط العقلى الذى ساعدت على انتاجه تكمن فى أنها تؤمن بإمكان الكمال فى المتناهى ، أى فى نطاق عالمنا هذا الساقط المعارض . وأنا اعارض الكلاسيكية من أجل موقفها المضاد للأخروية الذى تتسم به . وحقيقة الرومانسية (التى تعد من حيث جوانبها الأخرى هدفا يسيرا للنقد) تكمن فى احساسها السائد بعدم كفاية كل انجاز داخل نطاق المتناهى ، وفى شوقها الى اللامتناهى وتطلعها اليه ، أو اذا أردنا الدقة الى ما يتجاوز المتناهى . والهدف الصادق من الابداع هو إذن انتصار « الواقع » على الرمز ، والرغبة فى مثل هذا الانتصار . وإن يأخذ المرء الرموز على أنها واقع امر يعد من المغريات الرئيسية فى الحياة الانسانية ، وقد ثبت فى أكثر من مناسبة أن فيه سمارا للانسان ، وخيانة للابداع .

ولكن هل من الممكن على الاطلاق الانتقال من القدرة الخلاقة « الرمزية » الى القدرة الخلاقة « الواقعية » أو التسمائية ؟ أو أن هذا مجرد حلم قدر عليه أن يسبب الألم والعذاب للانسان دون أن يتحقق على الاطلاق ؟ تتميز العبقرية الروسية باهتمامها الشديد بهذه المشكلة ، كما أن الكتاب الروس من أمثال

« جوجول » و « ليو تولستوى » و « دوستوفسكى » وكثيرين غيرهم قد جاهدوا للعلو على الفن وتحطيم الأسوار التى تفصل الفن عن الحياة ، وكذلك سلك « نيتشه » و « ايسن » و « الرمزيون » طريقا مماثلا . وليس من شك أن فى مجرد إثارة الموضوع محاولة لمطالبة الانسان أن يقوم بمعجزة . غير أن المعجزة قائمة فعلا فى فعل الخلق الذى لا يتلاءم مع أى نظام معروفة قوانينه ، ويتطلب لتفسيره فاعلا يعلو امكانيات عالم معطى محدد .

وينبغى ألا نفهم الخلق على أنه يعنى نوعا من عملية الكمال الأخلاقى يأمل بها الانسان تبرير نفسه فى نظر الله . ويتردد الموقف المسيحى الشائع من مشكلة القدرة الخلاقة بين الزهد الذى يتخذ من العالم موقفا عدائيا ، ومع ذلك فهو ينزع الى الكمال بالنسبة للروح الفردية الانسانية من جهة ، وبين محاولة اضعاف ثوب دينى على عادات هذا العالم الاجتماعى والثقافى ، أو تبريرها أو حتى تقديسها من جهة أخرى . أما أنا فقد كنت أتطلع من ناحيتى الى طريق آخر للإبداع يهدف - فى الوقت الذى يدفعنى احساس بالقصور المطلق لكل تحقيق خلاق - الى تحويل واقعى لهذا العالم ، وليس تحويلا اسميا أو رمزيا فقط .

ولم يكن قط ايمانى وأملى فيما يختص بمجىء عهد خلاق جديد فى التاريخ الانسانى ، ايمانا وأملا « انسانيين » ، بالمعنى الذى يصدق فيه ذلك على النزعة الانسانية ، فى عصر النهضة ، وقد كان هذا الأمل وذلك الايمان مشبعين بالثقة والحماسة والنشوة فى بداية الأمر ، ثم لم يلبثا أن تحولا الى ايمان وأمل أكثر تقلبا ، وعسرا ، وإيلاما . وأنا - بطبيعة الحال - صاحب نزعة انسانية ما دمت أومن بربوبية الانسان ، وبالتالي بانسانية الله ، والواقع أننى أومن بأن الله أكثر انسانية من الانسان ، أو بأن الله انسانى ، بينما الانسان لا انسانى . والايمان بالانسان يقتضى حقا الايمان بالله ، ولا يسمح بالانغماس فى الأوهام فيما يتعلق بالانسان . بيد أنه لا يمكن أن يقال عنى أنه لا فرق بينى وبين النزعة الانسانية التى كانت سائدة فى عصر النهضة الأوروبية . ولقد كتبت كثيرا عن أزمة النزعة الانسانية ، وتنبأت بمجىء عصر معاد للانسانية ، وهو تذبؤ تحقق تحققا تجاوز كل حد . وكنت قد تحدثت فى بداية هذا القرن عن ديكالكتيك باطنى تتحول به النزعة الانسانية الى نزعة معادية للانسانية ، وينقلب به الانسان الأعلى الى الانسان « الأدنى » ، ويتحول تأكيد الانسان لاكتفائه الذاتى ، الى ابادته الذاتية . بيد أن هذا النفاذ الى الديالككتيك الوجودى للنزعة الانسانية لم يصرفنى على الاطلاق عن ايمانى بالإبداع ، بل على العكس من ذلك ، ساعد على تأكيد تمسكى بهذا الايمان ، ولم أترجع

مطلقا - بعد أن عانيت تجربة الوجد العنيفة التى وصفتها آنفا - عن ايمانى
برسالة الانسان الخلاقة .

وأيا كان الأمر ، فقد تشئت أملى فى مجيء عصر الابداع بما جرى من
أحداث تاريخية : بكارثة الحرب العالمية الأولى ، وبالثورة الروسية ، وبالطوفان
فى المانيا ، وبالانحلال العام المنحوس للابداع فى أعوام ما بين الحربين ،
وبالحرب العالمية الثانية ، وبالتهديد بنشوب حرب عالمية ثالثة . ومع ذلك ،
فان هذا كله لم يدحض أملى ، بل أكد فقط كفرانى بثبات النظام العالمى والاجتماعى
وعدم تغيره . وماينظر اليه الكثيرون على أنه ثابت صلب ، صامد ، عرضة لى
الواقع لأن ينسف نفسا ببساطة متناهية بواسطة انقوى البركانية التى تتولرى
تحت سطح الانسجام الظاهرى . وليست الكوارث التاريخية التى تصنعها دينامية
عظيمة ، والتى قد يخطئ المرء فيحسبها قوة خلاقة ، وعليها يعتمد بعض الناس
فى خلق عالم جديد . . ليست هذه الكوارث التاريخية ملائمة على الإطلاق للقدرة
الخلاقة كما أفهمها . والحق أنها تعلن قدوم عهد رد الفعل ، هذا اذا كنا بصدد
الحديث عن النشاط الخلاق الحقيقى ، ذلك أن تلك الكوارث لا تصنع شيئا
من الانسان ، بل لقد أثبتت أنها مدمرة لحرية الروح . . وهكذا اندفع العالم
الى عصر معاد للانسانية .

غير أن التجربة التاريخية لديالكتيك النزعة الانسانية هى فى حد ذاتها
دلالة عظيمة ، والسخرية الكامنة فيها علامة على مرحلة جديدة فى مصير
البشرية . وليس الطريق الذى سلكه الانسان خلال العصور تطورا مستمرا
غير منقطع ، وانما يميزه على العكس من ذلك طفح من القوى اللامعقولة ، انه
امتحان لحرية الانسان ، امتحان غير محدد ، مبهم ، لا يمكن التنبؤ به . ومن
ثم ، فقد أصابتنى الدهشة عندما ألصق بى بعض نقادى اعتقادا فى « التطور
الخالى » على طريقة « برجسون » . والواقع ، أن « التطور الخالى » تصور
خاطئ تماما ، لأن القدرة الخلاقة والتطور فكرتان تستبعد احدهما الأخرى .
فالتطور عملية تطابق قوانين معينة كامنة فى العالم أو عالية عليه ، بينما تصدر
القدرة الخلاقة عن الحرية ولا تخضع لأية قوانين ، أيا كانت .

ولقد بدت لى دائما الحوادث التى تقع على سطح التاريخ بأنها ذات أهمية
ثانوية ، وكنت أنظر اليها باعتبارها علامات على حياة أعمق من ذلك بعدا .
وبالتالى ، فأننى لم أجزع مطلقا بظهور الأحداث والجهود الفطيمة التى تنتمى
الى العالم « الموضوعى » للتاريخ والمجتمع . ويصدق هذا حتى على تلك
الجهود التى اشتركت فيها أو كنت المحرض عليها . بل أننى لأعامل تلك الأشياء

التي انهمكت فيها انما كان حارا بنوع من الانفصال المرير . وربما كان ذلك راجعا في شطر منه الى تأثير « تولستوى » والنزعة العدمية الروسية على نفسى . ويبدو - على كل حال - أن الحياة تكمن عبر المسائل الخارجية أو تحتها . ومهما يكن من أمر فقد كان لوجود اليوم العادى بكل محاولاته ومطالبه مرصعا بلحظات من الحرية والالهام الحقيقيين ، وكان هذا وحده يضيف الدلالة والصدق والنبل على عالم من الايهام والانحطاط واللامعنى .

وقد كرست كثيرا من وقتى وكتاباتى لأحداث اليوم العابرة . . فعلت ذلك لأن التاريخ بالنسبة لى ، وعلى الرغم من انفصالي ، ليس مشهدا أراقبه من مقصودة في مسرح ، وانما دراما انسانية أشارك فيها . بيد أن انسحابى الباطنى المستمر حتى فى وجه تلك الأشياء التى احتملتها فى قلق حار ، جعل أقوالى وأحكامى جميعا أشبه « بتأملات نيتشه اللامعاصرة » التى تنم على صراع عميق مع العصر ، والتى تشير الى مستقبل بعيد ، ليس الحاضر فيه غير كشف سلبي . ولم أكن سياسيا أو صحفيا سياسيا قط ، وإن كنت أحمل فى ضميرى عشرات المقالات الصحفية عن المسائل الاجتماعية والسياسية ، وعندما كنت أنضم الى قضية تمس المسائل الاجتماعية والسياسية ، فقد كنت أفعل ذلك بوصفى « أخلاقيا » يدافع عن الانسان ، فى عصر سمته الرئيسية عداؤه للانسان . وقد حاولت أن أدعو الى الانسانية فى أشد العصور لا انسانية . وعندما استخدمت المصطلح الوجودى ، ووصفت نفسى بأننى فيلسوف وجودى (بكل المؤهلات التى شرحتها فى الفصل السابق) ، اعتقد الكثيرون أنني قد خنت طريقى الفلسفى . والواقع أن أحدا لم يلحظ أن التغير جاء نتيجة طبيعية لاهتمامى الأصيل الرئيسى بالانسان .

دفعتنى الرابطة الموجودة بين الابداع وبين الموقف المتشائم للحياة كما تعطى لنا بكل ضروراتها والزاماتها ومواصفاتها ، دفعتنى الى أن أعلق على الخيال أهمية عظيمة ، ما دام أنه بدون الخيال لا يمكن أن يكون ثمة نشاط خلاق . والفعل الخلاق يرتفع دائما فوق الواقع ، فهو يعنى تخيل شيء مختلف ، وأفضل من الواقع المحيط بنا . ولكن ، كما يوجد خيال شرير يستحضر أمامنا صورا وأطيافا خبيثة ، فكذلك يمكن أن تكون هناك أفعال زائفة أو وهمية . وليس الانسان قادرا على الاستجابة لنداء الله فحسب ، بل انه لقادر على تلبية نداء الشيطان أيضا .

ومع ذلك ، هل نستطيع ان نتحدث حقا عن قدرة خلافة شريرة ؟ قد يكون الفنان مدفوعا بقوة شيطانية ، أو قد يكون له خيال شيطاني (حالة ليوناردو دافنشي تدخل في هذا الباب) ، ولكنه ما دام قد ألقي على عاتقه ان يقوم بفعل خلاق حقيقي ، فان شيطنته تستهلك بنار تلك القدرة الخلاقة . وليست تلك الأمور خاضعة للمقاييس الأخلاقية ، وقد اصطدمت مرارا بالعقائد الدينية التقليدية التي تدور حول هذا الموضوع . ومجال الفكر الذي تتسم به الارثوذكسية الدينية مجبر على انكار القدرة الخلاقة كلها ، أو على أحسن تقدير ، على احتمالها بطريقة مصطنعة ، لأنها الى حد كبير تعبير عن مجتمع اجتماعي منظم بمعاييره ومحرماته وممنوعاته ومواصفاته . أما الحافز الخلاق فانه ، من جهة أخرى وبصورة مطلقة فريدة ، تلقائي ، لا قانون له . ونسيج الفن هو الصراع الداخلي ، الصراع بين الانسان والمجتمع الذي يعيش فيه ، وبين الانسان وضميره الأخلاقي . ومن المحال كتابة مسرحية أو رواية ، أو قصيدة غنائية دون الاصطراع مع المعايير المتفق عليها ، وقواعد السلوك الأخلاقي والاجتماعي ، اللهم الا اذا قنع المرء بالمقطوعات شبه الفنية التي تمجد الدمى الاجتماعية أو الأخلاقية أو الدينية . وبالمثل ، لا يمكن أن يقوم فكر فلسفي خلاق اذا استبعد الصراع والمأساة ، واذا كانت الأشياء جميعا مؤكدة ومحددة تحديدا تاما ، واذا لم يكن من الممكن اثارة أسئلة جديدة ، واذا اخلد العقل الانساني الى الراحة . ولا تريد المذاهب الارثوذكسية - سواء اكانت اجتماعية أم دينية - أن تسمع عن هذه المشكلات ، وموقفها من القلق الخلاق ، وأبحاث الروح ومصارعاتها هو موقف من الارتياح والعداء ، وهو الموقف الذي يتفق تماما مع تلك المذاهب .

وكان معظم اللاهوتيين الارثوذكس اما أن ينظروا الى آرائي عن الابداع باعتبارها تجديفا ، واما أن يظنوا أنني أريد الداورة فقط ، رغم أن بعضهم قد اعترف بأنني أثرت مشكلة هامة . وقد قوبلت بهذا الموقف نفسه بين ممثلي الفكر اللاهوتي الغربي ، الكاثوليكي والبروتستانتي على السواء . (أقول عرضا أنه من الطريف ملاحظة أن الناس في الغرب يترددون من حيث استجابتهم لفكرى بين وصفى بالفنوصي « عرفاني أو عارف » أو بأنني « لاهوتي ارثوذكسي ») . والحق أنني كلما ازدادت اتصالا بالعالم الكاثوليكي والبروتستانتي الحديث ، ازدادت ادراكا لمدى ابتعاد مشكلة الابداع (أو - لهذا السبب - كثير من المشكلات الأخرى التي أثارها الفكر الروسي) عن معظم المتحدثين باسم هذا العالم الكاثوليكي والبروتستانتي الحديث .

تحدثت آنفا عن طبيعة تفكيرى غير المنتظمة ، وقد وجه الى كثير من النقد على اهمالى وقصورى الظاهرى عن التحليل الفلسفى الشامل • وانى اوافق على هذا النقد ما دمت على وعى بأن العمليتين القياسية والاستنباطية للتفكير يتخيلان عن مكانهما فى عقلى لرؤى مبالغته مثيرة للاضطراب • ولقد هبطت على الأفكار التى أعلق عليها أعظم الأهمية كأنها ومضات من البرق ، أو كأنها استنارات فجائية • وحين أشرع فى الكتابة أندفع الى درجة الدوار ، وتنساب أفكارى بسرعة الى الحد الذى لا يتسع معه الوقت لتسجيلها • وكثيرا ما وجدت نفسى مرغما على أن أترك الكلمات ناقصة حتى أستطيع أن ألاحق تيار تفكيرى السريع • وقلما أفكر فى الشكل الذى يتخذه هذا التفكير ، إذ يبدو أنه يتدفق من تلقاء نفسه ، بكلمة تسبق أو تلحق الكلمات العادية المكتوبة أو المنطوقة •

وعندما أكتب ، لا أقرأ عادة الكتب التى تعالج موضوع اهتمامى فى تلك اللحظة ، بل أننى لا ألقى عليها نظرة اذا كانت موضوعة على مكتبى • ويبدو لى أننى لو فعلت ذلك ، ضيقت الخناق على حرية فكرى ، وأضعفت من قوى الخلاقة • وقد ذكرت من قبل أن بعض كتبى تم تصويرها فى أشد الظروف غرابة وشذوذا • فكتاب « مصير الانسان » تكون فى ذهنى فجأة بينما كنت أشاهد « باليه » من باليهات « دياجيليف » ، وأحيانا كان يراودنى احساس غريب بأننى أعيش وأفكر على عدة مستويات فى وقت واحد • فمثلا ، كنت أستطيع أن أعانى آلاما شديدة اذا ألم بى مرض أو ألم بغيرى ، ومع ذلك أستطيع أن أشعر فى الوقت نفسه بفرح الفكر الخلاق ونشوته •

وينبغى على الفنان أن يعنى بصلاحية عمله المنجز وقوة تأثيره ، أما من جانبى ، فلم أهتم قط - على قدر ما أتذكر - بهذه الأمور ، ولست أدعى أى ادعاء من حيث الكمال الفنى فى كتاباتى • ومع ذلك ، فان الكلمات الباطنية التى تكسو فكرى تحمل شحنتها الفريدة من الصوت والمظهر ، ايا كان عدم تناسب تعبيرها الخارجى وموضوعيتها وقلة تأثيرها • انى أكتب مستجيبا لصوت باطنى يأمرنى بأن أنقل تجربتى العقلية • والكتابة ليست شيئا كماليا بالنسبة الى ، ولكنها وسيلة بقاء ، بل تكاد تكون ضرورة فسيولوجية • وأنا لم أنظر قط ورأى لمشاهدة أدائى ، كما لا أنظر الى نفسى فى أثناء انهماكى فى عملية الأداء • وقد تكون ثمة خاصية خلاقة ، أو بالأحرى فنية لتفكيرى فى لحظة البداية ، أما فيما عدا ذلك من الجوانب فان طريقتى تفسيرية • فأنا أكتب لكى أبين ، ولكى أحرر عقلى من انطباع مستبد • ولكن ، عندما أشاهد عملى منجزا داخل العالم الموضوعى ، وقد انتصب ازائى باعتباره شيئا ثابتا

لا رجوع فيه ، أعانى من عذابات السخط والحيرة ، وهو شعور أشبه بما يعانيه المرء عندما ينظر فى صورته الفوتوغرافية . ولا أشعر بلحظات الاكتمال والسرور الا فى اللحظة البيضاء للوجد الخلاق . فبالأعمال ، الخلاقة بأحالاتها تلك التقسيمات والتبويضات الى ذات وموضوع . « فالأعمال ، الخلاقة بأحالاتها الموضوعية وتقسيماتها واختلافاتها تنسج فى الزمان ، بينما « الفعل ، الخلاق يقوم عبر الزمان ، فهو بأكمله فى الداخل ، وهو ذاتى سابق على كل إحالة موضوعية .

ثمة رابطة حميمة بين الابداع والتأمل ، وان يكن الميل الشائع احلال التعارض بينهما . وينبغى ألا يفهم التأمل على أنه حالة من السلبية المطلقة أو الاستقبالية ، اذ يضم التأمل عنصرا ايجابيا وخلاقا متميزا . وهكذا نرى ان التأمل الاستطيقى للجمال الطبيعى هو أكثر من حالة : انه فعل ، وانطلاق الى عالم آخر . والجمال هو حقا ذلك العالم الآخر الذى يكشف عن نفسه فى عالمنا ، والانسان فى تأمله للجمال يخرج لتلبية نداء ذلك العالم الآخر . والشاعر الذى تسيطر عليه رؤيته عن الجمال لا يعكف على الملاحظة السلبية ، بل على نشاط يخلق فيه لنفسه ، ويعيد فى خياله خلق صورة الجمال . ومن الحق أن التأمل يستبعد تجربة الصراع والنزاع والتعارض ، ولكنه يقدم تلك الخلفية التى يكتسب منها الصراع والنزاع والتعارض دلالة ما . وينبغى على الانسان أن يكون قادرا من حين الى آخر على العودة الى التأمل حتى يخفف عن نفسه عبء النزعة الفعلية للوجود ، وهى النزعة - التى نعلم اليوم عنها جيدا - أنها تستطيع أن تمزقه اربا اربا .

الفصل التاسع

الثورة الروسية ومجال الشيوعية

كانت تجربة الثورة الروسية ومرحلة من مراحل مصيرى الشخصى الخاص ، ولم تكن شيئا من الخارج . لقد حدثت هذه « الثورة » لى على الرغم من أن موقفى منها كان موقفا نقديا ، كما أئنى قاومت مظاهرها الشريرة . وهناك ميل منتشر بين المهاجرين الروس للنظر الى الثورة الروسية باعتبارها شيئا جلبتة قوى الشر ، واقترفته عصابة من المجانين المجرمين ، بينما استقروا هم - أى المهاجرين - فى الحقيقة والنور المنزهين عن الدنس ، وانى لأجد هذا الميل بغیضا . والحق ، أن كل شخص مسئول عن الثورة ، متضمن فيها ، وتأتى فى المقام الأول تلك القوى الرجعية فى النظام القديم التى تدعى الآن البراءة . واعتقد أن الثورة فى روسيا كانت أمرا محتوما ، وخليقا بأن يحدث ، ولكننى لم أتبین قط ألوانها الوردية ، وانما على العكس تنبأت بأن قضية الحرية سوف تتعرض فى الثورة للخطر ، وأن العناصر المعادية للثقافة سوف تسود . وكتبت كثيرا عن هذا الموضوع ، غير أن أحدا لم يجد من المناسب أن يتفق معى . أما توقعات أصحاب النزعة الانسانية من الثوريين عن ظهور نمط من الثورة لا تراق فيه الدماء ، وتتكشف فيه أخيرا طيبة الطبيعة الانسانية عامة ، والجماهير الشعبية خاصة ، كانت هذه التوقعات تبدولى قطعة من سلامة النية والسذاجة المفرطة . والواقع أن الثورة مرض خطير ، ومصدر لعذاب هؤلاء الذين يتعرضون لها ، وانها لعلامة على العجز عن الخلق ، وعلى المسئولية المهملة ، أو على المسئولية التى يتكفونها بالآ يفعلوا شيئا . والثورة الروسية كغيرها من الثورات لم تكن نتيجة لفعل خلاق من جانب الانسان ، بل كانت الى حد كبير خاضعة للقدر .

ولقد رحبت « بسقوط القيصيرية الروسية المقدسة » (وهذا هو عنوان مقال لى نشر فى مستهل الثورة) : واعتبرتها عملية عادلة لا محيد عنها من التفسخ ، ومن تفكك سلسلة من الرموز التاريخية التى حملت معنى مقدسا ،

ولكنها - فى مجرى التاريخ - قد خانت الواقع كما هو ، لا كما يتخيله انصار الملكية . ومهما يكن من أمر فإن هذه العملية المحتومة من نبد المظاهر والادعاءات الزائفة ، لم تكن فى حد ذاتها ، ضمانا لما تنطوى عليه الأشياء المقبلة من خير .

وليس عيب الثورة الروسية كامنا فى أنها أتت مبكرة جدا ، بل لأنها جاءت متأخرة جدا . وشخصيتها تعتمد الى حد كبير على الظروف التى سببتها الحرب . وليس من شك أن الثورة قد حشدت قواها خلال الأعوام المائة السابقة ، وكان وراءها تقليد عظيم من الكفاح البطولى الذى لا يلين ضد الاضطهاد ، كما أن كثيرا من الحركات الثورية دفعتها الى الانفجار الفعلى . بيد أنها عندما جاءت ، كان مجيئها مباغتاً وعلى حين غفلة : ولم تخلع الملكية المستبدة خلاها حقيقيا ، بل الأحرى أنها تحطمت وانهارت من تلقاء نفسها . واذكر ، كيف كنت أتناقش ، قبل حدوث ثورة فبراير بشهر واحد ، مع صديقين قديمين من أصدقائنا ، أحدهما منشفى ، والآخر بلشفى - عن فرص الثورة . وخلع الملكية فى روسيا . وكان رأى « المنشفى » أن علينا أن ننتظر خمسة وعشرين عاما آخرين ، بينما كان « بلشفى » يعتقد أنه لابد من مرور خمسين عاما قبل أن تحدث الثورة . والبلاشفة لم يمهّدوا للثورة بقدر ما استغلوا لحظة أفلت فيها زمام كل شيء . وهذا شاهد على طبيعة الثورة القدرية التى أشرت إليها . وينبغى ألا ننسى - ونحن نسلم بحقيقة الثورة - أن العنصر الكبير فيها كان انفجارا قديرا سلبيا لقوى أولية ، وشيطانية حقا .

وخلال العام السابق للثورة ، عقدت سلسلة من الاجتماعات الخاصة كان يبدو أنها تميز نوعا معينا من كبح النفس فى عملية التفكك الطويلة التدريجية بين الطبقة المثقفة ، وكان اليسار ممثلا فيها بواسطة الديمقراطيين الاشتراكيين ، والثوريين الاشتراكيين ، وكذلك بواسطة بعض البلاشفة ، بينما كان اليمين يمثل « القضاة » . وكانت « إيلينا كوسكوف » و « سرجى بروكوبوفتش » الشخصيتين المركزيتين فى تلك الاجتماعات . واعتاد « بوتريسوف » الديموقراطى الاشتراكى الثورى ، والذى كان فى وقت من الاوقات شريكا للينين - أن يأتى متأبطا ذراع « فيرا زاسوليتش » (وكان حينذاك امرأة عجوزا) ، كما كان « سكفورسوف - ستيفانوف » البلشفى ورئيس تحرير ازفستيا فيما بعد - يظهر من حين الى آخر . ولما كنت مشاركا مستديما فى تلك الاجتماعات ، فقد أتيت لى فرصة فسيحة لملاحظة سيكولوجية العناصر السياسية التى كانت على وشك أن تلعب ذلك الدور الهام فى مصير روسيا السياسى . وكان أولئك الأشخاص يوحون الى المرء بأنهم فى قبضة قوة عليا

لامعقولة وفي قبضة قدر خارج عن ارادتهم ، وكان هذا على ما يبدو هو الذى يوحد بينهم •

وعلى كل حال ، فقد بقيت - كعادتي دائما - متباعدة حتى في اثناء مشاطرتي في نشاط تلك الجماعة مشاطرة ايجابية • وعندما اشتعلت ثورة فبراير الفيت نفسى غريبا عنها تمام الغرابة (١) • وقد اثارتنى - قبل أى شىء آخر - الطريقة التى انتهجها بعض أعضاء الطبقة المثقفة الثورية في حرصهم على احتلال المناصب في الحكومة المؤقتة ، والسهولة التى تحولوا بها الى موظفين حكوميين محترمين ومشاهدين المحاربين في سبيل الحرية ينقلبون بين يوم وليلة الى انتهازيين مستغلين ، كانت من أشد التجارب ايلاما في حياتي ، وهى تجربة أعانيها الآن مرة أخرى فى فرنسا اثر هزيمتها •

ولم تدم الثورة الأولى المحبة للحرية نسبيا وقتا طويلا ، اذ أحالها « كيرنسكى » وشركاؤه عبثا بسوء فهمهم التام للموقف وعجزهم عن معالجة المشكلات التى لا مهرب منها • (٢)

(١) أبدى موقف « نيقولاى الكسندروفيتش » - خلال ثورة فبراير - في العمل البطولى التالى الذى مازلت اذكره وكأنه حدث بالأمس • كانت الأنباء قد تواترت إلينا من بطرسبورج من قيام الثورة ، وملاّت الجماهير شوارع موسكو ، وانتشرت أبعد الاشاعات عن التصديق • وكان الجو مشحونا الى أقصى حد ، وبات وقوع الانفجار متوقعا في أية لحظة ، وذهب « ن.أ. » وشقيقتى وأنا للانضمام الى الحشد الثورى الذى كان يتحرك صوب « مدرسة الفرسان » • وما أن اقتربنا منها حتى شاهدنا حشدا ضخما قد تجمع فعلا حول الميدان • وكانت تحتل الميدان نفسه كتيبة من الجنود على أهبة الاستعداد لاطلاق النار •

واقترب الحشد المنذر شيئا فشيئا ، وكأنه حلقة ضيقة تضغط على الميدان • وكانت لحظة رهبة توقتنا فيها وابلا من المدافع والبنادق • وفى هذه اللحظة استدرت لأقول شيئا الى « ن.أ. » ولكنه لم يكن هناك ، وكان قد اختفى • وعلمنا فيما بعد أنه شق طريقه وسط الجموع ثم اخترق سور الأسلاك ، ورايناه يتجه نحو الجنود وبهيب بهم ألا يطلقوا النيران على الجمع والا يريقوا الدماء • ولم يطلق الجنود النيران • ومازلت أعتقد حتى هذا اليوم أن معجزة هى التى ضابط الكتيبة من أن يرديه قتيلا في الحال (ك.ل) •

(٢) كنت ذات يوم في المنزل بمفردى • دق جرس الباب ، ثم اندفع « اندريه بيلى » الى الداخل ودون أن يحينى هتف بصوت منفعل : « أتعرف أين كنت ؟ » ولم ينتظر جوابا ، بل يادر قائلا : « لقد رايتك .. رايتك ، كيرنسكى » • وقال « .. حشد مكون من آلاف .. نشوة • نبوة ! » ثم مد « بيلى » كفيه في حالة من حالات الوجد وواصل حديثه قائلا : « لقد رايت .. رايت كيف هبط عليه شمع من النور .. لقد شاهدت ميلاد انسان جديد خالد .. » وبينما كان « بيلى » يتحدث او بالأحرى يعلن هذا الحدث ، دخل « نيقولاى الكسندروفيتش » الى الحجرة دون أن يلحظ أحد ، ولما سمع تلك الكلمات الأخيرة انفجر ضاحكا • فالتقى عليه « اندريه بيلى » نظرة كومضة البرق ثم انطلق خارجا من الحجرة دون أن يتفوه بكلمة • ولم يحضر لرؤيتنا بعد ذلك بفترة طويلة (ك.ل) •

وكان صيف عام ١٩١٧ أشبه بكابوس ، وكان يبدو أن الجو الثوري المتقد على وشك الانفجار والتحول الى حريق شامل لا نظير له . وكنت أشعر في الربيع وفي أوائل الصيف شعوراً متميزاً بأن الثورة لن تقف عند مرحلة فبراير ، وأنها يمكن أن تكون أى شيء ، ولكن لا مفر من أنها ستكون ثورة دموية . وأيا كان الأمر ، فقد يبدو غريباً أن قد شعرت بأننى أسعد باطنياً عقب ثورة أكتوبر ، وفي العهد السوفييتى ، أكثر من شعورى خلال الأشهر السابقة ، ويرجع ذلك الى أن البلاشفة قد أظهروا وعياً أعظم بالموقف وشجاعة أعظم في مواجهة العاصفة الثورية ، كما يرجع أيضاً الى اننى قد عشت في ذلك الوقت الصدمة الأولى ، وكنت قد وجدت معنى داخلياً لما حدث ، فلم أشعر بالاخفاق نتيجة لضغط الأحداث . والحق أن الحوادث كان يبدو أنها تزود المرء بشحنة اضافية للنشاط ، وقد شرعت في تنفيذ خطة تعليمية واسعة النطاق ، فالتقيت محاضرات وقرأت أبحاثاً ، وكتبت وناقشت واشتركت اشتراكاً إيجابياً في اتحاد الكتاب الروس ، كما أنشأت أيضاً الأكاديمية الحرة للعلم الأخلاقى (١) . وامكان الارتباط بمثل هذه الأعمال مثال على درجة الحرية التى كان يتمتع بها الخصوم المذهبيون للبلاشفة في الأعوام الأولى التى أعقبت ثورة أكتوبر . وعلى خلاف الانطباع العام ، لم تستخدم الحكومة السوفييتية وسائل الاضطهاد بالجملة الا بعد أن واجهتها مهمة مناضلة نصف العالم في الخارج ، والارهاب المضاد للثورة في الداخل .

وقد راقبت فى ألم وحيرة فرار الجيش الروسى من الجبهة ، ذلك الفرار الذى تحول الآن الى نوع من الحركة الجماهيرية . وكانت استجاباتى تصدر عن مزيج من الوطنية والشرف العسكرى الذى لايد قد تشربته نفسى نتيجة لنشأتى وبيئتى الأسرية . وكانت تمر بى لحظات أكاد أكون فيها على استعداد لأن اتقمص فيها موقف القواد والجنود المحترقين فى ذلك الوقت . فإذا راجعت نفسى ، لم يكن لى أن أستسلم لتلك الغرائز فى رجة الظروف الفريدة التى اكتنفت ذلك الحدث التاريخى الهائل . وقد تغير موقفى فيما بعد ، وبدأت أرى الحوادث من منظور أعمق وأوسع . وأيا كان الأمر ، فإننى لم أشك فى الحتمية المطلقة لتجربة روسيا عن البلاشفة . ولا مرأى فى أن « الحتمية التاريخية » عبارة فخمة يسعى بها الناس الى تدعيم أنفسهم ، وأحياناً الى شل حركة خصومهم ، غير أن هذه كانت حتمية مختلفة ، تبدى تجربة حاسمة فى مصير الشعب الروسى الداخلى ، وتهدى روسيا الى عالم جديد تستطيع

(١) الاسم الروسى Svobodnaya Akademya Dukhovnoy Kultury
(الأكاديمية الحرة للثقافة الروحية) وأقرب كلمة المانية معادلة لعبارة Geisteswissenschaft

فيه أن تنطق بالحقيقة الكاملة عن نفسها . ولم يكن ثمة سبيل الى العودة الى ما قبل الثورة البلشفية ، وكانت كل محاولات الارتداد ، أو حتى الرجوع الى مبادئ ثورة فبراير ، كانت هذه المحاولات جميعا تبدو واهنة ضارة . ولم يعد هناك بعد تجربة نكبة لها أبعاد الثورة الشيوعية غير التحرك الى الأمام أو حركة رفع (بالمعنى الهيجلى) ، ولم يعد لوقائع الماضى أية أهمية الا من حيث ارتباطها بوقائع المستقبل . وعلى أى حال ، فإن هذا الادراك للدلالة العميقة للأحداث الثورية ، لم يجعلنى أرحب بحكم البلاشفة .

وقد القيت نفسى نتيجة لعدد من الظروف عضوا لفترة قصيرة فى مجلس (سوفيت) الجمهورية التى أعلنت حديثا « قبل قيام البرلمان » (١) ، وهو منصب يكاد يبدو - بالنسبة لى - منصبا غريبا . بيد أنه أتاح لى فرصة أخرى لكى أرى عن كثب التيارات والتيارات التحتانية فى روسيا الثورة . وهناك وجدت عددا كبيرا من معارفى الذين التقيت بهم فى ماضى السياسى ، والذين زحموا الآن المسرح السياسى أثر أعوام من الاضطهاد والوجود « غير القانونى » ، وكان منظرهم يثير الشفقة باعتبارهم خفافس ومتطفلين سياسيين . وانغمس « كيرينسكى » فى ضروب من الهذيان الهستيرى . وكان الجو كله منفرا ومثيرا للغثيان الى أبعد حد ، وانشغل عقلى بفكرة واحدة هى : كيف أهرب من هذا الكابوس ؟ وأفلحت فى بداية عام ١٩١٨ فى التغلب على حالة الغضب التى استولت على . وللوقائع البغيضة طريقة تزداد بها بغضا اذا لم يعمل المرء على مواجهتها . وقد نشأت مشكلات جديدة صعبة وأمور كريمة باقامة نظام الحكم السوفيتى . وفى ربيع عام ١٩١٨ كتبت « فلسفة عدم المساواة » ، وهو الكتاب الذى أبغضه أشد البغض من بين كل ما كتبت ، ففيه كثير مما أعتبره الآن متعسفا زائفا بالنسبة لمعتقداتى العميقة . وقد لامنى بعض الناس على أننى كتبت على الاطلاق ، بينما لامنى الآخرون على أننى تنكرت له . والشئ الوحيد الذى لست على استعداد لانكاره فى هذا الكتاب هو أننى كتبت نتيجة لاهتمام شديد بالحرية ضد نزعة المساواة الروحية ، لا الاجتماعية ، وهى النزعة التى أطلقتها الثورة وحكم « الانسان العادى » و « العقل الجمعى » . ودافعت عن تلك الحقيقة الواضحة الا وهى أن المصدر الوحيدة للمساواة الاجتماعية الحقيقية توجد فى الاعتراف بكرامة الشخص الانسانى وقيمه . وما دامت البلشفية تنكر هذه الحقيقة ، فقد اعتبرتها ظاهرة قبيحة ، وحتى وإن كنت مدركا أن الثورات فى حتميتها ذاتها قبيحة ، وأن النقاء الأخلاقى

(١) الذى منه « كيرينسكى » قبل اكتوبر غير انه كان يضم فى البداية عددا من

البلاشفة (كـ ل) .

ففيها يلوته التطبيق - وفي قولى ذاك قبل كل شيء تعبير عن الوفاء لنفسى ،
والواقع ان الاعوام الخمسة التى قضيتها من حياتى تحت حكم السوفييت كانت
نضالا أخلاقيا متصلا ، نضالا لم يبدأ وقتئذ فحسب ، بل عرفته أينما وحيثما
اصطدمت بألوان الضغط فى هذا العالم . ولم يكن بقاء المرء مستقلا ، أو صادقا
بالنسبة الى نفسه فى الظروف التى سادت روسيا الثورية ، وروسيا بعد الثورة ،
أمرا ميسورا ، وانى لأعترف بشيء من الزهد أننى استطعت الصمود ازاء
ضغط تلك الظروف .

ومن أشد التغيرات التى حدثت نتيجة للغليان الثورى ظهورا وإيلاما ذلك
التحول المذهل فى مظهر كثير من الرجال والنساء ، وكأن نمطا جديدا من الناس
قد ظهر ، نمطا لم يكن فيه شيء من التسامح والعطف اللذين إتسم بهما نمط
الانسان الروسى قبل الثورة ، ولم يكن فيه ذلك الحنين الى ما ليس موجودا ،
أو شيء من تلك الفوضى التى لا تحترم أية قواعد ، فلا شكوك ، ولا استجابات
شخصية ، ولا كآبة ، ولا استبطان . بل أقسح ذلك كله مكانه لتقاؤل سطحى ،
وعدوانى الى حد ما ، ولا استعداد للتكيف مع أى انسان ، وفعل أى شيء .
وكانت الوجوه تظهر منها عيون مسددة فى ثبات على الوقائع الخارجية ،
وأصبح التعاطف والرحمة بالآخرين - وخاصة بأولئك الذين يعتقدون آراء
مخالفة للمعتقد السائد - صفتين مجهولتين . وساد الاندفاع والثقة بالنفس
والتعطش الى اعتراف الآخرين بقيمة الانسان - ساد العلاقات الانسانية بين
هؤلاء الأشخاص . وباختفاء الكسل الروسى اختفت صفات أخرى أكثر ايجابية،
ولكن كان هناك استعداد أعظم من ذى قبل لمواجهة المتاعب والأخطار المقبلة .

وعلى الرغم من هذا التغير النمطى ، فقد كانت الحياة نفسها فى روسيا
السوفييتية شائقة ، بل مثيرة . فقد أطلقت الثورة كثيرا من القوى ، لا بمعنى
« المراكز المفتوحة أمام المواجه » فحسب ، بل قوى روحية كانت مجهولة حتى
ذلك الحين . وكان ثمة شيء يكاد يكون دالا الى درجة فائقة على الطبيعة
فى الحوادث التى كان يتعاقب بعضها اثر بعض يوميا ، والتى فتحت آفاقا
جديدة واثارت مشكلات جديدة باستمرار ، وهى صفة تخلق منها تماما الكارثة
التي تعانيها فرنسا فى اثناء كتابتى لهذه السطور . وقد وجدت نفسى أيضا
- كما ذكرت من قبل - منهمكا فى جهود محمومة ، ولكنها لم تكن تكن ذات
طابع سياسى . وقد جعلت أخطار الوجود ومجازفات العلاقات الشخصية أيسر
بالنسبة الى ، وان كانت الدوائر الرسمية تنظر الى العنصر الشخصى نظرة
احتقار . وجدير بالذكر ان كثيرا من الناس الذين استولت عليهم فيما بعد

- في المهجر - عداوة ونفور متبادلان ، اظهروا قدرة حقيقة على الصداقة والتفاهم .

ولم اخف موقفى من الشيوعية ، بل شنت حربا صريحة على روحها ، أو بالأحرى على عداوتها للروح . ولم اكن اُرجب فى الارتداد الى للنظام القديم مطلقا ، بل كنت مقتنعا تمام الاقتناع بأن العالم القديم قد بلغ نهايته ، وأن العودة اليه امر محال وغير مرغوب فيه على السواء . وكنت أعتقد أحيانا أن موقف المهاجرين ونفسيتهم أعمق فى الشر من تطرفات الثورة . وكنت أعارض تمام المعارضة كل صنوف التدخل من الخارج وتدخل الأجانب فى مصير روسيا . وكان كثير من المهاجرين يعملون لمصلحة عدو روسيا الخارجى ، تحركهم فظائع النظام البلشفي الذى كانوا من ضحاياه . ولكننى لم اكن أستطيع اتخاذ هذا الموقف ، للأسباب الذى ذكرتها آنفا ، ولأن الشعب الروسى قد أسند ظهره الى الجدار ، وحوصر من كل جانب ، وأخذ يناضل يائسا من أجل البقاء . فكانت المسألة أكثر من أن تكون : « أى نظام للحكم هو الذى نفضله » . وكنت مقتنعا بأن ذنب الفظائع التى اقترفتها الثورة ومسئوليتها يقعان قبل كل شئ على عاتق رجال النظام القديم ، ولهذا لم يكن من حقهم أن يجلسوا للحكم على هذه الفظائع . وقد أدركت فيما بعد أن زعماء النهضة الروسية - الذى كنت واحد منهم - مشتركون فى نصيب من الذنب الناشئ عن ذلك الموقف العدائى الذى اتخذته الثورة الروسية ازاء القيم الروحية ، لقد كنا مذبذبين لأننا كنا نتصف بعدم الشعور بالمسئولية الاجتماعية ، وبالنعومة ، وبالاكتفاء الذاتى ، وبالارستقراطية الزائفة . وعلى أية حال ، فإن المسئولية العليا تقع على عاتق المسيحية التاريخية، وعلى عاتق المسيحيين الذين فشلوا فى أداء واجبهم . وقد كانت الشيوعية بالنسبة الى منذ البداية تحديا وتذكيرا بواجب مسيحي لم أقم به . وكان ينبغى على المسيحيين أن يستوعبوا حقيقة الشيوعية ، ولو أنهم فعلوا ذلك ، لما انتصر باطلها على الاطلاق . وقد كان هذا الاعتقاد هو الفكرة المسيطرة على وراء نشاطى الاجتماعى خلال منقأى فى الغرب . والشيوعية دليل على أزمة تجتازها المسيحية والنزعة الانسانية على السواء . كما أثبتت فضلا عن ذلك أنها علة ضخمة لكثير مما ألم بأوروبا الغربية، لا بسبب أى دفع مزعوم نحو الغرب من جانب روسيا الثورية ، ولكن بسبب النتائج الروحية لتجربتها الثورية أولا وقبل كل شئ . بيد أن هذا التأثير كان معقدا وكانت استجابة أوروبا الغربية لهذا التأثير فى بعض الحالات أشبه برد الفعل الاعمى . والفاشية حالة من تلك الحالات .

