

تقوم دراسة جان - بول سارتر لمؤلفات جان جينيه^(١) على مفهومين رئيسيين ، يحاول الفيلسوف الوجودي ابرازها بطريقة موضوعية ، الا أنها - في الواقع - يتميزان بصفة جذرية الى صعيم فكره الفلسفى . هذان المفهومان هما مفهوما الشر والحرية . لذلك نحن نريد ، من خلال هذه الدراسة ، أن نقدم قراءة سارتر لجينيه في اطارها المعيقي وهي فلسفة سارتر نفسها ورؤيته للوجود ، وهذا أمر - لاشك - يسترعي انتباه معظم الدارسين لمؤلفات هذا الفيلسوف الخاصة بالأعمال الادبية وأهمها مؤلفاته عن بودلير وجينيه وفلوبير .

إننا نريد أن نقول بصدق هذه الدراسة عن جينيه انه اذا كانت فلسفة سارتر تقوم في جوهرها على الحرية ، واذا كان دور الفيلسوف هو رفع الحجب عن هذه الحرية ، وأهمها حجب «سوء النية» la mauvaise foi و«روح الجد L'esprit de serieux» «الاغتراب» L'alienation . بالنسبة للانسان في مجتمع «الممارسة - الجامدة» (Lepratico — inerte) . واستشارتها بطريقة تتفق وحركة التاريخ وتؤكد خلاص الانسان في المستقبل ، نظرا لأن المستقبل هو أسمى الموجودات قاطبة لارتباطه بعالم الامكان ، فان الشر ، الذي يشكل حجر الزاوية في مؤلفات جان جينيه ، ليس

سارتر وجينيه أو الشر والحرية

محمد حكى الكردى

رئيس قسم اللغة الفرنسية
كلية الآداب - جامعة الاسكندرية

. Jean—Paul Sartre, Saint Genet, comedien te martyr. Gallimard, 1952 (١)

غريبا على فكر جان - بول سارتر اذ أنه ملائم للحرية ملزمة الظل للإنسان - إن صح هذا القول - ومذكر بها كما يذكر الظل بالضياء .^(٢)

ان الشر ، في عالم القيم السارترية ، لا يمكن ان يقوم بدون الحرية ، كما أن الحرية لا يمكن أن تقوم بدون امكانية الشر ، اذ أنه اذا لم يكن للشر معنى الا بالنسبة للخير ، أي في حدود النسبية ، فان الحرية ، وهي حقيقة «الموجود - لذاته » (le pour — soi) ، لا يمكنها أن تتضمن الا في عالم السلب الحالص ، بعبارة أخرى ، يتصور سارتر فكري الشر والحرية كقوتين سلبتين لا يمكنهما التحول الى ايجابية الوجود الا بعد فعل التجاوز ، واذا كان التجاوز السارترى لا يقوم على قيم مفارقة لأنه مرتبط في جوهره بأخلاقيات تتحقق من خلال التاريخ ، فان الفيلسوف يرفض مبدأ المطلق الذي يحدد الخير ، في نظره ، في صورة القاعدة أو القانون ، وبالتالي يجعل من الشر فعلا ملائما بالضرورة للحرية ، بل ان الشر حرية في جوهره بقدر ما هو ثورة وخلق وابتکار . أضف الى ذلك ، ان الشر ، الذي يعد قوة من قوى الرفض والاحتجاج الكبرى ، لا يمكن أن يوجد في عالم المطلق لأنه ، مثل الخير تماما ، لا يكتسب أية قيمة أو معنى خارج الزمان البشري ، بل ان الشر ، أكثر من الخير نفسه الذي يتمتع بطبيعته الى النظام ، هو التاريخ ذاته أو محركه لأنه عنصر تغيير وتحول . لذلك كله ، فالشر المطلق او الشر من أجل الشر لا وجود له في عالم الواقع ، هو تماما ، كالخيار المطلق ، عنصر من عناصر الخيال وقوة من قوى « التعديم » (néantisation) الملزمة للحرية . واذا كان الأمر كذلك ، فان « مشروع » جينيه في تمجيد الشر المطلق يعد أقرب الى عالم الفن والأدب ، أي عالم الخيال ، منه الى دنيا الواقع والتاريخ .



ان الحد الخامس في حياة جان جينيه يقع ، كما يبدو ، بين السنة العاشرة من عمره والخامسة عشرة ، اذ يفصل هذا الحد إيان هذه الفترة بصورة قاطعة وألمية بين ماضيه وحاضره : بين ماض تسود فيه البراءة والطهارة ، وبين حاضر كثيب يوت الطفل فيه ويولد اللص . وليس من شك في أن هذا الموت الرمزي للطفولة سوف يشكل ، بالنسبة لكتابنا ، لحظة القدر المقدسة الرهيبة التي لا يكل من الحنين اليها ومن إحيانها في أشكال أبدا

(٢) نظرا لان القلق ملائم للحرية ، فان الانسان يحاول ان يتغلب عليه بنوع من الكذب على النفس يسميه سارتر « سوء النية » أو يجموعه من التبريرات والاعذار الخارجية وهي التي شكل « روح الجد » ، أما « الانحراف » فيربطه سارتر بقائمه « الشدة » الاقتصادية وبالتالي بالمفهوم الماركسي للانحراف ، والمقصود به « الممارسة - الماجامدة » هو ارتداء الفعل المفرد صانعه الانسان وتكونه لنوع من الممارسة المضادة ، فالإنسان - مثلا - يخترع الآلة لتخفف عنه مشقة العمل وأعباه الا انها سرعان ما تقلب هذه وتحضنه لمعنوية معينة ورتيبة تجعله عبدا لها بعد ان كاد يظن انه سيدها .

متتجدة^(٣). ويقول لنا سارت في هذا الصدد : « بعد أن يتوفى جينيه في سن مبكرة ، يظل يحمل بين جوانحه دوار اللحظة المشترمة ويتوقد إلى الموت من جديد . انه يستسلم ، بين حين وأخر ، لأزمات مطهرة تبعث اللحظة الساحرة الأولى وتسمو بها : على هذا النحو ، تتكسر لديه أمام الجريمة والاعدام والشعر والنشوى الجنسية واللواط مفارقة السابق واللاحق . »^(٤)

لقد كان جينيه « الطفل » ، قبل أن ترقى الجريمة كيانه ، يعيش في حالة من السعادة والتعيم عليها عليه البراءة والطهارة وتحكمها خلجمات الضمير الساذج المطابق لذاته ولكن في حالة من الشفافية التامة مع الآخرين . لقد نما جينيه في بيئة ريفية وعاش سنوات عمره الأولى في كتف نظام يقوم على الملكية ولا يتأكد فيه الوجود الأصيل الا بالامتلاك .^(٥)

ان الوجود يتشكل ، في هذه البيئة التي تسودها قيم الارث والملكية ، على أساس من اعتقادات الآخرين وأرائهم ، ويكون تجاهلا لظروف المعاش الموضوعية أكثر من ارتباطه بأية اعتبارات شخصية أو ذاتية . عبارة أخرى ، يكون الوجود هنا أقرب إلى ما يسميه سارت الموجود - في - ذاته (L'en — soi) الذي يعبر عن حالة التعرض والشيئية منه إلى الموجود - لذاته ، وهو الوجود الوعي المدرك لذاته الذي تجاوز حالة التطابق التام والاملاك التي تميز الأشياء . ومن هنا يشعر جينيه ، الذي تحدثت ملامح شخصيته وفقاً لمعايير الملكية ، بأنه بسبب طفولته الفقيرة المعدمة ، لا شيء ، بأنه مخلوق هوانى لا جذور له ولا انتهاء . ولكن هل في مقدور جينيه أن يعيش هذا الفراغ الجديد - المرادف للحظة الصفرة - الذي يقضي عليه بالعدمية نظراً لافتقاره إلى الملكية ؟ كلا ، لأنه

(٣) Mircea Eliade, *Le sacre et le profane*. Paris, Gallimard, 1965 ان اللحظة المقدسة المتتجدة دوما ، تشبه الاحتلال الديني لدى القدماء ، فهي تبعث زمانا قدسيا أو أسطوريًا لا ينتهي أبداً ويمكن احياناً بصورة درامية . انظر المرجع ، ص ٦٠ .

(٤) Jean—Paul Sartre, *Saint Genet*, op.cit., p. 11 — 12

(٥) فلنا في بداية هذا البحث ان وضع جينيه جزء من فلسفة سارت ونظرته التجريبية إلى الأمور . لذلك نراه يعالج المشاكل التي غالباً في دراسته عن جينيه في مسرحيته : « الشيطان والله » ١٩٥١ . خذ مثلاً فكرة تطابق الملكية مع الوجود : يقول « جوتز » بطل المسرحية للراهب « هاينرخ » :

« نحن لا نوجد ولا نملك شيئاً . كل الأولاد الشرعيين يستطيعون الاستمتاع بالأرض من غير أن يدفعوا . ما عدا أنت وأنا . أنت منذ طفولتي انظر إلى العالم من ثقب الباب : إنه بيضة صغيرة جليلة محظوظة حيث يشقغل بكل بؤرة المكان الذي حدد له ، ولكني استطيع أن أؤكد لك بأننا لستا في داخله .. » ص ٥٥

Jean—Paul Sartre, *Le Diable et le Bon Dieu*. Paris, Gallimard, 1951

(Livre de poche, p. 55)

وفقا لسيكولوجية سارتر الظاهراتية^(٦) ، لا يستطيع أي شعور أن يعيش في حالة سلبية ، لأنـه في جوهره فعل الحرية نفسها ودفعها المتوجهة إلى العالم لشكـلـه وتزوـيدـه بالمعانـي ، ومن ثم يتفـقـ جـينـيه مـخرـجانـ يـسمـحـانـ له بالـتـغلـبـ علىـ تـقيـصـتهـ الرـئـيـسـيـنـ : نقـيـصـتهـ فيـ الـوـجـودـ وـنقـيـصـتهـ فيـ الـاـمـتـلاـكـ . انـ المـخـرـجـ الـاـولـ ، الـذـي سـيـتـبـعـ له سـدـ فـرـاغـاتـ الـوـجـودـ ، سـيـكـونـ تـقـلـيدـ «ـالـقـدـسـيـةـ»ـ ، أـمـاـ الثـانـيـ ، الـذـي يـمـكـنـهـ منـ تـجـاـوزـ وـصـمـةـ السـرـقةـ ، سـيـكـونـ قـبـولـ بـعـضـ اـرـادـتـهـ الـقـيـامـ بـدـورـ الـلـصـ معـ تـفـخـيمـ نـقـائـصـهـ وـمـثـالـبـهـ .