كانت الثورة الشيوعية بمثابة النهاية للطبقة المثقفة الروسية ، ذلك أن الثورات لم تكن مجزية قط لهؤلاء الذين يغذونها ، وكان موقف الثورة الروسية من الطبقة المثقفة التي مهدت لها السبيل موقفا جحودا أسود ، إذ اضطهدت وتجاهلت (فى مراحلها الأولى) الثقافة الروسية السابقة على الثورة بقضها قضيتها واستنكرت قيمتها التاريخية ، وهذا يدل على أننى كنت مصيبا فى اعتقادى بأن الحرية ليست ديمقراطية بل أرستقراطية : فالحرية لا تعنى الجماهير الثائرة وليست ضرورية لها ، بل أن عبء الحرية أثقل من أن تحتمله تلك الجماهير . والوجود الإنسانى خاضع لرمزى الخبز والحرية ، ممزق بهما ، والثورات فى أغلب الأحيان ترفض الحرية باسم الخبز . وقد ثبت فى روسيا الشيوعية أن ارادة القوة أقوى من ارادة الحرية ، وأن عنصر القوة فى السياسة أشد حسما من عنصر الاشتراكية الثورية الحقيقية .

ذكرت لتوى أن شيئا مثيرا كان يشيع فى الجو الذى عاشت فيه روسيا بعد الثورة ، فلم يكن من الممكن أن يبقى الإنسان جامدا ، وعلى الرغم من الضغط العاتى للأحداث ، لم يشعر انسان بأنه منسحق أو منكسر القلب ، اللهم الا هؤلاء الذين فقدوا صوابهم ، ولم يعودوا يجرعون على القول بأن روحهم ما برحت ملكهم . وحتى بعد أن فرضت التعبئة للعمل ، وكان على أن أزيج التلويج ، أو أن أسير فى الصباح الباكر مخترقا الشوارع الباردة المعتمة لأحفر الأرض خارج المدينة ، لم أشعر بالكآبة والشقاء على الإطلاق رغم قلة اعتيادى على وطأة المعول والجاروف على عضلاتى الجامدة وشعورى بالدوار عندما أنهمك فى عمل جثمانى شاق . ولم يكن يسعنى الا الاعتراف بعدالة المآزق الذى وقعت فيه .

وقد تحول الجوع فى « بطرسبورج » وغيرها من المدن الى مجاعة حقيقية ، وكان نقص الطعام فى موسكو أقل قسوة ، وإن كان الجوع يقرصنا تماما نتيجة لنصيبنا الضئيل الذى نتمكن من الحصول عليه من الخبز والبطاطس . غير أن كل الطعام كان أحلى مذاقا منه فى أعوام الوفرة . وكنت لا أزال أعيش فى شقتنا (التى لم تعد تعرف التدفئة) بأثاثها المعهود ، وما تضمه من صور أسلافى القواد الذين يتشحون بالشرائط ، وينزبنون بالنجوم والصليبان . وبمعجزة ما لم تستول الحكومة على هذه الشقة ، وظلت مكتبتى سليمة نظرا للموقف الغريب الذى اتخذته السلطات من الورق ! فقد اكتسبت كل قطعة من الورق ، سواء أكانت بيضاء أم مكتوبة ، على هيئة كتاب أم فى صورة صفحات جريدة ، اكتسبت نوعاً من الدلالة المقدسة : فقد تحولت روسيا الى مملكة بيروقراطية للورق .

وفى ذلك الوقت ذهب كثير من الكتاب الى القرم ليتيحوا لأنفسهم فرصة الحصول على خدمات «لوناتشارسكى» ، الذى أصبح الى جانب «مكسيم جوركى» حاميا للفنون ومزودا لجمهورية الآداب التى امتازت دعائهما اهتزازا سيئا بوسائل البقاء . ولكننى كنت أعارض مثل هذا الاتجاه ، ولم أشعر بأى ميل لكى أصبح فيلسوف البلاط لرفيق صباى «لوناتشارسكى» ، بل لقد ذهب بى الأمر الى حد أننى تشاجرت لهذا السبب مع بعض أصدقائى القدامى ، ومنهم مثلا «فياتشسلاف ايفانوف» و «جرشنزون» . ولست أعتقد الآن أن لموقفى ذاك ما يبرره ، وخاصة بالنسبة لـ «جرشنزون» الذى وافق على الثورة الروسية ، لا لأنه كان انتهازيا ، ولكن لأنه كان يعتقد مخلصا أن العاصفة الثورية المدمرة ستحرر الروح الحديثة من المقاييس الخائفة للثقافة والمعرفة المفرطتين .

ولم يكن النظام السوفيتى قد تبلور حتى ذلك الحين ، أو وضع موضع التطبيق ، ولم يكن من الممكن أن يسمى بالتأكيد نظاما استبداديا ، وكان زاخرا بالمتناقضات والمفارقات . وقد وضعت علاوة طعام خاصه - ان تكن ضئيلة كل الضالة - للكتاب المعروفين بغض النظر عن وضعهم الايديولوجى ، وذلك قبل ظهور «المخصصات الأكاديمية» الى الوجود ، وكانوا يطلقون على هؤلاء الكتاب اسم «الخالدين» على سبيل المداعبة . وقد ألفيت نفسى واحدا من هؤلاء . غير أن هذا الجميل وافق اعتقالى الأول وألقانى فى السجن بواسطة «التشيكا» . ومن حسن الحظ أن «التشيكا» لم يكن يسيطرون على مصير روسيا كل السيطرة . وكان الكرملين - الذى أصبح الآن قلب الأمة - كما تنبأ هرتزن بذلك منذ ستين عاما - والذى نشب حول أملاكه صراع عنيف انتهى الى توطيد السيطرة البشفية - كان يسكنه ممثلون للطبقة المثقفة الروسية القديمة ، من أمثال «كامينيف» و «لوتشارسكى» ، و «بوخارين» و «ريازانوف» وآخرون غيرهم . وكان موقفهم من أعضاء الطبقة المثقفة الذين لم ينضموا الى صفوف الشيوعية مختلفا من موقف «التشيكا» ، بل كانوا بطبيعتهم أميل الى اتخاذ موقف العدو الكريم ، وكانوا معنيين حقا بما وقع على زملائهم السياسيين السابقين من اضطهاد جامع .



أشتركت عام ١٩١٨ فى موكب كنائسى كان يرأسه البطريرك ، وتحول هذا الموكب الى شيء أشبه بأضراب على نطاق واسع . وقد انضم اليه الناس على الرغم مما قد يتهدهم من خطر ، بيد أن الحكومة لم تتدخل فعلا .

وَقَدْ واصلت الكتابة بغزارة كما هي العادة ، غير أن الفرصة لم تسنح لنشر ما كتبت . وقد ألفت كتباً أربعة من بينها كتاب « معنى التاريخ » ، ومقالاً أدبياً فلسفياً عن « دوستوفسكى » بنيتهما على محاضرات ودراسات ألقىته في ندوات . وكانت مشكلات فلسفة التاريخ تشغل ذهنى كثيراً حينذاك ، والأزمة التاريخية والكارثة اللتان أشهدهما يلائمان مثل هذه الأبحاث . أما كتابى عن « دوستوفسكى » فقد دقعتنى إليه النتائج الاجتماعية والدينية « لأسطورة المفتش الكبير » .

وفيما عدا الكتابة ، كنت أساهم مساهمة إيجابية فى إدارة « اتحاد الكتاب الروسى » الذى كان لابد من تسجيله تحت فئة « رجال الطباعة » (إذ لم يكن هناك فرع رسمى يتناول أعمال الكتاب ، وفى هذا من الدلالة ما يكفى !) . وظللت قائماً بأعمال رئاسته لمدة عام . وكلما ظهرت حاجة للتدخل من أجل أعضاء الاتحاد ، للحصول على إذن باطلاق سراحهم من السجن ، أو تجنب اخلاء منازلهم ، كان يطلب منى - كقاعدة - أن أذهب لرؤية « كامينيف » رئيس مجلس مدينة موسكو لنواب العمال ، الذى أصابته نكبة القلب السياسى فيما بعد ، ولقى مصير « زينوفيف » الفاجع ، وانهم بالاشتراك فى اغتيال مكبروف » . وكان لكامينيف طريقة ظريفة ، وكان يدافع دائماً عن مصالح رجال العلم والأدباء ، وقد صنع الكثير فى سبيل المثقفين المضطهدين . ومع ذلك فقد كانت كل زيارة له تعنى مجهوداً هائلاً أبذله من جانبنى ، مجهوداً لم تجعله طريقته الأنيسة أيسر على نفسى . وفى إحدى المناسبات ، بلغ بى الأمر الى مقابلة « كالينين » رئيس اللجنة التنفيذية المركزية ومعه عضو آخر من أعضاء اتحاد الكتاب ، لكى أتوسط لاطلاق سراح « ميخائيل أوسورجين » الذى ألقى القبض عليه لتعاونيه مع الصليب الأحمر فى التخفيف عن المعتقلين السياسيين (أنشأت الطبقة المثقفة هذه الجمعية ، غير أن الحكومة النسوفيتية نفسها تولت رعايتها ، على ما فى ذلك من مفارقة) . وفى مجرى الحديث أشرنا الى « لونا تشارسكى » ، غير أن كالينين - الرئيس الاسمى للدولة السوفيتية - أفضى بالعبرة المحيرة التالية : « ليست التوصية « لوناتشارسكى » أية دلالة كانت ، وليست لها أهمية كائى توصية كان يمكن أن أعطيها لك . والأمر يختلف لو خولت لك سلطة الرجوع الى الرفيق ستالين » .

وفى عام ١٩٢٠ انتخبتنى الكلية أستاذاً للفلسفة بجامعة موسكو ، وظللت لمدة عام ألقى محاضرات انتقدت فيها الماركسية بصراحة وبلاى عائق . ولم أتمكن من البقاء والتوفيق بين الغايات ، الا بفضل مساهمتى فى « حانوت الكتاب » ، وكان المنظم الرئيسى لهذا « الحانوت » هو « أوسورجين » ، وقد

أصبح هذا الحانوت شيئاً كالمنتدى الأدبى ، وكان الى جانب ما يتيح من فرصة للالتقاء بالآخرين ، يزودنا بالطعام والدفع والنور .

ومنذ الأيام الأولى للثورة ، وخلال حياتى كلها فى روسيا حتى نفيت منها ، كانت تعقد الاجتماعات فى منزلنا بعطفة « مالى فاسيلفسكى » يوم الثلاثاء من كل أسبوع ، فتلقى الأبحاث والمحاضرات وتدور المناقشات المعتادة . وكذلك كنت أحاضر كثيراً فى الأماكن العامة ، ولا أظن أننى اجتذبت هذا العدد الهائل من المستمعين فى أى وقت آخر مثلما اجتذبت فى تلك الأيام المضطربة . وكان هناك عدد من الجماعات والحركات الفوضوية ، ثبت أن بعضها كان عاملاً حاسماً فى تطور الثورة . وكانت الحكومة السوفييتية تغض عنها الطرف حتى عام ١٩٢١ (وهو العام الذى وقع فيه تمرد كرونشتات ولعبت فيه المؤثرات الفوضوية دوراً ما) ، فكان لها مخازن كتبها الخاصة ، ومطابعها وأجهزة دعايتها . وقد أعلن أحد المنتديات الفوضوية عن مناظرة حول المسيح (كان ذلك فى أواخر سنة ١٩١٨ أو أوائل سنة ١٩١٩) ، ودعيت الى هذه المناظرة ، مع عدد من الأساقفة والقساوسة (الذين لم يحضروا على أية حال) للحديث فى ذلك الاجتماع (١) . وإشترك فى هذه المناظرة أيضاً عدد من أتباع « تولستوى » ، وأتباع « نيقولاى فيودوروف » الذين يعتقدون مزيجاً من أفكار « فيودوروف » والشبوعية الفوضوية، وبعض الفوضويين الخالص، والشبوعيين . وما كدت أدخل القاعة المزدهمة حتى انتابنى إحساس ، يكاد يكون جثمانياً ، بالتوتر المخيف الذى يثبغ فى الجو . وكان الحشد يضم عدداً كبيراً من رجال الجيش الأحمر ، ومن البحارة والعمال . وكان الجو بأسره دالاً على القوى الأولية التى تعمل خلف الثورة والتى ابتهجت بأنهيـار القيود غير المحتملة ، وركبها النزق والانلاق والقسوة والصراحة حتى الصفاقة العارية . وقرأ أحد العمال بحثاً عن الكتاب المقدس أكد فيه أن أم المسيح امرأة ساقطة وأن السيد المسيح ابن غير شرعى لجندى رومانى ، على اعتبار أن هاتين الحقيقتين أمر برهن عليه العلم ، وقد قوبل قوله هذا بتصفيق عنيف من المستمعين . كما وقف طويلاً عند « المتناقضات » و « المفارقات » الموجودة فى الكتب المقدسة . وأعقبه أحد أتباع « تولستوى » فهاجم الكنيسة هجوماً حاداً . وألقى أحد أتباع « فيودوروف » - الذى وصف نفسه بأنه صاحب نزعة كونية حيوية - لقى شيئاً أشبه باللهجة العامية التى لا يمكن طبعها ، خليط من الهذيان العلمى

(١) كان الفوضويون هم الجماعة الثورية الوحيدة التى كنت على اتصال بها فى الأعمام التالية للثورة . وكانوا كثيراً ما يطلبون منى أن أتحث فى اجتماعاتهم . وقد أقيمت سلسلة من المحاضرات من « أخلاقيات اللغة » فى معهد الدولة للغة (المؤلف) .

والغنوصية وآيات الكتاب المقدسة لا سبيل الى تصديقها . وختم كلامه بأن أعلن أنه ما دام الحد الأقصى من البرنامج الاجتماعى قد وضع موضع التطبيق فإن « البعث الكونى للأموات » سوف يقع فى أية لحظة . وأثار هذا القول عاصفة من الضحك لدى المستمعين . وكأن المتحدث التالى - وهو أفضلهم جميعا - فوضويا . واحسست بعد أن استمعت الى المتحدثين جميعا بأننى مشلول تماما ، لا أدرى ماذا أقول ، أو كيف أنتزع نفسى من هذه الأزمة المروعة . بيد أننى بذلت مجهودا روحيا عنيفا ، وركزت كل قوى ، ونهضت للحديث عندما طلب منى ذلك . وشعرت منذ أن نطقت بالكلمات الأولى وكأنما استولت على قوة تلهمنى وتمدنى بالقوة وبكل العبارات الملائمة لهذه المناسبة . والحق ، اننى لا أعتقد أننى تكلمت فى اجتماع غير هذا الاجتماع أفضل من ذلك طيلة حياتى ، وقلت تقريبا ما عرضته بعد ذلك فى كتيبى : « عن قيمة المسيحية وتهاافت المسيحيين » . وفى البداية كان المستمعون معادين لى تماما ، وأغرقوا كلماتى فى موجة من الصفير والصيحات وعبارات الاستخفاف . بيد أننى سيطرت عليهم شيئا فشيئا ، وختمت حديثى بين عاصفة من التصفيق . ولما انتهيت أقبل الناس على ، مصافحين شاكرين .

وما زلت أنكر أيضا محاضرة عامة عن « العلم والدين » فى قاعة المتحف الهندسى . وكان الحاضرون حوالى ألفين ، أغلبهم من العمال ورجال الجيش الأحمر ، وكذلك حضر عدد كبير من الشيوعيين . وطلب الجمهور بعد انتهاء المحاضرة فتح باب المناقشة . ولكن كان لابد لى أن أشرح لهم أن السلطات سمحت بالقاء المحاضرة على شرط ألا تعقبها مناقشة . وعندما قلت ذلك تقدم فجأة شخص كا نيقف ورأى وقال : « باسم اللجنة غير العادية » تشيكا ، أعلن أن باب المناقشة مفتوح . وكان الجو أشبه بجو المناسبة السابقة ، فكان هناك نفس الحدة والاهتمام بالموضوعات المطروحة للمناقشة . ومهما يكن من أمر ، فإن أطرف تجربة كانت تنتظرنى حين لحت فى أثناء عودتى الى المنزل جماعة كبيرة من الناس ، يتألف معظمها من العمال ، يتعقبوننى عبر ميدان « أريات » ، واقترب أحدهم منى وشرع يهاجم الله والدين فى عنف . فسألته لما مكث فى القاعة استمع الى محاضرتى ، فأجاب قائلا : « كنت أود أن أرى معتقداتى وحججى ضد الله وضد الايمان وقد فندت ، وكنت أريد أن أرى هل أستطيع أن أصمد أمام الله » . لم يكن من الممكن أن يقول أحد من المهاجرين الروس الشبان شيئا من هذا القبيل ، إذ كان يبدو أنهم فقدوا عقلهم الباحث ، وفقدوا القلق الروحى العنيف الذى يتسم به الرجل الروسى تمام فقدان .

ولم تنتج عاصفة الثورة فى تحطيم بقايا الحياة الثقافية جميعا ، فظلت بعض الروابط التى تربطها بالتقليد الروحى الروسى سليمة . ومن ثم فقد خطر لى أنه لابد أن تسنح الفرصة لمواصلة العمل الثقافى وحشد القوى الثقافية الميسرة بعضها الى البعض الآخر . ولست أقصد بالطبع مجرد احياء للجمعيات الدينية الفلسفية ، وانما أقصد أن تكون الدائرة متسعة على قدر الامكان لكى تضم ممثلين لأكثر اتجاهات الفكر تنوعا بحيث يوحد بينها الاعتراف باستقلال القيم الروحية وأولويتها . وعلى هذا النحو ظهرت الى الوجود « الأكاديمية الحرة للعلم الأخلاقى » التى ظلت باقية حتى نفيت عام ١٩٢٢ ، وكانت هذه الأكاديمية معارضة « للأكاديمية الفلسفية الحرة » ببترسبورج . وكانت أكاديمية موسكو وأكاديمية بطرسبورج تضمان أولئك الذين « يقبلون البلشفية » ، وهؤلاء الذين يرفضونها ولكنهم يقبلون فى الوقت نفسه العصر الجديد بحسبانه عصر هدم مادى وخلق روحى ، وكذلك هؤلاء الذين يقفون موقفا مستقلا تمام الاستقلال . وكان هناك أيضا عدد قليل من رجال الكنيسة الأرثوذكسية الذين أدانوا الشيوعية الملحدة ، وأخذوا يتطلعون الى عهد جديد تصبح فيه الكنيسة المضطهدة المتطهرة شاهدا أكثر حرية وصدقا على الحقيقة المسيحية . وقد نظمنا سلسلة من المحاضرات والندوات ، والاجتماعات والمناقشات العامة . ولم يكن من الممكن بالطبع أن تكون لجامعتنا فى موسكو أماكنها الخاصة ، ما دامت مستقلة عن أية مؤسسة من مؤسسات الدولة القائمة ، بيد أن السلطات اتاحت لنا تأجير القاعات العامة . فكنا نلقى سلسلة المحاضرات فى مدرجات « جامعة المرأة » ، أما الندوات فكانت تعقد فى أماكن أخرى متعددة .

وانى لأذكر سلسلة من المحاضرات ألقيتها فى معمل التقطير المركزى ، ولم تلبث أن ظهرت كلمة فى صحيفة « برافدا » تقول : أن « برديائف » قد استخدم المؤسسة السوفييتية للدعاية الدينية ، وأن مثل هذه الأعمال يجب أن توقف قورا . وأظهر كاتب المقال - الذى بنى مقاله على مجرد اختلاق - براعته عندما ختم مقاله بهذه الملاحظة : وهى أنه كانت هناك دائما رابطة بين الدين والروح (إشارة الى المشروبات الروحية) ، ونتيجة لهذه الحادثة ، استدعيت أنا ورئيس معمل التقطير المركزى « التشيكا » ، فأخرجت لهم ورقة تحمل توقيع « كامينيف » ، وتنص على أن « الأكاديمية الحرة للعلم الأخلاقى » مسجلة فى مجلس موسكو لنواب العمال . وهنا سألونى أن أشرح لهم معنى العلم الأخلاقى ، ولماذا وكيف يختلف عن العلم الطبيعى (الفيزيائى) . ولم تكن المهمة يسيرة ! غير أن رجل « التشيكا » أنصت فى انتباه ، وانتهت الحادثة بسلام فى ذلك الوقت ، ولكن لابد أنها أسهمت فى طردى - الذى أعقب ذلك - من الاتحاد السوفييتى .

وقد استمع الى محاضراتى عن فلسفة التاريخ والى الندوة التى اقيمت عن « دوستوفسكى » جمع غفير ، من بينهم عدد كبير من الشيوعيين ، كما حضر أيضا شباب كان يبدو عليه أنه من عملاء «التشيكاء» ، اذ كان يجلس دائما فى الصف الأول ، وهو يحدق فى بنظرة خالية من المعنى . وقد كنت أتحدث دائما فى حرية دون وُن أحاول اخفاء معتقداتى بآية طريقة كانت ، وكذلك كانت المناقشات التى تعقب هذه المحاضرات العامة صريحة أيضا . وقد كانت السنة الأخيرة من عمر « الأكاديمية الحرة للعلم الأخلاقى » ناجحة على وجه الخصوص . وفى إحدى المناسبات (وكان موضوع المحاضرة كتاب « اشينجلر » عن « انحلال الغرب » أو ربما كان عن الشيوصوفية) . اجتمع فى القاعة حشد كبير من الناس الى درجة شطرا منهم كان يقف فى للطرقات ، وكانت السلام مكتظة ، ولم أستطع أن أنفذ الى قاعة المحاضرات الا فى مشقة بالغة . وفى مناسبة أخرى تلقيت مذكرة من ادارة « جامعة المرأة » تقول انه من الممكن أن تنهار الأرضية تحت وطأة هذا العدد من الناس . وأحب أن أذكر هنا ، اننا لم تكن نعلن مطلقا فى الجرائد عن هذه الاجتماعات (وان كان من المؤكد انها كانت لا توافق اطلاقا على نشر اعلاناتنا) ، ولم يكن من الممكن الاستعلاء عنها كقاعدة الا عن طريق « حانوت الكتاب » أو عن طريق الأصدقاء .

ولقد كان نجاح نشاط الأكاديمية دليلا على الاهتمام العقلى والروحى العظيم بين الروس . وعلى الرغم من أن امكانيات العثور على هذا الاهتمام فى روسيا الحالية أمر لا وجود له ، فأننى لا أستطيع أن أتصور أن الاهتمام نفسه قد تلاشى تماما ، بل اننى مقتنع فى الواقع بأن الفكر الحر ما برح موجودا فى روسيا بصورة أو بأخرى . وهذا الاقتناع يؤكده خطاب عجيب تلقيته عام ١٩٣٤ فى باريس من أحد الشباب ، ونشر بعد ذلك فى صحيفة Put :
ففى أثناء مقامى فى روسيا لم تكن المنظمة الشيوعية قد تقدمت كثيرا ، اذ كان العنصر الثورى ما زال فى الخارج ، والاتجاهات الشاملة للدولة السوفييتية قد تركت كثيرا من جوانب الحياة دون مساس ، واقتصرت فى بسط سلطتها على مجال السياسة والاقتصاد . وقد نجح بعض الكتاب غير الشيوعيين ، بل المناهضين للشيوعية ، فى اصدار كتب قليلة ، رغم النقص الشديد فى الورق ، ورغم الرقابة غير الفعالة نوعا ما ، التى لم تكن ممارستها تتم مباشرة ، بل عن طريق احتكار الدولة لصناعة الطباعة بالسرها .

ولم أرغب اطلاقا فى مبارحة روسيا ، أو أن أصير « مهاجرا » ، اذ كنت أومن بإمكان الولادة الروحية من جديد ، وتحرير روسيا الشيوعية من الداخل . وكنت أشعر أن هناك عنصرا إنسانيا حقيقيا أطلقته الثورة التى كان يمكن أن

تمد النشاط الخلاق فى روسيا بدفعة جديدة • غير أن عوامل أخرى تدخلت ،
وأجبرتني على مغادرة بلادى •

ولا أستطيع القول بأن السلطات السوفيتية قد عرضتني لأى اضطهاد ،
ولكن « التشيكا » ثم الـ G.P.U. (قلم المخابرات) بعد ذلك اعتقلتنى وألقت
بى فى السجن فى مناسبتين • غير أن مدة السجن لم تطل على كل حال • وقد
حدث الاعتقال الأول عام ١٩٢٠ فى الوقت الذى أثيرت فيه مسألة « المركز
التكتيكى » (منظمة فوضوية) ، وهى مسألة لم تكن لى بها أية علاقة ، اللهم
الا علاقة غير مباشرة عن طريق معارفى الشخصيين الذين اعتقل معظمهم
بتهمة مناهضة الثورة ، وأجريت المحاكمة أثر هذه الاعتقالات ، غير أن قضيتى
نظرت على انفراد •

وذات يوم (وكان ذلك فى منتصف الليل) ، كنت جالسا فى سجن
« التشيكا » الداخلى ففتح أحد الحراس باب الزنزانة ، واصطحبني للتحقيق ،
وقادنى خلال دهاليز مظلمة لا نهاية لها ، وصعد بى وأنزلنى من سلالم
حلزونية ، وانتهى بنا المسير الى ممر أشد وضوحا واضاءة ، وقد فرش
بسجادة ، ثم دخلنا حجرة رحبة ساطعة الضوء ، وكان على أرضها جلد دب
أبيض • وعلى يسار منضدة الكتابة وقف رجل يرتدى بزة عسكرية وقد تحلى
بنجمة حمراء ، وكان أشقر الشعر ، ذا لحية نحيلة مدببة ، وعينين رماديتين
بليدتين ، ومكتئبتين الى حد ما • وكان مظهره ومسلكه يندان على التربية
المهذبة واللطف ، وطلب منى أن أجلس ، ثم قال : « اسمى زرنسكى » • هذا
اذن هو رئيس البوليس السياسى الشهير الذى يقال عنه أن يديه ملطختان بدماء
غزيرة ، والذى ترتعد روسيا كلها فزعا من مجرد اسمه • وكنت الوحيد بين
المعتقلين الذى كان له شرف التحقيق على يد هذا السيد الرهيب • وكان الأمر
خطيرا الى حد ما ، فالى جانب كل من «كامينيف» و «منزسكى» ، كان نائب
رئيس «التشيكا» حاضرا (عرفت هذا الأخير فى الأيام السابقة حين حاول أن يتجه
اتجاها أدبيا فى بطرسبورج ولكنه فشل) ، ولست أنكر أننى أحسست بالخوف
قط ، أو انتابنى الاضطراب ، أو استبد بقلبى القنوط فى مثل هذه المواقف التى
كانت ، على العكس من ذلك ، تثير فى نفسى حمية القتال • وقد قررت فى هذه
المناسبة أيضا أن أتخذ موقف المهاجم بدلا من أن أدافع عن نفسى أو أن أسلك
سلوك المعتذر • فقلت لزرنسكى : « أرجو أن تضع نصب عينيك أن كرامتى
كمفكر وكاتب تقتضى أن أتكلم فى صراحة وجلاء » • وهنا أجاب زرنسكى :
« هذا ما ننتظره منك » ، فشرعت فى هجومى ، وتحدثت أكثر من نصف ساعة ،
وأنا اسوق الحجج على معارضتى الدينية والفلسفية والأخلاقية للشيوعية ،

مؤكداً في الوقت نفسه أنني لم أكن معنياً بسياسة الحزب . وانصت
« زرنسكى » في انتباه شديد ، مبدياً من حين لآخر ملاحظة قصيرة . فقال
- مرة - على سبيل المثال : « من الممكن أن يكون المرء مادياً من الناحية النظرية
ومثالاً في الحياة ، أو على العكس ، مثالاً من الوجهة النظرية ومادياً في
الحياة » . وبعد أن فرغت من حديثي وجه الى عدة أسئلة ، أغلبها يدور حول
أناس آخرين . ولما كنت قد خبرت أنواع التحقيق هذه في نظام الحكم القديم ،
فقد كنت أعلم أن هذا ما سيحدث ، فامتنعت بالطبع عن الادلاء بأية معلومات .
وقد سارع « زرنسكى » نفسه الى نجدتي عندما سألني سؤالاً محرجاً ، بأن
أجاب هو نفسه عليه . وعلمت فيما بعد أن أغلب الذين أجرى معهم التحقيق
قد اعترفوا حتى تقوم التهمة الموجهة اليهم على شهادتهم هم أنفسهم . وعندما
انتهت الاجراءات قال « زرنسكى » : « سأطلق سراحك ، ولكن لن يكون في
استطاعتك مغادرة موسكو دون تصريح » . ثم التفت الى « مزرنسكى » وأضاف
قائلاً : « الوقت متأخر ، والطريق مليء بقطاع الطرق ، ليس من الممكن
اصطحاب السيد برديائف بالسيارة الى منزله ؟ » . ولم يكن الحصول على
سيارة أمراً ميسوراً ، غير أن حارساً أحمر اصطحبني الى المنزل ، وحمل
أمتعتي على دراجة بخارية . وعندما غادرت السجن سألني الحافظ : هل
« استمتعت » بمقامي بينهم . والواقع أن نظام « التشيكا » كان أشق وأشد
صرامة من نظام السجن في الأيام السابقة على الثورة . ومن هذا اننا كنا
منعزلين انعزالاً تاماً مشدداً ، ولم يكن يسمح لأحد منا بمقابلة الوزار . بيد
أن نشاط « التشيكا » كان منصبا في البداية على الخصوم العسكريين
والسياسيين أكثر من انصبابه على الخصوم للذهبيين ، وكانت الاعتقالات التي
حدثت في الاعوام الاولى من الثورة انفجارات للعاطفة الشعبية ، وتعبيراً عن
قانون الغرغاء . وفقدت « التشيكا » كل تمييز عندما تكاثفت الأخطار من
الداخل والخارج على السواء ، وأصبح للخوف اليد العليا .

وترك « زرنسكى » في نفسي انطباعاً بأنه رجل اخلاص واقتناع صادق .
ولا أعتقد أنه شخص شرير أو حتى متحجر القلب بطبيعته (علمت فيما بعد
أنه أدى خدمات كبيرة للأطفال المشردين ، دون أن يعلن إطلاقاً عن هذا النشاط
الذي بذله) . بيد أنه كان متعصباً ، وليس من شك أنه كان يحف به شيء من
الغموض ، وقد انحدر من أسرة بولونية - لتوانية نبيلة ، وكانت تبدو عليه
سمات تهذيب عظيم . وعلمت أنه كاد أن يصبح فيما مضى راهباً كاثوليكياً ،
ولكنه تحول بإيمانه المتعصب الى الشيوعية فيما بعد ، وانقلب في عقيدته
الجديدة الى قديس مضطهد .

وجرت محاكمة المركز التكتيكي بعد أسابيع قلائل من اطلاق سراحى . وكانت المحاكمة علنية ، فحضرت الجلسات جميعا ، اذ كان بين المتهمين عدد من أصدقائى الشخصيين . وتركت المحاكمة انطبعا كئيبا فى نفسى ، فقد كانت أشبه بالمرحبة التى أعد فيها كل شئ من قبل . وكان بعض المتهمين يسلكون سلوكا ينم على تمسكهم بالكرامة ، غير أن البعض الآخر كان ينحنى ويتزلف . ومهما يكن من أمر ، فإن الأحكام لم تكن قاسية على وجه الخصوص ، بل كانت كلها مع إيقاف التنفيذ .

وعشت عدة أشهر بعد ذلك فى طمأنينة نسبية . ولم يبدأ الموقف فى التغير الا فى ربيع عام ١٩٢٢ بعد أن تألفت جبهة معادية للدين ، وبدأت الاضطهادات المناهضة للدين . وقد قضينا صيف سنة ١٩٢٢ فى « بورفيك » ، وهى بقعة جذابة على شاطئ نهر « موسكفا » ، و لا تبعد كثيرا عن « أنخارجلسك » الضيعة السابقة لآل يوسوبوف حيث كان يعيش فيها « تروتسكى » وقتذاك . وتعد الغابات والمنظر كله الذى يحيط « ببورفيك » من أجمل المناطق فى روسيا الوسطى ، واستطعنا أن نعيش بعيدين عن كوابيس حياة المدينة التى أعقبت الثورة بضعة أسابيع قلائل . وكان مما يخفف على المرء همومه أن ينفق عدة ساعات ليجمع « عيش الغراب » . وذات يوم ، كان لابد أن أذهب فى زيارة قصيرة الى موسكو . وفى ليلة وصولى - وهى الليلة الوحيدة التى قضيتها فى موسكو خلال فصل الصيف كله - نمت فى شقتنا . فقام البوليس بتفتيشها ، وألقى القبض على للمرة الثانية . ونقلت مرة أخرى الى سجن « التشيكا » الذى أطلق عليه الآن اسم الـ G.P.U. حيث حجزت ما يقرب من أسبوع . وفى أثناء التحقيق الأول أثبتت بأننى سوف أنفى من الاتحاد السوفيتى . وأظهر المحقق وثيقة جاء فيها أننى لو اجتزت حدود الاتحاد السوفيتى بعد أن يتم نفى ، فسوف يطلقون على النار . وكان على توقيع هذه الوثيقة ، فلما فعلت ذلك ، أطلق سراحى . ومضى على ذلك شهران قبل أن أنجح فى مغادرة البلاد . وقد أرسلت الى المنفى جماعة بأكملها من الكتاب والعلماء والأشخاص الذين يعملون فى الفروع المتعددة من النشاط الاجتماعى والذين لم يجدوا من أنفسهم قابلية للتكيف مع الظروف الاجتماعية المتغيرة فى البلاد . وكان ذلك اجراء غير عادى ، لم يتكرر بعد ذلك مطلقا ، اللهم الا فى حالات فردية معينة . ولم يكن أبعادى قائما على أية أسس سياسية ، بل على أسس ايديولوجية . ولما تناهى الى مسمى هذا القرار ، استولى على الحزن واستبدت بى المرارة ، فلم أكن أرغب فى الهجرة ، كما ذكرت من قبل ، وملأتنى امكانية الاختلاط بالمهاجرين بشئ يشبه الفزع . ومع ذلك لم يكن يسعنى الا أن أشعر فى الوقت نفسه ، بأننى سوف أستطيع أن أتنفس فى المنفى (الذى كنت أرى ألا يطول كما طال فى الواقع) بحرية أكبر .

وكانت السفارة الألمانية عظمى المعونة فى ترتيب أمر رحيلنا ، ومن هذا أنها رفضت طلب الحكومة السوفيتية بإصدار تأشيرة دخول جماعية ، وبدلا من ذلك قدمت لكل فرد من المنفيين تصريحاً خاصاً بالدخول الى ألمانيا . وكان لابد لى خلال تلك الأيام الأخيرة أن أتردد على G.P.U. فى عدة مناسبات من أجل رحيلنا . وذات مرة فى أثناء دخول الـ G.P.U. ، أصابتنى الدهشة عندما رأيت الدهليز وحجرات الانتظار غاصة برجال الدين الذين اتضح أنهم أعضاء الكنيسة الحية (١) . وكان منظرا اليما محزنا نوعا ما . وقد تأكد انطباعى السلبى عن الكنيسة الحية عندما علمت أن زعماءها عاكفون على التشهير بالكاذب بالممثلين الشرعيين للكنيسة الأرثوذكسية الروسية ، وبالأخص الوشاية بالبطريرك ، الذى القى به فى السجن هذا العام نفسه نتيجة لتلك الوشائات . وكانت تلك طريقة مريبة - إذا شأننا أن نستخدم نعنا مهذبا - لدخال الإصلاح الذى كنت أريده أنا نفسى . وللتقيت فى حجرات الانتظار فى G.P.U. بالأسقف « أنطونى » الذى قابلته منذ أعوام فى « بطرسبورج » . وقد كان واحدا من أكثر الأساقفة الروس الموهوبين التقدميين فى روسيا وقد قام بدور إيجابى فى جمعية بطرسبورج الدينية - الفلسفية . ومع ذلك فقد كان دوره فى اصلاح الكنيسة دورا قبيحا غاية القبح ، لذ كان يحصل على المال من زعماء الكنيسة الآخرين ليكف عنهم الأذى ، ثم لا يلبث أن يشى بهم . وأقبل على الأسقف « أنطونى » ، وعانقنى ، وهو يغمر من شدة التأثر ، وشرع يستعيد ذكريات الماضى فى حماسة . وكانت حماسة وسلوكه العام فى هذا المكان فى إحدى حجرات G.P.U. مثيرا للفثيان ، ولهذا كنت مقتضبا معه غاية الاقتضاب . وكانت تلك آخر ذكرى بغيضة حملتها من روسيا السوفيتية .

وليس يسيرا على أن أتحدث عن التجارب والعواطف التى جاشت فى نفسى فى اللحظة التى هممت فيها بالرحيل عن وطنى ، وعن الأشياء والناس جميعا الذين أصبحوا جزءا لا ينفصل عن حياتى . والحق أن التجربة كانت أشد إيلاما مما كنت أتصور . ولكن إذا كانت الحياة فى المنفى قد بدت لى فى تلك اللحظة مجهولا غامضا لا سبيل الى الترحيب به ، فقد ثبت فى الواقع

(١) وهى هيئة انشقت عن الكنيسة الأرثوذكسية الروسية ، وكانت تتألف فى معظمها من الانتهازيين ، كما أعلنت الى جانب دعوتها الى عدد من الإصلاحات الخاصة بالكنيسة - أعلنت تأييدها الشروط الشيوعية . ومنحت الحكومة هذه الهيئة المنشقة عدة امتيازات ، ولكنها تنكرت لها فيما بعد ، باعتبارها حليفا غير مرغوب فيه (كول) .

أنها ذات دلالة عظيمة لى ، وأنها زاخرة بالامكانيات الخلاقة . ولعلنى ما كنت أستطيع أن أحقق رسالتى بغير هذا الانتقال الذى إرادته العناية الالهية .

وخلال حياتى بالخارج ، رجعت أكثر من مرة الى مشكلات الشيوعية وللثورة الروسية ، وكسرت عددا من الكتب والمقالات لهذه المشكلات . وكنت حريصا على اكتشاف معنى الأحداث الثورية التى أثرت ذلك التأثير البعيد على مصير روسيا ، ومصير العالم على السواء . وقد بذلت أقصى ما فى وسعنى فى محاولتى لتقويم تلك الأحداث أن أسمو على الاعتبارات السياسية وما قد يؤيدها أو يعارضها من حجج ، وإن اتخلص تماما من كل تحيز أو مصلحة ، وألا أرى ما تنطوى عليه الشيوعية من زيفاً فحسب ، بل حقيقتها كذلك . وقد انسحبت بغريزتى من تلك الأمزجة السائدة بين المهاجرين الروس الذين أعمامهم الحقد ، وأعمتهم الرغبة ، فى الثأر من الهزائم السالفة واستعادة مراكزهم المفقودة . فإذا كنت أعارض الشيوعية ، فما ذلك الا على أساس حرية الروح ، لا لأننى أرغب فى الإبقاء على هذا النظام الاجتماعى أو السياسى ، أو ذاك . لقد عارضت الشيوعية لأننى أؤمن بالحرية وبالإستقلال النهائى للشخص الانسانى فى مواجهة النظم الاجتماعية والسياسية كافة . وقد تكون الحرية ما برحت مكبلة فى الواقع بآلاف القيود الى حكم الضرورة ، غير أن الشيوعية من حيث أنها تضع قانون ذلك الحكم وتتصرف تبعا لذلك ، فإنها تعرض المبدأ الحى للحرية والشخصية للخطر . وليست - على أية حال - أعارض الشيوعية من حيث أنها تعالج المجال المحدد للتنظيم الاجتماعى والاقتصادى ، ومن حيث أنها تقوم على التحليل العلمى لجوانب معينة من الحياة الاجتماعية ، بل أعتقد أن تنظيم الموارد المادية لمنفعة الجميع ، وإلغاء النزعة الفردية الاقتصادية ، لن ينقصا من وعى الناس بتلك الحقائق النهائية وقيم الوجود الانسانى التى تتعرض للخطر عن طريقة الشيوعية وما يناهض الشيوعية على السواء ، بل انهما سوف يزيدان من هذا الوعى ، وانى على استعداد أن أنعت نفسى بأننى اشتراكى ، غير أن اشتراكيته شخصية ، وليست اشتراكية متسلطة ، فهى تستبعد ترجيح المجتمع على الشخص ، لأنها تنبثق من اعتراف بالقيمة العليا لكل كائن انسانى فردى صنع على صورة الله ، ومنح روحا حرا . فإذا كانت الماركسية فى لهفة على غايتها المزعومة لتحرير الانسانية من عبوديتها للاقتصاد ، فانا اذن ماركسى . ولا أستطيع أن أقبل مطلقا أية أحالة خارجية للضمير الشخصى ، أى تحويله الى ما هو جماعى . ذلك أن الضمير داخل الانسان ، وفى أعماق حريته حيث يدخل فى علاقة مع الله . أما « الضمير الجماعى » فهو نفسه تعبير أسطورى عن حالة يجتاز فيها الانسان عملية من التغرب الذاتى ، يفقد فيها مركز وجوده الحقيقى .

وربما كان ذلك علة ما فى الشيوعية من طابع دينى ، لا لأنها ورثت فى الواقع كثيرا من الأفكار والتقاليد الدينية والمسيحية ، ولكن لأنها تملك خصائص نفسية معينة تصلح لأن تكون بديلا عن الدين . فلا مرأى فى أن عبادة ما هو جماعى ظاهرة دينية ، أو نوع من الوثنية شبيهة بالقومية والعنصرية والراسمالية ، وما شاكل ذلك . غير أن الشيوعية تبدو لى أمر لا سبيل لى نحضه باعتبارها نقدا وحكما على المجتمع الراسمالي البروليتارى بكل امتيازاته ومصالحه ، كما أننى أنظر لى جميع المحاولات التى ترمى لى تنفيذ الشيوعية وتقوم على أساس الافتراضات التى يبنى عليها ذلك المجتمع باعتبارها محاولات متهافنة غير مقنعة ، ولا غناء فيها .

وقد أنبأنى « ك » وهو أحد الشيوعيين من أصحاب الثقافة والعلم (وهما صفتان غير شائعتين بين الشيوعيين حينذاك) ورئيس أكاديمية الفنون التى كنت عضوا فيها - أنبأنى فى حديث معى عقب نفى بوقت قصير « أنهم يأملون فى الكرمليين أن يكون وجودى فى أوروبا الغربية هاديا لى الى أى الجانبين تنتمى العدالة » أو بعبارة أخرى ، حتى أفهم زيف النظام الراسمالي ومظالمه . ولم يكن ذلك غائبا عن ذهنى مطلقا ، كما أننى لم أحب العالم البورجوازى قط . وأرائى عن هذا الموضوع قد عبرت عنها فى كثير من كتاباتى ، وربما كان اقواها جميعا كتابى عن « معنى الفعل الخلاق » . ومن المرجح أننى قد أصبحت أكثر اشتراكية فى أوروبا الغربية مما لو ظلت باقيا فى روسيا السوفيتية ، وإن يكن مصدر اشتراكتى روحيا فى المقام الاول ، أكثر من أن يكون سياسيا أو اقتصاديا . فإذا كنت قد أعلنت عن ميولى الاشتراكية بصورة أكثر صراحة على وجه الأخص خلال حياتى فى المنفى ، فذلك راجع لى رد فعل مزدوج ، أولا: من حيث أنه رد فعل ضد العالم الراسمالي البورجوازى المحيط بى ، وثانيا : من حيث أنه رد فعل ضد الميول المسائدة بين المهاجرين الروس . وأعترف بأن مثل هذا الرد فعل دليل فى ذاته على اعتماد نسبى على يبتنى . ومع ذلك أشك فى مسألة هل حققت آمال الكرمليين تحقيقا كاملا ، لأننى ما زلت عدوا للنزعة الاستبدادية أو الشمولية على أى صورة ظهرت ، فى روسيا أو الغرب على السواء . أما بالنسبة للمهاجرين ، فيبدو أننى أصبحت شوكة دائمة فى جسدكم ، ولهذا يبذلون أقصى جهودهم للتشهير بى على أساس ميولى « البلشفية » المزعومة .

ولو كان لى أن أخص الدرس الذى تعلمته فى أثناء تلك الفترة من المحن والمصائب فى روسيا الثورية أو روسيا بعد الثورة ، لقلت أنها ملأت نفسى

بشعور مرير نحو أحكام التاريخ • ففى بعض العهود يسيطر على المسرح التاريخى أولئك الذين :

« ينادون بعيدا عن الصيحات والضحكات المتهانفة ، وعن الأيدى الملطخة بالدماء ،

« بعيدا صوب معسكر الخارجين على القانون ، الذين يناضلون فى سبيل الحب ويهلكون من أجله » (١) •

ثم يدخلون التاريخ بوصفهم رجالا ونساء قد بذلوا أسمى التضحيات ، ونزلوا عن حياتهم فى سبيل قضية عظيمة • ثم تحين ساعة حظهم وتنتصر قضيتهم ، ويصبحون ظافرين • ولكن والأسفاه ، ما أسرع ما ينقلبون الى هؤلاء الذين يصيحون ويتهاتفون ، والذين تلتخ الدماء أيديهم • وتأتى فى أعقابهم أجيال جديدة ، تدفعهم الرغبة الى الانضمام الى معسكر الخارجين على القانون • وهكذا تمضى ملهاة التاريخ فاجعة عودا على بدء دون انقطاع • ولا يتعالى على هذا السياق المحتوم ، ولا يتغلب عليه ، غير ملكوت الله •

(١) ترجمة ب.ج. طومسون ، من قصيدة لنيكولاى نكراسوف Nicolai Nekrasov (أول) •

الفصل العاشر

روسيا والغرب

غادرت جماعة المنفيين روسيا عام ١٩٢٢ ، واجتازنا « بطرسبورج » ، ثم ركبنا البحر حتى ميناء « شنتيتين » ، ووصلنا برلين في شهر أكتوبر . وكان عددنا خمسة وعشرين ، فإذا أضفنا الى ذلك أفراد أسرنا ، بلغ عددنا حوالي خمسة وسبعين . ولم تحمل السفينة (وكان اسمها Oberbuergermesister Haken) في الرحلة من بطرسبورج الى « شنتيتين » غير جماعتنا فقط . وعندما تركنا المياه السوفيتية وراءنا ، راود الكثيرين شعور بالخروج عن منطقة الخطر . قلم يكن فينا من هو متأكد حتى ذلك الحين من أنهم لن يعيدونا مرة أخرى في اللحظة الأخيرة . وكانت حياة جديدة تتفتح أمامنا . واحسسنا بأننا أحرار ، غير أن الاحساس بالحرية كان مشوباً عندى باحساس من الألم الشديد لهذا الفراق - الذى قد يكون بلا رجعة - عن وطنى الأصلي . وكانت الرحلة خلال بحر البلطيق رائعة ، إذ كان البحر هادئاً ناعماً ، والشمس تطل علينا من سماء صافية لا سحب فيها ، والليالى لطيفة مرصعة بالنجوم . وعند وصولنا الى برلين ، استقبلنا ممثلو الهيئات الألمانية المتعددة فى حفاوة وعطف ، وقد ساعدتنا تلك الهيئات أيضاً فى المسألة العملية الشاقة ألا وهى أن نبدا حياتنا فى بلاد أجنبية . ولم يحضر المهاجرون الروس لاستقبالنا .

ولقد كنت دائماً - شائى فى ذلك شأن الكثيرين من الروس - « أوروبياً » بصورة ما ، وكانت زيارتنا المتكررة للخارج من الأحداث العظمى بالنسبة لى ، منذ طفولتى . وعلى أية حال ، فقد أحسست الآن ، فى اثناء مسيرى فى شوارع برلين ، بالتعارض بين عالمين - تعارض قدر على أن أحمله فى نفسى طوال السنوات القادمة . لم أشعر بالشفقة على نفسى باعتبارى منفيًا ، بل شعرت بالحنين الى روسيا . وكانت ألمانيا فى ذلك الحين بلداً ترحب الى أبعد حدود التمس . وكانت برلين مكتظة بالجنود المشوهين ، و « المارك » يهبط بسرعة غير معقولة ، وعبرة « ألمانيا قد ضاقت » لا تبرح شفاه الألمان أبداً . وقد

شاهدته عديداً من المرات قبل ذلك ، وهو أن يكون الاوائل فى المؤخرة ،
والاواخر فى المقدمة .

وكانت أول تجربة بغیضة لى فى ألمانيا ، اصطدامى بالمهاجرين ، وكانت
الغالبية العظمى منهم تلقى بالشك المطلق ، بل وحتى بالعداء . وشرع بعضهم
ينشر شائعات مؤداها أننا وكلاء من البلاشفة المأجورين بعثت بهم الحكومة
السوفيتية بغرض خفى ، هو القضاء على المهاجرين الروس والخط من معنوياتهم
(وهى مهمة كان المهاجرون أنفسهم يقومون بها فى نجاح) . وقد انعقد عقب
وصولنا بقليل اجتماع بين عدد من المنفيين وبعض البارزين من « المهاجرين »
الذين ينتمون الى ما يعرف بالحركة البيضاء . وكان على رأس هؤلاء « بيتر
ستروف » الذى ارتبطت به فى الماضى (كنا قد فترقنا منذ زمن بعيد ،
وباستثناء هذه المناسبة التى وقعت قبل وفاته تماماً ، لم نلتق قط حتى فى المنفى) .
وكان الاجتماع فى شقتى ، وبدأ بروح من النية الحسنة الظاهرة ، ولكنه انفض
فى عاصفة . وقد حاولت أن أتمالك زمام نفسى فترة ما ، غير أن الاستفزاز كان
قويًا ، فاجتاحنى الغضب وطفقت أصيح (حتى لقد حضرت صاحبة المنزل
نفسها وقالت انها سوف تستدعى البوليس) . ذلك أن الخطط الخاصة بقلب
البلشفية عن طريق التدخل العسكرى . . . تلك الخطط التى أصبحت ضربة
من أحلام اليقظة لدى المهاجرين - كانت تبدو لى أمراً بشعاً ، أو بالأحرى
مهزلة بشعة ، وأدركت أنه لا أمل هناك فى أن أتوقع منهم أدنى فهم للموقف
الحقيقى . ولم يكن عندى أى إيمان أو عطف على الحركة البيضاء ، إذ كانت
تنتمى الى ماض لا رجعة له ، وكانت خارج الموضوع ، أو « مجرد جمعة بلا
ملحن » ، ولكنها كانت فى بعض الأحيان شيئاً ضاراً . أما من ناحيتى أنا ،
فقد كنت أرى رأياً مختلفاً تمام الاختلاف لانقاذ روسيا من أخطار البلشفية ،
كنت أو من باصلاحها من الداخل عن طريق عملية الیمة من التطهير الباطنى .
وليس هذا بالعلاج الذى يبهز الناظرين ، ولكنه ليس أقل فاعلية لهذا السبب .
وكنيت على وعى بأن روسيا فى تجربتها الثورية ، وعن طريقها انعالم كله - على
عتبة عهد تاريخى جديد ، وأنها نتيجة لهذه التجربة سوف ينتهى بها الأمر الى
ادراك رسالتها الحقيقية . وأعترف بأننى كنت أشعر بنفور غاضب من نمط
« المهاجرين البيض » : فقد كان جمودهم وعنادهم وافتتانهم بأنفسهم أمراً
مذهلاً الى أقصى حد . ولم تكن تخطر لهم قط إمكانية الوقوع فى الخطأ .
ومهما يكن من أمر فإن أكثر سماتهم دلالة وأشدّها إيلافا ، هى عداؤهم الصريح
للحرية ، وإن كانوا يبتغون لأنفسهم أرحب مكان ممكن . وكانوا فى الواقع
لا يبالون أية مبالاة بالنقد الصائب الوحيد للبلشفية ، وهو النقد الذى يصدر عن
الاعتراف بالقيمة العليا للحرية . فما كان « المهاجرون » أكثر اعترافاً بالحرية

من روسيا السوفيتية . وانتهيت الى هذه النتيجة وهى أنهم يعانون من عقدة خوف ، فهم لا يفكرون عن الحديث عن البلشفية دون أن يكونوا قاضين عن التفكير فى شيء آخر ، وهم يتوهمون وجود العملاء البلاشفة حيثما اتجهوا بأنظارهم . كانت حالة اذن من حالات العقد النفسى المزمنة الحادة التى سيطرت على المهاجرين حتى يومنا الحالى .

وفى عام ١٩٢٢ ، اقترحت أن تعترف الدول الغربية رسميا بالاتحاد السوفيتى ، وأن تقيم معه العلاقات الدبلوماسية . وكان هذا - فى نظرى - يجعل من اليسير على روسيا أن تخرج من حالة العزلة ، وأن ترى نفسها فى منظور أرحب ، مما قد يخفف بدوره من الجوانب الأقل جانبية من البلشفية ، ويلطف حدة الموقف العالمى . وأقزع هذا الاقتراح أشد المهاجرين المنتمين الى الجناح اليسارى استنارة ، فاعتزمت نتيجة لهذه المعارضة أن أتجنب الاتصال بدوائر المهاجرين ، وألا ألتقى الا بهؤلاء المنفيين القلائل الذين حضروا معى الى ألمانيا . ولم أبدا فى الاختلاط بالدوائر الأوسع من الروس فى الخارج الا بعد انتقالى الى باريس .

وما ان انقضت فترة قصيرة على وصولنا الى « برلين » حتى شرع بعض المنفيين فى تنفيذ سلسلة من المشروعات الثقافية ، وأقيمت نفسى مرة أخرى مندمجا فى وجوه النشاط الاجتماعى . غير أنني كرست وقتا أكبر للدراسة والكتابة . ولما كان بيننا عدد من اساتذة الجامعة والعلماء ، فقد اقترح بعضهم تأسيس معهد تعليمى مستقل ، وتمخض هذا الاقتراح عن إنشاء « معهد العلم » فى برلين ، وصرت عميدا لقسم من أقسام هذا المعهد . وكان ثمة تجاوب مباشر بين صفوف المهاجرين . واهتمت الحكومة الألمانية التى كان يتزعما الديمقراطيون الاشتراكيون والمراكز الكاثوليكي جينذاك ، اهتماما ملحوظا بمشروعنا هذا ، وقدمت لنا المعونة بطرق متعددة فى إدارة المعهد . وقد اظهر الألمان لنا على وجه العموم تقديرا عظيما ، وكانوا يدعونا باستمرار لحضور اجتماعاتهم الرسمية ، كما كانوا يقيمون حفلات الغداء تكريما لنا . وبهذا الصدد ، قابلت عددا من الوزراء الألمان الديمقراطيين الاشتراكيين الذين صدمنى غباؤهم ، وإن كانوا ذوى نيات طيبة . وليس من الممكن مقارنة الاهتمام والانتباه اللذين أبداهما الألمان للمثقفين الروس بموقف الفرنسيين ، فبينما كان الألمان يظهرون اهتماما بالعالم الخارجى ، ويأملون فى أن يتعلموا من ذلك شيئا ، كان الفرنسيون محصورين فى عالمهم الثقافى الخاص دون أن يهتموا اقل اهتمام بأى شيء آخر ، على الرغم من أن الألمان ذوو عقلية أكثر قومية وأشد عدوانية من الفرنسيين .

وكان « معهد العلم » يقوم بعمل أكاديمي بحث ، ومع أنني بذلت أقصى جهدي للمساهمة في هذا العمل ، إلا أنه كان ضئيل الحظ من الجاذبية بالنسبة لى . وكنت أشعر بأن الأكاديمية الدينية الفلسفية الروسية التي أنشئت في برلين بإيحاء منى ، وانتقلت بعد ذلك إلى باريس ، كنت أشعر بأن هذه الأكاديمية أكثر الهاما لى . وكان اسمها ملفتا للأنظار نوعا ما ، ولكنه اختير لأننا لم نعر على شيء أفضل منه ، ولأننا كنا نضع نصب أعيننا مواصلة التقليد الذي وضعته أكاديمية موسكو للعلم الأخلاقي والجمعيات الدينية الفلسفية .

وقد ساعدتنا جمعية الشبان المسيحيين مساعدة عظيمة في انشاء الأكاديمية ، وكان ظهورها إلى الوجود في شقة سكرتير الجمعية في برلين «بول أندرسون» ، وهو رجل مهذب غاية التهذيب يهتم اهتمام عميقا بالروس ويعطف عليهم . والحق أن العمل الثقافي بين الروس في الخارج لم يكن ممكنا إلا بفضل المساعدة النزيهة التي قدمتها تلك الجمعية ، وممثلاها « أندرسون » و « دونالد لادري » ، وقد نشرت جمعية الشبان المسيحية أيضا كثيرا من مؤلفات الكتاب والمفكرين الروس ، وكانت معونتها ذات قيمة هائلة للثقافة الروسية ، وسوف تقدر هذه المعونة بلاشك داخل روسيا ، عندما تعود الأحوال إلى مجراها الطبيعي . وكان من أوثق المتعاونين معى في الأكاديمية الدينية الفلسفية الفيلسوف الروسى « سيمون فرانك » .

قدمنى « بول أندرسون » إلى « جوستاف كولمان » ، وهو سويسرى كان في ذلك الوقت سكرتيرا لجمعية الشبان المسيحيين ، ولكنه انضم فيما بعد إلى سكرتارية عصبة الأمم . وقد دهشنا عندما التقينا في « كولمان » بشخص يمثل الروح الغربية تماما ، ومع ذلك يشاطرنا تجربتنا الروحية والعقلية الخاصة ، ويستطيع أن يفهم اهتماماتنا ومشكلاتنا فهما صادقا ، فقد كان رجلا يتمتع بثقافة عميقة واتساع أفق عظيم ، مما جعله قادرا على أن يقوم بعمل هام في المجالات الدينية والاجتماعية والسياسية على السواء .

وساعدت جمعية الشبان المسيحيين الامريكية على خلق « حركة الطلبة الروس المسيحية » (هذه التسمية عرضة لسوء الفهم ، إذ لم تكن هذه الحركة تتألف من الطلبة) . وكانت الأكاديمية الدينية الفلسفية ترتبط « بحركة الطلبة » ، وقد اشتركنا اشتراكا ايجابيا في المؤتمر الأول للحركة الذي عقد في تشيروف ، بتشيكوسلوفاكيا .

وعلى أية حال ، فإن عمل الأكاديمية ، لم يلق في صفوف المهاجرين

غير تجاوب ضئيل ، اذا غضضنا الطرف عن بعض الاستثناءات القليلة ، فقد اثبتت الحاحها على فهم الأحداث والأفكار في عالم ما بعد الحرب وما بعد الثورة ، وروحها التي تتطلع الى البحث الحر ، اثبتا أنهما مصدر استفزاز دائم لعقولهم الرجعية الموجلة . وكان مستوى الاهتمام العقلى ومستوى الثقافة بين الشبان منحطين نوعا ما ، فقد كانت الغالبية العظمى معنية بالوسائل والأساليب للقضاء على البلشفية ، أو بالحركة البيضاء ، أو بالتقوى الشعائرية الخائفة . وأحسست نتيجة لذلك برغبة متزايدة فى الخروج من هذه الدائرة المغلقة التى فيها يعيش المهاجرون ويفكرون ، وأن اقترب من رجال الغرب . وتعرفت في برلين بطائفة من المفكرين الألمان ، من بينهم « ماكس شيلر » الذى اعتدت مقابلته فى بايس بعد ذلك أيضا . وقد قرأت مؤلفات « شيلر » باهتمام عظيم ، ووجدت كثيرا من أفكاره قريبة من أفكارى . وكان يبدو أننا فى كثير من المواضيع نصل الى النتائج عينها ، وإن كنا نبدأ بمقدمات مختلفة ، ونفكر بأسلوب مختلف . بيد أن لقائى الأول مع « شيلر » كان مخيبا للأمل . إذ لم أثبت أن اكتشافه أنه لم يبتعد عن الكاثوليكية فحسب ، بل ابتعد أيضا عن المسيحية . وكان لامعا فى حديثه ، ويكشف تفكيره عن خيال عقلى غنى . وكانت طريقته التلقائية اللطيفة التى تكاد تكون طفولية تسير جنبا الى جنب مع تركز ذاتى مدهل ، وخال من الحياء الى حد ما . ولم يكن من الممكن التعرض الى أى موضوع دون الارتداد الى شخصه ، وإلى كتبه ، وإلى دوره فى الحياة . وهو فى رايى أعظم الفلاسفة الألمان المعاصرين حظا من المواهب والأصالة . ومع ذلك ، فقد شعرت بافتقاره الى أية فكرة سائدة متكاملة فى نظرته .

وفى هذا الوقت أيضا تعرفت بالكونت « كيسرلنج » ، وظللنا نلتقى ونتراسل دون انقطاع عدة أعوام . وقد كان سببا فى ظهور أول ترجمة المانية لكتاب من كتبى هو كتاب « معنى التاريخ » الذى كتب له مقدمة حافلة بالاطراء . ونادرا ما التقيت بمثل هذا الشخص المتعدد الجوانب والمواهب . كان « أوريبيا » قبل كل شيء ، أو مواطنا عالميا ، قبل أن يكون المانيا . وكان يتكلم عدة لغات (ومنها الروسية) ، وعلى الافة بثقافة كثير من البلاد . وكان أناس كثيرون يجدونه عسيرا ، ويخشون مقابلته . ومن الحق أنه كان مركزا حول نفسه بصورة لا سبيل الى تصديقها ، بيد أن هذا التمرکز الذاتى كان يخلو من بساطة « شيلر » . وكان نرجسيا مستغرقا تمام الاستغراق فى إنجازاته الخاصة ، ولست أذكر لماذا اهتم « كيسرلنج » بتفكيرى مع هذا الاستغراق الذاتى ، ومع الاختلافات الرئيسية فى كل من آرائنا وموقفنا من الحياة . ذلك أننى لم استطع قط أن أوافق على نزعته الثنائية الصريحة لما سماه بالمبادئ « الروحية » و « الأرضية » ، تلك الثنائية التى تكون فيها الأولوية للروحانية .

الأخيرة ، والتي تقوم على تحيز قوى مضاد للأخلاق • وإيا كان الأمر فان لا أخلاقيته ذات طابع هندوكى أكثر منه نيتشاوى •

والتقيت « باشبنجلر » أيضا فى برلين ، وكنت أنتظر الكثير من هذه المقابلة ، ولكنها أثبتت فى الواقع ، أنها مخيبة للأمل • وقد بدا لى « اشبنجلر » سواء فى مظهره أو فى عقليته ، انه بورجوازى ، وهذا بالتأكيد ما لا يمكن أن يقال عن « شيللر » أو « كيسرلنج » •

وفى برلين ، بدأت العمل فى كتاب عن فلسفة الدين ، كما كتبت أيضا مقالا أصغر حجما بعنوان « العصور الوسطى الجديدة » • حاولت فيه أن أفسر بعض الاتجاهات السائدة والأحداث فى عصرنا • ولدهشتى ، نجح هذا الكتاب نجاحا عظيما ، إذ ترجم الى أربع عشرة لغة ، وكان موضوعا لمناقشات طويلة فى كثير من الأوساط • وكانت هذه المقالة مدخلا لى الى الدوائر العقلية الأوربية ، أما من ناحيتى ، فأننى لم أعلق عليها أهمية عظمى ، كما أنها لم تحتل بالتأكيد مكانا مركزيا فى تفكيرى ، كهذا الذى أفرد له الأ جانب • ولعل نجاحها راجع الى طابعها الحاضر الشاغل نسبيا للأذهان •

وكان شتاء ١٩٢٣ - ١٩٢٤ ، وهو آخر شتاء قضيته فى ألمانيا ، شتاء قاسيا ، إذ ساءت الأحوال ، وكان الجو ينذر بشيء من الشؤم • وقد واصلنا جلساتنا الأسرية التقليدية فى شقتنا ، تلك الجلسات التى كان يشترك فيها كثير من الشبان الذين لم أشعر نحو بعضهم بأى ميل • ومن الطريف أن أنكر أنه لم تكن توجد فى ذلك الوقت أى قطيعة مطلقة بين المهاجرين الروس ، والروس السوفييت الذين يعيشون أو يقيمون فى الخارج (كان ذلك يصدق خاصة عن برلين) • وقد علقت أهمية عظمى على امكانية الاتصال بين هاتين الطائفتين ، وكنت أرحب دائما فى اجتماعاتنا بالمتقنين السوفييت ، كما أرحب بالمهاجرين السوفييت الذين يجشمون أنفسهم عناء الحضور •



كانت السنتان اللتان قضيتهما من حياتى فى برلين افتتاحية لتجوالى الغربى ، وكانت ألمانيا حدا فاصلا بكل ما فى الكلمة من معنى بين الشرق الروسى والغرب الأوروبى • ولم أشارك الغرب فى حياته مشاركة تامة الا فى باريس • لقد أتيت الى أوربا الغربية باعتبارى روسيا ، وبفضل هذا الاعتبار استطعت أن أحب أوربا ، وأن أجعلها وطنى • وانى لأشعر بما يقوله « دوستوفسكى » عن الروس جميعا ، وهو أنهم قادرون على أن يكونوا أوروبيين

على وجه الخصوص لأنهم روسين على وجه الخصوص . والفزعة العالمية
صفة روسية خاصة . وقد أثنى على « كيسرلنج » في إحدى مقالاته لأننى أول
مفكر روسى يمكن أن يوصف بأنه أوربى تماما ، وأول مفكر روسى يرى أن
مصير أوربا هو أيضا مصيره . والحق ، أننى ربما كنت أقل شعورا بأننى
أجنبى فى أوربا الغربية عن غيرى من الروس اليوم ، وأننى أشترك فى حياتها
فى حرارة أشد . ولست على استعداد للموافقة على أن هذا راجع الى تلك
الحقيقة وهى أننى قوبلت فى الغرب بتقدير أعظم مما قوبلت به بين مواطنى .
ومع ذلك فأننا أكثر روسية مما يعتقد أصدقائى الغربيون ، ومن المحتمل أن هذا
هو علة ما سببته من سوء الفهم والتأويل فى أذهانهم . أما من حيث أننى كنت
قادرا على الاسهام فى المناقشة الفلسفية والدينية فى الغرب ، فأننى أنظر الى
هذا الاسهام على أنه روسى فى المقام الأول . وقد أقبلت الى الغرب « بفكرة »
روسية أصيلة ، وإن لم يكن من اليسير على أن أحدد أين يقع فيها ذلك الطابع
الروسى الخاص . ومن الأشياء التى جعلتنى أشعر شعورا حيا بالفارق الأساسى
بين التناول الغربى والروسى لمشكلات الحياة ، الحاح الغربيين المتطرف على
مايسميه الألمان بالحضارة ، ومايسميه الفرنسيون بالمدنية . وقد أشرت الى
ذلك بمناسبة الاجتماعات التى عقدت فى «بوتينى» ، تلك الاجتماعات التى سوف
أعود إليها حالا . ويبدو لى أن الغربيين كلها واجهوا مشكلة من المشكلات ، فأنهم
يميلون الى أن يتشاغلوا عنها ببحث مكانها فى التاريخ ، وتأثيرها على هذا
الموقف أو ذاك ، وبالعناية بين « أين » و « كيف » أكثر من عنايتهم بـ « ماذا » .
ومن ثم فأنهم أميل الى التفكير والحديث « عن » شىء ما أكثر من رجوعهم
الى الشىء نفسه . فتفكيرهم يستعبد ثقل التاريخ المفرط والتقليد الثقافى ،
ويجعله عاجزا . ومن ناحية أخرى ، يرتد العقل الغربى من حيث قدرته على
التخلص من هذا الثقل ، يرتد - كقاعدة - الى المذاهب الفكرية المجردة التى
تتميز بالقطعية والموضوعية ، واستبعاد الاهتمام الشخصى ، والانطباع الذاتى .
وفى النزعة التوماوية (نسبة الى القديس توما الأكوينى) شاهد على ذلك .

وقد سمعت الفرنسيين يرددون فى كثير من الأحيان أنهم يحتلون مرتبة
عالية فى سلم التطور الحضارى ، فى الوقت الذى لم يبرح فيه الروس بعد
مرحلة الطبيعة ، والهمجية . أما من ناحيتى أنا ، فأنى أومن بأولوية الهمجية
(لا من الناحية الهمجية فحسب ، بل من الناحية المنطقية أيضا) . وفى الوقت
نفسه فأنه من واجب الروسى أكثر من أن يكون واجب الرجل الفرنسى أن يشير
الى أن أرواح الطبيعة ومشاعرها فى روسيا لم يكبح جماحها أى تتم السيطرة
عليها بواسطة قوة الأتلسان المتمننة . ومن ثم كانت تلك النبول « الأولية » .

المنطلقة المعروفة التى يتسم بها الرجل الروسى ، والتى تنعكس حتى فى المناظر الطبيعية الروسية ، فى الوقت الذى تضع فيه فى أوربا الغربية المتوازنة المحددة الصياغة المتعددة . ولعل ذلك يفسر أيضا السهولة النسبية التى يشترك فيها الروس فى الحديث الاجتماعى (بينما لا يملكون أية مواهب فى التنظيم الاجتماعى) وفى الاتصال بالآخرين ، فهم أقل شعورا بما تفرضه العادة وقواعد المباشرة الاجتماعية من حرج ، وطريقتهم فى الحياة أقل اعتمادا على تقاليد الأسرة والجو الأسرى والمعايير الأخلاقية .

وقد قال لى ذات مرة كاتب فرنسى معروف : ان الفرنسيين من بين شعوب الأرض جميعا أقلها ظهورا فى مجال العلاقات الانسانية (ويمكن أن يقال هذا أيضا عن الانجليز) ، وأن ذلك نتيجة للنزعة الفردية الفرنسية . وقال ان هناك شيئا بعيدا لا سبيل الى الاقتراب منه لدى الفرنسيين ، وأن مرحهم الخارجى لا ينفع الا فى تأكيد احساسهم بغربيتهم الأساسية . ولقد ادهشنى مدى الانعزال الذاتى السائد فى الثقافة الفرنسية ، وافتقار الفرنسيين الى الاهتمام بالثقافات الأخرى ، اذ يبدو لهم أن كل شئ وراء نهر الراين ، ما هو الا شطر من مجال المهجبة ، وخارج تراث المدنية اليونانية - الرومانية ، ولهذا فإن الروس - على الرغم من ذلك الطلاء الخارجى من العادات الثقافية الفرنسية الذى اتخذوه منذ القرن الثامن عشر - لم يستطيعوا النفاذ الى منابع الثقافة الفرنسية . والفرنسيون يؤمنون بالطابع العالمى لمدينتهم ، بل انهم أحيانا يذهب بهم الظن الى حد الشك فى وجود كثرة من الأنماط الثقافية . وقد كان هذا الموقف يبدو لى تحديدا لا سبيل الى احتماله ، على الرغم من أننى أنا نفسى معجب وعاشق كبير للثقافة الفرنسية .

وقد أوليت مشكلة روسيا والغرب نصيبا كبيرا من تفكيرى ، واكتشفت ان أفكارى عن هذا الموضوع تسير على خطوط مماثلة لتلك الخطوط التى وضعها فيلسوف التاريخ الألمانى « فروبينيوس » . ولكن ، بينما تنطبق تمييزاته على العلاقة بين ألمانيا من ناحية ، والبلاد اللاتينية وانجلترا من ناحية أخرى ، فانبئى اميل الى تطبيقها على العلاقة بين روسيا والغرب ، بما فى ذلك أوربا الوسطى . ويعتقد « فروبينيوس » أن ألمانيا يتهددها خطر النزعة الغربية القادمة من الغرب ، وأنها بتمثلها لهذه النزعة العقلية التى تتمخض عن المدنية تسبىط عليها « التكنولوجيا » ، فأنها سوف تستهلك طاقاتها الثقافية . غير أن هذا الرأى أكثر انطباقا على العلاقة بين روسيا والغرب بأسره . ذلك أن ألمانيا بالنسبة إلينا - نحن الروس - لا تقل غربية عن فرنسا ، وإننا نرى فى كليهما انقصار النزعة العقلية ، تماما كما تمثل روسيا الغرب فى نظر الهند

والصين • وهذه التمييزات تحمل كثيرا من الدلالة على شرط ألا يكون فيها شيء ثابت طبيعي ، وشخصية شعب من الشعوب هي ما تصنعه تجربة ذلك الشعب ، لا ما تصنعه القوانين الطبيعية الثابتة ، كما يعتقد « اشبنجلر » •

فما هي إذن تلك « الفكرة » الروسية المميزة التي اتيت بها لألتقي بالغرب ؟ أعتقد أنني حملت معي في المقام الأول احساسا آخريا صريحا بالتاريخ ، وهو احساس فقدته الناس تماما في الغرب - المسيحيون وغير المسيحيين على السواء - وبدأ الآن فقط يستيقظ بينهم من جديد • وحملت أفكارا تولدت على النار الفاجعة التي اشعلتها الثورة الروسية وتجربة الشيوعية الروسية التي اثارَت موضوعات كان العالم المسيحي يقواري منها منذ عدة قرون ، كما أحمل في نفسي وعيا بأزمة المسيحية التاريخية • وكان عقلي يمزقه صراع بين الشخصية والانسجام العاَمي ، بين الفردى والعام ، بين الذاتى والموضوعى ، وهو صراع لم أتمكن من العثور على حل له داخل حدود التاريخ • كما أنني لم أخف مطلقا « فوضويتى » وعدائى لكل تمجيد أو تقديس للقوة والدولة - ولا أعنى بذلك الدولة الحديثة فحسب - الشيوعية وغير الشيوعية - بل الدولة كما فهمها الانسان منذ بدء المدنية • وقد رايت ان الضمان النهائى هو ان البشرية لن تنسى صورة الانسان ، وكرامة الانسان التي خلقها الله في ربوبية المسيح الانسانية • هذه الموضوعات تعبر عن موقف وجودى ، ولكننى تلقيتها باعتبارها تراثا من الفكر الروسى • ومع احساس مرير بالتاريخ ، قد يصل الى حد التشاؤم ، مازلت أطلع على كل حال وانتظر عهدا خلاقا جديدا للمسيحية •

ولقد تعلمت الكثير من الفكر الغربى - وخاصة من الفلسفة الالمانية - في المراحل الأولى من تطورى الفلسفى ، وما برحت أتعلم الكثير في اعوام المنفى بأوروبا الغربية • وكانت الموضوعات التي عنيت بها تدور وتتشكل تحت تأثير التقائى بالفكر الغربى ، على الرغم من رد الفعل العنيف الذى كنت أعانيه في بعض الأحيان ، ضد هذا الفكر •



وفى عام ١٩٢٤ بارحت « برلين » المنهزمة الى باريس الظاهرة • وكان مقبرا لى بعد ستة عشر عاما أن أعرف باريس المنسحرة أيضا • وشمة اسباب كثيرة دفعتنى للانتقال الى فرنسا • ويأتى في بداية هذه الأسباب ان برلين قد تخلت عن مكانها كمركز للحياة الروسية في الخارج • غير أنني منذ رحيلى عن روسيا كنت أنوى الذهاب الى فرنسا التي كانت ترتبط

فى ذهنى بذكرىات عديدة • وما كدت أصل الى باريس حتى بهرتنى روعة المدينة وثوراؤها ولونها بالقياس الى برلين التى كانت تبدو عندما يرتد النظر اليها خالية تماما من الشخصية والأسلوب • بيد أننى كنت أشعر فى الوقت نفسه بأحاساس لا سبيل الى تفسيره عن « باريس » ، وكأنما توحى روعتها « بوليمة وسط الطاعون(١) » ، وبمصير مشئوم معلق فوق رأسها • وانتقلت الأكاديمية الدينية الفلسفية أيضا الى باريس ، حيث اتسع نطاق نشاطها •

وشهد عام ١٩٢٦ ظهور المجلة الشهرية «بوت» (السبيل) لسان حال الفكرالدينى الفلسفى الروسى ، تلك المجلة التى ظللت أحررها حتى بداية الحرب العالمية الثانية ، وكانت تنشر تحت رعاية الأكاديمية ، غير أن فكرتها ترجع الى « جوستاف كولمان » الذى أدى كثيرا من الخدمات للروس ، وكان يشجع الجهود الثقافية والعقلية بينهم بكل الوسائل الممكنة • وكذلك كان دكتور « موت » صديقا مخلصا للارثوذكسية وللروس ، وكانت معونته وتعاطفه باعتباره رئيسا لجمعية الشبان المسيحيين ورابطة الطلبة المسيحيين ذواتى أثر هائل • وقد وحدت « بوت » بين كافة القوى العقلية التى يتيسر حشدھا ، باستثناء تلك القوى التى لم تكن تخفى اشتغالها بالغوامض ولا رجعيّتها ، ولم تكن تمثل مدرسة معينة من مدارس الفكر ، اذ لم تكن ثمة مدرسة قائمة ، بل كانت بالأحرى تمثل عددا من الروس المؤهلين بطريقة أو بأخرى لحل تقليد الفكر الفلسفى والدينى الروسى • وقد بذلت أقصى جهدى – باعتبارى رئيسا للتحريير – لكى أكون متسامحا تجاه الآراء والاتجاهات الفكرية المتعددة ، فكنت أقبل مقالات لا أتفق معها بتاتا فى الرأى • وأحيانا كانت صحيفة « بوت » تبدو لذوقى مملة نوعا ما ، فكنت أود لو كانت أكثر مشاكسة وعراكا • وكانت أشد المقالات سعيا وراء القتال تأتى من ناحيتى ، فكأنت تثير استفزازا ملحوظا ، بل فضيحة بين « المهاجرين » • ومن هذا مثلا حملتى ضد أسقفية كارلوفتسى(٢) ، وهجومى على تلك العناصر من المهاجرين التى قطعت علاقاتها بالكنيسة فى موسكو ، وعلى أدانة «المطران سرجى» لنظرية «الأب بولجاكوف» عن «صوفيا» ، وعلى المعهد اللاهوتى فيما يتعلق بمسألة «جورجى فيوتوف»(٣) • وينبغى أن

(١) « وليمة وسط الطاعون » مأساة شعرية من نظم « بوشكين » ، اقتبسها من رواية جون ويلسون « مدينة الطاعون » (كول) •

(٢) فرع من فروع النظام التصامدى من الكنيسة الأرثوذكسية يمثل الاقسام الرجعية المتطرفة من « المهاجرين » سواء من الناحية السياسية أو اللاهوتية (كول) •

(٣) أستاذ من أساتذة المعهد اللاهوتى نشر عددا من المقالات دفاعا عن أسبانيا الجمهورية (كول) •

أذكر هنا أيضا مقالا لى نشرته دفاعا عن الكنيسة فى روسيا السوفيتية وظهر فى صحيفة « بوسلدى نوفوستى » (١) .

وفى هذه المقالات جميعا ، وفى كثير غيرها من الاقوال شئنت حربا من أجل كحرية ، حرية الروح ، وحرية الضمير ، وحرية الفكر . ولم تقلت منى فرصة واحدة لمناهضة أولئك الذين يخدمون الروح ، وينتهكون حرمة الفكر والضمير . ومن الأشياء ذات الدلالة أن تلك الاجراءات المتعسفة كانت تقتربها العناصر الرجعية الدينية والسياسية ، فكنت أحاربها فى مجلة « بوت » ، وفى الأكاديمية الدينية الفلسفية ، وفى حركة الطلبة المسيحيين . ونجحت أخيرا فى تأليف جماعة صغيرة من العناصر الأكثر استنارة حول هذه الحركات وفى داخلها . أما حينما لا أكون ناجحا ، أو عندما تنتصر العناصر الرجعية ، فإننى كنت أقطع علاقاتى ، وأمضى فى طريقى الخاص . وعلى الجملة ، فقد كان نجاحى هزىلا نوعا ما ، وسيطرت كل صنوف الرجعية ، من نزعة ظلامية وكهنوتية ، واستبدادية ، وعبودية ، وغيرها على الحياة بين المهاجرين .

وكلما انقضى الزمن ، صرت أشبه بالغول فى نظر المهاجرين . ففى البداية وصفونى بأننى ناطق بلسان « التسامح » و « رحابة الأفق » ، وكان هذا الوصف مما يعتبره البعض من الخطايا المهلكة ، أما معناه بالنسبة للهوس السياسى الذى استبد بالمهاجرين فهو « التسامح » و « رحابة الأفق » إزاء البلشفية (كأنه وجهة النظر هذه صادقة الى حد ما ، لأن الحقد العنيف لم يكن يسيطر على تجآه الثورة الروسية) ، وإزاء بعض الحركات « اليسارية » التى كنت على اتصال بها فى أغلب الأحيان . ولم يلبث الناس أن غيروا رأيهم فيما بعد ، وبدعوا يصفوننى بأننى غير متسامح بكل تأكيد . وأعترف انه كان من العسير جدا فى الظروف السائدة على حياة المهاجرين ألا يعتنق المرء عقائد غاضبة ولا يفقد المرء أعصابه . وكان المهاجرون يعكسون كافة الظلال الموجودة فى النطاق السياسى المعروف فى أوربا الغربية . ولم أكن قط على اتصال باليمين المتطرف ، غير أن المعتدلين الأكثر استنارة (وهم الذين يؤلفون « الوسط اليسارى » إذا شئنا أن نستخدم المصطلح الشائع الذى تنقصه الدقة) ، وخاصة الجيل الأصغر بينهم ، كانوا يعتبروننى أساسا واحدا منهم ، وإن لم أكن فى واقع الأمر شيئا من ذلك قط . إذ كنت من الوجهتين العقلية والعاطفية « يساريا » و « ثوريا » ، وإن تكن لمثل هذه التسميات بالنسبة الى مضامين روحية أكثر منها سياسية . والواقع أن مصالحنا الخاصة وتحيزاتنا هى التى

(١) صحيفة روسية يومية كانت تصدر فى باريس قبل الحرب الأخيرة (كدل) .

تضع هذه التفرقة المضللة بين اليسار واليمين فى مكان التمييز الحقيقى بين الحق والباطل .

* * *

والآن ، أحب أن أقول بضع كلمات عن حركة الطلبة الروس المسيحيين التى ارتبطت بها عدة أيام . أثبت هذا الارتباط أنه مصدر لخلافات اليمية أسهمت فى الاعتزال المتزايد بينى وبين « المهاجرين » . وقد وجدت هذه الحركة التى انضمت الى المنظمة الدولية المسماة بهذا الاسم ، على صورة جنين فى روسيا قبل الثورة ، ولكننى لم أكن على صلة بها حينذاك . فلما وصلت الى المانيا ، لم ألبث أن صرت مشاركا ايجابيا فى نواحى نشاطها المتعددة . ومنذ ذلك الحين ، ولعدة أعوام تالية ، كنت فى « مجلس الحركة » ، ومساهما فى مطبوعاتها ، ومشاركا ايجابيا فى مؤتمراتها واجتماعاتها . وكنت أحاول بهذه الجهود جميعا التعبير عن شئ من روح تقاليد الفكر الدينى الروسى ، وتعميق الاهتمام العقلى لدى الشبان المسيحيين الروس ، وتغذية اهتمامهم بالحرية ، وصرف انتباههم بعيدا عن المصالح الطائفية الى مضامين المسيحية الأكثر اتساعا . غير أن جهودى لم تؤت من الوجهة العملية أية ثمرة . والواقع أننى أصبحت مكروها تماما ، ومصدرا لهواجس دائمة . وظل ارتباطى بالحركة باقيا عن طريق سكرتيرها « فيودور بيانوف » الذى كنت أحله من نفسى مكانة عظيمة ، إذ كنت أثق فيه باعتباره واحدا من القلائل بين زعماء الحركة الذين يخلصون لعقائدهم . وكان يؤازرنى دائما فى كفاحى ضد الاتجاهات الرجعية المتفشية بين المهاجرين .

وحان الوقت الذى صار فيه السبب الوحيد الذى من أجله يحتملنى أعضاء حركة الطلبة المسيحيين الروسية - على قدر ما أستطيع أن أرى - أو حتى يدفعهم الى مجاملتى ، هو فى الواقع « شهرتى » العامة ، وخاصة عند أولئك المسيحيين الغربيين الذين يؤيدون حركة الطلبة الروسية . بيد أنهم كانوا يعتبروننى أجنبيا غير متجانس معهم ، وكانوا ينظرون الى قبل كل شئ على أننى لست ارثوذكسيا صادقا ، بل « محدثا » و « مفكرا حرا » و « ضالا فى الدين » ، وكان هذا النفور متبادلا . وقد أدركت عقب انجذابى الى الحركة فى مراحلها الأولى ، وفى عديد من المناسبات الأخرى ، أنه من الصعب على فى نهاية الأمر أن أكيف نفسى مع جو من العداء المتزايد للفكر المنطلق ، وللحرية ، وللخيال المبدع ، وللعدالة ، وباختصار لكل ما أقدره أعظم التقدير . وكلما أطلقت العنان لمعتقداتى الحقيقية كنت كمن يصرخ فى الخلاء . وما كنت أستطيع الشكوى ، فقد كان كثير من أعضاء الحركة البارزين قد تلقوا تعليمهم

الدينى على أيدى رجال الكنيسة من أمثال المطران « أنطونى » ، والمطران « ثيوفان » اللذين كانا معقل كل نوع من أنواع الرجعية بين المهاجرين الروس فى صربيا ، وهناك حيث وجد كثير من المواطنين الروس أنفسهم نتيجة لاندحار الجيش الأبيض . أما أنا فكنت أعتبر هذين الرجلين من رجال الكنيسة صانعين للمصائب من الطراز الأول . وفى أحد المؤتمرات هاجمت أسقفية « كارلوفتسى » التى ينتميان إليها هجوما حادا ، مما أثار حينذاك استنكارا عنيفا . ومن ذلك الحين أظحت بما كان يحمله هؤلاء الناس لى من رأى طيب ضئيل . ولقد كانت الحياة الدينية ، حتى بالنسبة للأعضاء الأصليين فى حركة الطلبة المسيحيين الروسية - وبعضهم كان يدفعه اهتمام دينى صادق - كانت تلك الحياة من النمط المتمسك بالشعائر الدينية ، مما كان يبدو لى قيذا لا سبيل الى احتماله . أما هؤلاء الذين انضموا الى « الحركة » فما بعد ، فانهم لم يظهروا على كل حال أى اهتمام دينى حقيقى . وأخيرا اصطنعت تلك « الحركة » أساليب العناصر القومية والتشبيهة بالفاشية . فانقطعت عن حضور المؤتمرات أو الاشتراك فى أعمال الجماعات والدوائر المتعددة ، وفى آخر الأمر قطعت علاقتى تماما بالحركة . وصار اسمى رمزا على العار ، وصكت عبارة جديدة هى « البرديايفانية » (تحقيرا للنزعة البرديايفية) للإشارة الى أبغض ما يمكن أن يفكر فيه « المهاجر » الروسى من أمور مثل : حب الحرية ، والهرطقة ، والنزعة المحدث ، والبلشفية ، وما شاكل ذلك . وفى الوقت نفسه شرعت بعض جماعات الحركة فى إقامة « ايديولوجية » للدولة الارثوذكسية وصياغتها ، وهو نشاط كنت أعتبره بدورى جوهر الدنس .