انـ الـأـمـرـ الـذـي يـسـتـهـويـ جـينـيهـ فيـ ظـاهـرـةـ الـقـدـسـيـةـ هوـ تـاقـضـهاـ المـزـدـوجـ معـ الـطـبـيـعـةـ وـالـمـجـتمـعـ اـذـ أـنـ الـقـدـيسـ شـخـصـ يـذـرـ الدـنـيـاـ وـمـنـ عـلـيـهـ لـيـتـبعـ الـمـسـيـحـ . وـلـيـسـ مـنـ شـكـ فيـ أـنـ اـذـلـ الـنـفـسـ ، وـتـعـذـيبـ الـجـسـدـ طـوـاعـيـةـ لـاـ كـرـهـ أـمـرـانـ يـعـدـهـاـ جـينـيهـ ضـرـبـاـ مـنـ الـثـورـةـ «ـالـمـعـكـوسـةـ»ـ وـلـوـنـاـ مـنـ الرـفـضـ «ـالـماـزوـكـيـ»ـ . بـالـاـضـافـةـ اـلـذـلـكـ ، يـوـضـعـ لـنـاـ جـينـيهـ هـذـاـ الـمـوـقـفـ قـائـلـاـ : «ـ اـنـ اـعـادـةـ الـحـدـيـثـ عـنـ الـقـدـسـيـةـ بـمـنـاسـبـةـ الـسـجـنـ وـالـاـقـصـاءـ سـوـفـ يـجـعـلـ أـسـنـانـكـ تـصـطـطـكـ لـاـنـهـ لـمـ تـأـلـفـ الـاـطـعـمـةـ الـحـامـضـةـ . وـمـعـ ذـلـكـ ، فـالـحـيـاةـ الـتـيـ أـحـيـاـهـاـ تـتـطـلـبـ أـلـوـانـاـ مـنـ هـجـرـةـ مـتـاعـ الـدـنـيـاـ قـرـيـبـةـ الشـبـهـ مـنـ تـلـكـ الـتـيـ تـطـلـبـهاـ الـكـنـيـسـةـ مـنـ قـدـيـسـيـهاـ . أـضـفـ اـلـذـلـكـ أـنـ الـقـدـسـيـةـ تـفـتـحـ عـنـوـةـ بـابـاـ يـطـلـ عـلـىـ عـالـمـ الـخـوارـقـ . وـيـكـنـ التـعـرـفـ عـلـىـ الـقـدـسـيـةـ كـذـلـكـ مـنـ خـلـالـ قـيـادـتـهـ لـنـاـ إـلـىـ السـيـاءـ عـنـ طـرـيقـ الـخـطـيـئةـ . »^(٧) أـمـاـ بـالـنـسـبـةـ لـعـلـمـيـةـ السـرـقةـ ، فـانـ جـينـيهـ يـعـدـهـاـ نـوـعـاـ مـنـ التـمـلـكـ الرـمـزـيـ ، وـيـزـعـمـ سـارـتـرـ أـنـ جـينـيهـ حـيـنـاـ يـسـرـقـ لـاـ يـنـشـدـ خـرـقـ الـقـانـونـ وـاـفـاـ يـسـعـيـ إـلـىـ التـوـجـدـ مـعـ الـآـخـرـينـ وـالـاـنـدـمـاجـ فـيـ جـمـاعـةـ الـمـلـاـكــ . وـلـاشـكـ أـنـ جـينـيهـ يـعـشـ هـنـاـ بـفـضـلـ هـذـاـ الـالـتـبـاسـ وـهـذـاـ الـاـزـدـواـجـيـةـ عـلـىـ وـسـيـلـةـ تـوـازـنـهـ النـفـسـيـ وـتـبـقـيـ عـلـىـ وـحدـةـ شـخـصـيـتـهـ ، إـلـاـ أـنـ الـأـقـدـارـ كـانـتـ لـهـ بـالـمـرـصـادـ : إـذـ هـنـاكـ مـصـيـبـةـ نـكـرـاءـ فـيـ اـنـتـظـارـهـ أـلـاـ وـهـيـ نـظـرـةـ الـآـخـرـينـ .

انـ نـظـرـةـ الـآـخـرـينـ ، هـذـهـ النـظـرـةـ الـثـابـتـةـ الـمـطـمـنـتـةـ لـجـمـاعـةـ الـمـلـاـكــ ، تـفـاجـئـ جـينـيهـ وـهـوـ يـسـرـقـ ، وـاـذـ بـهـاـ تـجـمـدـ أـوـصـالـهـ وـتـبـتـ كـيـانـهـ الـجـدـيدـ الـقـائـمـ عـلـىـ الـلـصـوصـيـةـ ، وـتـضـعـ حـدـاـ فـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ لـحـيـاةـ سـعـيـدـةـ هـادـئـةـ غـافـلـةـ . اـنـ

(٦) منـ المعـرـوفـ انـ سـارـتـرـ حـاـولـ تـحـرـيرـ الشـعـورـ مـنـ عـقـبـيـنـ رـئـيـسـيـنـ : عـقـبةـ الرـؤـيـةـ الـوـضـعـيـةـ الـتـيـ تـشـيـهـ الشـعـورـ ، وـعـقـبةـ الرـؤـيـةـ الـمـالـيـةـ الـتـيـ تـرـدـ إـلـىـ مـبـادـيـهـ عـلـيـاـ أوـ سـابـقـةـ . لـذـلـكـ تـعـدـ فـكـرـةـ التـوـجـهـ أوـ الـقـصـدـ L'intentionnaliteـ جـوـهـرـيـةـ لـدـيـهـ وـفـيـ الـفـكـرـ الـفـيـنوـمـيـنـوـلـوـجـيـ عـامـةـ . وـيـقـولـ لـنـاـ فـرنـسيـسـ جـانـسـونـ فـيـ هـذـاـ الصـدـدـ : «ـ اـنـ الـقـصـدـ لـاـ يـعـدـ كـذـلـكـ لـاـ بـالـسـافـةـ اوـ الـبـعـدـ ، غـيرـ قـابـلـ الرـدـ ، الـذـيـ يـفـصلـهـ عـنـ مـوـضـوعـهـ : حـولـ الشـيـءـ إـلـىـ مـعـنـىـ ، اـنـزعـ عـنـهـ عـتـمـتـهـ وـغـرـابـتـهـ وـوـجـودـ الـبـاشـرـ ، تـجـعلـهـ ، فـيـ نـفـسـ الـلـحـظـةـ ، مـعـداـ لـلـوـصـولـ إـلـىـ الشـعـورـ ، بـلـ اـنـ الشـعـورـ لـمـ يـعـدـ إـلـاـ هـذـاـ الـمـعـنـىـ نـفـسـهـ »ـ . اـنـظـرـ الـمـرجـعـ التـالـيـ ، صـ ١١٨ـ

Francis Jeanson, Le probleme moral et la pensee de Sartre. Paris,

Ed. du Seuil, 1965, p. 118

Jean Genet, Miracle de la rose (Oeuvres Complètes) (٧)

Paris, Gallimard, 1951, p. 255

جينيه يكرس لصا وهو في العاشرة من عمره ، الأمر الذي يدفعه - بعد اكتشاف حقيقته من قبل الغير - إلى اتخاذ موقف موضوعي ، وذلك بتحوله مما كان عليه في ذاته ولذاته إلى ما سيكون عليه بالنسبة للغير . ان حقيقته كسارق تتجلّ له فجأة كما لو كانت وحياً ابشق أمامه أو أهاماً تكشف له ليدله على « جوهره » الأصيل الثابت ، فهو وإن كان قد سرق فلأنه كان يحمل بين جوانحه طبيعة شريرة ترجع إلى ما قبل ولادته . لقد أصبح جينيه ، من الآن فصاعداً ، أمام نظرات الآخرين وقرباً أمام نفسه ، تجسيداً للخطيئة وجوداً حياً للشر ، فقد كان كل شيء ، ممكناً قبل فعلته النكراء ، أما الآن فلقد « زود بطبيعة وحريمة مذنبة وقدر . »^(٨)

لقد أصبح جينيه ، بعد ادانته باسم الأخلاق ، « التقليدية » التي أتم استيعابها وأحسن استبطانها ، القاضي والمتهم والشرطي واللص على السواء . فهو ، بعد تصدع ضميره ، يقبل الصورة التي يرسمها له الغير كما لو أنها حقيقته الشخصية النابعة من داخله : هذه الصورة تحدده كشيء متفرّج ومتغير وتقدمه في هيئة الشرير أو « الآخر » فالشرير ، في نظر الناس ، هو دائمًا الآخر . انه يقبل هذا الحكم ويشاطره كما لو أنه يخص شخصاً غيره ، بل هو يذهب أبعد من ذلك إذ نراه يغرن بقضائه الذين يحددون هوبيته على هذه الشاكلة لأنّه ، في الواقع ، قد اتحد مع المجتمع الذي يدينه وقبل حكمه الذي يوضع ذاته ويشينها . ان جينيه يمثل الشر إذن لأنّه الآخر الذي يخالف ما هو كائن موجود . ولا شك أن الآخر يفترض ارادة هدم وتدمير لا يمكنها أن تظهر إلا بعد الوجود أي بعد استقرار النظام ، ولكن اذا كان الخير والشر متعارضين في نظر سارتر ، يمكن القول بأن الشر هو : « وجود اللا - وجود ولا وجود الوجود » ، انه السلب . يقول سارتر : « اذا كان الشرير سلبياً بالطبيعة والجوهر ، فهو شخص يدفعه القدر ، مهما كانت الأمور ، إلى الإيذاء دائمًا ، هو حر لارتكاب الشر ، والأسوأ مؤكّد دائمًا بالنسبة له . »^(٩)



ان الشرير ، بالنسبة لسارتر ، يمثل الجانب البعض من نفوسنا ، هذا الجانب الذي تلقطه ونسقطه على شخصية الآخر ، الأمر الذي يتبع لنا أن نوضع هذه الغواية التي تستحوذ على ألبانا وأن نشيء هذا الامكان الذي يتجلّ لنا في أجمل صورة وأوسع احتلالاته . ان الشرير ، وما يصاحب ابناقه في النفس من خلจات غريزية ، يفجر لدينا ألواناً خبيثة من الحرية والغواية والاغراء التي لا تكف عن التسلط على مخيلتنا الا أننا غالباً ما نكتبه في شتایا اللاشور ، أو نجسدها في صورة شخص كريه ينعته الناس في مختلف المجتمعات بنعوت عده مثل اللقيط والغريب والمجرم وابن الحرام ، ويقول سارتر موضحاً هذه الفكرة : « ان الشر ينبع أساساً عن الخوف

Jeab—Paul Sartre, Saint Genet, op. cit., p. 25. (٨)

(٩) نفس المصدر ، ص ٤٢ .