* * *

ولم يكن الفكر الروسى بين الجيل الأصغر من المهاجرين عقيما تماما . العقم ، كما يمكن أن توحى بذلك شواهد حركة الطلبة المسيحيين الروسية . وقد خرجت أكثر المظاهر طرافة من جماعة من الشبان ذوى العقلية السياسية الذين أطلقوا على أنفسهم اسم « الأوراسيين » (نسبة الى أوراسيا أى أوروبا وآسيا) ، والذين كانوا يمثلون عقلية « تالية على الثورة » ، وعرفت جماعات مماثلة تحت اسم Utverzhdentsy (١) واسم Mladorossy (٢) . وكنت معنيا أشد العناية بتلك الجماعات ، وكان لى بينهم عدد من الأصدقاء الشخصيين ،

(١) وهم الذين يؤكدون (utverzhadat') أو يقبلون الثورة باعتبارها مرحلة حتمية فى تطور روسيا التاريخى (كول) .

(٢) ومعناها « الشبان الروس » الذين حاولوا الجمع بين النظام الاجتماعى السوفيتى الذى انشأه عقب الثورة وبين الملكية (كول) .

وخاصة بين « الأوراسيين » ، فى الوقت الذى كانوا يسعون فيه الى تأييدى لهم ضد النشاط المعادى الموجه اليهم من صفوف « المهاجرين » القدامى . وكان ما يجعل هذه الجماعات تبدو لى ذات دلالة خاصة ، أنها كانت فى نظرتها واهتمامها متمشية مع الأحداث والاتجاهات داخل روسيا نفسها ، وأنها تعتقد أنه لابد لروسيا أن يعاد خلقها بالنسبة للتغيرات الروحية والاجتماعية والسياسية البعيدة التى أحدثتها الثورة . وكان ذلك يجتذبنى اجتذابا ملحوظا . وعلى الرغم من انكارى ممارسة مثل ذلك الدور من الزعامة لتلك الحركات كما يحلو لبعض الأوراسيين أن يدعوا ، فقد كنت على استعداد لتأييدهم الى حد ما . والواقع أن عددا من العوامل كان يحول بينى وبين تأييدهم قلبا وقالباً ، إذ كانوا هم أيضا يظهرون تقديرا ضئيلا للحرية . كما أنني لم أستطيع إلزام نفسى بنزعة القومية « الآسيوية » المتطرفة ، وبتفسيرهم لروسيا باعتبارها عالما ثقافيا يقف بمعزل تام عن الغرب . ولم أكن سعيدا أيضا بطابعهم الكنسى الورع المقصود الذى كانوا يفرمون بوضعه فى معارضة « البحث عن الله » ، على ذلك الأساس الواهى وهو أنهم يريدون أن يستمدوا القوة من الدين بدلا من أن يتنازلوا له عن كل قواهم . كما كنت أتوجس شرا من الأهمية التى يعلقونها على الدولة ، ذلك أن عددا من الأوراسيين انقلبوا فى نهاية الأمر الى شيوعيين صرحاء . أما « المؤيدون » فكانوا أكثر حرية فى نظرتهم ، ولم تكن لديهم أية عقائد قطعية محددة . ولكنهم لم يظفروا على أية حال بذلك التأييد الواسع الذى ظفر به الـ Mladorossy مثلا . وهذه الطائفة الأخيرة لم تكن مقبولة عندى على الإطلاق بسبب الحاحهم الشديد على شرعية النظام الملكى . وادركت مرة بعد أخرى أنه على الرغم من استعدادى وقدرتى الجزئية على المشاركة فى حركات التاريخ المتقلبة ، وعلى تمثيل مشكلات عصرى ، فلا بد أنني كنت دائما شخصية لا تلائم زمانها ، أو إذا استخدمت تعبير « نيتشه » مرة أخرى - شخصية لا معاصرة .

وكانت انطباعاتى بين المسيحيين الغربيين - من الكاثوليك والبروتستانت على السواء - شبيهة الى حد ما بانطباعاتى بين المسيحيين الروس ، إذ كان أولئك أيضا يريدون لى الى حد كبير فى قبضة رد فعل دينى ، وإن يكن مستواهم العقلى والثقافى أعلى من الأرثوذكس الروس المهاجرين . وقد اتخذ رد الفعل هذا بصورة « العودة » أو « الارتداد » الى كافة ضروب الأشياء - بحثا عن سلطة وتقيد ثابتين بين أمور الوجود الانسانى غير المحققة . وكان ذلك واضحا على وجه الخصوص بين أتباع التوماوية الجديدة والكالفينية الجديدة . وبالمثل كانت مشاغل الفكر الدينى الروسية غريبة ، وغير مفهومة لمعاصرى الروس ، وللمسيحيين الغربيين ، وأما فيها يختص بمعاصرى الروس ، فقد كنت على

وعى خاص بافتراقى عنهم فى فهم الانسان وتقدير التجربة التاريخية للنزعة
الانسانية وللعصر الجديد عامة . ومع ذلك ، فقد التقت بعدد من الأرواح
المشابهة لى ، وخاصة بين الشبان الروس والغربيين على السواء ، ففى هؤلاء
الشبان لمست ذلك القلق الروحى والعقلى الذى يعد علامة على موقف سليم
من الحياة . وكانت هذه المقابلات بالنسبة لى مصدر قوة وسرور عظيمين -

* * *

ما كدت أصل الى باريس حتى كنت البادىء بتنظيم عدد من الاجتماعات
الطائفية المشتركة بين الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت ، وذلك فى « الدار
الروسية » بشوارع «مونبارناس» . وربما كان من الأمور ذات الدلالة أن تلك
الاجتماعات قد اتاحت لأول مرة - على قدر معلوماتى - فرصة الجمع بين
الكاثوليك والبروتستانت الفرنسيين بغرض مناقشة المسائل الدينية كما ثبت أيضا
أنها مناسبة للكاثوليك المحدثين والمتنوعين للاجتماع رغم ما بينهم من
اختلافات كنسية . وقد قدمت الأرثوذكسية نقطة التقاء بين الطوائف المتعددة
من الكنيسة المسيحية المنقسمة ، لأنها لا تعاني كبنا من وطأة الذكريات التاريخية
التي تحول دون التفاهم المتبادل بين الكنائس الغربية المتعددة . وقد كانت
الاجتماعات حية شائقة للغاية خلال السنة الأولى ، بل كان ثمة خطر من أن تصبح
بدعة متفشية . وكان هناك شعور بأن أعضاء الطوائف المختلفة قد وضعوا
وجها ازاء عوالم جديدة تماما ، عوالم مجهولة وان تكن قريبة - على غير
انتظار - بعضها من البعض الآخر . وكنا نشعر جميعا بأننا ننشئ واحة
مسيحية فى صحراء « اللادين » والغداء تجاه المسيحية ، ومع ذلك فقد كان
الادعاء والتأكيد الذاتى الطائفى غائبين تماما . وقد اكتشفنا وحدتنا الأساسية
فى المسيح ، كما اكتشفنا فى الوقت نفسه اختلافات تعلمنا كيف نحترمها
ونفهمها . وكان أنشط المشتركين بين الكاثوليك : الأب « جيليه » الذى أصبح
فيما بعد جنرالا فى الطائفة الدومينيكانية والأب « لابرثونير » ، وهو من
أصحاب النزعة المجدثة البارزين ، وعلى الأخص « جاك ماريتان » الذى
سأتحدث عنه بأسهاب فى هذا الفصل . أما البروتستانت البارزون فكان منهم
الراعى « بوجنر » رئيس الكنائس البروتستانتية فى فرنسا ، والبروفسور
« ليسبر » وهو من أتباع « كلفن » الأرثوذكس (كان يبدو سبوا فى مظهره أو
عقيدته ، وكأنه قفز الى عصرنا قادما لقوة من القرن السادس عشر) و « هوفريد
موتو » ممثل التقليد البروتستانتى الحر فى فرنسا .

وكان دورى فى الاجتماعات محرجا لى نوعا ما ، فقد كان كل شخص
يتحدث باعتباره ممثلا لمذهبه الخاص ، وبقوة ولائه لهيئة كنسية ، فكان الكاثوليك
الرومان والبروتستانت يريدون اكتشاف طبيعة الأرثوذكسية ، وشخصية الفكر

الدينى الذى ترعرع فى أرض أرثوذكسية • وكنت على وعى فى المقام الأول - بأنه لا يوجد - على خلاف الكاثوليكية الرومانية والبروتستانتية - تقليد أرثوذكسى عقلى موحد يمكن أن يلجأ إليه أى أرثوذكسى • ولم يكن فى جانبنا غير مشترك واحد هو « الأب بولجاكوف » الذى يستطيع أن يتكلم باسم الكنيسة الأرثوذكسية ، بيد أن صوته كان صوت رجل لاهوت ، لا صوت فيلسوف ، وكانت السلطات الكنسية الأرثوذكسية تنظر الى لاهوتية نظرية ارتياب • أما تخرجى فكان يرجع الى موقفى الملتبس ، إذ لم أكن أستطيع أن أتحدث باسم أية هيئة رسمية ، كل ما أستطيعه هو أن أعبر عن معتقداتى الفردية الخاصة دون أن ادعى تمثيل أى شىء ، أو أى أحد ، اللهم الا نفسى • ولكن عندما بدأت هذه الاجتماعات الطائفية المشتركة ، اعتبر أصدقائنا غير الأرثوذكس موقفى موقفا أرثوذكسيا متميزا ، بل انهم اعتبروه صوت الأرثوذكسية ذاتها • وكان سوء الفهم ذاك ، الذى كان يعود مرة اثر أخرى فى غير ذلك من المناسبات - مزعجا الى حد ما ، وقد بذلت أقصى ما فى وسعى لتبديده •

واشتد سوء الفهم هذا ، وانتشر فى أوساط أخرى نتيجة لأنه تصادف أن أكون أول فيلسوف روسى مسيحي عرف فى الغرب ، وبدأ الناس يكونون رأيهم عن طبيعة الأرثوذكسية الروسية وفقا لأفكارى • فلدهشتى ، أصبحت - مثلا - نوعا من المفكر الأرثوذكسى الرسمى en titre بالنسبة للمسيحيين الأنجلو - سكسونيين ، والأنجليكانيين خاصة • وتضخم هذا الالتباس نتيجة لموقف المعهد الأرثوذكسى الروسى فى باريس ، إذ أنه لم يخف عداؤه نحوى فيما يختص بأمورنا الكنسية والسياسية الداخلية • ولكنه ، لما كان حريصا على علاقاته الطيبة مع الأنجليكانيين والبروتستانت الأمريكين فقد أعلن أنني واحد منهم • وعجلت هذه السياسة من المواربة والخداع ، وكذلك بعض الاعتبارات الأخرى بانفصالى النهائى عن المعهد ، ولم تعد تربطنى بهيئته أية صلة • وفهم أصدقائى من الكاثوليك الرومان أخيرا أنه لا ينبغى اعتبارى ناطقا باسم أية هيئة كنسية ، بل النظر الى على أنني فيلسوف مسيحي فردى • وفى نهاية الأمر اعترف الجميع بهرطقتى ، ونظروا نظرة تسامح الى انحرافاتى « المغنوصية » المزعومة نظير ما وصف باستفزازاتى النافعة فى المجال الاجتماعى ، ونجاحى فى قراءة علامات العصر • واعترف بأننى لست سعيدا كل السعادة بهذا الشكل البتور لتفكيرى ، وإن كنت سعيدا بأن الالتباس الخاص بموقفى الكنسى قد تبدد أخيرا •

وأخذت اجتماعاتنا الطائفية المشتركة تتضاءل بعد ثلاثة أعوام ، وانتهى بها الأمر الى أن تخلت عن مكانها لشكل جديد ربما كان أكثر جدوى ، من الاتصال

المشترك وكنا نعقد اجتماعاتنا الجديدة في منزلنا « بكلامار » ، ولم تكن هذه الاجتماعات ممكنة إلا بفضل معونة « جاك ماريتان » وتعاونه .

وكننت قد التقيت بماريتان بعد فترة قصيرة من وصولي الى باريس عام ١٩٢٥ ، عن طريق أرملة « ليون بلوا » ، وقد اهتمت اهتماما شديدا « بليون بلوا » عندما كنت لا أزال في روسيا ، وقدمته الى الجمهور الروسي قبل وفاته سنة ١٩١٧ بأعوام قلائل . وكانت « ليديا » (١) تقدره أيضا تقديرا عظيما ، وعن طريق مراسلاتها مع مدام بلوا (وهى امرأة عظيمة بطريقتها الخاصة كرسست نفسها تكريسا حارا للكنيسة الكاثوليكية الرومانية ولذكرى زوجها) ، استطعنا أن نلتقى « بماريتان » . و « ماريتان » بروتستانتى انقلب كاثوليكيًا رومانيا ، وكان « ليون بلوا » أباه الروحي . وقد قرأت عددا من مؤلفات « ماريتان » ، وفهمت أنه الممثل الرئيسى للتوماوية فى فرنسا . كما سمعت أنه مارس نفوذا قويا على الشبان الكاثوليك الفرنسيين . وجدير بالذكر أن «ماريتان» كان فيما مضى فوضويا وماديا ، فلما أصبح كاثوليكيًا رومانيا دافع بحاروة عن مذهبه الكاثوليكي ، وذاع صيته باعتباره ناقدا قويا « للنزعة الحديثة » . وقد كنت متحيزا ضد التوماوية والأرثوذكسية الكاثوليكية ، وضد أولئك الذين يحملون على أصحاب النزعة الحديثة . ومع هذا كله ، فقد استولى « ماريتان » على قلبى فورا ، إذ كان فيه بالنسبة ائى شىء جذاب لا سبيل الى مقاومته ، وهذا الشىء يتبدى حتى فى مظهره نفسه . وحين كتب « ماريتان » عن خصوم الكاثوليكية الرومانية أو التوماوية كان فظا جارحا . (كان تقويمه لخصائص «ديكارت» و «لوتر» و «روسو» فى كتابه «المصلحون الثلاثة» ، تقويما جائرا) ، ولكنه كان فى الواقع لطيفا كل اللطف ، مهذبا كريما متزنا فى عقله وشخصيته اتزانا عظيما . ولم تلبث أن نمت بيننا أكثر العلاقات مودة . وكننت أشعر نحوه بعاطفة عميقة ، وهذا شعور لم أجربه فى علاقتى بالآخرين . ويبدو أنه يغفر لى عقائدى المخالفة للدين ، التى لم يكن يوافق عليها بتاتا ، أو يتقاضى عنها فى الآخرين . ولعل ذلك راجع الى أننى قادم من عالم مختلف تماما ، لا يرتبط لديه بأية روابط مع المشكلات والخلافات الناشئة فى سياق فرنسى كاثوليكي خاص . ولم يكن من الممكن أن نتفق عمليا على المسائل الفلسفية ، كان أرسطيا سواء فى طريقته أو فى مادة تفكيره ، وعلى الرغم من كل مؤهلاته وتحفظاته ، لم يكن يسعنى الا أن اعتبر فلسفته المسيحية بناء فلسفيا فوقيا يقوم على أساس من النزعة العقلية الأرسطية . ولم يكن متأثرا بحال من الأحوال بمشكلات

(١) قرينة بردبائف (ف.ك) .

واهتمامات الفلسفة الألمانية التي كانت بالنسبة اليه عاملا معاديا دخيلا .
ولست أدعى اطلاقا بأنى فيلسوف أكاديمي ، ولكننى لا أعتقد أنه من الممكن
تتفلسف على الإطلاق إذا لم يكن الانسان قد عاش مشكلات «كانت» و «هيجل»
عائها . و «ماريتان» فيلسوف مدرسى ، لا لأنه «توماوى» ، بل لأن مشكلات
المثالية الألمانية كانت بالنسبة اليه فى نهاية التحليل غير واقعية ، وخارجة عن
الموضوع . ومع ذلك كانت علاقتنا مثمرة الى أبعد حد ، لأن «ماريتان» كان
متصوفا قبل أن يكون فيلسوفا ، وكان الحديث معه عن موضوعات التصوف
والروحانية منعشا بصورة غريبة . وهو يملك فضلا عن ذلك حسا مرهفا ،
وتجاوبا مع الحركات الاجتماعية والثقافية فى عصره ، وإن يكن من الغريب
أن هذا التجاوب لم يؤثر فى فلسفته أدنى تأثير .

وعلى الرغم من التغيرات العديدة التى طرأت عليه خلال صداقتنا المتينة ،
فقد ظل «ماريتان» «توماويا» دائما ، حريصا على تكييف «التوماوية»
مع ظروف عصره المتغيرة بلا انقطاع . وليس من شك أن هذه المحاولات تذكرنا
بالنزعة المحدث . وكان «ماريتان» يمينيا من حيث الناحيتين السياسية
والاجتماعية عندما التقيت به لأول مرة ، ولكنه تحول نتيجة لتطور طويل
الى «اليسار» أكثر فأكثر ، بل لقد صار زعيما لبعض الحركات اليسارية فى
الكاثوليكية الفرنسية . وعلى هذا النحو كان مصدرا دائما للحق والحيرة
بالنسبة لزملائه الدينيين المحافظين . والحق أن «ماريتان» ظاهرة نادرة ،
فهو الفرنسى الذى لا توجد فيه أقل علامة على التحيز القومى . وكان يحاول
الخروج من دائرة العادات الثقافية اللاتينية الضيقة ، وفتح الأبواب على العالم
الخارجى ، وقد نجح فى ذلك نجاحا فريدا . وكان مولعا أشد التولع بالروس ،
وفى طريقة حياته شىء مما يميز المثقف الروسى . وكان «آل ماريتان» يدعون
كل من يجدون عنده ميلا لزيارتهم فى منزلهم . ويعقدون أحيانا اجتماعات
ومناقشات خاصة ، بيد أن معظم المترددين على تلك الاجتماعات والمناقشات
كانوا من «التوماويين» ، ولهذا كان المرء يحتاج الى قوة هضمية ، وقدرات
أقوى على التنفس لكى يحتمل تلك الجرعات الخانقة من «المدرسية» التى
كانت تصب فى تلك المناسبات . أما «ماريتان» نفسه فكان ساحرا كل السحر
دائما وأبدا . لم يكن خطيبا أو مجادلا ، وإنما كان فى كتابته أكثر اقناعا منه
فى حديثه . أما بالنسبة الى ، فكان الأمر على خلاف ذلك ، إذ كنت أتجلى
فى المناقشة ، وأبدو مكبوتا غير متماسك فى الكتابة .

وكلما تعاقبت الأعوام ، امست نزعة «ماريتان» التوماوية أخف صرامة ،
وأقل تحيزا . وإنى لأذكر كيف اعتاد أن يكون بغیضا غير متسامح فى

اجتماعاتنا الطائفية المشتركة المبكرة التي كنا نعقدتها عند الأب « لابرنتونيير »
لدى قاسي كثيرا من الأرثوذكسية التوماوية وممثليها المعنيين ، فلم يعد
يحتمل « التوماوية » ، والواقع أن « لابرنتونيير » كان شهيدا لعقائده ، وقد
وجدت نفسى الى جانبه فى أغلب الأحيان فى أثناء مداولاتنا أكثر من أن أكون
فى صف « ماريقان » ، ومهما يكن من أمر فقد كانت نزعتة المضادة « للتوماوية »
« ضد سرامة وتعصبا » أيضا ، بل كان يرفض اعتبار « توما الأكوينى »
مسيحيا . أما الأب النوميكاني « جيليه » فكان أبغض الجميع الى قلبى ،
اذ كان سلوكه الشبيه بسلوك « توركمادا » ازاء « الأب لابرنتونيير » مثيرا
للتقزز .

وخلفت جماعة « مونبارناس » الطائفية المشتركة ، جماعة أخرى كانت
تجتمع فى منزلنا ، كما ذكرت آنفا . وكانت هذه الجماعة أقل رسمية واهتماما
بالمسائل ذات الصبغة اللاهوتية والكنيسة الخاصة ، إذ ركزنا انفسنا بدلا من
ذلك على موضوعات التصوف والروحانية . وقد رحب « ماريقان » بفكرة هذه
اللقاءات ، وأخذ على عاتقه الترتيبات الخاصة بالعضوية للفرنسية ، ولكنه كان
يعارض اشتراك البروتستانت لعدة أسباب . وقد ثبت منذ البداية أن هذه
الاجتماعات ناجحة جدا ، فقد انضم الى الجماعة عدد من الأشخاص المهمين
الذين لم يحضروا الاجتماعات الطائفية المشتركة السابقة . وكان من بينهم
الكاتب « شارل دى بوس » (الذى أخفى تحوله الى الكاثوليكية ولم يصرح بها
الا قبل بدء اجتماع جماعتنا بوقت قصير) و « جبريل مارسيل » ،
و « ماسيدون » (الخبير المعروف بالتصوف الاسلامى) و « أنتين جيلسون » الذى
كان زائرا من الحين الى الحين . وكانت الأحاديث تدور - على الرغم من
الاختلافات - فى جو ودى للغاية . ولكن عندما أشرت - فى أحد أبحاثى عن
التصوف - الى « يعقوب بييم » ، و « أنجلوس سيلزيوس » ، حدث ما يشبه
الهدير ، وقال قسيس كاثوليكي روماني - وهو استاذ بالمعهد الكاثوليكي -
لزميله : « وهكذا تولد الهرطقة » ! وكان يبدو لى أننى أخرج « ماريقان »
أحيانا ، اذ كانت بعض أقوالى امتحانا لشعوره نحوى .

وكانت مساهمة « دى بوس » - الذى كان يمثل المثير فى أغلب الأحيان -
- قيمة على وجه الخصوص من حيث أنه كان يعالج مشكلات التصوف
والروحانية فى سياق الأدب ، وسوف أتحدث عن هذا الرجل باطناب فيما بعد .
وكان « جبريل مارسيل » أحد المتحولين الى مذهب الروم الكاثوليك ، وهو
فيلسوف وكاتب مسرحى ، غير أن فلسفته كانت من طراز مختلف عن فلسفة
« ماريقان » . وكان فى ذلك الحين الممثل البارز الوحيد للرجوعية فى فرنسا .

وكانت أقواله الفلسفية لامعة ، ولكنه كان فى بحران اذا تعلق الأمر بمسائل اللاهوت والعرف المسيحى . ومن الأشخاص الآخرين الذين كانوا يأتون الى الاجتماعات انكونت « دى بارج » المكتئب ، و « فوميه » ، و « ديرمينهايم » و « مونييه » الذى أصبح فيما بعد رئيسا لتحرير مجلة « الروح » ، وبعض أعضاء الكنيسة . والواقع أن تلك الاجتماعات كانت تضم زهرة الكاثوليكية الفرنسية المعاصرة .

وانى لأحفظ لتلك الاجتماعات ذكريات لطيفة الى أبعد حد ، وقد حزنت عندما انقضت بعد ذلك بثلاثة أعوام ، إذ كانت تخاطب شيئا فى نفسى . ومع ذلك لم أكن أستطيع - حتى هنا أيضا - أن أتغلب على احساسى بالتباعد ، ضرب من القصور النهائى عن التعبير عن أعمق « أفكارى » مهما تطلعت الى ذلك وطولبت به . ويبدو لى كأنما يتناسب شعور « الغربية » مع شدة الارتباط بالآخرين ، ايا كان تشابه عقليتهم بعقليتى . أليس من الممكن أن يكون جوهر العلاقة الانسانية أمرا يقتضى صراعا لا مفر منه ، وبالتالي يقتضى الألم والمرارة ؟

والى جانب تلك الاجتماعات التى وصفتها لتوى ، والتى كانت مسألة غير رسمية ، اعتدت أن أحضر مؤتمرات كثيرة دولية ، رسمية وشبه رسمية ، وأن أتحدث فيها ، وعلى الأخص تلك المؤتمرات التى كان ينظمها اتحاد الطلبة المسيحى . وأعاننى ذلك على معرفة أساليب التفكير لدى مختلف الناس ، وعلى الاتصال بتفكيرهم . وخلال هذا النشاط ، زرت انجلترا ، والمانيا ، والنمسا ، وسويسرا ، وهولندا ، وبلجيكا ، والمجر ، وتشيكوسلوفاكيا ، وبولندا ، وبلادا لم تعد مما يراه المرء الآن على خريطة أوروبا . وكنت أجد السفر دائما مهمة عسيرة مزعجة ، فالقنصليات ، والقطارات ، والجمارك ، وفحص جوازات السفر كل ذلك كان يشرف بى الى حد المرض ، وإن كنت لا أنكر أية حادثة سخيفة ملموسة فى هذا الصدد . ومع ذلك كانت كل رحلة بالنسبة الى تجربة منعشة مغذية ، وإن تكن تجربة مرهقة نوعا ما . وقد يكون السفر الى الخارج نشاطا له دلالة فى حد ذاته ، وهذا ماتعب عنه اللغة الروسية ، إذ أن معنى « الذهاب الى الخارج » هو « اجتياز الحدود » أو « التعالى » ، أو بمعنى آخر ، انتزاع الانسان لنفسه من الوجود اليومى .

وقد استقر فى ذهنى نتيجة لزياراتى المتعددة فى الخارج ، أن أوروبا تتحول تدريجيا الى ضحية للقومية المتطرفة : إذ يبدو أن كل أمة أوربية قد استولت عليها فكرة عظمتها الخاصة ، ودلالاتها العالمية الخطيرة فى الشؤون الانسانية -

وحتى المجريين والاستونيين ، لم يكفوا عن الالاحاح على رسالة الجبر واستونيا البارزة المقصورة عليهما فقط . وكان هذا الميل الى التفاخر القومى والتعجيد - الذاتى يسير جنباً الى جنب الى جنب - كما هى العادة - مع كراهية الأمم الأخرى ، وخاصة الأمم المجاورة . وكانت أوربا فى حالة من الاضطراب المريض ، فقد كان من الواضح أن صلح « فرساي » والسياسات التى أعقبته قد مهدت الطريق لكارثة جديدة . غير أن أسباب لوثة القومية أعمق من ذلك . إذ اتخذت النزعة القومية صورة العبادة الوثنية التى ضللت آراء الأمم . والنزعة القومية ، كشقيقتها التوأم الا وهى نزعة التمركز حول الذات - ليست لا أخلاقية فحسب ، بل إنها بكل صراحة مضحكة هزلية . وكانت استجاباتى لهذه المظاهر مهائلة لاستجابات « فلاديمير سولوفيف » ، كما عبر عنها فى مقاله القيم « المسألة القومية فى روسيا » . وفى هذه المسألة ، وفى كثير غيرها من المسائل ، كنت أجد نفسى على طرف نقيص من الغالبية للعظمى من المهاجرين الذين لذ لهم أن يتملقوا انفسهم تملقا قوميا ، ويدبروا الخطط لروسيا مجيدة .

وكان حبى الحار لروسيا وللشعب الروسى ينمو مع مضى الوقت ، ولكنه كان مرتبطا فى ذهنى وقلبى باحساس من العالمية ، ولم أكن أتصور الوطنية نوعا من التعجيد للاضطراب المزق الذى يعترى التطورات القومية . ومهما يكن من الأمر ، فإن النزعة العالمية ، وكذلك كل تصور يبدأ بالمقطع inter (الطائفة المشتركة interconfessionalism تصور آخر من هذا النوع) لامعنى له عندى ، ولا يشير الى أى مجال معلوم من مجالات الوجود . والنزعة العالمية تجريد يخلو من الوجود الحقيقى كما تخلو عبارة الطائفة المشتركة ، وكلتاها ترفض الدرجات والمراحل المتعددة لعملية التفرد (التفريد) التى لا تنفصل عن الحياة . ولكننى كنت على استعداد للدفاع عن النزعة العالمية لمجرد الاحتجاج على النزعة القومية النامية التى تهدد أوربا بالدمار ، ذلك لأن النزعة العالمية - تعكس ولو بصورة مشوهة ، حقيقة النزعة الكلية . وأعتقد أن الجمعيات والهيئات القومية التى لا تحصى فى يومنا هذا ، تمثل صورة غريبة مفارقة لخيانة فكرة الأممية الحقيقية - أو نوعا من النزعة العالمية اليمينية . وإن شئت الصراحة ، فأنا أمقت كلمة « الأجنبى » و « الغريب » بكل ما فيهما من نعمات عالية ومنخفضة ، ولا أستطيع أن أضع نفسى فى موقف التمييز بين الكائنات البشرية تبعا لجنسيتها . وكل أجنبى مواطن لى . وقد أعطف كثيرا أو قليلا على هذا النمط القومى أو ذلك ، ولكن ينبغى ألا يحدد هذا موقفى من الكائنات الانسانية الفردية . وقلما توجد صفات أشد مقنا من التضليل القومى والغرور والانحصار ، وإنى لأجد تلك الغرائز منفرة فى الروس على وجه أخص .

وهذا ينطبق فوق كل شيء على النزعة المعادية للسامية ، وكل شكل آخر من أشكال التمييز العنصرى .

ولكنى أحب أن أكرر أننى فى الوقت الذى أرفض فيه النزعة القومية ، فاننى أشعر شعورا عميقا « بروسييتى » ، بل وأكثر من هذا ، أو من برسالة الشعب الروسى العظيمة الكلية ، وأن لم تكن تلك الرسالة مقصورة عليه فقط . وأنا لست قوميا ، ولكننى وطنى روسى . وقد وقفت أعواما طويلا أدافع عن الشرق الروسى ضد ادعاءات الرجل الأوروبى بالتفوق الثقافى المطلق . ولم يمنعنى هذا الموقف من ادراك أن البشرية الحديثة قد تشهد مواجهة وصراعا لا نظير لهما بين روسيا والغرب . وكلما مضت الأعوام أخذت أنا نفسى أنظر الى روسيا من داخل الغرب ، رحمت فى نفسى هذين العالمين وبذور نزاعهما الممكن . فالنزعة القومية العنيفة فى أوروبا من ناحية ، والتجربة المدمرة لما أحدثته الأحداث الحاضرة من تأثير شامل من ناحية أخرى ، يؤلفان تناقضا رئيسيا من تناقضات عصرنا . ومن الناصر أن التقى بأشخاص على وعى حقيقى ، وعلى سيطرة على حركات التاريخ الحديث ، أدتجه الناس - كقاعدة - الى الاذعان للفراغ القومية ، والى أن يتركوا فى النفس انطبعا بأنهم قد سحقوا سحقا تاما بنوع من الاقليمية العدوانية فى المكان .

والاقليمية الفرنسية ظاهرة عجيبة ، إذ يؤمن الفرنسيون بأنهم حملة المبادئ العالمية للمدنية التى هى فى نظرهم المدنية الاغريقية الرومانية - حملة مبادئ النزعة الانسانية وحكم العقل ، والحرية والاخاء والمساواة . وقد حدث حقا أن كانت فرنسا هى من حمل هذه المبادئ الى العالم ، بيد أن هذه المبادئ مقدرة للانسانية جمعاء ، وتستطيع سائر الشعوب أن تشترك فى هذه التجربة . وأيا كان الأمر ، فإن القومية الفرنسية ليست عدوانية . ولا تلجأ الى العنف ، كما هى الحال بالنسبة للقومية الألمانية التى تصدر عن احساس بالدونية القومية أو بالـ *geltungsbeduerfnis* (الحاجة الى احترام الآخرين وتقديرهم) فالفرنسيون إذن ضحايا بدرجة أقل لكراهية الأجانب الجنونية ، وأقل حرصا على السيطرة على الآخرين .

عقد الأرثوذكس الروس فى باريس ، برئاسة أساتذة المعهد اللاهوتى - عددا من الاجتماعات السنوية مع الانجليكانيين فى المؤتمرات الأنجلو - أرثوذكسية بانجلترا . وقد نظمت هذه المؤتمرات زمالة تهدف الى « التقارب » بين الأرثوذكس والانجليكانيين ، وكان هؤلاء يمثلهم الأنجلو - كاثوليك بوجه خاص . ونظرا لسيادة الطابع الكنسى والكهنوتى عليها ، فاننى لم أشترك

اشتركا فعليا فى نشاط تلك الزمالة ، بل كنت اذهب من حين الى آخر لقراءة الأبحاث فى المؤتمر فقط . وقد بهرنى الأنجلو - كاثوليك بأنهم متنبهون لقضايا المجتمع الحديث انتباها حيا صادقا ، ويصدق ذلك بوجه أخص على جماعة « العالم المسيحى » التى كانت مساهمتها فى دراسة علم الاجتماع من وجهة النظر المسيحية قيمة للغاية . كان التجاوب الذى لقيته فى تلك الدوائر محصورا فى أرائى عن المسائل الاجتماعية ، ذلك لأن تلك الدوائر كانت من الناحيتين الفلسفية واللاهوتية على صلة وثقى كثيرا بالترماوية .

ولعل أكثر أشكال الاتصال بالفرنسيين طرافة ، أو بالدوائر الأجنبية - بوجه عام - التى اشتركت فيها ، اتصالى بجماعة «العقود» (هذه التسمية غير دقيقة ، لأن مقابلتنا لم تدم غير أسبوع واحد) ببونتنيه ، فهناك عرفت حقا الثقافة الفرنسية والحياة الفرنسية ، وكذلك لم تكن أقل تعرفا على موقف الرجل الفرنسى من الأجانب . وكانت «بونتنييه» ضيعة يملكها «دى جاردان» وهو من أبرز الفرنسيين فى زمانه ، وقد توفى عام ١٩٤٠ فى سن الثمانين . وكان المنزل الرئيسى فى «بونتنييه» ديرا قديما فى الأصل أنشأه القديس « برنار » ، وظلت بضع حجرات تاريخية محتفظة بشكلها الأصلى التى كانت عليه فى القرن الثانى عشر ، مثل حجرة الطعام القوطية ، ومكتبة « دى جاردان » الواسعة . ولكن الضيعة على كل حال الى الدير القديم اضافات حديثة ، وفخمة نوعا ما جعلت الحياة فيه مريحة الى أقصى حد ، وفى كل عام كانت تعقد دورات ثلاث تستغرق كل منها عشرة أيام تجتمع فيها زهرة فرنسا الثقافية، كما كان يحضرها عدد كبير من المثقفين القادمين من الخارج : من الانجليز والالمان والاطالين والاسبانيين والامريكيين والسويسريين والهولنديين واليابانيين . وكاد لا يكون حاضرا أى المانى فى الأعوام الاخيرة نتيجة للموقف الدولى ، وإن كنت قد اعتدت فى وقت ما أن التقي بـ « ماكس شيلر » ، وجورج كورتويس « وآخرين الثانى لموضوع أدبى ، والثالث لموضوع اجتماعى وسياسى . وكنت أتردد على «بونتنييه» كثيرا ، وخاصة خلال الأعوام الأخيرة . وهناك تعرفت على «أندريه جيد» و «جورج فيليب» ، و «فرنانديز» ، و «جروتويسال» و «مارتن بوبر» ، و «بينالوتى» وغيرهم كثيرين . وكان الروسىيان الوحيدان اللذان اعتادا الحضور هما « ديمترى سفياتوبولك - ميرسكى » (قبل عودته الى روسيا السوفيتية) وأنا .

وكان نطاق الموضوعات متسعا كل الاتساع حقا ، فقد كان يشمل : الرومانسية ، والتصامخ ، والنبوة الشعبية ، والزهد ، ووظيفة الكتاب

والمتقنين فى المجتمع الحديث ، والعزلة ، وهذه هى بعض الموضوعات التى اذكرها . وعلى الرغم من تعدد وجهات نظر المشتركين ، فقد كان للجو صبغة طبيعية ودية ، وكان المستوى العقلى للمناقشات عاليا جدا ، بل كانت تشجيع فيه نغمة من الأناقة ترجع فى معظمها بلا شك الى حضور عدد من السيدات الجميلات الأنيقات فى كل جلسة . وكان الطعام وأنواع النبذ ممتازين . وكنا نقضى الأمسيات عادة فى ممارسة بعض الألعاب أو فى الاستماع الى الموسيقى الاوركسترا لية أو الغناء . وفى بعض الاحيان كانت تنظم بعض الرحلات ، فيحملنا هوكب من السيارات للتملى من مفاصل المنطقة الريفية المحيطة بنا . وكان الوسط كله نموذجا على البورجوازية الفرنسية المترفة المثقفة . ولم يمنع ذلك عددا من الشيوعيين ومن العاطفين على الشيوعية عن حضور اجتماعات «العقود» . أما من ناحيتى ، فلم يكن يسعنى الا الشعور بأننى طفلى فى هذا العالم من الترف الروحى والمادى . وكان يبدو لى أحيانا أن قوى بركانية كانت تجيش تحت تلك القشرة الرقيقة ، وأنها على وشك الانفجار ، وتحطم كل ذلك الطلاء من الأناقة والتصرفات المهدبة . ولقد مرت حياتى كلها فى عالم من الثورانات البركانية ، وكنت أعجب هل من الممكن حقا التوفيق بطريقة مرضية بين هذين العالمين . كما صدمنى أيضا اتجاه تحدثت عنه فيما سبق ، هو الإنزلاق بنوع من «البدعة» الأدبية أو الجدلية اللامعة حول كلا ما يمكن أن يسمى مشكلة حقيقية . وعندما كانت إحدى المشكلات من الأهمية بحيث لا يمكن تجنبها ، فقد كانت تقدم فى صورة مهضومة مقدما تمام الهضم بالقياس الى ذوقى الروسى . ومع ذلك فقد كنت بكل صراحة منجذبا الى هذا العالم .

وكانت مضيفتنا «مدام دى جاردان» امرأة ذكية لطيفة ، ذات مظهر رجولى الى حد ما ، كما كانت صريحة مجاهرة برأيها . وكان «دى جاردان» نفسه شخصية جديرة بالتصوير . كان بعض الناس يعتقدون أنه يشبه فلان روسيا ، أما أنا فكنت أعتقد أنه أشبه باريستارخوس (١) فرنسى . وكان مجالا على ثقافة عظيمة ، وعالما هلينيا ، ومحدثا رائعا ، وكانت طريقته فى النقاش رقيقة ، بل رشيقة . وقد فعل الكثير لاقامة السلام فى أوربا ، وللتقريب بين المثقفين من كل البلاد ، ولتقدم القيم الروحية من حرية وتسامح . ومع ذلك فقد كان بطبيعته نافذ الصبر بالنسبة للأراء المعارضة لأرائه ، كما كان هو نفسه أول من يعترف بذلك ، وإن كانت له طريقة تدعو الى الاعجاب فى كتمان انفعاله . وكان قلب «مونتنيه» وروحها ، الى جانب كونه أكرم مضيف فيها . وعلى الرغم من ملكاته العقلية الممتازة ، وتضلعه العظيم ، فإنه كان مقلًا غاية الاقلال

(١) ناقد يونانى اشتهر بالشدة والتدقيق الماديين فى نقده (ف.ك)

فى الكتابة ، ومن الواضح أن رسالته الحقيقية كانت فى عالم العمل الثقافى والاجتماعى ، وكانت « العقود » شاهدا على نجاحه الفريد فى هذا المجال . كما كان يرسل المثقفين فى جميع انحاء العالم على نطاق واسع (كان ليو تولستوى واحدا ممن يرسلهم) . والى جانب « العقود » فى « بونتنييه » كان مسئولا أيضا عن « الاتحاد من أجل الحقيقة » .

وانى لاذكر سلسلة من المناقشات الفلسفية العنيفة - وإن تكن ودية - دارت فى « بونتنييه » بينى وبين « ليون برونشك » ، الذى كان الفيلسوف الفرنسى البارز فى « العقود » . وكان « برونشك » نمطا يمثل وجهة النظر الفلسفية التى تعرض فى تلك المناسبات . ولم يكن هناك غير عدد قليل نسبيا ممن يمثلون الموقف الكاثوليكي ، وكانت النخبة السائدة هى « المثالية الثقافية » . وكان « برنار جروتويسان » ، وهو من أصل نصفه هولندى ونصفه الآخر روسى ، وكان يعمل مسجلا بجامعة برلين ، وقضى شطرا كبيرا من حياته فى باريس ، - كان يمثل نوعا من النزعة الشيكة المستنيرة . ولما كان رجلا شديد النكاه ، وعلى معرفة واسعة ، فقد كان من بواحي النشاط الجهد أن يتحدث المرء معه ، وإن تكن مساهمته فى المناقشة تحليلية صرفة ، هذا إذا لم نشأ أن نصفها بأنها تعمل على التفكير . أما « فرنانديز » - وهو رجل متعدد المواهب ، إذ كان ناقدا أدبيا محترفا ، وممثلا رياضيا صارما . . . - فكان يقود المناقشات فى أغلب الأحيان ، وكان شخصا حاضرا البديهة ، ولكنه على كجملته كان أشد اقناعا فى توجيهه للمعاريات فى المساء منه فى اجتماعات النهار . ومن المعروف عنه أنه كان فى وقت من الأوقات قريبا من الشيوعية ، ولكنه انتقل عقب ذلك الى الطرف المضاد . وكان هناك آخرون ممن يعطفون على الشيوعية - كما افكرت آنفا - وهذا أمر شائع بين المثقفين الذين كانوا يغشون الصالونات حينذاك ، بيد أن اشخاصا قلائل كانوا يأخذون ذلك مأخذ الجد ، ومن بين هؤلاء لسوء الحظ أولئك الذين كانوا يتجهون ذلك الاتجاه .

وقد ظل « شارل دى بوس » الزعيم فى « بونتنييه » زمنا طويلا ، حتى منعه المرض عن هذه الزعامة . وكنت قد التقيت به عام ١٩٢٤ مع بعض الفرنسيين الآخرين ، عن طريق « ليو شستوف » وأصبحنا بعد ذلك صديقين حميمين . وكان « دى بوس » رجلا أصيلا ، يختلف كل الاختلاف عن النمط المعادى من الفرنسيين . ولم يكن ينتمى الى عصرنا ، بل كان رومانسيا من الوراز البسائد فى أوائل القرن الثامن عشر . ومن إحدى صفاته البارزة خياله العنيف النشط . وكانت الصداقة بالنسبة إليه موضوع عبادة رومانسيا ، ولهذا كان له - بلا مبالغة - مئات من الأصصدقاء الحميمين (البقريين) . فإذا تعلق الأمر بإهداء

أصدقائه نسخا من كتبه تحمل توقيعيه ، بلغ عدد النسخ المائتين عدا . وكان متعمقا ، لا في ثقافة فرنسا وحدها ، بل في ثقافة إنجلترا وألمانيا ، وكان أستاذنا كاملا في اللغتين الانجليزية والألمانية . ولم ألتق الا نادرا بشخص له مثل هذه الروح النبيلة المخلصة . ولكنه كان « جماليا » قبل كل شيء آخر ، ولم يكن يتحدث الا عن أدباء الدرجة الأولى فقط . وكانت أحكامه ومواقفه كلها من الحياة تحدها جميعها معايير الأدب والفن ، وتتمثل له المشكلات كلها من جانبها الأدبي . ولم يكن يسعني الا ان أعتبر ذلك دليلا على الانحلال الثقافي الذي كان منتشرا على هذه الصورة في فرنسا ، ولم يكن مقصورا بحال من الأحوال على « دي بوس » ، وان يكن « دي بوس » نموذجا واضحا عليه . وقد يتحدث الشبان الفرنسيون عن الأزمات التي اجتازوها ، وهم يعنون بذلك عامة أنهم انتقلوا من جماعة أدبية الى أخرى ، من « بروس » و « جيد » الى « باريس » و « كلودل » مثلا . وروسيا دولة تملك أدبا عظيما حيث يعد الأدب فيها – فضلا عن ذلك – القناة الوحيدة للحركات الثقافية وميدان القتال في السياسة في معظم الأحيان ، ولكننا لم نعرف قط مثل هذا الميل لتضييق نطاق الحياة على الأدب وحده . وكان « دي بوس » يتمتع ببصيرة عجيبة ، وله في بعض الأحيان ملاحظات تتصف بدقة وتمييز مدهشين ، ولكني لم أستطع قط الكشف عما يرمى اليه حقيقة ، او ما هو اهتمامه الرئيسي وأفكاره الرئيسية . ويبدو أنه أنفق حياته على عبادة عباقرة المدنية الانسانية . ولكن هل زوده ذلك بمصادر لمواجهة قضايا عصرنا المنكوب ؟

قابلت « أندريه جيد » قبل « بونتنييه » ، وعقب مقالتي عن الشيوعية ظهر في العدد الأول من مجلة « الروح » . وقرأ « جيد » المقال ، وكان حينذاك ميالا الى الشيوعية ، فطلب مقابلتي . وبالتالي دار حديثنا في معظمه عن الشيوعية الروسية ، وعن العلاقة بين الشيوعية والمسيحية . وتأثرت بطريقة « جيد » المخلصة الصريحة في معالجة تلك المشكلات . وكان – كغيره من المثقفين الفرنسيين الآخرين – يقاوم تأثير البيئة البورجوازية الرأسمالية التي يعيش فيها . ومن الجلي أنه كان تشوف الى تغيير رئيسي ، والى تجديد في حياة الانسان الحديث . ولم يكن دارسا للمشكلات الاجتماعية ، ويبدو أنه لا يعرف سوى القليل عن الأدب الشيوعي ، ولا داعي لذكر التطبيق الشيوعي . وأخشى أنني كنت – خلال حديثنا – عدوانيا الى حد ما في نقدي لشيوعية « المقعد الوثير » . وقد بدا لي « جيد » شخصا باعتباره رجلا خجولا الى أقصى حد ، هادئا مرهف الحس ، لا يعرف الفضول . وكان خجله يتبدى خاصة في الاجتماعات الكبيرة مثل اجتماعات « بونتنييه » ، حيث كانت مساهمته تتألف في معظمها من ملاحظات قلائل لا مبالاة فيها . وقد قرأت

« جيد » فى نهم ، فأحسست أنه كاتب تبع اتجاهه الداخلى فى حماسة وتدبر – لا بتلك النزعة اليسيرة الى اللذة ، بل بعد أن اجتاز مصاعب وأخطارا • وتبينت فيه قلعا دينيا وأخلاقيا عظيما ، ويحثا عن مسيحية مصفاة • ولكن يبدو أن حاجته الى التبرير الذاتى كانت تحتل مكانا كبيرا غير متناسب فى موقفه من الحياة • كان من المتطهرين قبل كل شيء ، ويريد أن يستمتع بالحياة ، ولا يستطيع أن يفعل ذلك دون أن يشعر بوخز الضمير • و « يومياته » تعد وثيقة انسانية قيمة فى كثير من النواحي ، ومع ذلك فإن فيها شيئا كثيرا موحشا • وقد كافح « جيد » طيلة حياته بلا جدوى للتغلب على الخميرة البروتستانتية الكامنة فى نفسه ، وهو يحارب لتخطى تلك العقبات التى تعترض طريقه الى الحياة المليئة بالرحبة فى هذا العالم ، أما أنا فلا أشتته شيئا أكثر من تخطى العقبات التى تعوق تحررى من هذا العالم للانطلاق الى حرية عالم آخر •

وفى مناسبة أخرى ، سسحت لى فرصة التعرف على « ليون بلوم » • والسياسيون – وحتى الزكاهم جميعا – قلما يظهرون أية علامات على الثقافة والذكاء ، والأمانة والانسانية • أما « ليون بلوم » فقد ترك فى نفسى انطباعا بأنه يمتلك هذه الصفات جميعا • والحق أنه أجدر السياسيين الفرنسيين طرا بالتقدير • وقد عطلت أشد العطف على إصلاحاته الاجتماعية وسياسته خلال مرحلة « الجبهة الشعبية » • ومع ذلك لم يكن يبدو أنه يملك إرادة قوية عظيمة ، ولم يكن يؤثر فى المرء باعتباره سياسيا عظيما •

والى جانب هؤلاء الذين كانوا يحضرون « العقود » فى « بونتنييه » ، تعرفت على جماعة أخرى أشرت اليها فيما سبق ، وأعنى بها جماعة « الاتحاد من أجل الحقيقة » • وكانت الجماعتان تختلطان الى حتما • أما هذه الجماعة فكانت تجتمع فى باريس كل أسبوع ، وكنت فى وقت من الأوقات زائرا دائما لاجتماعاتها • وكان أعضاؤها يكفون عادة على مناقشة كتاب ظهر حديثا ، ويتنصب اهتمامهم الرئيسى على فلسفة الحضارة ، أو السياسة ، أو موضوعات مشتركة من هنا وهناك • وفى هذه المناسبات كان يدهى المختصون فى تلك الموضوعات ، وكذلك مؤلفو الكتب المطروحة للمناقشة • وكان هؤلاء المؤلفون هم الذين يقسمون للمناقشة • وقد انضمت الى هذه الجماعة لأول مرة ، عندما دعت لتقديم كتابى « مصير الإلهنسان » • وكان « الاتحاد من أجل الحقيقة » – كما يدل على ذلك اسمه – معنيا « بالبحث الحر عن الحقيقة » • وكانت لهذه الجماعة نزعة يسارية واضحة ، إذ تلوى مشكلات الشيوعية طافية على المناقشات ، ويشتبه الشيوعيون أو أشباه الشيوعيين من أمثال « نيزان » (الذى ترك الحزب

الشيوعى فيما بعد) و « مالرو » (الذى تنكر هو أيضا لميوله الشيوعية)
و « ج . ب . بلوك » ، وكثيرون غيرهم فى تلك الاجتماعات . وكانت الحجرة
التي تعقد فيها الاجتماعات تغص بالناس حتى يكاد يكون من المحال على المرء
أن يتنفس .

وعلى الرغم من الطابع الجدلى لمعظم الموضوعات ، فقد كان ثمة جو من
انتلطف والمجاملة ، فلم يفقد أحد أعصابه قط ، كما لم يكن التحدى المكشوف
يلقى أى تشجيع . وأحيانا كانت المناقشة تنقلب الى مجرد استجواب موجه
الى المختصين . وكنت فى حيرة من أمرى ، أحاول أن أرى إذا كان من الممكن
أن يصل المرء الى الحقيقة باستخدام مثل هذه الوسائل فى البحث . كان الجو
كله شاهدا على نزعة عقلية هادئة ، لا على نزعة عقلية منطلقة ضارية كما
كانت فى الماضى . والحق أن النزعة العقلية الماضية كانت أى شئء اللهم الا أن
تكون هادئة على الرغم من ادعائها التفكير الغزير ، إذ كان مولدها عن عاطفة
عظيمة شديدة . بيد أن هذه العاطفة قد استهلكت نفسها . فهنا كانت المسائل
ذات الأهمية الحيوية لبقاء البشرية ، تناقش بطريقة توحى بأنه لا علاقة لها فى
الواقع بالصراع الحقيقى فى الحياة ، وكانت المتفجرات تقدم كأنها ورقة شجر
ذاوية ، ولا تلوج علامة خافتة من علامات الخوف الا مصادفة ، الخوف من
الحرب ، من الثورة من رد الفعل ، ولكنه كان خوفا عاجزا لا يفيد الا فى اثبات
الجنون الفطرى الذى تتصف به ضحاياه .

وفى فرنسا - حيث تعتبر الحياة العقلية عادة محكا للحركة السياسية -
كان المثقفون فى الواقع منقطعين عن السياسة التى كانت مجالا مقصورا على
النواب ، ووزراء الحكومة ، وبعض السيدات خلف الكواليس . وقلما كان
يأتى بعض النواب . مثلا الى « بونتنييه » أو الى الاجتماعات التى يعقدها
« الاتحاد من أجل الحقيقة » . أما المثقفون الذين كانوا يناقشون مسائل تؤثر
على المصير السياسى لبلادهم ، فقد تركوا لينضجوا فى عصيرهم الخاص ،
بينما ألف السياسيون المحترفون - مع استثناءات نادرة - دائرة مغلقة خاصة
بهم ، وقد استغرقوا تماما فى لعبة السياسة ، بعيدا عن الحياة الثقافية ،
وحياة الناس العاديين على السواء .

وقد انتهى الأمر بهذا البناء كله الى نهاية منكوبة يستحقها : والواقع أنه
لم يكن من الممكن أن يستمر فى شكله القديم ، إذ أبدت النماذج والعادات
القديمة للثقافة الفرنسية ، وللسياسة الفرنسية أيضا - ندرا لا يخطئها المرء
على الانحلال . ومع ذلك ، وعلى الرغم من النزعة الشككية ، والافتقار الى
الغرض ، وعدم الاكتراث بالحق ، فقد كانت ثمة وحدة كامنة فى الفكر

الفرنسى ، اذ كان الناس جميعا يؤمنون بتفوق العقل، وكان الجميع «إنسانيين» يدافعون عن المبادئ الكلية الديمقراطية المستمدة من الثورة الفرنسية . أما الفكر الالمانى أو الروسى، فكان ينظر اليه عامة على أنه «هجية شرقية» ، وعلى أنه مظلم لا عقلى ، ملئ بالأخطار بالنسبة لمستقبل المدنية . ولم يكن ثمة أحد يقبل صحة أى نمط من أنماط الثقافة غير النمط الفرنسى ، فلا عجب اذن أن أحسست بنفسى «دخيلا» على الاتحاد من أجل الحقيقة ، كما داخلنى هذا الاحساس نفسه فى «بونتنيه» . «دخيلا» قادما من عالم آخر ، وإن لم يكن احساسى بذلك فى هذه المرة اقل ان لم يكن أكثر ، على الرغم من أننى قد تمثلت طرق التفكير الفرنسية أكثر من أى روسى آخر . وأخيرا ، نفذ اهتمامى باجتماعات «الاتحاد من أجل الحقيقة» نفسه ، ولكنى تعلمت الكثير من هذه الاجتماعات .



وأتيت لى الفرصة الثانية للاتصال بالفرنسيين عن طريق الجماعة المرتبطة بمجلة «الروح» ذات النزعة الشخصية ، وعن طريق الاجتماعات الفلسفية التى كان «جبريل مارسيل» يعقدها فى منزله . وكانت تلك الاتصالات ذات قيمة عظمى لى ، وعن طريقها التقيت بأشخاص أمت اليهم بصلة كبيرة . وقد كنت حاضرا الاجتماع الذى أنشئت فيه مجلة «الروح» . حدث ذلك فى منزل «أى» وهو كاثوليكي من الجناح اليسارى ، وأصبح فيما بعد نائبا ، وعضوا بالحرب الاشتراكي . ويدين المشروع بتنفيذه الى جماعة من الشبان ، ووردت المساهمات الى «المجلة» - أو على الأقل فى مراحلها البدائية - من الشبان والشابات . وقد تأثرت أعظم التأثير حين أجمعت الآراء فى الاجتماع التأسيسى للمجلة على أن يكون غرض المجلة واهتمامها الرئيسى هو «الدفاع عن الانسان» وأحسست أن هاهنا مكانا تهب فيه روح جديدة .

ولم تكن الخطة المرسومة لمجلة «الروح» أن تكون مجلة كاثوليكية فحسب ، بل منيرا يستطيع أن يجتمع حوله ، ويتحدث منه ، الكاثوليك المستنيرون والبروتستانت والأشخاص الذين لا يدينون بالولاء لأية هيئة دينية منظمة . وكان منشئها ورئيس تحريرها «ايمانويل مونييه» ، رجلا ذا مواهب عقلية عظيمة ، وطاقة ملحوظة ، وكان كاثوليكيًا رومانيا ، غر أن آراءه الاجتماعية والسياسية تختلف عن الموقف الكاثوليكي الرومانى المعروف تجاه تلك المسائل . وكانت النواة التى تألفت منها جماعة «الروح» كاثوليكية رومانية فى معظمها ، غير أن المجلة نفسها لم تكن تولى عنايتها الرئيسية للمسائل الفلسفية أو الدينية ، بل كانت تقوم بدراسات للمشكلات الاجتماعية والسياسية والمشكلات الجمالية الى حد معين ، وهدفها هو وضع برنامج اجتماعى على أسس روحية . ولم تكن النزعة الشخصية التى تجهر بها الجماعة ، والتى أعطف عليها عطفًا

خاصا - لم تكن مذهبا ، بل كانت موقفا أو موضعا يعبر عن البحث لتحويل العالم الموضوعى الى عالم شخصى ، موقفا يكون فيه الشخص الانسانى هو الموضوع الرئيسى ، وهو موضوع المعرفة الذى لايرد الى شىء غيره . وأما من حيث أن مجلة « الروح » ميلا اشتراكيا ، فقد كانت اشتراكية برودونية (نسبة الى برودون) أكثر منها ماركسية ، وإن تكن صفحات المجلة تضم بعض الدراسات الهامة فى نظرية الماركسية وتطبيقها . وقد تم التعبير عن امتزاج النزعتين الاشتراكية والشخصية فى عبارة صكت حديثا هى « النزعة الشخصية الاشتراكية » . واعتنقت مجلة « الروح » منهجا أصيلا للعمل ، فقد كان هناك عدد من الجماعات تعالج موضوعات مختلفة ، فهناك جماعة فلسفية ، وجماعة أدبية ، وجماعة تدرس الماركسية ، وأخرى تعكف على بحث المشكلات السياسية ، وكانت هناك أيضا جماعة عامة تدرس مساهمات الجماعات الأخرى كلها ، وتضع برنامجا للمجلة من تلك الزوايا المتباينة . وقد شاركت بضع سنين فى العمل الذى تقوم به تلك الجماعات ، وهو عمل يحضره عادة عدد كبير من الناس .

وكانت الحركة التى تدور حول مجلة « الروح » جديرة بأعظم العطف . غير أن النقص الوحيد الذى كان يشوبها - شأنها فى ذلك شأن الكثرة من الحركات المماثلة - هو أنها كانت مقصورة على جماعة صغيرة نسبيا ، وغير قادرة على فعل أى شىء يمكن أن يؤثر تأثيرا فعلا على البيئة المحيطة بها ، كل ما يمكن أن تفعله هو أن « تثبت » للعالم الحديث وأن تحاول فهمه ، ذلك العالم الذى كان يبدو أنه يتحرك فى اتجاه مضاد لأهداف « الروح » . أن ارادة الشر أقوى الى ما لا نهاية من ارادة الخير ، والانسان مرغم على الاعتراف بأن الشر منتج لمواهب عظيمة ، وأنه إذا كان ثمة شىء يتقدم فى هذا العالم ، فهو الشر .

وقد نشأ فى الأعوام السابقة على كارثة الحرب العالمية الثانية ، عدد من الحركات الهامة بين الجيل الأصغر فى فرنسا ، تميز عن معظم حركات الشباب الأخرى فى أوروبا فى أنها نشأت عن بحث صادق عن الحق ، ولو أنها تمكنت من النجاح فى هذا العالم الذى صرعه الشر ، لكان ذلك انجازا هائلا حقا . أما من ناحيتى ، فقد كنت أشعر بالثقة حين التقي بهؤلاء الشباب ، لا لأننى أعرف أنهم قد فكروا بعمق فحسب ، بل لأن عقولهم قد عاشت أيضا . وكان هناك رد فعل قوى بين المفكرين الفرنسيين من الجيل الأصغر ضد العالم المحيط بهم ، وحتى جماعة الشباب الملتفين حول صحيفة « كومبا » كان يطيب لهم أن يسموا أنفسهم « ثوريين » . وأصبحت كلمات « الثورة » و « الأزمة »

و «الصراعات الكامنة» من الألفاظ المتداولة الشائعة التي تخفى أحيانا اختلاط الأفكار والقيم ، والتي كان لها تأثير خفى في عقل الطبقة المثقفة المنحلة وقلبها .

ويجب ألا أغفل الاجتماعات الفلسفية التي كانت تعقد في منزل « جبرييل مارسل » ، فقد كانت في رأيي النوع الوحيد من الاجتماعات التي التي يمكن أن يكون له قيمة دائمة . ولم يكن يحضرها الفرنسيون فحسب ، بل الألمان والروس والأسبان من الشيوخ والشبان على السواء الذين كانت لمساهمتهم تأثير حاسم على عمل تلك الجماعة . ومن المحتمل أنه كان المكان الوحيد في فرنسا الذي تدرس فيه مشكلات « الظاهرية » والفلسفة الوجودية دراسة جدية ، وكانت تتردد دأماً أسماء « هوسرل » و « شيلر » و « هيدجر » و « يسبرز » وغيرهم من المفكرين الأجانب ، كما لم تكن هناك أدنى علامة على تملق الذات الثقافي المعروف عن فرنسا أو أوروبا الغربية .

أحسست في بداية الأمر بدرجة ملحوظة من الاتفاق مع « جبرييل مارسل » ، ولكننا اختلفنا فيما بعد لأسباب سياسية إذ كان يعتبرنى بالنسبة لذوقه « يسارياً » متطرفاً ، و « فوضوياً » مغالياً .

وكانت الوجودية هي الفكرة الرئيسية في اجتماعاته . وقد ذاعت عن « مارسل » نفسه شهرة بأنه فيلسوف وجودي ، وإن يكن من الأدق أن يقال أنه « تجريبي صوفي » . «مارسل» على خلاف غيره من الفلاسفة الفرنسيين - يحيط إحاطة دقيقة بالفكر الألماني ويقدر « يسبرز » - الذي كرس له مقالا شائقاً - تقديراً خاصاً . وإني لأقدر فكرة « مارسل » عن « السر » الذي حدده بأنه مشكلة غير قابلة للحالة الموضوعية وتشمل الإنسان الذي يحاول القبض عليها ، ولا يمكن إرجاعها إلى المعطيات الخارجية . بيد أنني كنت أقل سعادة بهذه الحقيقة وهي أنه على الرغم من موقفه الباحث المتسائل الصريح ، فقد كان يترك في النفس انطباعاً بأنه يعرف تماماً أين يريد الوصول ، وأعنى بذلك الوصول إلى الكنيسة الكاثوليكية .

وأما كان الأمر ، فلم يكن « مارسل » هو الشخص الوحيد الذي يمثل تحولا في الوعي الفلسفي في فرنسا ، فقد كان هناك عددا من الفلاسفة الآخرين مثل «لوسين» ، و «لافل» (الذي خلف «برجسون» و «لروا» بالكوليج دي رانس) و « قال » ، وغيرهم ممن كان لهم رد فعل ضد طغيان النزعة الوضعية على العقل الفلسفي الفرنسي . ووجد هذا التغير تعبيراً في سلسلة « مونتاني » المعروفة باسم « فلسفة الروح » التي كان يصدرها «لافل» و «لوسين» . وكما كنت أرى

أن أتمكن من استغلال مقابلاتي العديدة مع هذين المفكرين اللذين كانا قريبين منى في كثير من النواحي - استغلالا تاما ، غير أنه كان من الصعب اختراق نطاق تقاليد العلاقات الانسانية العادية للوصول الى أكثر ما كان يهمنى في تلك المقابلات . وكان فشلى في هذه الناحية مصدرا من مصادر ادانتى الدائمة لذاتى .

ومن الأشخاص الذين صادقتهم في منفاى بالغرب ، ينبغي أن أذكر أيضا اللاهوتى السويسرى والاشتراكى البارز « ليب » الذى قرأودنى نكراه مصحوبة بعاطفة عظيمة . وكان له غرام أول ظل له مخلصا الى الأبد ، هو : غرامه بروسيا والروسيين . وكان يحب أن يدعى « فيودور ايفانوفيتش » ، على الرغم من أن اسمه الحقيقى الأول هو « فريتز » ! هذا ، مع ميل الى الفوضى ، ومكتبة روسية ضخمة ، وهذه هى الأشياء الروسية الوحيدة فيه . وكان له قلب من ذهب ، وطبيعة متحررة تمام التحرر من التقاليد . وكنت أقدر صداقته تقديرا عظيما كذلك حصافته الواسعة ، وحدة ذهنه . وكان يعيش تمزقه قرون حيرة غير عادية نوعا ما ، بين البارتيرية (نسبة الى كارل بارت) وبين الأفكار الدينية الروسية التى كان يرتبط بها ارتباطا مؤثرا . ولا أظن أن كان لى صديق وفى مثله بين أصدقائى غير الروسيين . وأحب أن أذكر أيضا « باستير بوريه » الذى كرس بضعة أعوام من حياته لتأليف كتاب عن فلسفتى ، وانى اعترف بفضل له عمله العاطف المثقف .

وتختلف المصاعب التى تشوب الاتصال بالروس عن تلك المصاعب التى قد يعانونها المرء في الاتصال بالشعوب الغربية . فالروس - كما سبق أن ذكرت اجتماعيون ، كقاعدة ، وهم ينبذون المواضعات الاجتماعية ، ولا يتباعدون عن اخوانهم البشر ، ويتمتعون بما يمكن أن يسميه المرء القدرة على التكلف مع الآخرين سواء أكانوا من أصدقائهم أم من معارفهم الأقربين أم لم يكونوا . وهم يحبون أيضا أن يتخففوا من الهموم التى تثقل أفئدتهم ، وأن يقتحموا حياة زملائهم ، وأن يجادلوا الى ما لا نهاية حول الأفكار ، كما يجدون أنه من الميسر عليهم قوطين أنفسهم على عادة الغربيين في ترتيب المقابلات بالتليفون أو عن طريق البريد ، ويؤثرون القيام بزيارتهم فجأة في أوقات متباينة من الليل والنهار . بيد أنهم لا يتمتعون في رأى الا بقدرة ضئيلة على الصداقة الفردية القوية ، وهم على وجه العموم يحبون الاتصال بالناس ، ولديهم احساس بالزمالة بلغ حدا عاليا من التقدم . ومن الأمور ذات الدلالة أنه أينما التقى الروس (وقد تشئت منهم بعد الثورة مئات الألوف في أرجاء العالم كله) فانهم يؤلفون من أنفسهم في الحال جماعات وزمالات وجمعيات . والروس يأنفون من

مجالات الاهتمام المحددة تحديدا صارما ، ومن التمييزات الثقافية التي يعجزون عن العيش وفقا لها • والعثور عن « معنى الحياة » ليس بالنسبة اليهم مسألة تتعلق بالنظر المجرد ، بل مسألة حياة أو موت ، وهم لا يستطيعون أن يجدوا هذا المعنى الا في الاتصال الروحي بالآخرين الذين يسعون الى هذه الغاية نفسها •

ولكن الى جانب هذه الخصائص من الزمالة والتضامن هناك صفات أخرى ذات طبيعة أكثر تدميرا • فما من أوربي غربي يستطيع أن يحدث مثل هذه الجراح الذهنية في شخص زميل له ، أو أهائته أو أظهار مثل ذلك البرود والازدراء نحو الآخرين ، كما يمكن أن يصنع الرجل الروسي ، ومن السهل أن يجرح هو نفسه ويهان ، ويصاب في احترامه لذاته • ومن المحال أن تجادل شخصا روسيا حول فكرة ما دون أن يعمد الى تحقير الشخص الذي يريد تفنيد رأيه ، وهنا تتحول المناقشة الى اتهام شخصي • فضلا عن ذلك فإن الروس أقل تقديرا للفكر والنشاط العقلي من الغربيين ، وهم ينزلون في سهولة من موقف عقلي الى وضع يطالبون فيه بمطلب أخلاقي ، ويتوقعون منك (كما يتوقعون من أنفسهم) عملا باهرا من أعمال القداسة أو البطولة الثورية • وليس في هذه الصفات صفة تميز بها الفرنسيون الذين عرفتهم أكثر من أى شعب آخر من شعوب الغرب • ومن هنا كانت المصاعب وضروب سوء الفهم التي تنشأ في العلاقات بين الفرنسيين والروس • وعندما يتحدث روسي الى فرنسي ، فإنه يشعر أنه مكبوت كيتا لا سبيل الى مقاومته بواسطة نزعة للفرنسي الفردية ، وتحفظه ودماثة خلقه ، وقلة مبالاته ، فالذهن والحواس تطغى على القلب ، وهذا ما يتمثل في الرواية الفرنسية المعاصرة التي لا تحتوى الا على قدر ضئيل من الشعور ، ونصيب كبير من الذهنية والحسية • ومن ناحية أخرى ، يعرف الفرنسيون كيف يحترمون شخصية غيرهم من الناس ، ولا يحاولون اقتحام حياتهم الباطنية وإذا جادلوا أفكارك ، فإنهم لا يشعرون بما يدفعهم الى مناقشة حياتك الخاصة • وهم أقل تبجحا من الروس ولا يشعرون أن من واجبهم أن يكونوا قضاة أخلاقيين على غيرهم من الناس • ويعترف الروس بسهولة أنهم خطأ بائسون ، وأنهم على استعداد للتكفير عن خطاياهم ، ولكنهم يتوقعون أن يصنع غيرهم صنيعهم ، وينكرون أى شخص لا يعترف بوقوعه في الخطيئة •

العاطفة الأخلاقية لدى الروس تنعكس في تفكيرهم الذي يطغى فيه الاهتمام الأخلاقي والليتافيزيقي على الاهتمام بحقيقة القضايا المنطقية والابستمولوجية (التي تنتمي الى نظرية المعرفة) • وهذا الاهتمام الأخير يتسم به العقل الغربي لأنه فقد الاتصال بالوقائع النهائية واكتسب عادة التوارى عنها ، وعن هؤلاء الذين يذكرونه بها •

ولقد تشوقت طيلة حياتى لملاقاة الناس الآخرين ، وإلى بلوغ الاتصال الروحى الحقيقى ، وأن « يتجاوب العميق مع العميق » ، وأن تمتلئ جوانب وجودى النهائى بالتنوير الذى يصدر عن الاتصال الروحى الحقيقى . بيد أننى فشلت فى هذا كما لم أفشل فى أى شىء آخر ، إذ يبدو وكأن هناك انقساماً أساسياً داخل نفسى - لعنه انقسام بين العناصر الروسية والغربية فيها . فأننا مدفوع إلى ملاقاته اخوانى البشر ، ولكنى أشعر فى الوقت نفسه بأننى محتجز مكبوت بعدم الثقة والمتحفظ تجاه وجود الآخرين نفسه . ومن دواعى الدهشة ألا تفشل الروابط الاجتماعية وحدها فى بلوغ الاتصال الروحى ، بل أن الحب بين الرجل والمرأة يلقي مثل هذا لفشل ، ويظل الإنسان مغلقاً داخل عزلة الخاصة دون أن يفهم الآخر ، أو أن يجعل نفسه مفهوماً . وقد يحطم الحب الصمت بين المحبين ، ولكن إلا يتحدثان فوق هوة لا سبيل إلى عبورها ، ولاتستطيع أية ألفة أن تزليها؟ لا مقر من أن يبقى شخص كل كائن إنسانى آخر سرا لا نفاذ إليه ولا حيلة فى اكتناحه ، ولا يستطيع الحب نفسه أن يسبر غوره .

وتخالج بعض الناس فكرة عجيبة مؤداها أنه كلما كانت الرابطة بين الناس أوثق ، كان حبهم بعضهم للبعض الآخر أكبر . وأنى لعاجز عن تقديم أى دليل على هذا التفاؤل من واقع تجربتى الطويلة عن التعاون مع الآخرين ، فقد اشتغلت مع « مرزكوفسكى » جنباً إلى جنب أعواماً عديدة فى سبيل قضية عزيزة هامة بالنسبة لـ « كلينا » ونحن الآن نعيش فى المدينة ذاتها ، ولكنى نادراً ما أراه ، ولا أتحدث إليه أبداً ، ولا يتحدث إلى أبداً . وتتألف علاقاتنا منذ بضع سنوات - على ما أذكر - من سلسلة من المقالات الشائنة التى كتبها عنى . وهذا يصدق أيضاً على « بيترستروف » و « أنطون كارتاشوف » ، و « بوريس زيتسف » و « بيتر موراتوف » . ولم تنقطع علاقاتى قط مع الأب « بولجاكوف » ، ولكننا نادراً ما نلتقى ، اللهم إلا فى المناسبات الرسمية ، وأخشى لو أننا التقينا ، لتباعداً أكثر من ذلك . والاستثناء الوحيد هو « ليوشستوف » الذى أمست صداقتى به أقوى وأعمق منذ أيام « كييف » و « موسكو » ، وهو الشخص الوحيد الذى أستطيع أن أتحدث معه عن مسائل ذات أهمية عظمى لنا معا .

ومن برز الشخصيات التى ظفرت بصداقتها فى المنفى « الأم ماريا » التى قضت نحبها فى حجرة غاز بأحد معسكرات الاعتقال الألمانية ، ويبدو أن حياتها ونهايتها المفاجئة تعكس مصير عصر بأكمله ، وقد كانت تتجسد فيها سمات السمات المميزة للقيادات الروسيات ، وفوق هذه السمات جميعاً تضامن شامل مع الأم العالم وعذاباته ، واستعداد باسل للتضحية بنفسها فى سبيل اخوانها فى الإنسانية . ويعد مصرعها الذى كان انكاراً خالصاً للذات من أجل امرأة

الاقتصادية ، والسلطة الكنسية ، بينما تعنى كلمة « اليمين » نظرة يكون الانسان وفقا لها خاضعا لكل تلك الاشياء مستعبدا لها . فالانسانية اذن ، ومحاولة اقامة العلاقات الاجتماعية على أساس الانسانية ، أطلق عليهما اسم « الجناح اليسارى » - وينبغى على الانسان أن يحيا وفقا للصورة الالهية ، أى متمركزا حول الله ، بينما ينبغى على المجتمع أن يحيا وفقا للصورة الانسانية أى متمركزا حول الانسان . والمركزية الالهية فى المجتمع تتولد عنها النزعة الشمولية ، سواء أكانت دينية أم طائفية ، الهية أم وثنية ، وهى نزعات تخون الحركة - كما اثبت التاريخ ذلك بأمثلة وفيرة .

وسارت علاقاتى مع الدوائر الكنسية بين المهاجرين الروس من سيىء الى أسوأ . وعندما نشب الخلاف بين الكنيسة البطريركية فى موسكو بممثليها القلائل فى الخارج ، وبين الهيئة الرئيسية لكنيسة المهاجرين التى يرأسها المطران ايفلوجى ، ناصرت فى اصرار الطرف الاول ، وكتبت فى حرارة مؤيدا له . وكانت تلك مناسبة لتشهير عنيف من جانب الأعمدة السياسية والكنسية التى تقوم عليها رجعية المهاجرين وبلغ النزاع ذروته فى مسألة «جورجى فيدوتوف» الذى هدد المعهد اللاهوتى بفصله نتيجة « لانحرافاته اليسارية » . والنتيجة الواضحة التى يمكن استخلاصها من هذه الحادثة هى أن الأرثوذكسية الأكاديمية لابد أن تكون « يمينية » . ولم يكن ذلك نبأ جديدا على ، فقد كانت المقسمات الدميمة الذليلة النثرية للكنيسة الرسمية مصدرا لكأبتي وضيقى منذ عهد بعيد . وفى هذه المناسبة كتبت مقالا عنيفا فى مجلة « بوت » تحت عنوان : « هل تقبل الأرثوذكسية حرية الضمير ؟ » قضى نهائيا - على ما يبدو - والى غير رجعة على علاقاتى بالمعهد اللاهوتى واساتذته ، وسبب مصاعب ملحوظة فى طبع مجلة « بوت » . بيد أن هذه حادثة واحدة من كثير . والحق أننى لم أتوان قط عن التشهير جهارا بمن يخونون قضية الحرية . وحين اتهمنى بعض المهاجرين الروس بالجرأة والنزق - اللذين لا سبيل الى الصفيح عنهما - ازاء « للرأى العام » ، كنت أقول لهم ان هذا اطراء لى . وأنا لم أفعل طيلة حياتى شيئا غير محاربة الرأى العام ، ومظاهره اللعينة ، وانتهاز هذه المناسبة لأؤكد أننى لا أعبأ على الاطلاق بهذا الرأى العام ، ولا أشعر بأية عظمة أو قوة قاهرة فيه .

وعندما نفيت الى أوربا الغربية ، ألفت نفسى فى جو عقلى يتسم برد فعلى ضد القرن التاسع عشر . وردود الفعل هذه ضد العصر السابق أو الأجيال السابقة لم تكن مجهولة فى الماضى . والحق أن الزمان مقياس جاحد لا يكثرث لشيء . ولكن ، فلنكن موضوعيين . الواقع ، أن أوائل القرن العشرين كانت

من الواضح أنها ما برحت جزءا من القرن التاسع عشر وشطرا منه . ثم جاءت فترة أعوام ما بين الحربين ، وهى فترة اتخذت فيها البشرية الأوروبية متعمدة موقف المعارضة للعصر السابق . ومع ذلك ، فمن المدهش أن المرحلة الاجتماعية والثقافية كانت حتى ذلك الحين خاضعة لسيطرة القرن التاسع عشر المحترق أشد الاحتقار ، ولم تكن قادرة على إنتاج أى شيء أصيل لصالحه متميزة . كانت عهدا لا يتمتع بغير القليل من المواهب ، والأفكار التى تدفع الإنسان الحديث للاستجابة ضد القرن التاسع عشر مستمدة هى نفسها فى أغلبها من ذلك القرن . فمن هم حقا « صانعو القرن العشرين » ؟ أنهم « دى ميستر » و « هيجل » ، و « سان سيمون » ، و « ماركس » و « كونت » ، و « فاجنر » و « نيتشه » ، و « هوستيوفسكى » و « كيركجور » و « كارلايل » و « جوبينو » ، و « داروين » . وتكاد تكون كل الأيديولوجيات التى تحوم فى أفق المسنية الأوروبية الحديثة ، كالكاثوليكية ، والدولية ، والقومية ، والعنصرية ، والفردية ، والنزعة المضادة للفردية ، والوضعية ، وغيرها ، قد وضعت جميعا فى القرن الماضى .

وتكمن المساهمة العظيمة للقرن العشرين - كما هى الحال دائما فى تعاقب العصور - فى ابتذال بارع لتلك الأفكار وتزييفها . ويبدو أن تراث « نيتشه » قد عانى بوجه أخص عملية تطبيق معززة . والسحق أن القرن التاسع عشر أشد تعقيدا وأكثر دلالة مما يمكن أن يعترف به وراثته ومعارضوه المحدثون . وبالمثل كان القرن الثامن عشر أكثر دلالة مما يمكن أن يعترف به ولراثوه فى القرن التاسع عشر ، فقد كان عصر التنوير وتحرد العقل وعصر الحركات الصوفية والاشراقية الهامة ، ولم يكن عصر « فولتير » وأصحاب دائرة المعارف فحسب ، بل كان عصر القديس « مارتن » و « سوينبرج » و « بليك » وغيرهم . والناس والتاريخ جاحدان ، خاليان من الذاكرة بشكل رهيب . أما بالنسبة الى ، فانى أتنمى الى عصرى ، ولكنى حملت على هذا العصر من حيث أنه نسى تراثه ، ومن حيث أنه خان تلك التراث .