الذى ينتاب الرجل الفاضل أمام حريته ، لذلك هو نوع من الاسقاط والتطهير . هو دائمًا اذن متثنٍ . » (١٠)

ولما كان جينيه قد اقتنع بأنه الشرير ، نراه يحاول جاهدا التطابق مع هذا الكائن الغريب فقط بين أحشائه والاتحاد مع هذه الصورة المتموضة للأخر في دخلته ، وهكذا يستطيع جينيه ، ينوع من الحدس أو الادراك المباشر ، أن يعيش في سيرته صورة الشرير الذي يمثله بالنسبة للغير أولا وبالنسبة لنفسه أخيرا . إن هذا الموقف الدال على الاغتراب ، أي فقدان حقيقة الذات ، يجعل من جينيه « كائنا - متشينا » كائنا أنتويا ، الأمر الذي ظهر بجلاء في كلّه باللواط . الا أن هذه الأنوثة لن تعبّر لديه عن موقف دائم اذ أنها سترتبط لديه ، في الواقع ، بفترة المراهقة وهي فترة التأثير والتشكل الكبّري لدى الانسان . من ثم يكف صاحبنا ، حينما يبلغ مرحلة الرجولة ، عن الواقع تحت تأثير المجرمين ويقول معبرا عن ذلك : « اذا كانت خوارق الأشياء ، هذه الفرحة التي ترفعني الى قسم مورقة من الهواء النقي ، تنشأ في السجن من اتحادي بوجه خاص بعثة المجرمين الذين يرتادونه ، فانتي حينما أصبحت « ذكرا » فقد المجرمون رونقهم وبهاءهم . » (١١)

لا جرم أن توضع الإنسان هو أن يكون كما يريد له الناس أن يكون ، وأن يصبح وحيداً بغير اتصال ممكن من الغير . ففيما الكلام أذن وفيما الكتابة بالنسبة لصاحبنا ؟ إن الكتابة هنا ، في رأي سارتر ، لها وظيفة محددة : فهي لا تقيم اتصالاً بينه وبين الناس أو تشنده تبرير سلوك أو موقف معين ، إنها في الواقع الأمر تؤدي وظيفة نرجسية ، إذ أن جينيه يسعى عن طريق الكتابة إلى تخليد عذابه وألامه ويبغي ترجمة معاناته إلى كلمة سحرية تبلور حياته وكيانه جيئعاً . إن جينيه يقرر ، بعد ادانته والتصاق هوية اللص بشخصه ، أن يقلب الأدوار وأن يقبل مسئوليته وضعه الجديد كما لو أن قبوله أو رفضه يغيران من الأمر شيئاً . ويحلو له أن يقول بصدق الجريمة وهوها : « إن الوسيلة الوحيدة لتجنب هول الهول هو أن تلقي بنفسك فيه . »^(١٢) إلا أن اعتناق مبدأ الشر في هذا الموقف لا يعبر عن ارادة حرة بالقدر الذي يعبر عن ثورة المضطهد اليائس ، فمن الواضح أن موقف جينيه هنا هو رد فعل العاجز الضعيف الذي حاول إنقاذ ماء وجهه بأيسير الوسائل بعد عجزه عن تغيير الوضع القائم . وعلى هذا النحو يستبدل جينيه الحياة الفعلية بحياة خيالية وهمية وما أعمق قوله في هذا المعنى : « إن الحقيقة ليست ، من شأنى . ولكن على أن أكذب لأن تكون صادقاً ، بل وعلى أن أذهب أبعد من ذلك . »^(١٣)

(١٠) نفس المصدر، ص ٣٩.

Jean Genet, *Miracle de la Rose*, op. cit., p. 241. (11)

Jean Genet, Notre-Dame-des-Fleurs. (Oeuvres Complètes) (11)

¹ Paris, Gallimard, 1951, p. 34.

^{١٣}) نفس المصدر، ص ١٣٥.

يحاول جينيه أن ينطابق ، من الآن فصاعدا ، مع الفكرة التي يردها الناس عنه ، وأن يقترب بقدر الامكان من الصورة التي يعتقد بأنها تثلج جوهره الأصيل . ولا شك أن هذا الموقف الارادي يتضمن تركيباً شعورياً قائماً على القصد والتوجه (L'intentionnalite) كما يشمل تجاوزاً ذاتياً للموضوع ، فكياننا ، كما يذهب سارتر ، لا ينطابق تماماً مع ذاتنا إذ علينا أن نتصوره أو نتخيله بطريقة ما . نحن ذاتنا في موقف التساؤل بالنسبة لذاتنا ، كما يقول بحق . لذلك يجب على جينيه إذا أراد أن ينطابق صورة كيانه مطابقة تامة أن يطرح على بساط البحث منهجه او طريقته في الوصول الى هذا النطابق . ومع ذلك لا يمكن اعتبار هذا « الكيان » الذي ينطلق جينيه بحثاً عنه مجرد أثر سطحي أو رد فعل لاتهامات الآخرين ، على العكس من ذلك ، ان هذا الكيان هو نتاج مركب لثقافة عميقة الجذور ، أو هو كما يقول سارتر : « جوهر بالمعنى الذي يتحدث فيه ديكارت عن الجوهر المفكر ، انه روحه أو المبدأ الموجه لسلوكه ، انه « الانتيليخيا » (واقعه الاكملي) الخاصة به او شخصه بالمعنى اللاتيني للكلمة ، أريد أن أقول القناع والدور الذي حددت حركته وردوده من قبل ، انه الآخر أو زار مسلطة عليه ، انه لا شعور ، كما هو الحال عند علماء التحليل النفسي ، يتقترح ويتأمر ويراوغ ويبطل كل الاحتياطات التي تؤخذ ضده . »^(١٤)

ولما كان هذا الكيان ذا طبيعة ثابتة ودائمة ، فإن قيمته قائمة في ذاته : هو في الوقت نفسه الباعث والغاية والواقع والواجب . لذلك كان على جينيه أن يشبهه إلى أقصى حد ممكن وألا يتعد عنه قيد أملة . أي أن يتمتع بحرية ويؤكد ذاته باقامة مسافة أو بعد بينه وبين كافة الأشياء وعتمتها في نفس الوقت ؟ أن هذه الازدواجية بين الكينونة (L'être) وبين الوجود (L'existence) ، بين الموضوع والذات تقوم هنا على مبدئين : الأول يتصل بارادة الكينونة ، والثاني بارادة الفعل .

ان ارادة الكينونة هي الرغبة « الانطولوجية » التي ينطابق فيها الوجود الفعلي مع الوجود المدرك لذاته تطابقاً تماماً وشاملاً . على هذا النحو ، يرغب جان جينيه في أن يكون اللص - مع ما تقتضيه هذه الكينونة من ملامه عند سارتر - وفي أن يكون واعياً بذلك مدركاً له ، الأمر الذي يجعل من أفعاله وسلوكه مجموعة من الصفات المتضمنة في ماهية ، تماماً كما تتضمن الماهية الوجود في فلسفه سبينوزا ، ويرى سارتر في هذا الموقف حالة أشبه بحاله المتضمنة السلبية لأنها حالة انتظار وتوقع للمعجزة وان كانت ، مع ذلك ، تدعوا الى قليل من الاستعداد والتأهب لاستقبال اللحظة القدسية التي تبشر بها . الا أن وقوع المعجزة أمر صعب المنال عند سارتر ، لأن الملا الذي يحمل به الانسان ، ملأ الذات التي تتطابق فيها ماهيتها مع وجودها ، لا يتحقق أبداً ، والا صار الانسان كائناً متوضعاً لا ارادة له ولا خيار . وبما أن ذات جينيه هي في قرارها نوع من اللا - وجود لكونها نزعة خالصة الى الشر ، فهي أبداً معلقة ولا أمل لها في الاتحاد بعالم الكينونة . لذلك نرى هذه الذات ، في آخر الأمر ، مضطرة الىبذل مزيد

من الجهد والى تقديم الفعل على التوقع والانتظار ، ومن ثم تولد عند جينيه ارادة الفعل وتحتل مكان الصدارة بدلا من ارادة الكيتونة .

ترتبط رغبة الفعل بقوة الارادة وديناميتها ، ويتلخص الموقف بالنسبة لجينيه في أنه يريد ما أراده الغير له ، وفي أنه يقبل راضيا بل ومحببا المصير الذي حدد له . بعبارة أخرى ، على جينيه أن يريد الشر لأنه جوهره واقعه ، وحرى به كذلك أن ينزع إلى « الكمال » في الشر لأنه كلما أفلح في بث المزيد من الهمول والاستكثار حواليه اقترب من جوهره الشرير وطبيعته البغيضة . بل وجدير به ، إمعانا في الحرص والتأكد ، أن يسبق هذه الطبيعة وأن يعطيها الفرصة كاملة لتحقيق نفسها في أتم صورها . على هذا النحو ، سوف تقوده هذه الطبيعة الشريرة إلى ارادة الشر من أجل الشر ، وإلى التهالك على الجريمة والتبعج بارتکابها بطريقة تكاد تبلغ حد التهكم والاستهزاء . ولقد عبر الكاتب عن هذه المعاني جميعا في الصورة التي رسماها للقاتل « بيلورج » قائلا : « ان القاتل شخص يرغبني على احترامه ، لا لأنه من بتجربة نادرة ، ولكن لكونه ينتصب فجأة في صورة الله على عرش ، وإن كان هذا العرش مصنوعا من ألواح متحركة ، او قاتلا في الهواء اللازوردي . اتنى أحدث ، بالطبع ، عن السفاح الوعي ، بل الساخر المتهكم الذي يأخذ على عاتقه قبض الأرواح من غير أن يستند إلى آية سلطة من أي نوع كانت ، فالجندي الذي يقتل لا يتحمل مسؤولية ما ، ولا المجنون او الغيور أو الشخص المتأكد من الحصول على الغفران . أما الرجل الموصوم الذي يقف متربدا لحظة قبل أن يلقى بنفسه ، مثل مكتشف غريب ، في قرار بتر ، موثق الرجلين في قفزة تكاد تثير الضحك من فرط جراحتها ، فعل العكس من ذلك .. »^(١٥) ولكن ، في نهاية المطاف ، مَاذا يريد جينيه بهذا المثل الزائف المضلل ، وما هي المعاني التي يريد أن يضمنها هذا الحكم الاخيلي ؟ انه يريد فقط أن يؤكد مسؤوليته أمام العالم ، وأن يثبت حرية اختياره لمصيره في مجتمع الجريمة وال مجرمين . ومع ذلك ، كيف يريد انسان مصيره وقدره وها تقيد الحرية والاختيار ؟ وكيف يتصرف وفقا لذلك من غير أن يؤكد ذاته كموضوع ومن غير أن يفرغ أفعاله من مضامينها ويعوّلا على مجموعة من الحركات النمطية والاشارات الثابتة ؟