وقد أعدت كثيرا قراءة الكثير من مؤلفات « هرتزن » ، الذى نكزنى بالدروس التى يلقننا أياها تاريخ أوروبا الغربية ، بيد أننى اجتزت كوارث تاريخية أعظم مما اجتاز « هرتزن » . وتبدو أحداث زمانه تافهة بالقياس الى أحداث زماننا . وقد اختار « هرتزن » المنفى ليهرب من عبودية روسيا فى منتصف القرن التاسع عشر ، الى ما كان يعتقد أنه حرية أوروبا الليبرالية . وسرعان ما تبدد وهمه ، وفقر من الروح البورجوازية الخائفة السائدة فى الغرب . وعندى أنا أيضا من الأسباب ما « يبدد وهمى » ، وإن تكن هذه

العبارة غير موفقة • اننى اشارك « قسطنطين ليونتييف » فى احساسه ببشاعة العصر الديموقراطى ، كما اشاطره كراهيته الحارة للقطيع الديموقراطى • وقد كان اسوأ اعداء « ليونتييف » اولئك الذين يؤمنون بالتقدم ، ويريدون ادخال كمالهم الديموقراطى التافه فى هذا العالم الناقص نقصا رائعا • وانا الآخر اتشرف الى روعة الجمال التى يمكن أن نجد منها فى الماضى - بكل مظالمه - قدراً أكبر مما يمكن أن نجده فى العصر الحاضر • غير أن « ليونتييف » كان راضياً بهذا « النقص » ، و « هرتزن » وجد راحته فى « الغرائز الصحية للفلاح الروسى » ، بينما لا أرى مخرجاً الا فى مجيء ملكوت الله الآخر ، والا فى رؤيا التحول عبر أعتاب هذا العالم • وقد يتم اختيار روسيا والروسيين خاصة لشهادة هذا المخرج نظرا لنزعتهم الرؤوية • وأيما كان الأمر فإن مجيء الملكوت لا يمكن أن يعتمد على أية خصائص قطرية طبيعية ، بل الاولى أن يعتمد على الفعل الخلاق الحر يقوم به الله والانسان • ونحن مثل « هرتزن » غادرنا روسيا أى أجبرنا على مغادرتها ، أملين أن نجد الحرية فى الغرب ، وقد وجدنا فعلاً الحرية أعظم مما كان من الممكن أن تتمتع به وسط ما قامت به روسيا الثورية ، وروسيا ما بعد الثورة ، من ضروب التدمير والبناء • غير أن هذه الحرية النسبية نفسها فى الغرب تشبه نهارف نهايتها ، إذ تتلقى الحكم عليها من الخيانات التى اقترفتها ، تلك الخيانات التى تغرق الانسان فى عبودية أشد وضاعة •



منذ أعوام قلائل ، طرأ تغيير طفيف على ظروفنا المادية ، فقد انتقل الى ميراث ضئيل ، وأصبحت صاحب منزل تحيط به حديقة فى « كلامار » على مقربة من باريس • ولأول مرة فى حياتى منذ أن تركت روسيا ، صرت من أصحاب الأملاك ، وأصبحت أقطن فى مسكنى الخاص • ومن الحق اننى ورثت قبل ذلك بزمان طويل ، مناجم للحديد فى بولندا كان يملكها أبى وكانت هذه المناجم قائمة فى أرض هى ضيعته السابقة • غير أن الحكومة البولندية استولت على هذه الضيعة ، فكنت استحق تعويضاً نظير ما فيها من المناجم • ومهما يكن من أمر ، فإن شيئاً من هذا التعويض لم يصل الى فى نهاية الأمر ، بعدما تكبدته

لذلك من نفقات لا ضرورة لها • وإذا شئت الصراحة ، فاني سعيد لافلاتي من ذلك العيب الجائر الذي يتحمله مالك الأسهم • أما الميراث الذي جعل منا أصحاب الأملاك في « كلامار » ، فقد انتقل الينا من صديقة لنا هي « فلورنس وست » ، وهي سيدة انجليزية تزوجت من رجل فرنسي واسع الثراء • وكانت امرأة ذات جمال ياهر ، وإرادة قوية ، وعقائد دينية عميقة • وكانت مخلصه لـ « ليديا » خاصة • وكانت هناك جماعة ظلت تلتقي في منزلنا غدة أعوام لدراسة الكتاب المقدس ، وقامت « فلورنس وست » في هذه الجماعة بأبرز الأدوار • وجعل المنزل الذي تركته لنا الحياة أيسر مما كانت من قبل •

وقد سبق أن تحدثت عن موقفى من المسائل المادية والمالية • والحق أننى لم أعان قط الفقر المدقع ، وإن كنت في كثير من الأحيان لا أوقن بما تحمله لى الأشهر القليلة القادمة • غير أن شيئاً ما كان يحدث دائماً في أغلب الأمر • وعلى الجملة ، فأننى أكره الأمان والترف اللهم الا من حيث أنهما يتيجان للمرأة الاستقلال • وانى لأرتبط ارتباطاً شديداً بحجرة مكتبى في منزل « كلامار » ، بنوافذه المطلة على الحديقة ، ومكتبته التى جمعتها خلال سنوات المنفى •

وتذكرنى ظروف فرنسا المحتلة تذكيراً قويا بالأعوام الاولى لروسيا السوفييتية • ففرنسا الثرية التى كانت ترتع في بخبوحة من العيش ، وتتمتع بالحرية منذ عهد قصير قد أصبحت الآن يشوهها منظر الطواير للجائعة ، والحوادث الخاوية ، والقيود من كل نوع ، وحظر التجول ، وعدم اليقين فيما سوف يحمله الغد • وقد أنبأنى خادم فى منزل أحد أصدقائى ذات يوم أن كوكبتنا يترنح ، وكنت أشعر بذلك منذ عهد بعيد ، غير أن هذه التجربة تكون في للوطن أكثر احتمالاً ، ومعناها أيسر تمييزاً منها في الخارج •• وأنا لم أحي قط - على ما أعتقد - حياة منعزلة على مثل هذا الهدوء الظاهرى ، حياة كرستها تماماً لتأمل المشكلات الميتافيزيقية ، فمن السخرية أن يكون هذا الوقت هو أكثر الأوقات المنكوبة في مصير أوروبا • ولم أكن أعرف على كل حال المحنة التى تنتظرنى في الغد •

وقد تحدثت لثوى عن الجاذبية التى للماضى على نفسى أحيانا ، فهل هذا مجرد تشبث بالذكريات ، وضرب من « الهروب » فى وجه حاضر مزعج ، ومستقبل منذر ؟

« الذكريات » تنتمى الى المتاحف وعلم الآثار ، لا الى الحياة الواقعية • والأحرى أنها مسألة ذاكرة تبدع وتحول ، وعملية انتقاء تعانى تجربة انتصار على الزمان • وجمال الماضى ليس جمال الوقائع الماضية يسجل فى مراجع التاريخ والآثار ، وإنما هو جمال الماضى الواقعى وقد جربناه وتحول الى داخل الحاضر • ومن المرجح أن الماضى لم يعرف مطلقا هذا الجمال • وما جمال أطلال « البارثنون » غير جمال الحاضر أكثر منه جمال الماضى • بل إن قدمها نفسه تجربة من تجارب الحاضر • هذه هى مفارقة الزمان • فعندما أتذكر الماضى ، أقوم بفعل خلاق أعمل به على تحويل الماضى وإضفاء المعنى عليه • وأنا حريص على أن أجد معنى ما فى الماضى : غير أن جمال الماضى الذى أعيه أكثر من أى وقت مضى ، لا ينعكس فى نفسى انعكاسا سلبيا ، بل استجيب له ، وأحياء من جديد حياة مبدعة • والحياة الحقيقية هى الخلق ، وهى وحدها الحياة الجديرة بأن نحياها •

الفصل العاشر عشر

نظرتي الفلسفية النهائية • قانون الإيمان • مجال العلم الأخرى • الزمان والأبدية

كانت أعوامي في باريس عهداً من النشاط للفلسفي الشديد • قبعض النظر عن الكتب التي ألقتها عن الفلسفة والأخلاق (وتبدأ بكتاب « الحرية والروح ») والتي ذكرتها آنفاً ، كتبت عدداً من المقالات الاجتماعية والتاريخية والثقافية مثل « مصير الإنسان في العالم الحديث » وهو مقال يمثل تفسيراً للمشهد التاريخي المعاصر أحدث من « المصور الوسطى الجديدة » و « أصل الشيوعية الروسية » و « الفكرة الروسية » • وهذه الأعمال جميعاً تعبر عن نواحي الفلسفي تعبيراً أكثر تكافؤاً من أي كتاب آخر كتبت قبل منفاي ، باستثناء معنى الفعل الخلاق ، ومع ذلك يجب أن أكرر ما ذكرته فعلاً في مناسبات سابقة ، وهو أن شيئاً منها لا يرضيني في نهاية الأمر ، ولا ينقل أعماق أعماق فكري • والفكر يحتاج إلى جسد يرتديه ، ولابد أن يتم التعبير عنه ، والإنسان مجبر على الكلام • ومع ذلك ، فلا جدال في أن « الفكرة إذا نطق بها مرة فهي كذبة » كما قال « تيوتشف » •

ولقد اكتسبت من حين إلى آخر خلال تطوري العقلي الطويل ، مصطلحاً فلسفياً جديداً ، وتوسعت في نطاق أبحاثي ، وظفرت باستبصارات جديدة ، غير أن عملي ككل يدور حول محور واحد ، وله عدد من الموضوعات الدائمة السائدة التي تمنحه وحدة داخلية أي كانت الصورة الجزئية المتقطعة التي يتخذها في الخارج • وربما لم تكن التناقضات والمفارقات التي إتهم بها في أغلب الأحيان ، راجعة كثيراً إلى ذلك التفتك بمقدار ما ترجع إلى تلك الحقيقة وهي أن فكري ينبع من مستويات مختلفة حاولت أن ألفت إليها الانتباه في الفصول السابقة • فالتناقضات والمفارقات كامنة لأن في طبيعة الفلسفة نفسها التي أؤمن بها ، وليس من الممكن - كما لا ينبغي - رفع هذه التناقضات والمفارقات

والفكرة التي أحب تبليغها في المجلد الأول هي فكرة « الاحالة الموضوعية »

فهذا التصور أتاح وسطا للتعبير عن حدس من حدوسى الفلسفية الرئيسية . ويشير نقدي للحالة الموضوعية الى عجز عن الاعتقاد أو الاعتماد على صلابة العالم « الموضوعى » ثباته ، وأعنى به عالم بيتنا الطبيعية والتاريخية . فالأشياء « الموضوعية » خالية من الحقيقة النهائية ، وهى وهم يتوهمه شعورنا ، ولا وجود لها الا بمقدار بعدها عن مصادر الوجود ، وهو بعد يعتمد بدوره على حالة معينة أو اتجاه للروح . ومثل هذا البعد علامة - على كل حال - على نقص فى الواقع . فالعالم الذى أحيل لحالة موضوعية ليس هو العالم الحقيقى الواقعى ، بل مجرد حالة لهذا العالم الحقيقى الذى انبثق نتيجة لقابلية ذلك العالم الأخير للتغير . فالذات تنتج الموضوع ، والذات وحدها هى الواقعية « الوجودية » ، والذات وحدها هى القادرة على معرفة الواقع . وإيا كان الأمر ، فلا ينبغي أن يختلط هذا الرأى « بالمثالية الذاتية » فى مصطلح التصنيفات المستهلكة (المبتذلة) . المثالية الذاتية تسلم قبل كل شيء ، بعالم منعزل ، وعقل انسانى منعزل ، عالم يبدو باعتباره مظهرا ، وعقل يظهر له هذا العالم . وإذا شئت أن أعتنق مؤقتا تمييزات « دلتاي » أسميت موقفى « مثالية الحرية » باعتبارها معارضة للنزعة الطبيعية و « للمثالية الموضوعية » . والعالم يوجد حقيقة فى الذات التى لم تخضع للحالة الموضوعية . ومقولة الكينونة نفسها - وهى المقولة التى تلعب مثل ذلك الدور السائد فى تاريخ الفلسفة منذ عهد اليونان فصاعدا ، نتاج للحالة الموضوعية العقلية . وهى فى مصطلح « كانت » وهم متعال . ولا يمكن أن نصف للواقع فى طابعه الأولى وأصاليته بأنه كينونة لا متميزة أو ماهية أو جوهر . والواقع الأصيل هو الفعل الخلاق ، وهو الحرية ، وحامل الواقع الأصيل هو الشخص ، هو الذات ، والروح لا الكينونة أو الطبيعة أو الموضوع . . والموضوعية معناها . استعباد الروح للأشياء الخارجية ، وهى نتاج التفسخ ، والانفصال والغربة والعداء . وتتوقف المعرفة - وهى نشاط تبذله الذات - على الانتصار على الانفصال والغربة ، وعلى مدى الاتصال الروحى وشده .

وتعالج المعرفة العلمية عالما أحيل لحالة الموضوعية ، وتزود الانسان بقوة للسيطرة على العالم وتشكيله . ولكنها لا تقوم هى نفسها بعملية الاحالة الموضوعية ، والأحرى أنها تعالج واقعا ، هو الطبيعة - وقد أصبح فعلا فى حالة من حالات الاحالة الموضوعية . والحق أنها دليل على محاولة الانسان للتغلب على قوة الطبيعة الغريبة وجعلها انسانية . وأنا لا أذهب الى أن مادة البحث فى المعرفة هى الموضوع ، فان الموضوع هو ما يميز علاقة معينة داخل المجال الوجودى حيث يتخذ الانسان موقفا ادراكيا « ازاء » شىء ما ، وحيث ينبغي أن يكون موقفه « هو » هذا الشىء . وفى المعرفة الحق يتعالى الانسان على الموضوع ، أو بالأحرى يملك الموضوع امتلاكاً خلاقاً ، بل الحق أنه يخلقه بنفسه .

والواقع يثرى بالمعرفة • وبمقدار ما يوضح العلم والمنهج العلمى الأسس التى يقوم عليها أى جزء معطى من أجزاء المعرفة توضيحا تقنيا ، فأننى أحبذهما قلبا وقالبا ، وكلما حاولت توضيح موقفى الفلسفى ازددت اعتناقا لموقف نقدى، وإنكارا للمناهج التعمية • وأنا الآن على وعى أشد بقيمة العلم التاريخى خاصة، مما كنت فى أيامى الماركسية المبكرة •

ومهما يكن من أمر ، فأنى لا أزعج أن لى منحى علميا سواء فى مادة فكرى أو طريقته • وعبارات « الوجودى » و « الاشراقى » و « التاريخى » و « الأخلاقى » نعمت أكثر ملازمة لوصف طراز الفيلسوف الذى أود أن أكونه • وإلى هذا يمكن أن نضيف « الميتافيزيقى » بكل المؤهلات التى وضعتها أنفا بمناسبة الحديث عن « علم الكينونة » • « الكينونة » منعزلة عن موضوع الكينونة شىء لا واقعى من الناحية الوجودية • و « الموضوع » الواقعى للمعرفة ليس هذه الكينونة أو تلك ، وليس هذا المحمول أو ذاك ، لأن هذه الأشياء لا توجد فى ذاتها ، بل توجد (أى الكينونة والمحمول) من حيث انتمائها الى شىء ما أو بالأحرى الى الذات التى ترتبط بها • وقد أوضح « سولوفيف » هذا جيدا ، وإن يكن فى بعض النواحي الأخرى ممثلا نموذجيا للميتافيزيقا الأنطولوجية كما ارتأها كل من « بهارمنيدس » و « أفلاطون » و « أرسطو » و « توما الأكوينى » و « اسبينوزا » و « ليننتس » و « هيجل » و « شلنج » • وطراز الفلسفة الذى أمقته أكثر من أى طراز آخر هو طراز الميتافيزيقا الطبيعية التى تحرص على حالة كل فكرة وكل عملية من عمليات الفكر لحالة موضوعية ، وتعمل على تقنيهما ، وعلى أن ترى فى كل مكان وقائع موضوعية ، وجواهر ثابتة ، وحقائق وأشكال • والنتيجة التى تُمخض عنها مثل هذه الفلسفة هو تجميد كل ما تلمسه • وقد لا يتحرر عقل الانسان مطلقا من القهر الذى تمارسه « الوقائع الموضوعية » ، بيد أن هذا لا يدل الا على وضعه الساقط الذى لا يمكن أن يفهم فهما سليما ، ولا أن يقوم تقويما صحيحا ، الا من وجهة نظر فلسفة للحرية ، والمقدرة الخلاقة ، وللاتصال فى الحب • ولقد ألفيت نفسى حين اعتناق هذه الفلسفة فى صحبة مفكرين متباينين من أمثال « دنس سكوت » و « بيمة » و « كانت » و « مين دى بيران » و « دوستوفسكى » •

وقد هاجم النقاد الذين تعرضوا لى من الأرثوذكس والكاثوليك والبروتستانت فكرة الحرية غير المخلوقة هجوما عنيفا • لأن هذه الفكرة قد بعثت فى عقولهم شبح ثنائية وغنوصية غير مستحييتين ، وأقامت تجديدا وقحا للمقدرة الإلهية الشاملة • وأعترف بأن طريقتى فى التفكير - فى هذه المسألة وفى غيرها من المسائل - قد أسهمت فى ذلك الاضطراب • وقد جئلت أن أوضح فعلا بأننى

أعارض الثنائية الأنطولوجية معارضة للواحدية الأنطولوجية ، وأننى اعتبر كليهما لحالة عقلية • والواقع أن معظم المذاهب اللاهوتية والميتافيزيقية تنوعات على موضوع النزعة القدرية السابقة - أو العيب الموروث في كل فكر احدى بكافة أنواعه • وهذا يصدق على المذهب التقليدى عن العناية الالهية ، وكذلك عن المانوية والكلفينية • ويمكن عبر « التقابل » بين الله والحرية غير المخلوقة ، تقابل آخر هو وحده الذى يصف فى رأى العلاقة بين الله والانسان كما نجربها فى هذا العالم ، هناك يكمن « السر » الالهى المتعالى الذى تزول منه كل التقابلات والمتناقضات ، بحيث تصبح سائر المحاولات للتعبير عنه فى قضايا منطقية محاولات سطحية • وهذا هو ملكوت « المعرفة النورانية » بالله •

بيد أن الحرية ليست بطبيعتها قابلة للحالة العقلية ، وعندما أقول أن الحرية لا مخلوقة ، وأن الاحالة الموضوعية هدامة للوجود الحقيقى والمعرفة الحقيقية ، أقصد أن الانسان لا يستطيع أن يكون حرا الا اذا لم تتحدد حريته بشئ آخر خلاف نفسه ، وأنه لا يكون ذاتا الا اذا لم يكن « شيئا » يتكيف أو يخضع - بطريقة سببية أو بأية طريقة أخرى - لاشياء الأخرى • و « الحرية اللامخلوقة » فكرة محددة ، تصف بطريقة رمزية واقعا لا يند عن التعريف المنطقى • و « الاحالة الموضوعية » بالمثل وصف رمزى لحالة العالم الساقطة التى يجد فيها الانسان نفسه خاضعا للضرورة والانفصال • والعالم الذى أحيل احالة موضوعية قابل للمعرفة العقلية والتعريف التصورى ، غير أن مصدر حالته الموضوعية لا يمكن أن يعرف أو يحدد بهذه الطريقة • وأحب أن أخص أرائى حول هذه المسألة تحت عنوان « نظرية المعرفة للخطيئة الأصلية » •

وترتبط فكرتا الحرية اللامخلوقة والاحالة الموضوعية بالنزعة الشخصية • ولقد علقت أهمية عظمى على الشخص الانسانى فى مقابل كافة المظاهر اللاشخصية وفوق الشخصية للعالم الموضوعى ، تلك المظاهر التى تهدد دائما بتحطيم الانسان واغراقه ، ولم يكن عملى ذاك ابتغاء الهروب أو الافلات أو العزوف عن تلك المظاهر • هذه المشكلة تذكرنا بالنزاع التقليدى بين « الواقعيين » و « الاسميين » • وأنا أعارض النزعة التصويرية الواقعية سواء من الناحية العقلية أو العاطفية ، ولا أعتقد بأية أفكار عامة أو « كلييات » لا تمثل صورا جزئية أو فردية ، بل تمثل ماهية مفترضة لاشياء • فأننا - من هذه الناحية - معاد لأفلاطون ، وإن تكن ثمة عناصر أخرى فى أفلاطون أعطف عليها عطفًا كبيرا • ولكنى لا أستطيع - من ناحية أخرى - أن أعتنق الموقف الاسمى ، إذ يبدو أنه يقوض فكرة الشخص الانسانى ، ويفشل فى الاعتراف بالصورة الأبدية للانسان ، ولست معنيا بانكار أى واقع للكليات أو حضرة الفلسفة فيما هو جزئى : بل

الأخرى أثنى معنى بالعثور على الكلى في الجزئى ، وعلى فهم المجرى فهما عينيا ، بدلا من فهم العينى فهما مجردا . ويبدو أن النزاع التقليدى بين الواقعية والاسمية قام على « أما ٠٠ أو » زائفة . وعلى كل حال فإن واقعية التصورات التى تعترف بأولوية العام على الفردى ، وتخضع العقل الانسانى للتعميمات ، هى فى رابئى مصدر عبودية الانسان ، ومن ثم فإن التمرد على سيطرة « العام » تمرد مشروع ، يتلقى قوته الدافعة من التصور المسيحى لله ، الذى ليس هو فكرة أفلاطون عن الخير أو تصور أرسطو عن الفعل المحض ، ولكنه « الله ابراهيم واسحاق ويعقوب » ، والله الذى جعل انسانا ، والذى يدخل معه الانسان فى علاقات شخصية . وانى لمقتنع بأن جميع الأسس الفلسفية تتطلب إعادة فحص على ضوء هذا التوكيد المسيحى لترجيح الشخصى والمفرد . وهذه إعادة للفحص ستكون ثورة حقيقية فى شعور الانسان الحديث .

وعندما يتهمنى النقاد بأننى « صانع أساطير » أو « نبى » يحسن صنعنا لو أنه سكب قطرة من الباردة وقليل من الدقة فى ذلك البحر المتلاطم من تأكيدات وحدوسه المتعسفة ، فإنه لا يسعنى الا أن أكرر ما قلته فى مناسبات أخرى وهو أن رسالتى ليست اعلان مذهب ، بل التعبير عن رؤية ، واننى أعمل - وأريد أن أعمل - بالالهام ، مدركا تمام الادراك أننى مكشوف لكافة ما يمكن أن يقوم به الفلاسفة المنهجيون والمؤرخون والعلماء من انتقادات ، وهم فى الواقع قد وجهوا هذه الانتقادات فعلا . اليس « نيتشه » عرضة لهذا النوع نفسه من النقد؟ ولست أعتقد أن الفلسفة تستطيع أن تعلن الحقيقة إذا لم تضع فى اعتبارها العنصر الغامض للالهام . وانى لأتساءل كما تساءل « نيتشه » عن مكان النشوة المبدعة والرؤية والنبوءة فى محاولة الانسان للحاطة بالواقع . وقد وصل نيتشه باذعانه لتلك العناصر ، الى هذه النتيجة وهى أن « الله مات » . وربما كانت هذه النتيجة مما لا يمكن تجنبه حقا فى تجربة المصير الانسانى ، غير أنها فى « نيتشه » لا تدل على موت الله فحسب ، بل على موت الانسان كذلك بمجئى الانسان الأعلى . أما بالنسبة الى ، فأنى حريص على بيان أن النشوة المبدعة والرؤية والنبوءة والالهام شواهد على الواقع الحى لله والانسان .

* * *

وكلما حاولت فهم ما ينطوى عليه الوجود الانسانى من تعقيد وازدواج ، اصطدمت بمشكلات علم الآخرة . ولعل ذلك راجع فى شطر منه الى تكوينى النفسى ، وقلقى ، ونفاد صبرى ، وعجزى عن أخذ الأشياء على علاتها . وعندما صرت مسيحيا كانت تجربتى الأولى تجربة عدم تكافؤ فاجع بين الوعد المسيحى بالاكتمال النهائى ، وتحقيقه الجزئى فى هذا العالم . ولقد تقدم للتفسير الأخرى

للمسيحية تقدما كبيرا في اللاهوت منذ نهاية القرن التاسع عشر من خلال أعمال « ريتشل » و « شتاينر » و « فايس » و « بلومهارت » و « راجاز » ، وغيرهم . بيد أن آرائى الأخرى تنبع من مصدر حيتافيزيقي لا من مصدر تاريخى أو من الكتاب المقدس . وقد جاءت القوة الدافعة عن تجربة حية لما تتصف به الحياة الانسانية من تقلب وافتقار الانسان التام الى أرض صلبة تحت قدميه . كنت أنتظر وأتوقع دائما وقوع الكوارث في حياتى الشخصية وفي حياة العالم من حولى وتاريخه . وقد عشت أعواما طويلة قبل نشوب الحرب العالمية الأولى متوقعا للكارثة ، وتحدثت عن هذا الموضوع الى درجة الغثيان ، لم أشاهد انفصال الانسان عن المسيحية فحسب ، بل انفصاله عن الانسانية أيضا ، وهما نزعتان كانتا تجمعان قوة دافعة في العالم الحديث . وقربتني محاولتى لفهم هذا المصير الانسانى أكثر فأكثر من الطبيعة الأخرى (الاسكاتولوجية) للمسيحية . ولم أكن قادرا على النظر الى المعايير الدنيوية للمسلوك العادى في عالم من الشذوذ التام ، أو أن أعتمد على وعود التطور الطبيعى . ومن مصيرنا أننا واقعون في شبكة تطوراتنا جميعا ، وأنه ليس ثمة غير مخرج واحد هو المخرج الأخرى (الاسكاتولوجى) .

ولم يلهمنى إيثارى لموضوعات علم الآخرة بأى ميل خاص الى كتاب الوحي ، أو بأية رغبة للانغماس في تفسيرات وشروح عنه . وإذا كنت قد نكصت عن شىء ، فقد نكصت عن الأدب الرؤيوى من «أخنوخ» قصاعدا ، لما فيه من عناصر مقبلة من الانتقام والعدالة الرادعة ، ومن ميل الى إقامة تقسيم حاد للانسانية الى أختيار وأشرار . وللسادية دخل ملحوظة في تاريخ الدين ، والمذهب المسيحى لا يخلو من هذه النزعة خلوا تاما . ويعد « أوريجن » و « جريجورى النيساوى » استثناءين بارزين ، وإن لم تعمل آراؤهما على تقديم اللاهوت المسيحى الا تقدما ضئيلا . ومن الممكن تأكيد انسانية المسيحية على أساس المجازفة بأن يجعل المرء من نفسه أحما بين اللاهوتيين المسيحيين الذين يعدون القسوة عنصرا أساسيا من عناصر الأرثوذكسية . وقد أقام كثير من المسيحيين لاهوتهم النبى يحبذ الانتقام على الأناجيل . بيد أن رسالة الأناجيل قد عرفت لنا عن طريق الوساطة الانسانية بكل ما فيها من نواحى النقص والتحديد . والانسان قاس ، بطيء الشعور . والمسيحية كشف عن عالم آخر ، فإذا جعلناها مطابقة لهذا العالم ، فإننا بالتالى نخونها . وللمسيحية الأخرى تأثير ، - بل ينبغى أن يكون لها - تأثير الثورة على المسيحية التاريخية ، لأن هذه المسيحية التاريخية قد كفت نفسها مع العالم وأسمنتت نفسها عليه . وحتى الزهد المسيحى ثبت أنه غير فعال ، فقد بقى خاضعا خضوعا سلبيا للعالم - شأنه في ذلك شأن الدنيوية المفضوحة ، ان لم يزد عليها - واستطاع أن يجمع بين التقشف الشخصى

والخضوع العجيب للشر والظلم في هذا العالم . غير أن العلم الأخرى ليس دعوة للهروب الى جنة خاصة ، بل هو نداء للتسامي بهذا العالم الشرير المنكوب . وهو شاهد على نهاية عالمنا هذا بأحالاته الموضوعية التي ترمى الى استبعاد الانسان ، سواء أكانت دينية أم أخلاقية أم اجتماعية أم فلسفية .

وقد أدهشنى دائما كيف يستطيع الناس الاعتماد على ما في التطور الانساني من طابع تدريجي ، وعلى ثبات الطبيعة الانسانية ، وعلى الاستجابات العقلية للحق ، وعلى المعايير الموضوعية للخير ، وعلى سائر الأوهام المعطرة الأخرى ، في مواجهة ما تتميز به الحياة الانسانية من فساد وتقلب لا سبيل الى الغائهما ، وفي مواجهة الجراح القاتلة التي يصاب بها الانسان نتيجة لكل موت وقرق وخبائنة وعاطفة . هذه الأوهام جميعا ترمى الى بعث الطمأنينة في نفسه ، ولكنها في الواقع تعميمات قاصرة عن تعويض ما يذرفه طفل واحد من دموع . وقد يكون التقدم الانساني واقعا وقد لا يكون ، غير أنه يصبح ولا معنى له اذا نظرنا اليه على ضوء الجدل (الديالكتيك) الذي دفع «أيفان كارامازوف» الى الجنون . ثمة شيء واحد مؤكد ، وهو أن المحن والعذابات والعواصف التي تحتاج الوجود الانساني تضع الناس وجها لوجه ازاء السر اللامعقول للحياة والموت .

ولست ممن يعتريهم الفرع من الموت ، كما كان حال «تولستوى» مثلا ، ولكنني أحسست بالهم شديد عند التفكير في الموت ، وبرغبة محرقة لاعادة الحياة الى من ماتوا جميعا . والحق أن الانتصار على الموت قد بدا لي باعتباره المشكلة الأساسية في الحياة . والموت حدث أكثر دلالة وأساسية للحياة من الميلاد . ولا أستطيع أن أرى - كما رأى «روزانوف» - لانتصار الحياة عن طريق الميلاد ، بل على العكس اني أرى في الميلاد انتصارا للموت ، مادام الأمر يتعلق بالشخص الانساني العيني ، فالجنس يبقى الى الأبد ، بينما يموت الشخص الانساني . والمسيحية وعد بالحياة لكل فرد انساني اجتاز أبواب الموت ، وليست وعدا «لل بشرية» باعتبارها تجريدا . الوعد المسيحي وعد «ذاتي» ، وليس وعدا «موضوعيا» . والوعد «الموضوعي» ليس وعدا على الإطلاق ، وإنما هو نصيحة يسديها أولئك الذين يريدون ادخال العزاء على قلب «ايوب» ، وسخرية من المصير للميت للانسان . ولا عزاء في الفكرة القائلة بأننا سوف نخلك في أبنائنا ، في أقطابنا ، في صنع السعادة المقبلة أو في إقامة المدنية أو المجتمع الكاملين في المستقبل . وذلك لأن النهاية تستريب بهذه العزائم جميعا لأنها غير متناسبة مع المصير الفريد لكل فرد انساني على حدة . ولقد انتصر المسيح على الموت ، ولم يكتب هذا الانتصار بواسطة قوة الهيبة الموضوعية

تعمل من الخارج ، بل بفعل الهى انسانى من الداخل ، وفى أعماق « الذات »
حيث تستقر الحياة الأصيلة والواقع الأصيل .

كان الآلهة خالدين عند الاغريق ، بينما كان الانسان فانيا . وكان من المعروف أن فضيلة الخلود تنتمى الى الأبطال ، الى أنصاف الآلهة ، الى الأشخاص الذين هم أعلى من الانسان . بيد أن هذا كله كان محاولة لاضفاء الخلود على ما هو الهى ، وإنكاره على ما هو انسانى . ومن الأمور ذات الدلالة فى نزعة « نيتشه » المضادة للانسانية انه ارتد الى التصور اليونانى ، فقد استعاض « نيتشه » عن صورة الانسان الالهية الخالدة بصورة اله جديد خالد هو « الانسان الأعلى » (السوبرمان) ، على الرغم من أن أحدا لم يكن متعظشا ذلك التعطش الحار الى خلود الانسان كما كان « نيتشه » . وبالمثل ، لم يكن لدى « أفلاطون » أى احساس بالمصير الخالد للانسان ، لأن تصور الخلود ، كما يعرضه فى محاوره « فيدوت » ، لا ينطبق على الانسان بل على «الروح الكلية» . ويصدق هذا أيضا على المثالية الالمانية . والمسيحية وحدها هى التى تنادى بخلود الانسان كله ، وخلود كل ما هو انسانى صادق والهى صادق فيه .

ومع ذلك ثمة ما هو أكثر أساسية من ادراك مأساة الموت وحاجتنا الى الانتصار عليه وتأكيد طبيعة الانسان الخالدة ، تلك هى الحاجة الى تحريره من عذابات السعير « الأبدية » . وقد حاولت صياغة تلك المشكلة فى كتابى « مصير الانسان » ، فاذا نظرت الى الوراء ، أدركت أنني كنت أريد أن أقول شيئا ما هو حجر الزاوية فى كل محاولتى الفلسفية . بيد أن المشكلة من القسوة والفظاعة والظلمة بحيث لا تقبل أية صياغة حاسمة . فلا مندوحة للانسان من أن يسأل أمام الله وأمام الانسانية عما يريد أن يقوله بصدده هذا الموضوع . ثمة شيء واحد مؤكد هو أننا فى اعترافنا بوجود عذابات السعير الأبدية ننكر كل معنى وقيمة لحياة الانسان الروحية والأخلاقية ونعزلها فى منطقة الفزع الذى لا سبيل الى تخفيفه أو التخلص منه . وأنا لا أنكر الجحيم : ولا أستطيع أن أنكره ، ما دمت عضوا فى عالمنا هذا . وأنا أقبل الجحيم لنفسى ، وقد عانيت رعبه الذى لا سبيل الى التعبير عنه أكثر من مرة ، ولكننى لا أقبله للآخرين ، ووجودى كله يتمرد على تلك « الأخلاقية » التى تطالب بالجحيم للانسان باسم العدالة . ولا أستطيع أن أتصور حجة أقوى ولا سبيل الى دحضها فى تأييد الاحاد من عذابات الجحيم الأبدية . وإذا كان الجحيم أبديا ، فأننا اذن ملحد .

ومع كل هذا ، فإن الشر والألم والجحيم كما نعانيتها فى هذا العالم لا يمكن أن تتخذ نريعة ضد وجود الله ، لأن الايمان بالله ينبعث عن شوق الانسان الى

الخلاص من هذا الشر والعذاب والعالم الجهنمي . وتجربة الشر تحض الانسان على أن يعلو على هذا العالم ، وعلى الرغم من كونه غارقا في سخافة وجوده الدنيوي ، فان سخطه ورقضه الانعان لظروف الحياة كما يجدها هما أكثر الشواهد كلية على وجود الله . وكان « نيتشه » يعتبر التغلب على الألم بلا ثواب أو رشوة مرصودتين له عمق من أعمال البطولة . وقد يكتسب الانسان الذي اجتاز تجربة العذاب - معرفة جديدة : والحق أن كل معرفة مؤلمة ، وبزوغ الوعي يعد نهاية لحالة البراءة والسذاجة الأولية للانسان . والموت هو الانقسام الاسمي ، الانقسام بين الله والانسان ، والانسان والانسان ، والانسان والعالم . « الهى . الهى ، لماذا تخلت عني ؟ » . لآخر نهائى أو كامل ، ولا معرفة به ، يمكن بلوغهما في هذا العالم على الاطلاق ، وبدون أن يجتاز الانسان ذلك الانقسام ، ويعانى وطأة الموت ، فلن يبلغهما قط . وحالة الموت ليست انطلاقا للروح التى تحرر نفسها من الجسد ، وليست وهما ، ولكنها لحظة دياليكتيكية تحقق خلالها مصيرها الانسانى - الالهى .

* * *

ظل الفكر الروسى مهتما دائما بمشكلات فلسفة التاريخ ، واهتمامى الحاد بهذا الموضوع قد نما وفقا لتقليد الفكر الروسى . وحين شرعت في فهم طبيعة التاريخ استولى على انطباع طاغ ، وهو أنه لا شيء يبدو ناجحا في التاريخ ، ومع ذلك فان الأشياء جميعا ذات دلالة فيه . ان معنى التاريخ يكمن عبر حدود التاريخ ، وللتاريخ معنى لأنه ينتهى الى نهاية . أما التاريخ الذى لا ينتهى - سواء بالتقدم أو بالنكوص - فأمر لا معنى له . وهكذا وصلت الى هذه النتيجة وهى ان فلسفة التاريخ الحقيقية ذات طبيعة أخروية ، أى أنه ينبغى أن نفهم العملية التاريخية في ضوء النهاية ، ومن ثم فان فيلسوف التاريخ تحدث كما يتحدث نبي ينتقل من المجهول الى المعلوم ، لا من المعلوم الى المجهول .

هناك علم للآخرة ورؤيا فرديان ، وهناك علم للآخرة ورؤيا تاريخيان ، بيد أن الاثنين يتشابهان ، فالتاريخ والنهاية هما تاريخى الخاص ونهايتى الخاصة ، كما أن تاريخى الخاص ونهايتى الخاصة يؤثران في مجرى التاريخ ونتائجه كلها . بيد أن هذا التفاعل المتبادل لا يسمح بتعريف قاطع محدد ، لأن هناك صراعا فاجعا بين التاريخ بحركاته وعوامله المركبة ، والانسان بمصيره الشخصى المفريد الذى لا يرد الى شيء غيره . وقد ألفت نفسى مقارنا دائما لضغط العمليات التاريخية بسبب عداوتها ونسوتها تجاه الانسان ، ولأنها تنتهك وتنمو من أجل غايات لا إنسانية ولا شخصية . فلابد للتاريخ أن يصل الى نهاية مادام عاجزا عن حل مشكلة الشخصية داخل حدوده ، ولأنه يقضى الى ما وراء تلك الحدود . وهذا جانب من جوانب موضوع « التدوين التاريخى » .

ويتميز الجانب الآخر بتجربة جعل الانسان نفسه والتاريخ شيئا واحدا .
فأنا لا أستطيع أن افتزع نفسي من العالم ، ومن الانسانية ، ومن الحركات
الاجتماعية والثقافية في هذا العالم ، ومن الماضي والحاضر والمستقبل . والتاريخ
يحتل مكانه داخل نفسي ، لأننى لست حقيقة منعزلة قائمة بذاتها ولذاتها ، بل
أنا عالم مصغر وإدراكى لمعنى التاريخ اذن يتضمن هاتين التجريبتين : تجربة
طابع التاريخ المعادى لنا والغريب عنا ، وتجربة اندماجى فيه . والتوتر الكامن
في هذه التجربة المزدوجة لا يزول الا في نهاية التاريخ ، وهذا معناه انتصار على
كل احالة موضوعية وكل مبادعة لنا - انتصار يبطل معه أن يظل الانسان مجبرا
من الخارج . ومهما يكن من أمر ، فنحن في خطر احالة النهاية نفسها احالة
موضوعية ، وتصورها على أنها تتم في الزمان التاريخى . والواقع أن ما يتجاوز
التاريخ لا يمكن ربطه بالتاريخ بحدود تاريخية بحتة . والاختفاق في تبين ذلك
حجر عثرة في كثير من المحاولات لتأويل سفر «الرؤيا» ، وقد لانستطيع الاستغناء
كلية عن الزمان عندما نفكر في نهايته ، ومع ذلك فلا يمكن أن تكون هذه النهاية
مجرد جزء من زماننا المنقطع ، بل انها تنتمى الى نظام آخر من الوجود ، وينبغى
أن تكون نهاية الزمان نفسه اذا كان لابد أن تكون نهاية على الإطلاق ، وايا
كانت الصعوبة التى تواجهنا عند التفكير في شيء أخير بصورة مطلقة . وهكذا
يقسم ملك الرؤيا انه لن يكون ثمة زمان بعد ذلك ، وسيل الزمان علامة على
حالة عالمنا الساقطة الممزقة : « والسما الجديدة والأرض الجديدة » يؤذنان
بالانتصار على هذا السيل الزمانى الممزق الذى يشطر الوجود الانسانى الى
لحظات وتجارب برائية ، ويبدء زمان آخر أطلقت عليه اسم « الزمان الوجودى »
وهو زمان لا يخضع للمقاييس الرياضية والفلكية .

النهاية اذن ليست حادثة بين غيرها من الحوادث ، بل بنها كل حادثة
تستمد دلالتها عبر سلسلة اللحظات الممزقة ، ونحن نجربها ونحيها في كل مرة
يحركنا اندفاع القوى المتعالية . ونحن أقرب ما نكون اليها لحظات من حياتنا
الشخصية ومن حياة الشعوب ، في الحروب والثورات ، في المنشوة الخلاقة ، في
مشارفة الموت . ونحن نلتقى في مناقشة هذه المشكلة بذلك النوع من الصعوبات
نفسه الذى واجه « كانت » في نقائضه الكونية . فنهاية العالم والتاريخ داخلية في
العالم والتاريخ وتتجاوزهما في آن واحد . وليس لهذه النقيضة معنى اذا أصررنا
على التفكير « موضوعيا » وفي حدود أشياء أو موضوعات يستبعد بعضها
البعض الآخر ، ولكنها تصبح ذات معنى عندما نفكر في حدود الذاتية الوجودية
التي يتداخل « هذا » العالم والعالم « الآخر » بالنسبة اليها تداخلا متبادلا .
والعالم « الآخر » معناه طريقة للحياة وخاصة للوجود يمارسان قوة محولة
مضيئة ، ويصدان تيار الزمان الذى يعمل عمل التفكك . ولا يمكن التعبير عن

عملية التسامى هذه بمصطلحات العلة والمعلول ، والتقدم الضروري ، والثورة ، لأن هذه المصطلحات هي أيضا حالات موضوعية وتزييفات لفعل الله والانسان الخلاق . وينبغي أن يقال هذا نفسه عن الغائيات الالهية . ففي هذه الحالات جميعا ينظر الى التاريخ باعتباره شيئا سلبيا تصوغه قوة تعمل عليه من الخارج ، وتستحيل الحرية الى وهم أسيان .

ولعل بعض الناس ما برحوا يخدعون انفسهم بفكرة أن الناس يصيرون أغنى وأغنى ، وأنهم يستمتعون بوقت أحسن وأحسن بفضل تلك القوة للغامضة المسماة التقدم ، غير أن بعض الناس لا يخدعون بهذا اليسر . فإنا أيضا أومن بالتقدم ، بيد أن التقدم الذي أومن به تقدم مستمد من الاعتراف بإمكانية الافعال الخلاقة الحقيقية في التاريخ ، وليس مستمدا من النزعة الطبيعية الثورية أو من الحتمية . غير أن التقدم لفظة مضللة . والتاريخ يمدنا بمسرح للصراع الفاجع الذي يشترك فيه كل من الخير والشر في سباق يتزايد ويشد باستمرار . وهذا هو ما يحرك التاريخ ويحثه نحو النهاية التي سوف يتحول فيها الزمان التاريخي الى زمان وجودي .

والانسان قد سمر الى صليب الزمان بمتناقضاته المعذبة ، ولا يستطيع أن يحتمل سيره الذي لا ينتهى ولا يرحم في الظاهر . وقد عرفت لحظات من نفاذ الصبر اليائس تجاه الزمان ، إذ كنت لا أستطيع أن أستغرق تماما في لحظة من لحظات سيره الذي لا يلبث . وكنت أود بجدع الأنف أن أسرع وأستبق النهاية ، لا النهاية التي يجلبها الموت ، بل النهاية عبر الزمان في العلو والأبدية . وهناك خصومة محرقة مميّنة بين « هذا » و « الآخر » ، وكان « هذا » - حتى ولو كان « هذا » الذي يخصني - هو الذي جعل يطاردني كقوة خارجية غريبة معادية .

ويميل التقدميون المتحلقون المثقفون الى الارتياح في الموقف الأخرى لأنهم يزعمون أنه يقضى الى الجمود وإلى تحويل الانسان بعيدا عن مهمته التاريخية . بيد أن هذا لا ينطبق مثلا الا على الرهبنة الزاهدة أو على بعض أشكال النزعة الروياوية مثل تعجيد « قسطنطين ليونتييف » و « فلاديمير سولوفيف » الأخير للأفلاس التاريخي . والاحوال الروياوية خليفة بأن تصفع الناس الى الركود والانهازمية . وأنا أبعد ما أكون عن مثل هذه الاحوال ، وقد كافحتها دائما . ويقع كثير من الناس ضحية للاضطراب الأخرى لأنهم لا يستطيعون احتمال تجربة أهول عصر يرتبطون به بكل ضروب المصلحة والخوف ، والالتزامات الخاصة . مما قد يدفعهم في الوقت المناسب الى نشاط شديد ذي طابع سلبى الى أقصى حد .

وانى لأكثر عطفًا في هذه المسألة مع « فيودوروف » ، عنى مع « سولوفيف » أو « ليونتييف » ، لأن « فيودوروف » يؤمن بفعل الإنسان الخلاق وبالحكم الأخير ، الذى ليس حكما الهيا فحسب ، بل حكما إنسانيا كذلك : فهو فعل الهى - إنسانى سوف يحدث انقلابا فى الزمان ، وسيكون فعلا من حيث علاقته بالماضى والحاضر والمستقبل على السواء ، وفلسفة « فيودوروف » تفسدها نزعة طبيعية وطوباوية متطرفة ، بيد أن فيها قدرا كبيرا ينبغى الاحتفاظ به ، لاسيما احساسه غير المألوف بالمسئولية الأخلاقية أزاء التاريخ . ولقد كان « فيودوروف » - الذى لم يعرف ويقدر الا قليلا فى أثناء حياته - نبيا روسيا صادقا يبحث عن خلاص شامل ، وتستبد به عاطفة طاغية هى التضامن الذى لا حد له مع مصير البشرية ، والشوق الى افتداء التاريخ . ولست ميالا الى اعتقاد « فيودوروف » المتفائل نوعا ما فى « القوة الدينية » التى يتمتع بها التاريخ والمعرفة الفنية ، ولكنى أثق معه فى تفسير الوحي بمصطلح القدرة الخلاقة الالهية - الانسانية ، وفى النظر الى المجيء الثانى للمسيح بقوته ومجده باعتباره متوقفا على الفعل الخلاق للإنسان . وربما كان من الممكن أن ننتظر انتظارا سلبيا حكم الوهية منتقمة ، بيد أن مثل هذا الموقف لا يتفق مع المجيء الثانى ، الذى يعد الكشف الأخير عن إنسانية الله . والانتقال من المسيحية التاريخية ، أى من المسيحية التى توجد على هذا الجانب من النهاية ، الى المسيحية الأخروية التى تنتبأ بنهاية عالمنا المأخوذ هذا . . . ليس ذلك الانتقال مرحلة خوف وركود أوحباط . بل مرحلة جهد متجاسر خلاق . ولقد صارت المسيحية التاريخية باردة نثرية الى درجة لا تحتمل ، ويتألف نشاطها فى معظمه فى أن تكيف نفسها مع ما هو شائع ، ومع النماذج البورجوازية وعادات الحياة . غير أن المسيح قد أتى ليشعل النار الالهية على الأرض ، وماذا يكون عمله ، اذا كانت هذه النار قد أضرمت فعلا ؟ ان هذه النار لن تضرم حتى تنهض نار الإنسان .