حينما يلقي جينيه في غيابة السجن ، نراه موزعا بين عالمين ، عالم الطياع والتقاليد البرجوازية التي راح ضحيتها ، وعالم عتاة المجرمين والأشرار الذين يحقرون من شأنه ويستأثرون باعجابه في الوقت نفسه . ولما كان جينيه عاجزا عن الاستئثار بحبهم وصداقتهم ، نراه يشرع في حبهم من جانبه وفي القيام بدور المرأة العاشقة المعدبة . الا أن جينيه لا يبحث ، في الواقع ، هنا عن تبادل الحب والهداية وإنما يسعى ، من خلال هذا الموقف المهيئ ، إلى الاستمتاع بذاته ومطابقة كيانه عبر الآخر . يقول سارتر في ذلك : « ان الحب طقس سحري يسلب

(١٥) Jean Genet, Notre-Dame-des-Fleurs, op.cit., p.63

فيه العاشق كيان المعشوق ويمتزج به . «^(١٦) وليس من شك في أن الآخر ، الذي يلعب دور الوساطة بالنسبة لجينيه ، ليس الا صورته نفسها وقد تجسدت في هيئة رجل شرير قوي يمثل الشر ويجسد بين الناس . ان « الآخر » يتمثل هنا في صورة المجرم الأسطوري الذي يعد بثابة تمجيد وتعظيم للقوى اللا - اجتماعية ، و بما أنه يقوم بدور الوسيط للشر على هذه الأرض ، فإنه يسمح لكتابنا بالاتصال من خلاله بجوهر الشر ومصدره الاول ، فالآخر ، الذي يحمل علامات دالة وسميات مميزة تكسر اختياره من قبل آلة الشر ، يجسد هذا الجوهر أفضل تجسيد وأصدقه ، وان ضميره ليبدو لنا من جراء ذلك ، معيناً كثيراً فهو وحش كامل أو ، ان أردت ، تمثال من الرخام البارد الذي لا يعرف عاطفة أو شعوراً .

ان هذا المجرم « المثالي » الذي يبعث القدر من لحوذها ويبث فيها من طاقاته المتتجدة الجياشة روح الحياة ليس في واقع الأمر الا صورة معكوسة للحرية الاجيالية البناءة وان كان يمثل ، بالنسبة لجينيه ، قمة الحرية في عالم الشر والسلبية . أخف الى ذلك أن هذه الحرية التي ترتبط بالأقدار هي أقرب الى الرمز منها الى المركبة الفعلية أو العمل المؤثر ، لأنها تقرر واقعاً وقتل اختياراً مسبقاً ، من ثم تكتسب أفعال المجرم المثالي ، في نظر جينيه ، صفة جمالية ومسحة من الشاعرية الخطيرة التي تشبه في فعلها أثر المطر على شارب غض الاهاب . يقول جينيه في رواية « معجزة الوردة » : « ان جرائم » هركامون « - قتل البنت الصغيرة سابقاً وقتل الحارس مؤخراً - سوف تبدو أفعالاً غبية . الا أن بعض الزلات اللسانية التي تظهر فجأة في الجملة تلقي الضوء على كوامن نفوسنا . اذ أن الكلمة المفاجئة سرعان ما تصبح أداة يتدفع منهما الشعر وتعبر بها الجملة . ان هذه الكلمات تشكل خطراً على الفهم العملي للخطاب . وهكذا في الحياة بعض الفعال . فالأخطاء أحياناً - وهن فعال - تفجر الشعر . الا أن جمال هذه الفعال لا يقلل من خطورتها . انه من الصعب علي ، بل ولا يليق بي أن أعرض هنا حالة « هركامون » العقلية ، فأنا شاعر أمام جرائمه ولا أستطيع أن أقول الا شيئاً واحداً ، وهو أن جرائمه تبث من الروائع الزكية ما يعطر سيرته وذكراه واقامته هنا الى أخرىات أيامنا . »^(١٧) ان المجرم ، الذي يبرز في هذا الاطار المثالي قريب الصلة ، في نظر سارت ، بشخصية القديس اذ أن كلية يتھالك على الموت : المجرم باندفاعه نحو الحرية والقديس بتکالبه على التضحية . وفي كلتا الحالتين يكسر الموت قدراً : فالموت ، هذه النهاية المحتمية للبطل المأسوي ولكل حادث جلل ، يحول المجرم ، كما يحول القديس ، الى شيء نادر ، ويحيطه بهالة من الاجلال والوقار والاهيبة .

ولما كانت هذه الصورة المثالية للمجرم هي التي تستحوذ على اعجاب جينيه وتقديره ، كان لزاماً على هذا المجرم « المثالي » ان يعطفه تجاه صاحبنا بكثير من الكبriاء وعدم الاكتئاث حتى لا تضيع مهابته وحتى لا تلقي

Jean—Paul Sartre, Saint Genet, op.cit., p.84 (١٦)

Jean Genet, Miracle de la Rose, op.cit., p.256 (١٧)

الالفة بعض الظلال على قوته وجروده . لذلك نراه يكتسب صفات الرجلة والفحولة جميعاً ومنها القوة الجنسية الخارقة ، الا أن هذا ليس معناه أن جينيه ينشد في علاقات الشذوذ والانحراف التي يقيمها مع هذا المجرم المضخم ضرباً من المتعة أو لوننا من اللذة الخبيثة الملتوية . على العكس من ذلك ، انه يبحث عن الآلام والعقاب : عذاب الجسد والنفس معاً . يقول جينيه معبراً عن أحاسيس بعض أبطاله في هذا الصدد : « ان كولا فروا وغيفين ، المعروفيين بذوقهما المرهف ، مضطران دائماً إلى حب ما يبغضان ، وهذا ما يشكل قدسيتها بعض الشيء لأنه لون التضحية بالذات . » (١٨) ان هذا الألم ينتهي بموت الذات وفنانها الذي يوافق في واقع الأمر ، نقطة الاشباع عند الآخر . الا أن الموت المرجو - موت الرغبة بتحقيق اللذة - لا يتم ويبقى العاشق على وطنه وشيقه : فالآخر ، أي المعشوق ، موضع رغبة ابداً متتجدة ، لأنها لا تكاد تتحقق فتدوي الا وتولد وتترعرع من جديد ، الأمر الذي يحيط المعشوق بهالة من المثالية البعيدة ويجعل منه مصدراً لليلأس والأمل على السواء . ان المعشوق ، او الآخر ، يصبح مصدراً للأمل بالقدر الذي يخيل فيه للعاشق أنه سيعثر على ذاته في الاتحاد معه ، ومصدراً لليلأس بالقدر الذي لا يكن فيه لأية مساواة أو مطابقة أن تتحقق بين العاشق والمعشوق . (١٩)



ان عالم السجون يتميز ببروز فتئين من المجرمين : فتة الجبارية العتاة وفتة الضعفاء الأذلاء . تضم الفتة الأولى المجرمين الحقيقيين ذوي القلوب القاسية والطیاع الفطرة الغليظة الذين يتميزون ، في نظر المستضعفين أمثال جينيه ، بالتفوق الطبيعي والقوة الواضحة المفعمة ، وهي صفات تدل عليهما سمات ملموسة وعلامات بارزة . الا أن هؤلاء المجرمين لا يبرزون بقوتهم الجسدية والمضلية فحسب ، وبالرلون من القوة « المعنوية » التي يكتشفها الكاتب الوهان في قدرتهم الخارقة على تحمل الصعاب والمشقات وفي ثقتهم البالغة بأنفسهم ، وأحياناً - وهنا تكمن قمة المفارقة - في خيالاتهم لاعز أصدقائهم ، ويشير جينيه إلى هذه السمة الخبيثة على لسان احدى شخصياته فيقول : « قد يحدث أتنا نهل موقف الخارج على القانون مع ما يتسم به من بطولة وتوتر فتنضم الى جانب الشرطة حتى تلحق بالأنسانية السلبية . » (٢٠)

أما الفتة الثانية ، فهي تضم المستضعفين وصفار المجرمين الذين يتميزون باللباونة والرخاؤة ، ولقد وافقت هذه الصفة « الأنوية » مرحلة المراهقة عند جينيه وهي المرحلة التي كان يخضع فيها لسيطرة عتاة المجرمين . ويقرن سارتر بين خضوع الضعفاء للأقوباء في ظل هذه الظروف بولاء التابع لسيده في النظام الاقطاعي ، الا أن هذا الولاء لا يخلو ، مع ذلك ، من المراة والغصة لارتباطه ارتباطاً وثيقاً بحالة السيد : فهو يقوى بقوته وحياته ، ويُخبو

(١٨) Jean Genet, *Notre-Dame-des-Fleurs*, op.cit., p.92.

(١٩) Jean-Paul Sartre, *Saint Genet*, op.cit., p.112.

(٢٠) Jean Genet, *Notre-dame-des-Fleurs*, op.cit., p. 34.