حاولت فى مكان آخر أن أبين أن الأخلاقية الوحيدة الصحيحة هى الأخلاقية الأخروية (أنظر : « مصير الإنسان ») . فكل فعل أخلاقى من الحب والرحمة والتضحية يعجل بنهاية العالم الذى يسوده الحقد والقسوة والأنانية . وكل فعل خلاق يجر فى أعقابه نهاية مملكة الضرورة والعبودية والجمود ، ووعدا بعالم جديد « آخر » تتكشف فيه قوة الله فى الحرية والحب . فإذا كان الله يبدو قاضيا يعاقب ويثيب مخلوقاته فيبعث بهم الى الجنة أو النار ، فليس ذلك الا إسقاطا لقوانين هذا العالم الموضوعى المستعبد وعاداته على العالم « الآخر » ، عالم الحرية والجوانية ، وبالتالي تزييفا لهذا العالم « الآخر » . وليس يوم القيامة والحساب الأبدى غير المرحلة الأخيرة فى طريق هذا العالم الهالك الساقط الدليل الواقع على هذا الجانب من النهاية . أما عبر هذه النهاية فلا

فناء ولا عبودية ، بل حرية • العالم يسير اليوم • تصيبه شعاع ملامح
كان ذلك حقاً هو قانون هذا العالم الذى لا يلين • بيد أن هذا لا يعنى أن الانسان
ليس خليقاً الا بالادانة ، وأن طريق الفضل والحرية مسدودان أمامه الى
الأبد •

ومع ذلك ، فكلما اشتد الشعور الأخرى ، ازداد الوعي عمقا بأن جميع
المواقف الوسط التى يتخذها الانسان فى التاريخ والمجتمعات والمدنيات تتهددها
النهاية ، وأن غشائها الرقيق لا تتم المحافظة عليه الا بالقواعد والمواصفات
الخادعة الغادرة • ويثير هذا لدى الكثيرين احساساً بالقنوط والكآبة • لن
حكماً رهيباً معلق فوق التاريخ والمدنية • هو ذلك الحكم الوشيك على سبلهما
الانسانية ، الانسانية جدا • ويظهر التاريخ علامات دائمة على سقوط مميزات من
الانسانى أو الانسانى - الالهى الى ما هو أدنى من الانسان ، أو الى ما هو
شيطانى • ومن غرائزه الوثنية والشيطانية يلجأ الانسان الى قوة جنية حقيقية
لا تلبث بدورها أن تسيطر عليه • و « الوحش الذى يخرج من البحر » صورة
كشفية موحية بالمحاولات الشيطانية الأخيرة التى تقوم بها مملكة قيصر للسيطرة
على الانسان والعالم واستعبادها • وانتصار « الحمل » على « الوحش » هو
انتصار الحرية والحب على القوة والحقد • وسيقذف بالوحش مرة أخرى الى
قرار الجحيم ، تقيده الأغلال ، لا الى الأبد ، بل الى وقت ما ، لأن جهنم شيء
يبقى فى الزمان ، وكل من تسوقى عليه أحلامها المزعجة لا ينتقل الى الأبدية •

وما أفظعها سخرية أن يسقط علم الآخرة المسيحى التقليدى كوابيس الزمان
الجهنمية على الأبدية ! إذ لا يمكن أن يكون ثمة استعمال لأسم الله أكثر عبثاً
وأبعد عن الاحتمال • أما أومن بالله لأنه المنصرف على الجحيم ، ولأن الجحيم
يختفى فى أعماق أبدية الله التى لا سبيل الى سبر غورها والتعبير عنها • وانى
لأودى الصلاة كل يوم من أجل هؤلاء الذين يقاسون عذابات السعير ، وبهذا
الفعل افترض أن تلك العذابات ليست أبدية •

كنت أقرأ فى الأعوام الأخيرة كتباً كثيرة جداً عن النقد التاريخى والدينى ،
فكان يعترينى أحياناً شعور يكاد يكون ابتهاجاً بالامكانيات التى يسرتها المناهج
النقدية ، لا فى تنقية المواد التاريخية فى الدين المسيحى فحسب ، بل فى تحطيم
بالونات الأوهام الدينية والمعلومات الدينية الرقينية المفترضة أيضاً • غير أن
هذه المناهج تضع كذلك عدداً من المشكلات الميتافيزيقية العميقة المخطيرة • فأننا
من ناحيتى لا أستطيع أن أربط إيمانى بوقائع مشهورة يشوبها الالتباس وعدم
اليقين ، وتتعلق بالزمان التاريخى • وكما من روج قد فقدت إيمانها على الزمان

الخادمة لتلك الوقائع التاريخية . وهنا يتدخل الوحي الالهي ويسطع من ثنايا التاريخ ، بيد أنه ليس كشفا تاريخيا إن شئنا الدقة ، بل على العكس ، أنه يؤذن بانتصار على الكشوف التاريخية ، والأحكام التاريخية كافة .

وأنا لم أشك مطلقا في وجود الله ، حتى حين أنكره ، أو ربما كان شكى فيه أقل ما يمكن حين أنكره . وإنسان لم ينجح في اغتيال الله . . بيد أنني كنت أشعر في معظم الأحيان بغياب الله عن العالم ، وهجران الله للإنسان والعالم . والحق أن هجران الله للمجتمعات والمدنية الانسانية هو التجربة الأساسية للعصر الذي كان من نصيبى أن أعيش فيه ، وهو عصر انتصار القدر الأعمى الذي لا يعرف الرحمة . وقد كرست كثيرا من تفكيرى للطرق والوسائل التي اكافح بها ذلك الالحاد المحارب ، ومقاومة غوايته ، وانتهيت الى الاقتناع بأن المناهج التقليدية الشائعة للاعتذار عن الدين لا تنفع الا في تأييد الالحاد ، وتقديم حجج قوية الى جانبه . والصعوبة التي يواجهها المسيحيون التقليديون ليست هي كيفية الدفاع عن الايمان بالله ، بل كيفية الدفاع عن فكرتهم عن الله وعن عنايته في العالم . ولا يسعنى في بعض الأحيان الا التفكير في أنهم يحاولون - في الواقع - الدفاع عن الشر وتبريره ، لا الدفاع عن الله وتبريره .

وقد شرحت آنفا الأسباب التي أفضت بى الى اطراح فكرة الله باعتباره سيدا وحاكما لهذا العالم . ذلك أن هذا العالم لا يحكمه الله بل أمير العالم ، وحكمه ناجح نجاحا باهرا . أما الله ، فانه يحكم ملكا آخر لا يقاس اطلاقا الى جميع الأشياء التي يعزوها هذا العالم اليه . وليست العناية الالهية فاعلا يمكن قياسه بالمصطلحات الطبيعية ، بل شيئا نحياه في أعماق الروح الانسانية الحر . فإذا أدركنا ذلك ، انهارت حجة الالحاد الرئيسية التي توجه في الواقع الى الملامة والغائية الطبيعيين الموضوعيين .

وليس الله واقعا خارجيا ، وليس شيئا أو موضوعا قادرا على ممارسة تأثيره من الخارج . أنه كامن في ، وهو كما قال القديس أغسطين ، « أقرب الى منا نفسى » . غير أن البطون والمفارقة مصطلحان رمزيان على السواء . ولا يقصد بهما الإشارة الى علاقات مكانية بل يقصد بهما أن يتجاوزا تلك العلاقات ، وتحريرنا من عبودية التفكير الموضوعى الذي يرى كل شيء خارجا عن كل شيء آخر ، وهذا هو السبب الذي أحبذ من أجله التمييز بين الدين « الجوالى » والدين « البرانى » . وفعل الوحي فعل مزدوج ، ويتم على مستويين ، فهو صادر عن الله الذي لا يمكن أن يستحيل إلى أية مقولة مأخوذة من هذا العالم ، ولكنه متوقف أيضا على الانسان المتلقى بكل ما فيه من نقص وقصور . والانجيل

نفسه يعكس هذا الطابع المذوج للوحى ، ويمكن أن نشاهده مثلا فى الاختلاف الواضح بين المسمو اللامتناهى لشخص السيد المسيح وسلوكه من جهة ، ومعظم تعليمه بضرب الأمثال من جهة أخرى ، وبكل ما فى هذا التعليم من ملوك منتقمين ، وأسياد ، وأصحاب الأراضى والعقارات ، وبكل ما فيه من بكاء وعض على النواجذ ، ونيران لا تخدم ، وديدان لا تموت • وقد أظهر المسيحيون ميلا عجيبا للتمسك بهذه الأمثال لتدعيم حقدهم للخاص •

وهذا يثير السؤال : هل من الممكن بعد تفسير المسيحية باعتبارها دين الخوف والارهاب ؟ ولحق أن الناس فى هذه الأيام يسيرون فى خوف عظيم من هذا العالم الى درجة لا تسمح لهم باعتناق دين للخوف والفرع • ومهما يكن من أمر ، فلا ينبغي أن ننسى أن تلك الأمثال موجهة الى عامة الشعب فى ذلك الزمان ، أولئك الذين يتعذر على أفهامهم الحب النزيه لله ، ولما هو الله • وكانت هذه الأمثال تلقى مع مراعاة حدود العقل الانسانى والقلب الانسانى ، وعلى هذا النحو ، فإن طابعها برانى • وكان صوت الله يسمع من خلال الوعى الانسانى الناقص الغفل ، وجمهرة البشر لا يفقهون لغة أخرى ، ولا تشاهد الحقيقة إلا من خلال مرآة معتمة ، ومعتمة جدا فى الواقع • غير أن صورة المسيح الصادقة تتعالى على الصورة التى تتضمنها الأناجيل ، إذ تقدم هذه انكسارا للصورة فى مرآة التحديدات الانسانية المعتمة •

وانى لأعتقد أن أعظم ثورة أحدثتها المسيحية هى الكشف عن انسانية الله • وهذه الحقيقة المسيحية عن انسانية الله - متضمنة فى العقيدة المسيحية ، فى الواقع ، غير أن مغزاها ظل خافيا على عقل العالم المسيحي الذى يعتمد على صورة أقل شأنا من انسانية الله ، يتكيف فيها الله - تربويا - وفق مقتضيات الطبيعة الساقطة • بيد أن علم التربية الذى يلائم عصرا ما ، قد يصبح غير ملائم ، بل ضارا بعضر آخر • وقد دخلت الانسانية مرحلة لم تعد الأفكار الدينية فيها ، أيا كانت دقتها ومغالطاتها ، من مكافآت وعقوبات ، ومن صفقات شرعية ، ومن حكم أخلاقى وأخروى للرعب ، لم تعد هذه الأفكار قادرة على انتقاد الوجود الانسانى الذى يتهده العالم ويعمل على تمزيقه •

واسمى دفاع عن الله موجود فى الانسان نفسه ، وق مسالك الوجود الانسانى • ففى هذا العالم الانسانى الناقص ، ظهر أنبياء ورسل وشهداء وقديسون ، ووجد فيه رجال ونساء عاشوا فى حضرة أسرار الحياة والموت ، وبحثوا عن الحق ، وكروا أنفسهم لخدمته فى نزاهة ، رجال تساء أيدهوا الجمال وكانوا به متحليين ، رجال وتساء أقوياء فى الروح ، أحرار فى النشوة المبدعة • وهذا العالم قد احتوى - قبل كل شيء - المظهر الأسمى للحقيقة الإلهية

وأعنى به صلبها في العالم وبالعالم . وقد لا يثبت الله هذا كله ، ولكنه يعلن عنه في إنسانيته الالهية ، وهذا الصراع اللفظي الذي استغرق قرنًا بأكمله بين اللاهوت والميتافيزيقا لم يسبب لى غير العناء ، ولم يقنعنى ، أو يقنع أحداً غيرى بصدق قضية واحدة من قضاياهما الدينية . وانى لأشعر بتقزز حقيقى من مشاحنات اللاهوتيين الدجماطيقيين (القطعيين) ومماحكاتهم . أما بالنسبة لتاريخ العقيدة المسيحية والجالس المسكونية ، فقد لا يفوقها في التعبير عن الصغار الانسانى والخداع والغش ، غير أشياء قليلة .

وقد اتهمنى بعض نقادى الدينيين الخالصين. بأننى أكثر إيماناً بالفلسفة منى بالدين ، وأنا « فعلاً » فيلسوف – رغم ما قد يبدو لهم في ذلك من غرابة ، ولا أستطيع أن أرى – بكل ما أملك من نيات طيبة – أى شئ يحط من نفسى عندما أسمى ما أقوله أو أكتبه « فلسفة » . بل أتجاسر فأقول أن في الفلسفة شيئاً أكثر تواضعاً منه في اللاهوتيين ، الذين يصدموننى أحياناً بانعدام الحياء منهم بصورة لا نظير لها . ومن المؤكد أن ما كتبته في هذا الفصل أو في غيره قد يتجاوز حدود الفلسفة المتعارف عليها ، وبعد اعترافاً بالإيمان : والحق أن هذا الإيمان منبث في حنايا فلسفتى التى تولدت عن تجربة روحية ، ولم تستنبط من مقدمات أكيدة يقينية ، كما اننى لا أستطيع أن أبداً حتى في التفكير فلسفياً في غياب هذه التجربة الروحية الباطنية .

وبتحول النتيجة العملية المستمدة من هذا الإيمان الى اتهام للعصر الذى أعيش فيه ، وإلى أهابة بأن نكون انسانيين في أكثر العصور لا إنسانية ، وأن نصون صورة الانسان ، لأنها صورة الله . والرأى المنحط عن الانسان الذى يعد السمة البارزة لعصرنا لا يستطيع أن يزعم إيمانى به ، إيمانى بالصورة الالهية والفكرة الالهية للانسان . وتتبدى لى الحياة باعتبارها سر الروح ، وبوصفها دراما يناضل فيها الانسان بمجهود متواصل ، لا طائل وراءه ، لتجسيد رؤية روحه الخالقة . وأنا على وعى بعضويتى في كنيسة المسيح الصوفية – وهى رابطة أقوى من كل احتجاجاتى ومشاحناتى مع الكنيسة في مظاهرها الخارجية التاريخية والاجتماعية . ويكمن معنى الحياة في عودة الى سر الروح الذى يولد فيه الله في الانسان ، والانسان في الله . بيد أن هذه العودة ليست ارتداداً الى البراءة الأولية ، بل عملية خلق تضم بمعنى ما جميع التجارب والمحن والآلام التى اكتنفت مصير الانسان . والأبدية تتجاوز « الوراء » و « الأمام » المتنازعين ، فهى تتضمن الواحد كما تتضمن الآخر . بيد أن « الروح » وحدها ، روح الثالوث الالهى ، وروح الانسان هى التى يمكن أن تكشف عن الله لنفسه وللانسان .

الفصل الثاني عشر

بصدد معرفة الذات • حدود معرفة الذات •

خاتمة الترجمة الذاتية

في « الذات » يكون فعل المعرفة وموضوع المعرفة شيئاً واحداً بعينه ، كما حاول «قششته» أن يبين ذلك • وليست الشخصية الانسانية موضوعاً جاهزاً ، وانما يخلقها الانسان ، وعلى الأخص في معرفته لنفسه ، لأن « الذات » فعل في المقام الأول • وقد فطن اليونان الى أن بداية الفلسفة تكمن في معرفة الذات ، والتفت الناس خلال تاريخ التفكير الفلسفي كله - الى معرفة الذات باعتبارها الطريق الى معرفة الحقيقة • ولكن ، هل كانت معرفة « الذات » هذه ، معرفة بالذات الانسانية العينية الفريدة التي لا تتكرر ، أم كانت مجرد معرفة « عن » الانسان ، الانسان عامة ، أو النوع المسمى بالانسان ؟ يبدو أن موضوع الفلسفة - حسب المفهوم الشائع - لم يكن هو معرفة ما يوجد ، وانما معرفة ماهية ما ، بمعزل عن تحقق فيه الماهية • وكان ينظر الى الذات العارفة بنفسها باعتبارها عقلاً أو عقلاً كلياً ، وموضوع معرفتها هو الانسان عامة أو الذات عامة • ولم يتخلف بذلك أي أثر للانسان ذاته العارف بنفسه • كل ما تخلف هو الملامح المشتركة أو الحدود العامة التي تنطبق على الناس جميعاً ، ولكنها لا تعبر عن سماتهم الفريدة • وعلى الرغم من عبارة « اعرف نفسك » المنقوشة على معبد دلفي ، فإن الفلسفة اليونانية لم تتطلع الا الى معرفة الصورة الموضوعية التي لا تتغير باعتبارها الشيء الوحيد القابل للمعرفة ، وتتألف قيمة المعرفة من الضوء الذي تلقينه على الكيانات (جمع كيان) الكلية والجوهرية • بيد أنه على هذا الافتراض لا يمكن أن تقوم أي معرفة حقيقية بالذات •

ولكى تدرى كيف تنشأ المعرفة الحقيقية بالذات ، وما هي هذه المعرفة ينبغي أن نترك وراءنا الفكر اليوناني وورثته في الفلسفة التالية على المسيحية وثلثت الى الاستثناءات التي «امتزاقات» للقيس «أغسطين» ، وإلى «بامبكال» و «دومستوفسكي» و «كيركجور» و «أميل» و «روالي كروهل»

الذين أثروا في اصرار وتحد - الذات على الموضوع بتحديداته الساحقة الصارمة. بيد أنه حتى هنا يبدى العقل الانساني ميلا محتوما الى احوالة الاستبصارات التي ظفر بها الانسان من معرفته بنفسه احوالة موضوعية . والعلامات الوحيدة للقضاء الفعال على النزعة الموضوعية نراها في الاعترافات واليوميات والتراجم الذاتية ، والمذكرات ، ونراها حديثا في الروايات التي لا تصف أنماطا او مواقف عامة ، بل تسجل تجارب ذاتية خاصة ، هذه التجارب وحدها هي التي تقوم بعملية التنوير . والحق أن الرؤية قد أخذت تصبح بصورة متزايدة الوثيقة الفلسفية التي تعد أكثر الوثائق دلالة ، وصارت - بكل تأكيد - أكثر الاشكال الدالة لمعرفة الذات معرفة فلسفية . ويرجع تعلقى بالفلسفة في بداية الأمر الى « دوستوفسكي » الذي تضمن عمله الخلاق نتائج أنثروبولوجية وميتافيزيقية بعيدة المدى .

ولكن عندما تنظر الذات العارفة الى نفسها باعتبارها موضوعا للمعرفة ، فانها تضل في ماتهة من الصعوبات ، كانت مصدرا لكثير من النقد والمغالة . إذ تكتنف كل محاولة للنظر الى الذات أخطار التحيز والغرور والادعاء والهوى . ولست أدري ، هل نجحت - في كتابتي لهذا الكتاب - في الجمع بين الذاتية والصدق ، وبين الاستبطان والنزاهة ، أم هل ثبت أن حدود المعرفة بالذات ، عقبة كاداء في حالتي ، كما هي في الحالات الكثيرة الأخرى ، هنا خطر الاحالة الموضوعية ، ومن ثم خطر التزييف - في الفعل نفسه الذي ننظر به الى أنفسنا سواء عن طريق تمجيد الذات أو انكارها ، لأن الصورة الممجة أو المتواضعة التي ارسمها لنفسى لا يمكن أن تكون هي حقيقة ذاتي . والواقع أن معظم التراجم الذاتية ما هي الا اشكال من الأسطورية الذاتية التي تكمن تحت قشورها المكونة من التواضع والصراحة ، طبقة كثيفة من الغرور، أو حتى من «العاطفية» التي لا يؤذى ملمسها . وإذا كان مؤلفون هذه التراجم الذاتية يرسمون على وجوههم ملامح ملائكة البراءة الذين يطئون بأقدامهم حيث كان الحمقى يخافون المسير ، فانهم قلما يتحاشون في الواقع تلك التهمة الموجهة اليهم بأنهم ليسوا أبرياء على الاطلاق ، بل بارعين يحسنون التقدير بطريقة حاذقة نوعا . وقد أردت أن اكون صريحا صادقا في هذا الكتاب ، ولكنني لا أعلم هل نجحت في ذلك أم لا . وإذا كنت أدعى الصدق ادعاء ما ، فذلك لأنني أعجز عجزا تاما عن القيام بدور الممثل على أى مسرح كان ، ولو كان مسرح الحياة . وبعض مؤلفى التراجم الذاتية يكتبون بفكرة ثابتة عما سوف يبدو لهم شائقا مؤثرا اذا عنوا بقراءته مرة أخرى ، وقد أعدت قراءة هذا الكتاب ، بيد أن الانطباع الذي تركه في نفسى هو عدم الارتياح لأسلوبه المتعرج الذي يخلو من كل رشاقة ولادته القاصرة .

كتب « نيتشه » في كتابه « ما وراء الخير والشر » قائلا : « ماذا نستطيع

أن نصف ؟ وإسفاه .. لا شيء إلا ما بدأ يذوى ويقسد ، ويقول « سان بيف » عن مذكرات « شاتوبريان » : « لقد استبدل المشاعر التي تجول بنفسه ساعة الكتابة » بالمشاعر التي كانت لديه حقا في اللحظات التي يرويها ، « وثمة تفاوت اليوم بين أعماق أفكارنا وبين التعبير الخارجي لها ، والزمان والذاكرة يخدعنا دون أن نقطن الى ذلك ، والانسان مخلوق ماهر ، ومع ذلك ، فمن السهل تضليله وانخداعه بايحاءاته وافتراضاته اللاشعورية الخاصة به ، ولو كنت متسقا مع نفسي لما تحدثت أو كتبت على الإطلاق ، غير أنني أملك الشجاعة على أن أكون غير متسق ، كما لا أستطيع أن ألزم الصمت ، وما من أحد استطاع أن يعبر هذا التعبير اللاذع عن مأساة الكلمة المنطوقة كما فعل « تيوتشف » حين يقول :

كن صموتا ، واحجب نفسك ، ودع حلامك
واشواقك تشرق وتغرب في حنايا قلبك ،
اطرح كنوزك جانباً ، حتى تتمكن نجوم الليل العميق
من النفوذ في بهجة الى روحك .
كيف يستطيع الفؤاد أن يجد التعبير عنه ؟
وكيف يستطيع انسان أن يقرأ ما يجول بعقل غيره ،
أو أن يعرف شخص آخر ما به تعيش ؟
الفكرة المنطوقة ليست غير أكثوية ،
واذا تحركت ، عكرت ماء الجدول .
فاغتذ على أحلامك ،
ولا تحرك ساكناً .
عش في نفسك ، فهناك عالم بأكمله
من الوجود يموج داخل روحك ..
عالم من الفكر ، والأفكار المسحورة ،
غير أن الضوضاء التي تتبعث من الخارج
تصيبها بالصمم ..
وومج النهار يصيبها بالعمى ، فتقطع
أغانيها .. أوام .. أسكت ، وانصت ! (١)

(١) ترجمها فرانسيس كورنفورد في كتابه « أعمال من الموسيقى » (طبعة قاهر

وقد تم أخيرا كشف لا يعد منيرا كل التنوير ، وهو أن الكتاب يكتبون الكتب ، والمصورين يرسمون اللوحات ، والموسيقيين يؤلفون الموسيقى ، لا ليكشفوا عن أنفسهم ، بل ليحجبوها ، أو ليعبروا عن عكس ما يفكرون فيه ويشعرون به ، وما هم عليه فعلا . وقام « نيتشه » ، و « كيركجور » و « كافكا » والرواية النفسية ، ومدرسة التحليل النفسى على وجه الخصوص ، بتموين رواد هذا الكشف واتباعه بالذخيرة اللازمة . ليس الانسان هو ما يقوله الانسان عن نفسه . هذه الحقيقة الجزئية قد استخدمها « ليو شستوف » واستغلها استغلالا سيئا ، وهو الاستاذ البارع العظيم فى التورية والمفارقات . ومهما يكن من أمر ، فإن صحة هذا الكشف مما لا يمكن انكاره ، إذ ينبغى ألا يعرف الانسان « من أعلى » ، فحسب ، بل « من أدنى » كذلك ، أى فى أبعاده الكامنة المدفونة تحت الشعور . وهكذا أصبحت النظرية المسيحية القائلة بالطبيعة الانسانية الخاطئة - وهى النظرية التى تحولت بسهولة فى الماضى الى تجريد لاداعى له - أصبحت هذه النظرية شيئا عينيا ملموسا ، واكتسبت طابعا أقرب الى العلم . وكانت نظريات « ماركس » و « نيتشه » و « فرويد » و « هيدجر » ، وكشف الرواية الحديثة ، وتجارب الحرب والثورة ، والمظاهر المعروفة وغير المعروفة من أشكال القسوة ، مع الميل الحديث الشامل الى تزييف كل شيء ، كان هذا كله سببا فى تبديد الافكار المغالية فى قيمة الانسان . ومع ذلك ، اعتقد أن « بسكال » و « دوستوفسكى » كانا أقرب الى الحقيقة ، وأقل تعرضا للاوهام فى اظهارهما للانسان على أنه كائن مزدوج ، وضعيب نبيل ، ومنحط متسام فى الوقت نفسه . وقد عرفت آمالا كثيرة تمشى فيها الفساد ، ورأيت كثيرا من اللوضاعة والزيف واللؤم والقسوة والخداع ، وعانيت العديد من خيبة الأمل فى الرجال ، وكنت أنا نفسى سببا فى خيبة أمل الكثيرين . ومع ذلك ، فقد احتفظت بايمانى فى الانسان ، وبفكرة الله عن الانسان ، لأن الايمان بالانسان هو العلامة المميزة للايمان بالله وبما هو الهى .

ولا أعتقد من ناحيتى - أو على الأقل فيما يختص بهذه الترجمة الذاتية - أنني موضوع مناسب أو واعد للتحليل النفسى . فعلى الرغم من عزلتى وتحفظى ، لم أحاول عامدا أو غير عامد - اخفاء نفسى فى أى شيء كتبت . وهناك أمور عديدة فى حياتى لا أحاول اطلاقا الافصاح عنها فى هذا الكتاب . فهو ليس اعترافا . ولم أقصد به أن يكون اعترافا امام قسيس ، أو فى عيادة محلل نفسانى . بل كان هدفى أشد تواضعا ، وأكثر شمولا ، وهو أن أقوم بفعل وجودى فلسفى لمعرفة نفسى ، وللكشف عن معنى طريقى الروحى والعقلى .

كتب « أندريه جيد » كتابين تحدث فيهما مباشرة عن نفسه : أحدهما روايته التى يترجم فيها عن نفسه بعنوان : « إذا لم يمت القمح » ، و « يومياته » ،

الحديثة نسبيا . ومن المعروف أن مشكلة « الاخلاص » هي واحدة من المشكلات الرئيسية عند «جيد» إذ يريد أن يكون صريحا صراحة مطلقة ، ويحاول أن يصبح كذلك الى حد الهوس . وكان يبدو له أن التصريح بأقبح الأشياء وأشدّها نكرا عن نفسه مسألة خليقة بالزهو . ومن المؤكد أن هذا الموقف هو نفسه حالة عقلية، وهو موقف انعكاسي و «عاطفي» ، وليس ثقائيا « ساذجا » . ومع ذلك ، فإن هذه الرواية وتلك اليوميات تضيفان بلاشك قدرا كبيرا الى معرفتنا بالانسان . وخاصة انسان العصر الحاضر .

وهناك مثل آخر ، يقدمه لنا « ليو تولستوى » ، وهو من أصدق الكتاب في الأدب العالمي . غير أن « اعترافات » تولستوى ، رغم ما تنطوي عليه من تنوير لا مثيل له - أبعد ما تكون عن الاعتراف بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة . إذ يبالغ في حالته ، فيصور نفسه قاتلا ولصا وزانيا وما شاكل ذلك . وهذه الاتهامات الذاتية ليست أكثر من بطاقات يمكن تعليقها على كل انسان عامة ، أو على لا أحد خاصة . وليست « الاعترافات » ذات أهمية باعتبارها شهادة على آثام عرقية فردية تم اقترافها فعلا ، بل باعتبارها قصة رحلة روحية للبحث عن الحقيقة . وبالمثل ، نرى أن « الشعر والحقيقة » لجيته ، مزيج من « الحقيقة » الذاتية ، و « الشعر » ، من الاعتراف والتأويل أو الابتكار . ولا يمكن أن نتفق « باعترافات » روسو ثقة تامة ، كما أنها ليست بذات أهمية من حيث أنها تسجيل لأموال ارتكبت أو لم ترتكب (وعلى الجملة ، يبدو أن روسو مسرور بنفسه حتى وهو يعترف بأثامه ومنكراته) ، ومع ذلك فإنها تسجل بداية موقف جديد إزاء الحياة العاطفية للانسان .

ومسألة الصراحة والاخلاص كما تبنت لي خلال كتابتي لهذه الترجمة الذاتية لا تختلف عن المشكلة الكامنة وراء كل اعتراف ، وإن لم أكن معنيا بالاعتراف بأي شيء لأى انسان . وأكرر أن هذا الكتاب محاولة للكشف عن معنى الحياة داخل إطار سيرة من السير . وربما كان أنسب عنوان أستطيع أن اختاره لهذا الكتاب هو « الحلم والواقع » ما دام ليس - في نهاية الأمر - أكثر من وصف لصراع أساسى مع هذا العالم وإمابة بصورة عالم آخر . ومن ثم كان ذلك الإلحاح على الخيال والجرية والابداع - وهى الفاظ تردت كثيرا على صفحات هذا الكتاب ، وكذلك كانت إثارة لرفض « دوستوفسكى » للعالم المادية « الخيل » عند « ابنس » . وقد قللت بدلا من أن أبالغ - من شأن الهوة التى تفصلنى عن الأشياء من حولى ، والتى تقفر فأما فى وجهى حيثما اتجهت : وهذه الأشياء هى الابدال ، والانسان العادى ، والـ « نحن » و «جميعنا» ، و « العقل الجمعى » وما شاكل ذلك ، ومنع ذلك مضيت فى حياتى محوما بين العزلة والاستقلال عن العالم من ناحية ، وبين رغبة عارمة فى

الاتصال الروحي باخوانى البشر . و في اقامة علاقات اجتماعية حرة عادلة ، من ناحية أخرى . ولا أعتقد أنه من الممكن تفسير هذه المفارقة بمصطلح القرديّة أو بمصطلح الميل العاجز لتحويل عاطفة الاتصال الاجتماعي الى مورد فلسفى

ولم أحاول قط أن أغلق على نفسى في عالم خاص بى - سواء أكان ذلك طواعيه أم كرها ، بل الأحرى ، أننى كنت أرغب في العثور على مخرج الى العالم الفسيح ، وفي أن أكون حاضرا في العالم ، وأن أجعل العالم حاضرا في ، على أن يكون حضوري ذاك محفوظا بالخطر والحرية . ولقد خلق الانسان عالما مصغرا microcosmos ، ورسالته هي أن يعيد خلق الكون داخل نفسه . وقد كان « ماكس شترنر » Max Stirner على حق في قوله ان العالم كله ملك للمتفرد . غير أن حقيقة هذه القضية كذبتها « انعزالية » شترنر نفسها ، فقد كانت « ذاتيته » الانعزالية انعكاسا ماديا شاحبا ، ومسحا للروح الكونية المصغرة (الميكروكوزمية) التي دعا اليها التصوف الالماني .

العالم كله مستقر داخل الانسان ، ومتشخص به ، ولا ينبغي اعتبار أى شيء خارجا عنه . غير أن العالم الظاهري التجريبي كما يتبدى - في الواقع اهامى - ليس عالمى الخاص ، بل على العكس يفرض نفسه على من الخارج ويحرص على تحطيمى ، ولست الكون المصغر الذى ينبغي أن اكونه . وحالة الانسان الفعلية هي على نحو يجعل من شدة وعية بنفسه مقياسا لعبوديته لعالم غريب عليه ، وهو يثور على هذا العالم حتى يوقف مد ضغوطه المدمرة . وأنا لا املك في الواقع العالم والطبيعة والمجتمع التى تقف في مواجهتى ، وما املكه ضئيل غير ملموس بالقياس اليها ، ضئيل الى حد أنه يفلت تماما من ادعاءات الطبيعة والمجتمع والعالم بصورتها الاجمالية . ولا أوافق على الخضوع أو الاندماج الا مع الطبيعة أو المجتمع الذى يستطيع أن ينفذ الى نفسى ، ويصبح ملكى الخاص .

هذه هي أرسقراطية الروح الانسانية ، استقراطية هي المقابل تماما لكل تلك العلاقات التصاعدية التى تميز الأنماط المستقرة من الحياة الاجتماعية . ولقد كنت دائما أرى أن كل تنظيم اجتماعى ذو طابع غوغائى ، وأن التنظيم الارستقراطى المزعم للمجتمع ، غوغائى من الطراز الاول ، ان الاحساس بالنظام التصاعدى يرتبط باحساس من الانتماء الى كل ما ، سواء أكان اجتماعيا أم كونيا أم الهيا - كونيا ، حيث يحتل كل شخص المكان المخصص له ، وحيث يخضع للمرحلة الأعلى منه في البناء التصاعدى ، وتبعاً لذلك يتم النظر الى قيمة الشخص الانسانى كما يحددها الكل ، أو العام ، الذى تؤلف جزءا منه . ولا

استطيع أن أواجه مثلا صارخا على النزعة المعادية للشخصية أكثر من هذا التصور . أما فيما يختص بى ، فأننى أخلو من كل احساس بالنظام التصاعدي ، بل لا أستطيع أن أحتمله حين توصف العلاقات الانسانية بمصطنع للرتب الاجتماعية ، أو عندما أسمع اشارات عن شخص ما بأنه قد حقق لنفسه « مكانا في المجتمع » . كما كنت أمتعض متعض دائما من الناس حينما يشيرون لى باعتبارى مالكا للمنزل ، أو رب أسرب ، أو رئيس تحرير صحيفة ، أو رئيس الأكاديمية الدينية - الفلسفية . ولم أستطع قط أن أضع نفسى في مركز الشخص الذى ينظر الى الصفات الحقيقية والمزايا أو العيوب للأشخاص مرتبطة بمركزهم في المجتمع بأية طريقة كانت . ذلك أن القديسين والأنبياء والعابرة لم يشغلوا مطلقا مثل هذه المناصب .

وعندما يحدثنى الناس عن « النظام الجديد » الذى لابد أن يتحقق ، وعن أن الانسان سوف يتحرر نتيجة لتغيير في آلية المجتمع ، أود أن أقول لهم : بحق الله أنعموا ذاكرتكم ! ان نظامكم الجديد قديم قدم أى نظام آخر . ولم يأت زمان كان الانسان فيه متحررا من المجتمع ، بل كان دائما تحت رحمته . تحت رحمته الطائفية أو الدينية . على هاذ النحو كان الحال بين القبائل البدائية ، وعلى هذا النحو استمر منذ ذلك ، وسيظل هكذا ، بلاشك ، حتى النهاية . سوف ينشأ «نظام» جديد ، على حطام النظم جميعا ، ونتيجة للثورة الفعالة الوحيدة ، وهى الثورة الشخصية .

* * *

لست على وعى بأى نظام تصاعدي في حياتى ، ولا أرى فيها تحقيقا لخطّة معينة ، إذ كانت تبدو لى الخطط والنظم جميعا قيّدا خارجيا على حريتى لا أستطيع إلا أن أرفضه . ولم أحاول قط أن أكيف نفسى للوصول الى أفراخى محددة ، وأن كنت على وعى شديد برسالتى في الحياة . ولقد كانت حياتى تبدو لى دائما بمعنى ما ، مضطربة ، لا عقلية ، لا محددة ، فكنت أقدم على الجازفات الضرورية لأن أحيا مثل هذه الحياة . وانى لمدى ، معترف بالفضل لعبد كبير من الناس الذين قدموا لى يد المعونة بطريقة أو بأخرى . وقد كنت أعلم علم اليقين - أن قوة عليا تراقب حياتى وترشدما كلما تهددها خطر عظيم . بيد أن الحياة في أحداثها الجارية كانت تذكرنى أيضا بحلم - وأحيانا بكابوس - تضيئه غير ومضات عابرة من ضوء النهار . وكلما تركت عيني تتأمل النظام الذى تحيط بى ، اشتد احساسى « بموضوعيتها » ، وبلا واقعا القهالى ultimate unreality والجسّن لهذه الكلمة ، ومن المحتمل أننى مازلت كذلك . وعندما كنت أصبغ سينا من ذلك ، كنت « مثاليا » بالمعنى العسيري .

وقد تكون « المثالية » حقا مجرد أنانية الشاذ المضطرب ، ولكنها قد تنفت الحياة أيضا في تلك المنطقة من الروح التي يكمن فيها الخيال كأنه منفى لا يعوقه عائق في بلاط الظلال . وقد عرفت فيما أقبل من حياتي المسئوليات الرهيبة التي يفرضها علينا الواقع الخارجى بضروراته واسترقاقاته التي لا تلين . بيد أننى لم أستطع أن أبدد احساسى بما تنطوى عليه معرفة هذا الواقع من مرارة .

وقد لا تكون « الواقعية » أقل زيفا من المثالية . فهناك واقعية لا تأتى بشيء اللهم الا الازدعان لعالمنا الوهمى هذا ، الذى ينبغى على الناس أن يأخذوه على علته ، على حد اعتقادهم ، ولكنهم في حقيقة الأمر يحيلونه احالات مثالية وعقلية في ثنايا نزعتهم الواقعية . وتتبع كل من الواقعية الحقيقية ، والمثالية الحقيقية ، من الاعتراف بالسر الكامن تحت هذا العالم وعبره ، أنها موقف الشخص الذى لا يفصح عيناه عما تعرفان أو عما لا تعرفان . أما ذلك الشخص الذى لا يعرف سرا ، فانه يعيش في عالم مسطح ، ماسخ ، ذى بعد واحد .

فاذا لم يدرك الوعى بالسر والعمق واللامتناهى تجربة التفاهة والغثاثة ، لم تعد الحياة قابلة للعيش . وفي الطفولة ، تبدو الأشياء جميعا - حتى ولو مجرد ركن مظلم في الحجرة - مشوبة بطابع السر . ويضيق ملكوت السر فيما بعد رويدا رويدا ، ويصير العالم الموضوعى من حولنا أكثر فأكثر ابتذالا ، بل حتى العمق اللامتناهى لليل المرصع بالنجوم يفقد استساراه . أما بالنسبة لذلك الشخص الذى لا يرضخ لهذه الموضوعية ، فان السر يظل قائما وان تحول الى مجال آخر . وفي هذه الحالة ، يكون مجرد ظهور العالم الموضوعى مصدرا للدهشة .

قلت فيما سبق اننى أرفض أن أدرج باعتبارى شاغلا لأى مركز في العالم سواء أكان مركز رب الأسرة أو زعيم حركة أو مدرسة من مدارس الفكر ، أو معلم حياة . وإذا وصفت نفسى بأننى أخلاقى ، فليست أتعنى بذلك أننى حريص على تعليم أحد أو اقناعه . . . الشيء الوحيد الذى أرجو أن أضعه هو أن أستفز الناس . وما برحت أعتبر نفسى شابا ، لا أقل من ذلك ولا أكثر . وحتى عندما أحرق في المرأة ، أستطيع أن المخ وراء ملامح الوجه اللهم الذى أنهكتة السنون ، صورة شاب ، ولكل انسان مرحلته المميزة الباقية من العمر ، أما أنا ، فمازلت حالما ، وعدوا « للواقع » كما كنت في شبابى ، وليست أملك شيئا من الحكمة والوقار التي توصف بهما عادة أعوامى السبعين ، فأنا الآن أكثر اندفاعا وتأثرا بالانطباعات منى في أى وقت مضى ، وإن كنت أشعر من الناحية الجثمانية ، بالمرض والارهاق ، في أغلب الأحيان ، ولو كنت صادقا مع سنى لكان من المفروض أن أرتاب في كل شيء ، وأن أصطنع احتياطات لانهاية لها .

وهذا ما لا أفعله إطلاقا اللهم الا في قليل من التصرفات التي تنم على غرابة
الأنوار ، والتي تتميز بها الشيخوخة ، والانحلال الجسماني ، وخاصة فيما يتعلق
بالأدوية .

الحياة حركة ، ومن مشكلاتها الأساسية مشكلة التغير الذي يطرا علينا ،
والذي يطرا على من يحيطون بنا . ونحن لا نستطيع أن نتحدث عن الحياة
الإنسانية الا اذا قسنا جريانها بالتغير ، كما أننا لا نستطيع أن نتحدث عن
التغير في الحياة الا بالقياس الى شيء ما يبقى ثابتا فيها . هذا الشيء هو
موضوع الحياة . ولقد كتب « كانت » يقول : « ان كل ما يتغير يبقى هو نفسه ،
ولا تتغير الا حالته » . وقد يكون التغير علامة صعود وتقدم ولثراء ، ولكنه قد
يعنى ايضا ، الانحطاط والانحراف والخيانة . والمسألة التي نحن بصددنا هي
كيف نضمن ألا يصبح التغير خيانة ، وأن يبقى الانسان في حالة تغيره صادقا
مع نفسه . ومن الأشياء المعروفة أن الانسان يبدى طبيعته الحقيقية في المحن
والكوارث والاضطراب . ولما كان من نصيبي أن شهدت تغيرات وكوارث تاريخية
كثيرة ، فقد لاحظت تحولات تلحق بالناس ، بحيث تبعث على الدهشة . وليست
هناك تجربة أشد أيلاما من الاخفاق في التعرف على أشخاص كنا نعرفهم حق
المعرفة ، فخانوا أنفسهم نتيجة لتكيفهم مع ظروف الحياة المتقلبة . خبرت ذلك
في روسيا ، وسمعت عنه في ألمانيا ، وليس من شك ، أنني سأعيش لأراه في فرنسا ،
بيد أنني شأهت ايضا مظاهر للتغير أبدى فيها الناس قوة روحية ملحوظة غير
متوقعة في الثبات أمام ضغط ظروف الحياة المتغيرة ، وأدهشنتني على الأخص
بعض النسوة في هذا السبيل ، واني لأعتقد أن النساء أكثر ثباتا من الرجال على
وجه العموم .

ويلعب التغير دورا هاما في العلاقات الإنسانية . وقد لاحظت أن للتغير في
نفسى وفي نفوس الآخرين تأثيرا حاسما على اتصالى بهم . وكان من الصعب
على أحيانا أن أجارى التحولات التي تطرا على حياة أصدقائى ونظرتهم ، لأننى
فقدت الأجساس بذاتيتهم . بيد أن هذه التحولات تنجح أحيانا في إظهار خلقهم
الحقيقى ، وفي تقوية علاقتنا . وليس من شك ، أن أصدقائى قد عرفوا مثل هذه
التجارب فيما يتعلق بى .

ولقد صدمنى الموقف الغريب ، المستوجب للوم نوعا ما ، الذى عير عنه
« جيته » في كتابه « الشعر والحقيقة » فيما يتعلق بغرامياته ، التى لم تكن قليلة
العدد . فلقد كانت كل مغامرة غرامية من تلك الغراميات - على حد وصف جيته
لها - خطوة الى الأمام في طريق الاكتمال الذاتى لجيته ، ومناسبة لثرائه العاطفى .