بفتوره وارتخائه . غالباً ما ينتهي هذا الاحساس ، في تأرجحه بين الاعجاب الشديد والانسحاق أمام القوة ومن الغيط الشديد والمحقق المتراجج إثر فتوتها ، إلى نوع من المطاف والحنان الذي يغمر العاشق ويتيح له تخطي حالة الاحباط وخيبة الأمل التي مني بها . فالانسان ، كما يقول سارت ، منها بلغ من الجمال والقوة أو من الفطاعة وال بشاعة ، لا يمكنه أن يتحرر نهائياً من اسار الآخرين .^(٢١)

وإذا كان التقام الذات بما فيها عبر الآخر أو أحياها النفس بالفناء فيه تعد من الامور الصعبة أو المستحيلة ، فإن هذه الاستحاللة عينها هي التي تحرر «جينيه» من أوهامه ، وهي التي ترده في عنف وخشونة الى وحدته الأولى . ومن ثم يبرز شقام الكاتب ، من جديد ، الى السطح : فما الفعل ؟ وأي طريق يسلك ؟ انه سوف يسعى الى تبديل «شاهد» كما يذهب سارت . في البداية كان جينيه يريد ادراك ذاته بطريقه موضوعية عبر الآخرين ثم العثور على هويته وطبيعته في نظرتهم اليه ، وأخيراً التوحد بالصورة التي يرسمونها له . أما الآن ، فهو يود أن يكون قدساً وشهيداً ، أي «موضوعاً أمام شاهد مطلق» كما يقول سارت . والشاهد المطلق ، هو الله سبحانه . الا أن الألوهية تتمثل هنا ، بالنسبة لجينيه ، نوعاً من الحلول الخارقة أو ضرباً من المعجزات التي قدر لها ان تنفذ من عالم الانسانية البغيض . على هذا النحو ، ترسم صورة جينيه الجديدة في هيئة انسان مذنب يلاحقه مجتمع ظالم بكل ألوان القهر والاستعباد . وإذا كان الله قد كتب عليه العذاب والشقاء في هذه الدنيا ، فلأنه يبتليه في جسده نفسه حتى يصطفيه ويظهره ويرفعه الى مرتبة القديسين .^(٢٢)

ان هذا التحول من الاجرام الى القدسية يبرز لنا الطابع الجدي لاغتراب جينيه . فنحن نراه ، في البداية ، يبحث عن الفناء في الآخر أملاً في العثور على ذاته وجوهره الأصيل من خلال تجربة الحب . الا أن الحب الاقطاعي الذي يكرسه جينيه للأخر ينتهي بسلب هذا الأخير كل احساس وشعور ، فالآخر لا يستثمر بالحب والتقدير الا بالقدر الذي يعلم فيه جينيه علم اليقين أن حبه عطاء خالص ولازمه بذل وتضحية بلا مقابل . ومن ثم يتتحرر جينيه لأن جنوحه الى التقائي وزروعي الى العبودية بمحض ارادته من الامور التي تحمل من الآخر أداة طيعة ويعبرها سهلاً للوصول الى غايته . باختصار ، ان الارادة التي كانت تحمل من جينيه موضوعاً سوف تحوله ، من الآن فصاعداً ، الى ذات والآخر الى موضوع ، وسوف يتبعض عن ذلك حصول جينيه على حرية التي كانت تخفي ، في قرارها ، رغبته في الوصول الى الكينونة وسكنها المطمئن المريح . ييد أن هذه الحرية المسترددة سرعان ما تصبح علينا ومصدراً للقلق . لذلك يندفع جينيه نحو حتمية أخرى : انه سوف يصبح واحداً من شهداء الانسانية او قدساً من القديسين الذين اصطفاهم الله وقربهم اليه . الا أن هذا المخرج الجديد ، الذي يقود الى عالم

(٢١) Jean—Paul Sartre, Saint Genet, op.cit., p. 129

(٢٢) نفس المصدر ، ص ١٣٣ - ١٤٠ .

الكينونة ، سوف ينتهي للأسف إلى الفشل إذ أن أي شعور لا يمكنه أن يتطابق تماماً مع نفسه ولا فقد طابعه كشعور . ماذما تبقى اذن ؟ لم يبق الا طريق الفعل .

ان الفعل يمثل اختباراً لارادة جينيه والزاماً لحريته ، كما يعبر ، من جهة أخرى ، عن الجانب الديني المبني على الشعوره . الا أن ممارسة الشر تقود ، مع ذلك ، الى اللاوجود^(٢٢) ، لأن الشر لا يمكن أن يكون في هذا المقام الا نوعاً من الحرية المغتربة ، فالشر هو تقرير الآخر وهو الصفة التي يطلقها رجل الخير على فعل المجرم . لذلك لا يمكن للشر أن يصل الى مرتبة الاجياب أو الى استقرار الكينونة ، لأنه نقىض الخير على الدوام . ان الخير ، مهما فعل جينيه ، يبقى الأساس والبداية . ويقول سارتر في هذا الصدد : « أكبر الشرور هو أن تعرف الخير بوضوح وأن تولد طيباً مثل أي مخلوق بشري ثم ترفض هذا النور وتتنفس عمداً في الظلمات . »^(٢٤) لذلك جرى العرف على أن الشرير الحقيقي هو الذي يرتكب الشر لينقض الخير ، أما اذا ارتكب الشر تلذذا به أو بداع العاطفة الحالصة فهو لا يعد شريراً وإنما رجل مريض أو معتوه خطير .

ان ارادة الشر عند جينيه هي ارادة العذاب ورغبة في تجاوز الأهوال التي يشيرها بالانغماس فيه . يقول الكاتب : « لكي تفلت من الهول ، عليك ، كما قلنا ، ان تنفس فيه حتى العينين . »^(٢٥) ولاشك أن هذا الانغماس الارادي في الشر يعطي جينيه احساساً بالحرية ، لأنه اذا كان الخير هو الأساس والقاعدة الموضوعية العامة ، فإن الشر يصبح الانحراف والعلامة المميزة للحرية الفردية . ان الشر هو غواية الحرية ، كما يذهب سارتر بحق . غير أن الشر ، في الواقع ، لا يتجاوز نطاق الحرية الرائفة التي لا تولد الا سراباً وأوهاماً . يرتبط الشر هنا اذن بعالم الخيال ، ومن ثم تقوم الحرية الفردية ، التي تتحقق من خلال الشر ، برد جينيه الى وحدته الاولى والى الفشل مرة أخرى . الا أن الفشل في عالم الفعل والواقع غير الفشل في عالم الوهم والخيال ، ومن ثم كان ابدال الهمد الفعلي للوجود بلون من الهمد الخيالي طريقة من طرق الوصول الى الفن وتصوراً جمالياً معيناً للوجود ، مهما كان تقديرنا لهذا التصور وحكمنا عليه . يقول سارتر : « لقد كان جينيه مولعاً بالجماليات لمدة عشر سنوات ، ولم يكن الجمال يمثل ، بالنسبة له ، في البداية غير حلم حقود بالدمار الشامل . »^(٢٦) الا أن جينيه كان يريد

Jaen—paul Sartre, L'etre et le Neant. Essai D'ontologie (٢٣)

phenomenologique. Paris, Gallimard, 1943, p. 50

يقول سارتر : « اللاوجود ليس عكس الوجود وإنما ينقضه . الامر الذي يتضمن التبعية المنطقية للعدم بالنسبة للوجود ، لأنه الوجود موضوعاً ثم منفياً » انظر المرجع المذكور ، ص ٥٠

Jean—paul Sartre, Saint Genet; op.cit., p.149 (٢٤)

Jean Genet, Notre—Dame—des—Fleurs, p.61. (٢٥)

Jean—Paul Sartre, Saint Genet, op.cit., p.155 (٢٦)

قبل الوصول الى هذه المرحلة الجمالية ، يلوغ مرحلة الشر المطلق المناقش للخير المطلق ، وهي مرحلة لا يستطيع بلوغها انسان الا بارتكاب الكبائر من المعصيات .

حينما يفقد جينيه ايمانه تتفضم عراه بكل قاعدة دينية ، وتضيع كل امكانية له في التضوع أو الارتفاع إلى السماء ، من ثم نراه منغلقا على نفسه ، متخدنا اياها المصدر الأساسي للخير والشر ، الأمر الذي يقيم فعل الشر لديه على أحسن واضحة ويربطه بأسباب وبواعث ارادية ومقبولة . ان جينيه المسكين يريد ايذاء نفسه عن طريق ايذاء الغير ، ويبحث في الواقع ، عن لذة احتضار ذاته عبر موت الآخرين . الا أن هذه الطريق الملعوبة لا تقود ، هي الأخرى ، الى الشر المطلق ، لأنها محكومة ، في الحقيقة ، بنية الفعل . ولما كانت هذه النية تدفع كاتبنا ، كما يذهب ساتر ، الى الذلة والمهانة ، فهي لا تؤكّد ذاته كحقيقة مستقلة واما كلون من نهاية مجتمع مكرس للخير . ما الفعل اذن ؟ وكيف يمكن الوصول الى الشر المطلق ؟

هنا يبرز احتفال جديد : ألا وهو تحقيق الشر عن طريق الخيانة . يقول ساتر : « لقد اكتشف جينيه الشر المباشر والمأسوي ألا وهو الجريمة . لذلك لن يكون مجملماً فقط ، انه سيصبح نقط جرثومة الجريمة واحدى طفليات الشر القارضة . ان الخيانة ، بلا شك ، جرم طفيلي ما دامت تقوم على جرم آخر . انها جريمة من الدرجة الثانية ، او بعبارة أخرى انعكاسية ، وهذا هو بالضبط مأرب جينيه . لقد عقد عزمه : انه سيصير خاتماً . » (٢٧) الا أن الخاتم لا يكون كذلك الا بحكم المجتمع . ومن ثم تحدث الخيانة ، وهي سمة بارزة من سمات المجتمعات المتفككة ، صدعاً في ضمير جينيه واحساسه اذ أنها تنقل نظرة الغير الى سيرته معتبرة بذلك أصدق تعبير وأبلغه عن الطبيعة المتوضعة المتشistica لجماعة الأشرار التي لا يمكن أن يقوم بين أعضائها أي ائتلاف أو ارتباط خارج نطاق الشر وعلاقاته السلبية . لقد دفع جينيه دفعاً الى سلوك طريق الخيانة بسبب وقدة ذكائه وطبيعته الشاعرية المتقلبة وكلفه بالمتناقضات والمفارقات . الا أنه ، مع ذلك ، سوف يجعل من الخيانة اختياراً حقيقياً ونهاية سامية أو غاية مثل لفعل الحرية . ان الخيانة ستتصبح في حياة جينيه ، كما يقول ساتر : « دنساً وشراً ، مفارقة لحظة غريبة ومعاناة روحية . » (٢٨) ان الخيانة دنس ، كما يذهب الفيلسوف ، لأنها تفوض دعائم المجتمع وهو يهد ، في المفهوم الوضعي والبرجوازي ، أساس القدسية وبنها . والخيانة كذلك ضرب من الشر لأنها ، في نظر ساتر ، تفجر قوة الكلمة وسحرها في عملية الوشاية ، والخيانة مفارقة عجيبة غريبة لأنها تفرق بين الأصدقاء وتقضي على أواصر المحبة وشائع الزمالة والأخوة وهي ، أخيراً ، لون من المعاناة لأنها تتطلب ، على طول المدى ، مرانا شاقاً وعسيراً وخبرة عميقة بالضعف والانحطاط .