بيد أن النساء اللواتى أسهمن - كل بطريقتها - في هذا التقدم ، عفى النسيان سريعا عليهن ، وبهذا تحولن الى مجرد أدوات في تطور « جيته » • ومهما يكن هذا التطور مجيدا باعثا على الغبطة في نظر « جيته » ، فإنه قلما يكافئ المصير الشخصى لأولئك النسوة اللواتى لا حصر لهن ، واللواتى تركهن جانبا على هامش حياته الغنية الخصبة •

تحاشيت عن قصد - كما أشرت الى ذلك من قبل - الإشارة في هذا الكتاب الى أوثق الصلات آنفة ، تلك الصلات التى يمكن أن توضع تحت عنوان « الحب » ، غير أن هذه العلاقات كانت بالنسبة لى أنا أيضا ، مصدرا للآثراء العظيم ، وأن ألفت هي أيضا ظلا على الشطر المبكر من حياتى • وحتى ، لو أردت ألا أكون مراوغا في هذا الموضوع ، لما استطعت أن أتكلم ، لأننى لم أتحدث قط الى أحد ، ولن أتحدث عن علاقائى الحميمة بالناس • وأيسر على أن أجد الألفاظ للتعبير عن مشاعرى نحو قطتى المحبوبة « مورى » ، أو الى كلابى التى فارقت الحياة جميعا ، من أن أجد الألفاظ المناسبة للتعبير عن مشاعرى نحو المخلوقات الانسانية • وإنى ، لأشعر في بعض الاحيان حقا بأن الحيوانات أيسر منالا لى من الانسان ، ان لم أستطع أن أعبر عن نفسى عاطفيا وأن أسقط قناع التحفظ الا نحوها وحدها •

تحدثت في الفصول الأولى عن جذبى العاطفى ، بيد أن هناك شيئا واحدا يستطيع أن يزيل جفاف قلبى في الحال ، هذا الشيء هو الموسيقى • وأنا أعلم بالطبع أن الارتعاشات العاطفية التى من هذا النوع ليست اختبارا موثوقا به للقيمة الجمالية ، بيد أننى لا أعتقد أن مثل هذه الايحاءات يمكن التغاضى عنها تماما • وأنا لا أعرف عن الموسيقى الا القليل ، ولى أذن رديئة ، وذاكرة موسيقية ضعيفة ، وظلال الأداء الموسيقى ولطائفه تفلت منى ، ولا أقدر على مواصلة الحديث عن موضوع الموسيقى ، كما لا أستطيع أن أميز في المناقشات التى تدور بين النقاد وأهل الموسيقى عامة ، رأسا من ذيل ، ولكنى أتهم اتهاما قويا مثل هذه المجادلات بأنها تمنع الانسان من الاستمتاع بالموسيقى • وقد ينطبق هذا بمعنى من المعانى على سائر نقاد الفن ، وعلى النقاد الفنى • وعلى كل حال ، وعلى الرغم من قصورى الموسيقى ، فإن الموسيقى تهز أعماق كيانى ، وتبدد في بعض الاحيان حالات الكآبة والقنوط • وهذا الاحساس يماثل ذلك الذى حاولت وصفه في الفصل الذى تعرضت فيه للابداع •

ولقد اكتسبت الموسيقى مكانا بارزا غير عادى الى حد كبير في المدينة الحديثة • غير أن هذه المكانة البارزة ليست نعمة خالصة من كل شائبة ، ان تجعل في الامكان أن ينقل البورجوازي الأوربي بسرعة ، ودون جهد أو نصب ،

نظير عشرين قرنكا ، الى ملكوت السماء ، وأن يعود بنفس السرعة الى عالم
شئونه الثقافية الوضيعة البشعة . وليست الموسيقى نفسها ، ملومة بالطبع على
هذه الدعارة . . . « فبتهوفن » لم يتعذب ويبدع ليقتل ساعات الخمول لدى
البورجوازي الاوربي . ان كل فعل ابداعى حقيقى يدخل ملكوت الله ، وما يبقى
منه على الأرض، يتحول الى موضوع تحت تصرف أولئك الذين يستحقون - أو
أولئك الذين لا يستحقون في معظم الأحيان - ما ينطوى عليه من روعة . . . وفي
هذا دليل على مأساة الفن التى تلحق بالفنانين الصادقين جميعا بعد وفاتهم
والفن - شأنه في ذلك شأن كل نشاط ابداعى - يحرر الانسان من وطأة الابتذال
حتى وهو يصور هذا الابتذال ، ويحمله الى عالم آخر متسام . بيد أن الرجل
البورجوازي لا يشعر بأية رغبة في مثل هذه الحرية ، أو هذا العالم الآخر !
أنه مجرد مستهلك يبحث عن دعة جديدة لتوطيد مملكته المبتذلة وتوسيعها .

وإذا كان من الممكن أن نجرب الموسيقى باعتبارها طريقة للتحرر من
التفاهة ، فإن هذا الكلام نفسه يمكن أن يقال عن المضحك وعن الصلح . .
فالمضحك قد ينتشلنا هو أيضا ، ولو لحظة واحدة ، من رتابة الوجود وجهامته،
كما يستطيع أيضا أن يثقب ذلك الغلاف الجوى المتضخم من الوقار الذى يحيط
به الناس أنفسهم لحمايتها من المزعجات .

ومن ميزات الانسان انه يستطيع أن يكون متعارضا ، وهو يستطيع أن
يجمع في نفسه عناصر متضاربة أو متناقضة ، ولا تستطيع أية فكرة عامة عن
الانسان أن تخفف هذه المتعارضات والمنازعات والمتناقضات . وقد اعترف علم
النفس الحديث بهذا اعترافا تاما . فإذا تحدثت عن نفسى مثلا ، قلت انى على
وعى بتعايش يتم في نفسى بين ميل ثورى قوى ، وميل الى تكوين العادات ، بين
فوضوية عاطفية وعقلية ، وميل الى النظام في حياتى الخاصة . هذا العنصران
ينبتقان ، على ما يبدو في ذلك من مفارقة ، من منبع واحد ، ولقد تحدثت أكثر
من اللازم عن ميلى الثورى ، ولكن كيف أفسر نزوعى الى تكوين العادات ؟
الاجابة هى أولا ، أن كل الأشياء التى ترتبط بتنظيم الحياة العملية اليومية شاقة
الى أبعد حد على نفسى ، وليست لى أية مهارة في هذه المسألة ، وأجزع من
تبديد كثير من الطاقة في سبيلها ، وبالتالي أحاول تخفيض الجهد اللازم الى الحد
الأدنى عن طريق للعادة ، والفرض الثابت منها هو تجنب المجهود ، وبعبارة أخرى
أحاول في بساطة الهروب من الصعوبة بواسطة العادة التى تخلق وهم التحرر
من الوجوه اليومية . والواقع أنها تمنح الحرية من المجهود الذى يتطلبه
التعارض مع هذا العالم المادى فقط .

بيد أن هناك سببا آخر للدور الذى تلعبه العادة في حياتى . . . لقد أشرت

مرارا الى تجربة الغربة ازاء العالم على نحو ما وجدته ، هذه التجربة أشربتني
باحساس حاد من القلق والشوق الى الاكتمال والتكامل . . وهنا تكون العادة
طريقة لمكافحة تلك الغربة ، وأقصد بالعادة ، العادة التي يكونها الانسان بنفسه ،
لا ما يفرض عليه من الخارج . ان كل افتراق عن الأماكن أو الأشخاص الاعزاء
على المرء ، يجعل ألم الغربة أكثر شدة . فلو أنني أخذت نفسي بعمل شيء
محدد ، ولو أنني أقلت نفسي مع عالمي الخاص ، وسارت حياتي وفقا لايقاع
معين ، فإن الاحساس بالغربة تخف حدته . ولاشك أن هذا مجرد مسكن أو
حتى مجرد مخفف . لأن لاشيء يمكن أن ينقذ العالم من حالة الغربة في نهاية
الأمر غير الله . ان العناصر الثورية الفوضوية في نفسي تحرص على تقويض
دعائم الترتيب في هذا العالم الغريب . غير أنني مازلت أمتلك روابط تمنحني
احساسا بالانسجام النسبي ، روابط سوف تدوم حتى لو التقي العالم الغريب
بدماره التام الذي يستحقه . ولكنني لست استأذا في فن الحياة ، أو في التوفيق
بين الخلافات والمشاحنات التي أشعر بها تتصارع في نفسي . ويمكن أن تعتبر
حياتي أي شيء إلا أن تكون عملا من أعمال الفن ، كما أنني لم أستطع أن أتلعب
بها قط . لقد تمسكت بالحياة دون أن يكون لي سند غير بحث مجرد عن حقيقة
تختلف اختلافا تاما كاملا عن العالم ، ودون أي شهوة ، اللهم الا شهوة الحرية . .
تلك الحرية التي تذيب الاشكال المتجمدة المتحجرة من الحياة والوعى .

ختمام

(١٩٤٠ - ١٩٤٧)

انقطعت ترجمتى الذاتية ، ولكننى أحب أن أضيف الآن صفحات قليلة ، تبدو هذه القصة ناقصة بدونها ، فقد حفلت أعوام الحرب العسيرة بالأحداث والتجارب التى كانت على أعظم قدر من الأهمية بالنسبة لى ، ذلك أن حدثا بهذه الضخامة كالحرب العالمية الثانية، قد كان صدمة هائلة للعالم فى مجموعه، ولكل شخص على حدة ، وألقى كل شيء فى الدوامة . وكنت أتوقع دائما تكبات جديدة ، ولا أطوى جوانحي على أى إيمان بمستقبل يسوده السلام .

ولم تتضح فظائع الحرب الا بعد الاحتلال الالمانى لفرنسا ، والهجوم الالمانى على روسيا . اذ لم يكن ذلك يبدو مجرد غزو خارجى ، بل تسلل من الداخل . وقد تركنا باريس فى يونيو سنة ١٩٤٠ ميممين شطوط « بيلات » بالقرب من أركاشون . ورافقنا القط « مورى » ، وكانت الرحلة مرهقة ، ولم يكن حظه من الارهاق أقل من حظنا ، ولكنه احتل نصيبه بجلد أعظم من جلدنا . وكنا نأمل أن نهرب من الحياة تحت الحكم الالمانى ، غير أن هذا الأمل كان وهما كاملا ، اذ ما كدت تنقضى على وصولنا الى « بيلات » أيام معدودات، حتى كان فيها من الجنود الالمان أكثر مما فى باريس فى أى وقت مضى . و « بيلات » بقعة رائعة ، ولكنها كثيفة نوعا ما ، تقع بين المحيط وغابات الصنوبر السوداء . . . ولكننا كنا على الأقل بعيدين عن باريس التى زادت حمولتها من انفعالات الانهيار الشامل . واستقر بنا المقام فى كوخ بين الغابات ، وكان هناك عدد من الأصدقاء الروس الذين لا يعيشون بعيدا عن « أركاشون » . وعلى الرغم من الدعوات الملحة ، والطلبات المتكررة ، رفضت السفر الى أمريكا ، ولست نادما على ثباتى فى وجه هذا الاغراء . وربما لا توجد غير تجارب قليلة ، أشد مرارة على النفس من الاحتلال الأجنبى ، اذ ينطوى على شيء فيه حطة عميقة ، وما كنت أطيق النظر الى بزة الالمان الرسمية ، ومهما يكن من أمر فقد مكثنا فى « بيلات » ثلاث أشهر ، واصلت خلالها كتابة ترجمتى الذاتية .

وسرعان ما أدركت عند عودتي إلى باريس أن موقفى محفوف بالخطر ،
فقد هاجمت الاشتراكية الوطنية والفاشية في أكثر من مناسبة ، وكان من المعروف
أننى خصم مذهبى « للنظام » . وكان قد ألقى القبض فعلا على بعض على بعض
الروس ، غير أن عددا كبيرا من المهاجرين الروس في فرنسا رحبوا بالانتصارات
الألمانية ، وازداد ذلك جلاء على وجه الخصوص عقب هجوم هتلر على روسيا .
وكان موقفهم مزيجا من الأمل لإنشاء روسيا جديدة من بنات خيالهم ، ومن
التزلف المخال للامان . وأيا كان الأمر ، فقد كانت هناك استثناءات
ملحوظة . ولقد هزنى غزو الجيوش الألمانية للأراضي الروسية هذا بلغ أعماق
كيانى . أحسست أن وطنى « روسيا » قد تعرض لخطر قاتل ، وأن أوصاله قد
تقطع ، وقد يستعبد . وكان الألمان يتقدمون بسرعة مذهلة ، فاحتلوا أوكرانيا ،
ووصلوا إلى القوقاز . وقد انطلقوا ، كما هو معروف ، في ارتكاب فظائع لم يسبق
لها نظير ضد الشعب الروسى ، وأخذوا يعاملونه كأنه من حثالة الأرض . وأتى
حين من الزمان ، اعتقد فيه الكثيرون أن ألمانيا ستنتصر ، أو على الأقل في روسيا ،
أما أنا ، فلم أفقد إيمانى إطلاقا في أن روسيا لن تقهر ، على الرغم من أن الاخطار
التي تعرضت لها كانت لى مصدر عذاب لا سبيل إلى التعبير عنه . ووصلت
وطنيتى الفطرية ، التي تحدثت عنها فيما سبق - إلى درجة من المشددة غير
مألوفة ، إذ أحسست بنفسى شيئا واحدا لا ينفصل عن انتصارات الجيش الأحمر
وهزائمه ، بل انتهى بى الأمر إلى أن قسمت الناس قسمين ، أولئك الذين يأملون
في انتصار روسيا ، وهؤلاء الذين يتطلعون إلى انتصار ألمانيا . وقد رفضت
مقابلة القسم الأخير من هؤلاء الناس ، وكنت أعتبرهم خونة . واثارت في نفسى
تلك الحقيقة ألا وهى أن بعض الروس يعتمدون على تحرير هتلر لروسيا من
البلشفية ، اثارت في نفسى هذه الحقيقة كل مشاعر النفور القديمة ضد نفسية
المهاجرين الشريرة الملتوية ، تلك النفسية التي حاربتها خلال أعوام ما بين
الحربين ، والتي أصبحت الآن بوجه أخص ، شنيعة كل الشناعة . وأنا لم
أنحن قط أمام القوة ، وخاصة القوة العسكرية ، غير أن القوة التي أظهرها
الجيش الأحمر في الدفاع عن روسيا كانت مستمدة من العناية الإلهية ، وقد لمست
في الحن التي اجتازتها روسيا ، علامة على تحقيق رسالتها التاريخية .

كانت الحياة في باريس عسيرة أشد العسر ، إذ ألقى القبض على عدد من
اصدقائنا ، وهلك بعض أولئك الذين تم ترحيلهم إلى ألمانيا باعتبارهم معتقلين
سياسيين ، في ظروف فاجعة . وزارنى أعوانى الجستابو (كانوا يأتون إلى
دائما اثنين اثنين) في مناسبات عديدة ، واستجوبونى عن طبيعة نشاطى ،
ولكنهم لم يستطيعوا إثبات أى تهمة محددة ضدى . وذات يوم ظهر اعلان في
الصحف السوفيسرية مؤداه أننى اعتقلت . وبعد أسبوع أو نحو ذلك ، وضئ

أعوان الجستابو للقيام بعدة تحريات عن أصل هذه الشائعة ، وقالوا ان هذه الشائعة سببت شيئا من الفزع في برلين (هذه مبالغة بلا أدنى جدال) ، وأنهم يريدون أن يؤكدوا لى « موقف السلطات الطيب » نحوى . وكان الموقف بالنسبة لى محرجا مقززا الى أبعد حد ، وساءلت نفسى مرارا لماذا لم أعتقل ، علما بأن الألمان لا يتورعون عن ارتكاب شيء ، وكثيرا ما يعتقلون أناسا أبرياء تماما ، حتى من وجهة نظرهم هم أنفسهم ، بينما قد جاهرت أنا بعدائى نحو الاشتراكية الوطنية في الصحف والأماكن العامة كلما تعرضت لمعالجة المشكلات المعاصرة . ولما أعريت عت دهنشتى تلك لأعوان الجستابو عن هذا الموقف المحير من جانب السلطات النزية ، أضفت مازحا ، انه من الواضح أن شيئا لا يستطيع أن يحو احترام الألمان للفلسفة .

ولم أتمكن - بالطبع - في تلك الأعوام المضطربة ، من الاشتغال بأى نشاط اجتماعى ، فقبعت في منزلى « بكلامار » Clamart ، ولما كنت أذهب لى باريس ، فقد أصبحت المكاتب العامة والقاهى (التى كنت أتحاشاها دائما في الماضى ، أماكن محفوفة بالخطر . وأعرضت عن الاشتراك في أى عمل يرتبط - ولو ارتباطا بعيدا - بالألمان . وهكذا لم أستطع اللقاء محاضرات عامة ، أو قراءة أبحاث لأبد لقراءتها من الحصول على إذن من السلطات الألمانية أو السلطات التى يسيطر عليها الألمان . وكرست وقتى كله للكتابة والقراءة . ومع ذلك احتفظنا باجتماعات أيام الأحاد التى تعقد في منزلنا ، وفي هذه الاجتماعات كان يظهر عدد من الروس ذوى العقليّة الوطنية ، وقليل من الفرنسيين بين حين وآخر . وأصبح منزلنا ملتقى الوطنيين الروس .

وكان النشاط الخارجى الوحيد الذى اشتكرت فيه هو مغامرة « الأنسة دافى » . فقد تمكنت في تلك الظروف الصعبة السائدة في باريس أن تجمع حولها عددا من الأشخاص الذين يرتبطون بحركة المقاومة بصورة أو بأخرى ، ومعظمهم من الكاثوليك اليساريين وقليل من البروتستانت والأرثوذكس . وكانت الأنسة « دافى » ، وهى امرأة مثقفة موهوبة - مسئولة عن سلسلة من المؤتمرات التى عقدت بالقرب من باريس ، وخصصت لدراسة المشكلات الدينية والفلسفية . وفي هذه المناسبة ، اختلفت مع « جبريل مارسل » الذى اتهمنى بالقوضوية ، وبجرائم من هذا القبيل ، كنت بها فخورا .

وتعرفت خلال هذه الأعوام أيضا « يرومان رولان » ، الذى كانت زوجته أرملة ابن أخ لى ، وكان « تولستوى » قد أقر في وقت من الأوقات تأثيرا قويا عليه (كان رومان رولان أول من ترجم لحياة تولستوى من الفرنسيين) ، وكان يجتمع بشيء من جدية « تولستوى » ، ويبحث عن الحق . ولم يكن عطفه على

البلشفية وروسيا السوفيتية صادرا عن « اعتقاد في المادية » ، بل يرجع أصله الى تقدير صادق للدلالة الروحية للشيوعية الروسية . وكان مظهره الذى يسترعى الانتباه ، وتعبيره الذى يدل على امتياز نادر ، رمزين على تكامله اخلاقى وعقلى عظيم .

* * *

في غضون تلك الأعوام من الحرب القاتلة ، والدماء المراقبة ، والدمار الشامل ، ومعسكرات الاعتقال ، والاحزان الانسانية التى لا سبيل الى وصفها ، كنت مدفوعا أكثر فأكثر الى تأمل الموت والشر ، وانعذاب والجحيم والأبدية . . . ويضم ثمار هذه التأملات كتابى الذى اعتقد أنه سيكون الأخير - « الالهى والانسانى » .

وفي خريف عام ١٩٤٢ أجريت لى عملية خطيرة ، ومكثت ستة أسابيع فى دار للمريض ، مع صديقتنا « تاتيانا سافيلليفا لاميبرت » التى عنيت بى فى اخلاص عظيم وانكار للذات . وكادت نتيجة العملية أن تكون مميتة ، وتركنى الألم بلا حراك تقريبا ، وكان الشيء الذى أثر فى هو تجربة التخدير الجزئية البشعة ، اذ كنت على وعى كامل ، غير أن الشطر الأكبر من جسمى كان مخدرا ، وكأنما أقيم جدار من الضرورة المحتومة التى لا مهرب منها بين « نفسى » الخارجية ، و « نفسى » الباطنية . وعانيت هذه التجربة بوصفها شبيهة بالفضاعة الناشئة عن الغربة الذاتية التى هى كابوس الوجود الانسانى . . . ذلك الحلم المزعج بأننى شيء مختلف دائما عما أنا عليه .

وفي الوقت الذى تحررت فيه باريس ، فقدنا قطنا المحبوب « مورى » الذى وافته منيته بعد مرض اليم . وكانت الامه قبل موته بمثابة الام الخلق وعذاباته كلها فى نظرى ، فعن طريقه اتحدث بالخلق كله ، وانتظرت فداءه . وكان من الأمور المؤثرة الى اقصى حد ، مراقبة «مور» ، فى اليوم السابق على وفاته - وهو يتخذ طريقه صوب حجرة ليديا (وكانت هى نفسها فى أشد حالات المرض) ، ثم يقفز على سريرها . لقد جاء لوداعها . ونادرا ما أبكى ، غير اننى بكيت بكاء مرا عند وفاة «مورى» (مما قد يبدو غريبا ، أو هزليا أو سخيفا) . والناس يفكرون عن « خلود الروح » ، ولكننى كنت أطلب لمورى حياة أبدية خالدة ، فما كنت أريد شيئا أقل من الحياة الأبدية معه . ولم تمض شهور قليلة حتى فقدت « ليديا » ، وعن هذا الموضوع سأحدث فيما بعد .

* * *

بدأت في الظاهر ، حياة جديدة بتحرير باريس . ولم تكن الحرب قد وضعت
وزارها بعد ، غير أن المرء كان يستطيع أن يوقن بنتيجتها المواتية . وانطلقت
عقب التحرير عاصفة من الانتقام ، كانت محتومة حقا ، ولكنها كانت رغم ذلك
بائعة على التقزز . واعتقل كثير من الروس لأسباب مناقضة للأسباب التي
دفعت إلى الاضطهاد الألماني . وليس من شك أن بعض هذه الاعتقالات كان لها
ما يبررها ، لأن كثيرا من الروس أدانوا أنفسهم بما عقده من صفقات مريبة
مع سلطات الاحتلال الألمانية ، غير أن عددا آخر من الاعتقالات كان ظلما تاما
لا أساس له على الإطلاق . ويبدو أن عددا من المهاجرين الروس قد عانوا تغييرا
سريعا غير متوقع في قلوبهم ، وشرعوا يسجدون أمام الشيوعية التي لا يفقهون
عنها شيئا ، ويرقصون رقصة الزلفى حول السفارة السوفيتية . أما أولئك الذين
أظهروا أى احساس بالكرامة والحرية ، فكانوا قليلين .

أما أنا ، فلم أر ما يدعوني إلى تغيير موقفى من القضايا الرئيسية للشيوعية
أو من « اتجاهى السوفييتى » الأساسى ، فيما يختص بالعلاقات الدولية
ومضيت أعتبر الحكومة السوفييتية الحكومة الوطنية الوحيدة التي تمثل الشعب
الروسى في الخارج ، وأن كنت لا أوافق على سياستها في بعض النواحي . ففما
كان من الممكن أن يشعر أى روسى حقيقى أو يعتقد بأن « النظام » الشيوعى
احتلال أجنبى . ، أو أن يقبل الرأى القائل بأن سياسة الحكومة تتعارض مع
« المصالح القومية » . إن ميولى الكامنة في أعماق نفسى تتجه نحو الفوضوية
وأنا في نهاية الأمر لا أحبذ الحكومات جميعا . بيد أن هذا لا يعنى أننى لا أرى
ضرورة الحكومة في حياة المجتمعات القومية . وأنا على كل حال ، أشد عناية
بالشعب الروسى ، و « بالثورة » باعتبارها لحظة باطنة في مصيره التاريخى ،
ولا أستطيع المشروع في تقويم روسيا بعد الثورة ، إلا بعد أن عشت أو حاولت
أن أعيش - هذا المصير ، وأن أجعله مصيرى الخاص ، ولا أستطيع أن أنظر إلى
روسيا من تلك الأعالي الخيالية للمبادئ الديمقراطية الحرة المجردة . ولكنى
لا أستطيع أن أوافق على أن أجعل تفكيرى وسلوكى خاضعين لتوجيهات السفارة
السوفيتية ، أو أن أكتب مثبتا عينى باستمرار صوب صاحب السعادة السفير
السوفييتى ، كما فعل ذلك بنجاح بعض مواطنى .

وعندما أعلن اتحاد الوطنيين السوفييتى (كان اسمه في البداية اتحاد
الوطنيين الروس) الذى كنت أرتبط به ارتباطا واهيا في ذلك الحين - تأييده
وولاءه غير المشروط للحكومة السوفييتية وللنظام السوفييتى ، احتججت بشدة ،
ذلك أنه لا ينبغي على انسان أن يقبل حكومة أيا كانت قبولا غير مشروط ، لأن
هذا أقرب إلى كعبودية ، ولا ينبغي على الانسان أن ينحنى لأية قوة مهما كانت ،
لأن هذا معناه التنازل عن حريته .

تغيرت دائرة أصدقائي تغيرا ملحوظا ، فلم أكن ألتقى الآن بالروس الذين يمثلون « الاتجاه السوفييتي » ، وبالكتاب الشبان والصحفيين ، ورجال الدين الذين ينتمون الى الكنيسة البطريركية . وانقطع كل اتصال بيني وبين المعهد اللاهوتي ، ولكنى ، على خلاف « الوطنيين السوفييت » لم أكن أدخل من السفارة السوفييتية وأخرج منها ، وهو نشاط كنت اعتبره مزرية الى أقصى حد . غير أن عددا من رجال السفارة السوفييتية اعتادوا أن يحضروا لرؤيتى ، وكنت أقدر هذه الاتصالات باعتبارها فرصة فريدة لمعرفة الحياة في روسيا . وتأثرت خاصة بدبلوماسى سوفييتى شاب . وكانت أكثر الصلات اثمارة وتنويرا معرفتى بكاتب سوفييتى ، كان رجلا جذابا موهوبا يتردد علينا كثيرا . ولست أعتقد أنني تلقيت انطبعا أكثر حدة عن روسيا الراهنة . ولم تكن فيه أدنى علامة من التعصب أو التحيز المذهبي . كان انسانيا حساسا ، متفهما ، مشبعا بروح الأدب الروسى في القرن التاسع عشر ، ومع ذلك كان نقاحا نموذجيا لروسيا الحديثة عقب الثورة بإيمانها العارم اللامحدود في الانسان ، وبتلقائيتها البدائية ، وتفاؤلها العجيب . بيد أنه كان من الجلى أن تقاليد الفكر الفلسفى الروسى لم تنفذ بعد الى القشرة السميكة التى تغلف العقيدة الفلسفية السوفييتية الرسمية . فيما يتعلق بالفكر الفلسفى ، كانت عقول الناس تتغذى فقط على « بيلنسكى » و « تشيرنشفسكى » و « دوبروليوبوف » الى جانب كلاسيكيات الماركسية . وما كان يسعنى الا الشعور بالسخرية المريرة من أن تعرف كتيبى في أوروبا وأمريكا وآسيا وإستراليا ، وتترجم الى كثير من اللغات ، في الوقت الذى لم يسمع فيه أحد في وطنى شيئا عنى . وهذا شاهد على انقطاع أساسى في تقليد الثقافة الروسية « بالرغم من أن العودة الى تقاليد الأدب الروسى التالية على الثورة تعتبر ذات أهمية عظمى ودليل على مواصلة التطور في هذا الاتجاه » .

ومن الممكن أن يسمح لى بالعودة الى روسيا . ولكن ماذا أستطيع أن أفعل هناك ؟ ان مسألة عودتى أصبحت مصدرا لعذاب متزايد بالنسبة لى . ولم أشعر قط بأننى أقرب الى روسيا كما أشعر الآن ، ومع ذلك لم كن أجدر غير سرور ضئيل في هذا الشعور ، وكان قلبى ينزف كلما فكرت فيها . ولقد واجهتنى مرة بعد أخرى - وأن لم يك ذلك بتلك القوة التى أشعر بها الآن - الطبيعة المعقدة المفاجعة للمصير الروسى . ولست أعتقد أن الناس في أوروبا الغربية سيعرفون ذلك المصير أو يفهمونه ، غير أن شيئا لا يمكن أن يمنعه من أن يكون مصيرا ، ولا شيء يمكن أن يحرمه من معناه ، ولا بد من أن تحياه روسيا حتى النهاية .

* * *

يتردد على زيارتى باستمرار أشخاص من الأجانب ، كما ألتقى عددا لا حصر

له من الخطابات . وهذه المراسلة الواسعة مدعاة لقنوطى وسوء حظى ، اذ
لست ممن يجيدون فن الرسائل، ولا أستطيع أن أحتمل كتابتها . وجدت نفسى -
ولدهشتى وخيلى - أننى قد أصبحت معلما محترما وقورا للحياة . وأحب أن
أؤكد لقراء هذه الترجمة الذاتية اننى لست شيئا من ذلك ، كل ما فى الأمر اننى
باحث عن الحقيقة، ومتمرد يشتهى الحرية للحياة من ربة الأشياء والموضوعات
والتجريدات ، والايديولوجيات وقدرية التاريخ . ولكننى لا أستطيع فى الواقع ،
أن أقول اذا كانت هذه الابحاث قد حررتنى أم لا ، فانا لا أعبأ بالنتائج . وأحيانا
أعتقد انها لا تقودنى الا الى الصليب ، حيث ساجد نفسى محطما على ما هو
مستعبد ، وممل فى الحياة . ومن ثم ، كانت تلك الكآبة التى تغشى كيانى كله
فى أغلب الاحيان ، والتى أحاول اخفاءها تحت طلاء من الفكاهة وحضور
البديهة .

* * *

اوشكت الحرب على نهايتها تحت سحابة من الحزن الشخصى العظيم
المقسوم لى . فقد أصيبت « ليديا » بشلل خطير فى عضلات الحلق ، فلم تكن
تستطيع الكلام أو ابتلاع الطعام ، وأخذت قوتها الجثمانية تضمحل يوما اثر يوم،
ولكنها احتملت هذا المرض الليم بصبر عجيب . وقضت نحبها فى نهاية سبتمبر
سنة ١٩٤٥ . وكانت وفاتها مصدرا لتنوير عظيم ، والم محرق ، فى وقت معا .
وما عرفت قط شخصا يلهمه مثل هذا الايمان على أعتاب الموت . فلقد احتفظت
بصفاء ذهنها ووعيتها حتى النهاية ، وكان كل ما كتبه (كانت تكتب دائما ، لأنها
لم تكن تستطيع للنطق) قبل موتها يعكس رؤيتها الروحية الثاقبة . واعتدت ان
أقضى الساعات الطوال فى حجرتها أقرأ مذكراتها التى تكتبها بالقلم الرصاص،
وأحدث اليها . وكانت ألفاظها تبدو أشبه بشهادة مباشرة لبصيرة روحية
وتجربة عظيمتين . ولم أكف مطلقا عن تفكر ما فقدته بفقدما ، وما تعلمته منها
خلال تلك الأشهر الاخيرة . وأنا لا أستطيع ان اتصالح مع الموت ، ومع التناهى
الفاجع للوجود الانسانى، وكيانى كله يقاوم فكرة الموت باعتباره الواقع النهائى .
تلك الفكرة التى أضفى عليها « ميدجر » صبغة طبيعية ، ولا يمكن أن توجد حياة
الا اذا استعانت لليها أولئك الذين نحبهم جميعا .

غير ان ذلك يختص بجانب واحد من جوانب الموت ، الموت باعتباره سارقا ،
يغتصب كل ما هو موضع الإعزاز الشديد . ولكن ثمة جانب آخر ، أكثر من ذلك
أشراقا ، فقد يكون الموت مقبولا للحب والتضحية بالذات . والانسان يشق
عليه أن يواجه سر الموت ، ولكنه يدرك فى نهاية الأمر أن الموت ينطوى على سر
فريد هو الحب النابع فى الحياة الأبدية . ولا بد من أن نفقد الحياة لكى نظفر بها

ظفروا كاملا • والحب والموت لا ينفصلان ، غير أن الحب أقوى من الموت ، ولهذا يستمر في الموت الاتصال الروحي بهؤلاء الذين نحبهم • بل انه يزداد توثقا ، وذلك لأنه اجتاز تضحية الحب العظمى التى هى الموت • وعندما أخبرتنى « ليديا » عشية موتها انها ستظل دائما معى ، كنت أعلم أن ما تقوله صدق صراح • الموت حادثة في الزمان ، وعلامة على صولة الزمان على الانسان ، بيد انه حادثة تضعه وجها لوجه ازاء الأبدية حيث ينتصر الحب والمراقبة على الغربة والانفصال •

ويقال في المثل : اذكروا محاسن موتاكم ، والا فاصمتوا • وهذا المثل يتضمن حقيقة عميقة لم يدركها أحد - كقاعدة - حق الإدراك • ولماذا تحمل الوجوه الميتة لحة من جمال غريب ؟ اعتقد أن الأمر كذلك لأن الموت هو لحظة التفتير العظمى ، ولأن الانسان يتحرر في الموت من ملامحه القبيحة ، ولأن الموت ايدان بالتحول السامى • ويحسن بالمؤرخين وكتاب السير أن يلاحظوا ذلك ، والا استبعدوا من وجوه الموتى الروح التى تسمى بهم ولم يتركوا غير آثار فانية باردة فقط •

وأنا أعيش وحدى الآن مع « جينيا » • وهى صديقة عزيزة على ، قدبرة على المفهم بنوع خاص • ولست أدري كيف يمكن أن أعيش ، اذا فارقت هذه الحياة •

وردت الى سنة ١٩٤٧ مشكلة روسيا ردا أشد عنفا ، ولقد أصبحت هذه المشكلة مصدر عذاب عقلى متزايد بالنسبة لى • ويبدو أن آمالى قد خابت ان لم تستطع العمليات والحركات المرجوة التى تمت داخل روسيا عقب حرب بطولية ان تأخذ مجراها المنشود • وتعرضت الحرية للخطر مرة أخرى • وتركت قضية « أخماتوفا وزوشتشنكو » على وجه الخصوص انطبعا ليلما على نفسى • وما قراءة الصحف والمجلات السوفييتية بتجربة أقل من ذلك ازعاجا • • • وفرضت سياسة « الخط العام » بقوة جديدة ، وكانت النتيجة خائفة • والسمة المعوضة الوحيدة هى التغيير الأساسى الذى اعترى موقف الحكومة من الكنيسة الأرثوذكسية التى تتمتع بحرية ملحوظة • • غير أن مجال الحياة الكنسية كان قد تحدد ، ولم تكن حريتها تمتد الى ما وراء الحدود الخاصة بالشئون الكنسية والشعائرية (على الرغم من اعادة فتح المدارس اللاهوتية) • ولم يعد ثمة شك فى أن الحركة الدينية تنمو نتيجة لتجربتي الثورة والحرب ، وأن الايمان المسيحى لدى الشعب الروسى أقوى منه فى أى وقت مضى •

ومهما يكن من أمر ، فإن السمة المزعجة هى الوضع السائد بين رجال

للكنيسة، وخاصة بين أصحاب المناصب الدينية - من نزوع الى الرجعية الدينية، وميل الى اقامة نماذج الحياة الكنسية من جديد ، كما كانت تمارس في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، اذ تفهم المسيحية على انها دين الخلاص الفردي داخل اطار الحياة الشيعائية . فلا علامة هناك على الفكر الخلاق ، او حتى على اى قلق عقلى . وهذا النوع من الدين المحافظ المرسوم بتلك المسموعة على وجهه - هو وحده الذى كانت تشجعه الحكومة السوفيتية . وانى لأعطف عطفًا تامًا على نمو الشعور الوطنى بين رجال الكنيسة ، ولكن ، ينبغى الا يقضى ذلك كما هو ظاهر ، الى النزعة القومية التى تعد خيانة للفكرة الروسية الحقيقية .

وانا لنرى القصة القديمة عنها بين « المهاجرين » ، اذ يعيشون ويفكرون في سؤال واحد وهو نصيب أعينهم وهو : هل ترفض أنت روسيا بعد الثورة بغير شروط أم لا ترفضها ؟ ولقد ثبت الآن أن منطق هذه المعضلة المفتعلة قد أصبح ورطة تامة لا مخرج منها لعقل المهاجر الروسى للقاصر وقلبه : وحالته الراهنة من الهوس دليل على ذلك . وأعتقد اننى قد اوضحت فعلا وضحى الخاص ، فأنا أوافق على الثورة، وعلى كثير من التغييرات التى أدخلتها في بنية المجتمع ، ومازلت أؤمن بالرسالة العظمى للشعب الروسى ، ولكننى أريد في الوقت نفسه .. أن أترك حراً لنقد أعمال الحكومة السوفيتية أينما وحيثما كانت لا تتفق - في رأى - مع مبدأ الحرية الانسانية . وانى لا أحتمل ما يقوم به المسيحيون الأرثوذكس عندما يحددون موقفهم من روسيا السوفيتية على أساس مبدأ القائل : « لا قوة غير قوة الله » . هذا القول المأثور عن القديس بولس ، له في واقع الامر معنى تاريخى ضيق . ويؤسفنى أن أقول انه كان مصدر كثير من العبودية والمذلة في الكنيسة .

ان موقفى النقدي من الأمور القبيحة التى تجرى في روسيا السوفيتية ، موقف مدق ، وان لم تستطع الغاء تلك الحقيقة ، وهى اننى أشعر في الموقف ، الدولى الحاضر بأننى ملزم بالدفاع عن وطنى . وانى لعلى إبدستجدد لتأييد المبادئ التى تتحكم في السياسة الخارجية السوفيتية ازاء عظم معاد. يتزليد عداؤه ، وان كنت لا أوافق على جميع الأساليب المستخدمة في تطبيقها . وهكذا أجد نفسى ممزقا ، ولا أرى حلاً قاطعاً حاسماً . وانى الأبرك مرة بعد أخرى المعنى والمصدر « الارستقراطى » للشخصية والحرية الانسانييتين اللتين لا يحددهما ولا يقيدهما شيء من الخارج ، كما أدرك في الوقت نفسه توطى العميق في مسالك التاريخ التى لا تقبل العودة الى الماضى . تلك المسالك التى تتطلب مراجعة دائمة لموقف المرء من روسيا في ضوء الثورة الاجتماعية بعيدة المدى التى حدثت وما برجت مستمرة هناك . وانى لاستطيع أن أوجد بين

للوجهين داخل نفسى ، ولكن هل يمكن تحقيق وحدتهما تلك على مسرح التاريخ
المكتشف ؟

في ربيع عام ١٩٤٧ ملعت على جامعة كمبريدج درجة الدكتوراه في اللاهوت ،
وكننت أعلم أن حاملى الدكتوراه الفخرية الروس من جامعة كمبريدج في الماضى
يضمون « تشايكوفسكى » و « تورجنيف » . وإيا كاي الأمر ، فان حقيقة
اختيارى لهذا الشرف قد صدمتني باعتبارها مسألة تنطوى على شىء من
السخرية نوعا ما ، اذ اننى افنقر الى جميع الفضائل التى تؤهل المرء للامتيازات
الأكاديمية ، كما اننى افنقر فضلا عن ذلك الى كافة الفضائل اللاهوتية التى
تؤهلنى لحمل درجة في اللاهوت . فأننا - كما سبق أن أتيتحت لى الفرصة لتأكيد
ذلك - لست لاهوتيا ، بل « فليسوف دينى » ، وهو نوع نادر من الطيور قد
يكون مجهولا تماما في أوروبا الغربية ، وأن يكن منتشرا - ان خيرا أو شرا -
في روسيا . وعلى الرغم مما في ورطتى تلك من سخرية ، زادها حدة أننى وجدت
نفسى في كمبريدج بصحبة مستر «بيفن» ونائب الملك السابق في الهند - فقد شعرت
حينذاك - كما احسست بذلك في عدد من المناسبات السابقة - أننى لم أقابل في
أى بلد آخر بمثل هذا العطف والفهم اللذين قوبلت بهما في انجلترا . وقد كان
ذلك مصدر تشجيع عظيم لى ، وخاصة خلال أعوام الحرب الصعبة .

وفي الخريف اشتركت في احتفالات « المقابلات الدولية في جنيف » المخصصة
لدراسة مشكلات « التقدم التكنولوجى والأخلاقي » . وهناك سبب خاص يدفعنى
الى تسجيل هذه المناسبة ، اذ عانيت تجربة غير متوقعة هي تجربة القائى في
الجر الروسى الذى ساء منذ خمسين عام مضت ، عندها كانت الماركسية تمارس
قوة جانبيتها لا باعتبارها برنامجا سياسيا أو اجتماعيا في المحل الأول ، بل
باعتبارها فلسفة حياة . وكانت الماركسية هي النقطة التى دار حولها المؤتمر
كله ، وإن لم تكن مدرجة في جدول الأعمال ، باستثناء البحث الذى أعدته .
وهناك طموح الى العقيدة في الانسان الحديث ، طموح يماثل ذلك الطموح الذى
ألهم الروس خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . ذلك أن الأوربيين
الحديث الذى يواجه ما في وجوده من عبث - يجد نفسه مهجورا ظاننا .
والمشكلة ليست بالطبع سياسية بالمعنى الضيق ، وإنما تتعلق بما يعرف بالقيم

النبورجوازية للحياة ، هذه القيم قد خلقت فراغا مرعبا في عقل الانسان الحديث وقلبه . وما برح الفراغ موجودا ، وام تفلح المسيحية التاريخية او رجال السياسة ، على ما يبدو في ملء هذا الفراغ ، والماركسية - بغض النظر عن تقديمها للحل الخاص بمسألة تحسين المستويات الاقتصادية للمعيشة لدى الطبقة العاملة - حريصة على ملء هذا الفراغ . ومن ثم ، فعلى المسيحيين أن يظهروا شيئا أكثر من مجرد تذوق موضوعات القرن العشرين ، وأكثر من مجرد نبذ الشيوعية «التي مازالت حباتها حصرما بالنسبة لهم» ، او لتكيف معها ، بل عليهم أن يظهروا القوة على تحريك الناس الذين بلغوا الرمق الأخير من اليأس ، دون أن ينظروا الى اليمين أو اليسار ، مسلحين باحساس صادق بقضايا العصر ، أما من ناحيتي أنا ، فلا أستطيع أن أرى حلا لخيانة العالم على يد المسيحيين أو لخيانة المسيحيين على يد العالم حتى يبلغ التاريخ نهايته ، لأن انتصار روح الله والانسان لا يتم الا عبر التاريخ .

المحتويات

٧	مقدمة
	الفصل الأول :
١٢	الأصول - البيئة .. المؤثرات الأولى - طبقه الاعيان الروس ...
	الفصل الثاني :
٤٤	عزلة - قلق - حرية - تمرد - شفقة - شكوك الروح ومجاهداتها خواطر عن الحب ...
	الفصل الثالث :
٨٧	الانقلاب الأول - البحث عن معنى الحياة
	الفصل الرابع :
٩٥	مجال المعرفة الفلسفية - المذاهب الفلسفية - الرجودية والرومانسية
	الفصل الخامس :
١١٦	التحول الى الاشتراكية - مجال الثورة - الماركسية والمثالية ...
	الفصل السادس :
١٤٦	النهضة الثقافية الروسية في أوائل القرن العشرين - «مقابلات» ..
	الفصل السابع :
١٧٦	الاتجاه نحو المسيحية - «راما الدين» - مقابلات جديدة ...
	الفصل الثامن :
٢٤٠	مجال الابداع - معنى الفعل الخلاق - الفعل الخلاق باعتباره وجدا ...

الفصل التاسع :

٢٢٤ الثورة الروسية ومجال الشيوعية
٣٢

الفصل العاشر :

٢٤٥ روسيا والغرب

الفصل الحادى عشر :

٢٨٥ نظرتى الفلسفية النهائية - قانون الايمان - مجال العلم الأخرى
الزمان والأبدية

الفصل الثانى عشر :

٣٠١ بصدد معرفة الذات - حدود معرفة الذات - خاتمة الترجمة الذاتية
٣١٣ ختام

رقم الايداع ٨٤/٤٣٨٥
الترقيم الدولى ٩ - ٠٤٢٩ - ٠١ - ٩٧٧

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

هذا الكتاب «*تجارب الحياة*» أو «*تجارب الروح*» من تأليف
 الروسي الكبير نيقولا نيكولايف (1876-1948)، وهو من
 معنى حياته، وهذه التجربة التي هي «*تجارب الروح*»
 الموضوعي للحوادث التي رافقت روحه في الحياة والاعمال
 فلسفي في تصوره، وهذه التجربة هي «*تجارب الروح*»
 وبحاجة المرء إلى فهمها، والكشف عن حقيقته الخاصة،
 وقد خبر المؤلف العالم الذي يحيط به والتجارب التي
 بوصفها جزءاً من نفسه، وهذه التجربة التي هي «*تجارب الروح*»
 حدث له، وبذلك لم يكن ذلك إلا «*تجارب الروح*»
 يربط فيه الإنسان بين ذاته الصغرى وبين الكون الأكبر،
 إلى الإيمان - من خلال التجربة التي هي «*تجارب الروح*»
 أنقذته من الضياع في الحياة، ونظام