(٢٧) نفس المصدر ، ص ١٦٤ .

(٢٨) نفس المصدر السابق ، ص ١٧٢ .

بيد أن انتزاع الحرية أو الارادة بالشر يقود حتى إلى عالم من الوهم والخيال الذي يقول لنا سارتر: « القضاء على الكينونة هو ردها إلى الوهم الحالص ، وتحويل الشر إلى عجز هو تحويله إلى مظهر خداع والبحث عن حياة مستحيلة هو قضاء العمر جريا وراء انتشار وهمي ، والتعرف على الذات في صورة السلبية المطلقة هو ادراك بأن محاولة تدميرها في سراحتنا هو ظاهر أمام أنفسنا بأننا المدمرات . »^(٢٩) باختصار ، إذا كان فعل الشر يقصد تحقيق جبلة شريرة يعد أمراً مستحيلاً ، وإذا كانت الخيانة تجعل من الشر وهذا حالصاً ، فإن ارتکابه - نتيجة لذلك - لا يمكن أن يتم إلا بكثير من المعاناة وعذاب النفس .

نحن على طريق القدسية ، لأن الرغبة في الشقاء والبحث عن ترف العذاب المجاني لها في نظر سارتر سمات موقف القديس أو الشهيد . أضف إلى ذلك أن الاحساس بالقدسية لدى جينيه مرتبط بعملية خرق القوانين والأعراف ، وهي العملية التي تتصل في نظر كاتب مثل جورج بطي بيادا السيادة ، إذ أن خرق القانون في سبيل الوصول إلى وهم السيادة هو نوع من التحدى للمجتمع ووسيلة لاستفزازه ودفعه إلى البطش بشخص المتحدي . غير أن هذا الموقف المتناقض لا يزعج جينيه على الأطلاق ، فهو الذي يجعل منه بطلاً مريضاً وضحية وشهيداً على السواء .^(٣٠)

إن العلاقة التي تربط بين القدسية والسرقة تقوم عند « سارتر » على مفارقة غريبة ، فهو يقيّمها على مبدأ الاستهلاك أو التبذيد ، فالقديس ، كما يذهب الفيلسوف ، يضحى بجسمه مبرهناً بذلك على تفاهة القيم الانتاجية ، والمجرم ، بتدميره لخيرات المجتمع وممتلكاته ، يعطي الأولوية للاستهلاك على الانتاج . إن القدسية ، في هذا الإطار ، ظاهرة اجتماعية تنشأ في مجتمع لا يمثل فيه العمل غاية أو قيمة في ذاتها ، وإنما يشكل نوعاً من « الوساطة » نحو السلع الاستهلاكية ، وذلك مرده أن العملية الانتاجية لم تصل بعد في هذه المجتمعات « الاقطاعية » إلى مرتبة الأهداف والغايات التي تشكلها بالنسبة للمجتمع الرأسمالي الحديث ، ومن ثم ارتبط الاستهلاك في هذه المجتمعات المختلفة بالصفة الاجتماعية ، وكان أحدى ركائزها في التأثير والظهور . ويرى سارتر أن القديس أو اللص يمثل كلامهما سلعة من السلع الاستهلاكية التي تروج في هذه المجتمعات فهما مكرسان للدمار كما تكرس النخبة الاقطاعية التي تقوم فيها على مبدأ المبة والعطاء . وبما أن الكيسة قد ورثت ، في نظر سارتر ،

(٢٩) نفس المصدر ، ص ١٧٦ .

Georges Bataille . La littérature et le mal . Paris . Gallimard (٣٠)

(Idées) 1957 , p. 204

إن السيادة التي يربطها جورج بطي بالقدسية تظهر في عملية تفضي المحرمات نفسها وتتجلى القدسية في روح التضحيّة ، ويؤكد بجمل هذا الكاتب من جينيه وإندا من رواد الصوفية : « إن جينيه يبحث عن الشعنة حتى ولو لم تطلب له إلا الآلام ، هو يريد الشعنة لذاتها ، يبعدا عن الراحة التي تولدها له ، انه يريد لها بعضاً عن دفقة سكري نحو الانقطاع ، دفقة لا يقل ضياعاً فيها عن ضياع الصوفي في نشوته . »^(٣١) ص ٢٠٤ .

روح التضحية والعطاء عن هذا المجتمع الاقطاعي ، فان القديس سيكون - لا محالة - في تصورها على شاكلة النبيل أو الاقطاعي الذي يدفعه كرمه الزائد الى تبديد أمواله ومتلكاته كما يدفعه ولعه بالمخاطر الى حتفه . ان القديس هنا له ، مثل النبيل ، نزعاته المدمرة : فهو بطل ينكر القيمة المادية لهذا العالم كما يبحث عن تبديد ثرواته والقضاء على كل مظاهر الحياة فيه . ويرى الفيلسوف في هذا الموقف الرافض سواء من قبل النبيل أو القديس موقفا سلبيا من حركة الحياة ومسار التاريخ كما يرى فيه تبديدا للتراثات التي جمعها الكادحون . ان القديس ، في كل الاحوال ، يقلب القيم رأسا على عقب : فهو يحول الفقري غنى والغنى الى فقر والحياة الى موت والموت الى حياة . واذا كان جينيه من القدسين ، فهو لاشك قديس بهذا المعنى .

الا أن ظهور طبقة التجار سوف يغير من طبيعة هذا المجتمع ، لأن الشخصية البرجوازية ، في نظر ساتر ، سوف تجلب معها منها الأعلى الذي يتلاءم مع الظروف الموضوعية للمجتمع الجديد . لذلك سوف تحمل ، من الآن فصاعدا ، فكرة الماهرة الفردية والاستثناء محل فكرة الشمول التي كانت تتمثل نتاجا بجدلية الرفض والبذل ، وسوف تفرض روح الفردية مفاهيمها في الحياة والوجود : فبدلا من الصعود الى السماء سوف ينزع الفكر الى الهبوط على الأرض ، أي أن الواقعية ستلفظ المثالية . كذلك سوف تسلك المعاناة الجديدة نفس الطريق ، أي أنها ستكون موجهة الى الدنيا وليس الى الآخرة . ان المعاناة القديمة كانت ، بسبب طبيعتها المثالية ، نفيا للحدود البشرية وبالتالي تأكيدا لحقيقة ثابتة واحدة ألا وهي الأبدية والمطلق . لذلك كانت تعد الطريق الوحيدة التي تؤدي الى طمأنينة الكينونة وسعادتها المستقرة . اما المعاناة الجديدة ، فهي تقود من العالم المثالي ، وهو الواقع الصادق الوحيد في هذا التصور ، الى فراغ واقعنا على هذه الأرض . ييد أن تدمير الثروات المادية الذي يقوم به جينيه ، على العكس من سلوك البرجوازي الذي يصل على تراكم هذه الثروات مع تأجيل الاستمتاع بها خاصة خلال فترة الزهد والتقطش التي ربطها ماكس فيبر^(٢١) بظهور العقلية البروتستانتية ، هو في الواقع الأمر تمجيد للهادة واجلالها على حساب المفاهيم الشمولية والمبادئ المثالية . الا أن موقف جينيه يظل ، مع ذلك ، غامضا وغريبا ، فهو في نزوعه الى التدمير والتخريب ينتهي بتأكيد نوع من المثالية الموكوسة التي يصل اليها الانسان

Max Weber, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. (٢١)

Paris, Plon, 1964, pp. 203—253

ان فترة التقطش والزهد التي يربطها ماكس فيبر بمرحلة تراكم رأس المال توافق العقلية البروتستانتية ، وخاصة المذاهب الكالفيني منها ، وهي العقلية التي ترى في تراكم الثروات علامات الرضا والاختيار الاهي . على هذا النحو ، يحطلب التراكم تأجيل الاستمتاع الذي يعد نموا من التبديد ويصبح الزهد هو غياب المتعة . الا أن هذا الزهد بطل ، مع ذلك ، قائم على تقدير المادة واجلالها وان كان ينبعها من التبديد . والزهد عند جينيه لا يخرج ، في نظر ساتر ، عن هذا الاطار : فهو وان كان يقوم بدمير الثروات المادية وتجسيده على السواء فاما ينطلي في ذلك من مبدأ تدميسه لها .

عن طريق الخطيئة وادلال النفس . الا أن تبديد الثروات واففاء الجسد أمران متساويان في نهاية المطاف ، اذ أن تعديم العدم ، وفق المنطق السارترى ، هو تأكيد العكس ، اي الرجوع الى الكينونة والى عالم الابيابية . (٢٢) ان جينيه يبحث اذن عن اففاء ذاته ، او بعبارة أخرى عن تحقيقها كعدم خالص . الا أن هذه الارادة ، التي تقوم على مستوى الفعل والوجود ، تنزلق دائماً لديه الى مستوى الكينونة والملاء ، فهو في واقع الأمر يعيش ادراكه أو شعوره على نمط التموضع والشبيهة ، ويتجاوز رغبته في أن يمثل الارادة الحرة للبشر الى نزوعه نحو تجسيد جوهر الشر نفسه ، وهذا يعد ضرباً من الاختيار المستحيل ، لأن الخير وحده يملك المقدرة على الوجود الكثيف المطابق للكينونة . ان هذا الموقف المتأرجح بين الفعل والكينونة يذكر بالخلاف العقائدي او الديني المشهور من أتباع الراهب « مولينا » (Molina) المثل الأعلى لليسوعيين ، وبين أتباع القديس « أوغسطين » (St. Augustin) . ان الأولين كانوا يؤمنون بنجاة النفس البشرية عن طريق الاعمال الخيرة بينما أتباع القديس « أوغسطين » بعطون الاولوية الى الامان والى اختيار الله المسبق . ولا شك أن هذا الموقف الأخير يؤدي الى السلبية والى مذهب « السكونية » (Le quietisme) الذي اشتهر به الكاتب الديني الفرنسي « فينلون » (Fenelon) ، كما أن الموقف الأول يقود الى نوع من النفاق وزوجه المساومة ، الأمر الذي دفع كاتباً كبيراً مثل « باسكال » (Pascal) الى نقد اليسوعيين وتقربهم في القرن السابع عشر . باختصار ، نرى ان جينيه لا يستطيع أن يتخدّم موقفاً واضحاً ، فهو كما يقول سارتر : « اختار الضياغ بواسطة الاعمال والامان على السواء . اما طرائفه فتتلخص في رغبته في أن يكون وحدة لا تركيبة لتناقضاته الشخصية . » (٢٣)



بعد تحديد المشروع او الاختيار الاولى وهو بالنسبة لجان جينيه تحويل حكم المجتمع عليه من قدر وقوه ضاغطة من الخارج الى رغبة وارادة ذاتية محضة ، يشرع سارتر في وصف حياة الكاتب الداخلية وتحديد قوالبها الذاتية . ولاشك أن موقف الفيلسوف الوجودي واضح في هذا المجال : فهو لا يقبل أن تكون الأقدار او الظروف الخارجية قوة مؤثرة في ذاتها ، هي في رأيه ، لا تؤثر الا بقدر ما تقبل ذاتية او ارادة ما أن تخط لنفسها حدوداً معينة . لذلك اذا كان جينيه يقبل الظروف الموضوعية التي تدينه وحكم المجتمع الذي موضعه في صورة المخلوق الدنى ، فهو - لاشك - يتجاوز ذلك كله على مستوى الخيال ، ومن هنا تتولد براعم العمل الفني .

حينما يلفظ المجتمع والانسانية جينيه ، فإنه يلفظهما بدوره ، وحيثما يمحكمان عليه بالتموضع والسلبية

(٢٢) Jean — Paul Sartre, Saint Genet, op. cit., pp. 193—215

(٢٣) نفس المصدر ، ص ٢٣٤ .

فانه يستطعن هذا الحكم حتى يكون نابعاً من ذاته . ولما كان جينيه لا يشاطر الناس حياتهم ومعيشتهم ، فان مظاهر الحياة لا تتعدي بالنسبة له ، تسلسل الأحداث الاعمى والتصاق الاشياء بالمعاني بطريقة عشوائية . باختصار ، لقد أصبح جينيه وحيدا ، فالأشياء لا تخاطبه ولا تقيم بينها وبينه أية علاقة عملية أو نفعية . ان الاشياء تكفي بالنظر اليه ، وبره صورته اليه في مرآة قدره . ولما كان الناس قد حكموا عليه بالصمت ، فإنه أصبح من واجبه ألا يتكلم او يعبر عما يعيش في صدره لأن كل اتصال بينه وبين الغير أضحي مستحيلا . بيد أن جينيه يتكلم ، مع ذلك ، ويكتب . ولكن فعل الكلام او الكتابة يكتسب هنا - لاشك - معنى جديدا : فهو اذا كان يتكلّم بذلك مرده الى أن الكلمات تمثل بالنسبة له وظيفة أخرى غير تلك التي تعارف الناس عليها . ان حياة الكلمات عند جينيه لا تتعدي تراكيبها الصوتية التي تلقطها الآذان وأشكالها وصورها التي يبرزها عالم الكتابة ، هي بدلاً من أن تربط بينه وبين الناس وبدلاً من أن تقوي عرى التفاهم والتواصل بينه وبينهم زراها ، على العكس من ذلك ، تضفي على الوجود حالة سحرية وتغلف واقعه المتدني في غلالة من الشاعرية الحالم . يقول جينيه في هذا المعنى : « كانت الكلمات تستره معها ، في نهاية الأمر ، جاذبيتها كعلب فارغة من كل شيء ، عدلاً ما يكتنفهم من غموض وأسرار . فالكلمات التي أحكم غلقها والتي أطبقت على أسرارها ، كانت حيثما تفتح تتدفق منها المعاني في دفعات وثابة ترك الانسان حائرا . كلمة (philtre) مثلاً (شراب المحبة) ، وهي كلمة سحرية ، كانت تهدوني الى الفتاة العانس التي تصنع القهوة وقزوج بها الشيكوريا ، وكلمة (filtre) (المصفاة) كانت تعود بي عن طريق روابط القهوة (هذه حركة حواة) الى السحر . »^(٢٤)

ان اللغة تفقد ، على هذا النحو ، مع جينيه ، وظيفتها الاجتماعية ، فهي بدلاً من أن تلقي الجسور بينه وبين الآخرين ، وبدلاً من أن تقيم علاقات متوازنة بين ذاته وبين النظميات الاجتماعية ، كانت تزيد من عمق الهوة التي تفصل بينه وبين المجتمع . واذا كانت اللغة تقوم ، هكذا ، على الفرقه وسوء التفاهم ، فهي - لاشك - ستصبح وسيلة من وسائل الكذب والرياء . بمساعدة هذا التصور اللغوي ، يقول سارتر ، : « يستطيع جينيه أن يضفي الوجود على العدم وأن يبقى ، باصرار ، في دنيا الظلال أي في عالم الشر . »^(٢٥) وليس من شك في أن هذه اللغة ، من جهة أخرى ، لا يمكن أن تكون لغة الناس جميعا ، إنها لا بد أن تكون لغة خاصة . لذلك تعد لغة « الأرجو » الشعبية (L'argot) أفضل لغة تقوم بهذا الدور الهامشي القارض . ان « الأرجو » سيكون ، على وجه التعريف ، لغة المجرمين الحقيقيين ، لغة العناة وليس لغة المستضعفين و « الاباح » . يقول جينيه : « كان للحالات ، في الطابق العلوي ، لغتها الخاصة . أما الأرجو فكان يستخدمه الرجال . انه لغة الذكور . لقد

Jean Genet, *Notre-dame-des-Fleurs*, op.cit., p. 73 (٢٤)Jean-Paul Sartre, *Saint Genet*, op.cit., pp.265 (٢٥)

كان - مثل لغة الرجال عند سكان منطقة الكاريبي (Les caraibes) - رمزا جنسياً أضافياً . لقد كان يشبه الألوان الزاهية مثل ريش ذكور الطير وملابس الحرير المزركشة التي يرتديها محاربو القبيلة فقط . لقد كان غرة وهمازات . وكان كل الناس يستطيعون فهمه ، الا أنه لم يكن يتكلمه الا الرجال الذين وهبوا ، منذ يوم ميلادهم ، الاشارات وحركة الارداف والساقين والاذرع والعيون والصدر التي يستطيعون بها أن يتكلموا .. »^(٣٦) ان اللغة عند جينيه تكتسب ، بسبب معارضتها للاستعمال العام ، قيمة شاعرية وخالية عالية ، فهي ، كلغة الاحلام ، تجسد العدم وتضفي على الأوهام كثافة الواقع . وهي ، من جهة أخرى ، مثل الوشم ، تمثل رمزاً لانتقام معكوس . ان الشاعرية البالغة هذه اللغة تكاد ترتفع بها ، وفقاً لتصور جينيه ، الى مرتبة القدسية ، فهو يريد أن يستلهم من خلاتها ، عن طريق الوحي والتلقى ، كيان اللغة نفسه وجوهرها المكتون . »^(٣٧)

وإذا كان جينيه يبحث عن التموضع في اللغة ، فهو يسعى كذلك الى التموضع والضياع في التاريخ ، فهو في الواقع ، بعد وقوع اللحظة الخامسة ، لحظة البرية ، قد فرغ التاريخ ، الذي يعتبره سارتر مجالاً مفتوحاً للحرية الخلقة والارتجال والابتکار والمخاطرة ، من كل مضامينه . ان التاريخ يصبح ، من خلال تصورات جينيه السلبية ، مجموعة من الاحكام القبلية والحقائق الكلية الكامنة في الوجود . لذلك نرى أن وقائع الحياة وأحداثها لا تغير ، في نظر جينيه وفقاً لأمنياته ، من طبيعته شيئاً ولا تمس صفاء جوهره الشرير . ان الاحداث لا تقدم جديداً في نظره ، وإنما تكشف النقاب فقط عن ضرورة حدوثها وحتمية صدورها ، الأمر الذي يجعل من الحياة مجموعة متكاملة من الاشارات والرموز التي تدعوا إلى التوقع والتفسير ، وليس إلى الفعل والابتکار . الا أن الاشارات والرموز لا يمكنها - للأسف - الا أن ترد هذا الكاتب المتخبطة إلى عالم الوهم والخيال . ان الاشارات (Les gestes) ، وهي - في تصور سارتر - سمات الافعال الخارجية وأشكالها الظاهرة ، تؤدي إلى الشر بقدر ما يدفعنا هذا الفن إلى اعتبار مادة اللغة من صوت وجرس ونعم غاية في ذاتها . انها لما كانت تستبعد حركة الحياة و gioisanha الخلق المتفجر تنتهي باللغة الزمن والتاريخ ويقتل كل روح للابتکار وتفجير الواقع او الظروف الجديدة . الا أنها ببردها جينيه الى الشر تسمح له بتجاوز موقفه الفعلي وتحويل الشر الواقع عليه وبهند بتدمير حياته الى شر خيالي ، ومن ثم تفتح أمام الكاتب مجالات جديدة تتيح له التطور من مفهوم النفسي والادبي ، ان صبح هذا التعبير ، للشر الى مفهوم جمالي .

ان المرحلة الجمالية تتبع للكاتب تجاوز ما يسميه سارتر « أخلاقيات الشر » التي ثبت فشلها وعجزها عن اكتشاف قيم بناء وایيجابية . وتميز المرحلة الجديدة بسيطرة أحلام الشر وخيالاته التي تراود جينيه . ولاشك أن

(٣٦) Jean Genet, *Notre—dame—des—Fleurs*, op.cit., p.39(٣٧) Jean—Paul Sartre, *Saint Genet*, pp. 262—282

الحلم هو لون من التصور الكاذب أو الوهم ، هو بريق الأشياء أو ظاهرها الخادع المراوغ ، لذلك لا يخرج الشر الذي يرتبط بهذا العالم الوهمي المتحرك عن كونه نفياً لطيبة الوجود وإنجايته . غير أن ارتباط الشر الوثيق بالعدم والخيال يسمح ، مع ذلك ، لجينيه بتجاوز شقائه الفعلي وعدايه المضني بما أتي للخيال من قدرة على الغاء الواقع وتحويله إلى لون من التمثل واللعبة . وهكذا يستطيع جينيه أن يأمل وأن يصون ماء وجهه وأن يجعل « رغبة الفشل » التي كانت تسيطر عليه إلى مجد وانتصار »^(٢٨)

ان الخيال ، في نظر جان - بول ساتر ، طاقة هائلة قادرة على إنقاذ البشرية ، فهو في جوهره قوة « تعديم » كافية لانتزاع الإنسان من سجن الكينونة ويراثن الواقع المؤلم . ولقد تضوع جينيه في هذا العالم الخيالي الذي يقوم على العدم والاكاذيب وعلى مظاهر الحياة الخادعة ، وأصبح ملكاً من ملوك الزيف والتصنع . وينذهب ساتر إلى أن حب الزيف والتقليد هو نتاج المجتمع الصناعي الذي تتغلب فيه الصناعة أو اللام - طبيعة (L'antiphysis) على كل ما هو أصيل وفطري وأولي . ان الفن الأصيل يتفرض في هذا المجتمع اللا - استقرائي وتلاشي معالله أمام تطور المنتجات الصناعية بسبب غلبة الآلة وقضائها على روح الابتكار الفردية . الا أن جينيه لا يبحث في الصناعة عن كمال التقليد أو عن عبرية الإنسان الذي يحاكي الطبيعة . انه يبحث فيها ، في واقع الأمر ، عن صورة ذاته المصطنعة وكيانه الزائف ، وينشد عالم المظاهر الخادعة والذوق الرديء لأن حرية المجردة الفارغة تتضوضع في هذا العالم الخيالي وتندفعه - بطريقة جنونية - إلى اضفاء صفات الملام والكافحة التي تميز بها الكينونة على عالم العدم . ان الخيال يقوم هنا بدور الترجسية التي تتبع جينيه جمع الشتات المتناقضة لشخصيته في وحدة وهمية وتسمح له بالبقاء على اردواجية نفسيه الجذرية .^(٢٩)

الا أنه اذا كان العدم يلعب دور البديل الخيالي أو الوهمي للواقع عند جينيه ، فإنه لا يستطيع أن يشع اشباعاً كلباً جميع رغباته او تحقيق كل أحلامه . وفي نهاية الأمر ، نرى أن الواقع هو الذي يتبدل ويتحول الى مجموعة زائفة من الاشارات والرموز السحرية الجميلة . لذلك سرعان ما تنتاب الكاتب أحاسيس اليأس وخيبة الأمل حينما تنتهي اللحظات النشوى وتكتشف له حقيقة الواقع المؤلم . يقول جينيه معبراً عن هذا المعنى : « أن لحظات الانبهار قد انتهت وبدأت أعرف الأشياء بصفاتها العملية ومن ثم صارت أدوات هذا المكان ، بعد أن أذابتها عيوني ، شاحبة هزيلة ، ولم تعد تدلني على السجن ، لأن السجن صار في داخلي وأصبح يتكون من خلايا أنسجتي »^(٣٠) ان هذه المرحلة الخيالية ، التي كانت تسيطر على عقلية جينيه المراهق ، كانت تدفعه الى تحويل تصوره للشر الى مفاهيم جمالية ، غير أن هذه المفاهيم كانت سرعان ما تنهار لأنها لا تشكل مبادئه

(٢٨) نفس المصدر ، ص ٢٣١ - ٢٣٤ .

(٢٩) نفس المصدر ، ص ٢٤١ .

(٣٠) Jean Genet, *Miracle de la rose*, op.cit., p. 246

ايجابية أو قيميا خلقية ثابتة ، فهي تقوم على العدم وعلى وظائفه السالبة للوجود . ان الجمال الذي ينشده جينيه هو في نهاية الأمر ، كما يقول سارتر : (وجه العدم المروع)^(٤١)

يقوم المفهوم الجمالي للشر عند جينيه على مجموعة من الحركات والاشارات التي تعتمد الأنفاسة وجمال المظهر كأساس لها ، وهو في جوهره ، قوة تحريفية لمعانى الأشياء الدارجة وتشويه متعمد وارادى للسلوك السوى . بعبارة أخرى ، هو ملهاة لا يقصد بها ، في أغلبظن ، ارضاؤنا او امتناعنا ، ولكن شد انتباها ، بل وازعاجنا بتفحيم الوظائف الحيوانية البعثة لدى الانسان . وليس من شك في أن ولع جينيه بالتحدى عن الافرازات والروائح الكريهة معروف ومشهور في الأدب الفرنسي ولا يضاهيه في ذلك الا الماركيز دوساد (sade) في القرن الثامن عشر وانتونيان أرتو (Antonin Artaud) وجورج بطيبي (Georges Bataille) في القرن العشرين . على هذا النحو ، يتحدد المفهوم الجمالي للشر كلون من النفيات او الترف الذي لا يجدى ، الأمر الذي يجعل من الجمال ضربا من المحاكاة « الكاريكاتورية » للوجود وتنوعا من التقليد الزائف للحياة .

ان تبخر الطابع الواقعي للأشياء بفعل سحر الكلمات يبلغ غايتها القصوى في لغة جينيه الشاعرية ، فالكلمة ، لدى هذا الكاتب ، تكتسب قوة تعبيرية فذة تتبع له تجاوز تناقضات الواقع ومشاكله المعقّدة الى عالم خيالي تتطابق فيه الكلمة مع جوهر الأشياء . الا أنها هنا لسنا بقصد اضفاء طابع مثالي على واقع مزر أو السمو بأوضاع متدنية ، على العكس من ذلك ، اننا بقصد نوع من تفريح الواقع من كثافته المادية حتى يمكن ان يطابق في شفافيته عالم الرغبة والطموحات المكبوبة . لاشك أن الواقع يظل هنا الأساس ، ولكنه واقع مردود الى حده الأدنى والى ركيزته الأساسية التي تجعل منه النموذج الأمثل للبنوس الانساني . ومن ثم يصبح هذا الواقع المنحط ، الذي صقل حتى صار « هيكل الوجود المزهري » أو حلم الحقيقة الشاحب البعيد ، قيمة جمالية تؤثر في النفس تدفعها الى التعجب والتأمل .^(٤٢)

ان هذه القيمة ، بالنسبة لجينيه ، هي الشر ، والصيغة الجمالية التي تلائمها هي العبارة الشاعرية ، الا أن هذه العبارة ليست الا كلمات جينيه المختلفة والمنسوبة زورا الى زملائه المساجين : فهو لام يرفضونها رفضا تاما ، ويتجزجون منها تحرجا كبيرا لأنها تجدر الجريمة وتفحى الشقاء الذي يعيشون فيه ، لأنهم لم يفقدوا الأمل في حياة أفضل ولا الحنين الى الخير والحرية . ان هذه القيمة الزائفة تكرس كذلك بؤس الشاعر المحترف الذي يعرض نفسه للسخرية والاستهزاء . وإذا افترضنا أن هذه الشاعرية الخاصة التي تميز كتابات جينيه وتخلق حوطها هذا الجو

(٤١) Jaen—Paul Sartre, Saint Genet, p.351

(٤٢) نفس المصدر ، ص ٣٦٥ - ٣٧١ .

العجب الغريب معنى أو فائدة ما ، فمن غير شك أن ذلك يتم بالرغم من ارادة الكاتب وبقدر ما تتجاوز فيه فديته وخصوصاته الضيقة إلى حقيقة موضوعية عامة . (٤٣)

三

يرى سارتر أن الشعر الحديث يشمل نظرين من أنماط توحيد الكون : النمط الأول يقوم على التمدد والتوضّع والثاني على الانكماش والتركيز . ويضم النمط الأول رؤى الوجود الخاصة بشاعر مثل رامبو (Rimbaud) وفيلسوف مثل نيتشه (Nietzsche) ، وهي عبارة عن تصور انفجاري أو تindi للوجود ، أما الرؤية الانكماشية فتضم نظرات بعض كبار الشعراء من أمثال ملارمي (Mallarme) وبودلير (Baudelaire) وجينيه نفسه ، وهي عبارة عن خيال ضاغط ومحدد لبرأية الوجود وظاهره للون من التركيز أو التكثيف حول قطب أو محور . وجينيه بالذات يتصور العالم على شكل دائرة يشكل هو مركزها أو محورها الأساسي الثابت . ويعتقد جان - بول سارتر أن هذا التصور الأخير يطابق رؤية اجتماعية للعالم هي رؤية الطبقة الاستقراطية التي تعتبر نفسها تعبيراً لمبدأ الطهارة والتميز ، ورؤية فلسفية للوجود تقوم على فكرة الجوهر ومبدأ الفكرة او المفهوم (concept) . وسوف تحل محل هذه الرؤية في المجتمع الصناعي رؤية فلسفية جديدة تقوم على مبدأ الحكم والتعقل (jugement) ، ونحن هنا ، وفقاً لسارتر ، بقصد الانتقال من الفكر التأملي المجرد إلى الفكر الاستقرائي التجريبي الذي يتلامم مع رؤية الوجود الواقعية الخاصة بالطبقة البرجوازية . (٤٤)

في ظل هذا الفكر التأمل أو الميتافيزيقي ، يفقد الوجود الخارجي كثافته الواقعية ويصبح تجسيدا خالصا وبسيطا لفكرة مسبقة أو تحقيقا مبدأ أولى وأساسي . لذلك لا تشكل الأحداث بالنسبة لهذا الفكر أي جديد ولا تمثل أي مخاطرة إذ أن كل شيء معروف ومحدد من قبل . ومن ثم يصبح الفكر أو العيش في هذا الإطار تحقيقا لحظة مرسمة في صورة مجموعة من الحركات والاشارات الثابتة والمعرفة سلفا . الا أن الفكر المسبق لدى جينيه لا يخرج ، مع ذلك ، عن ذاته الخاصة ، فهو يعود دائما الى مركز الدائرة التي خطها حول نفسه . ويقول سارتر في ذلك : « لقد كتب جينيه ، في البداية ، ليؤكد وحدته ، ويحقق كفايته الذائية . والكتابة نفسها هي التي دفعته ، بمشاكلها ، لا شعوريا الى البحث عن القراء . وهكذا تحول هذا الانسان المتمرد على ذاته ، بفعل الكلمات وثغراتها الى كاتب . الا أن فنه سيتأثر دائما بمصادره وسوف يظل الاتصال الذي يعرضه علينا من فقط في بدء حدا . » (٤٥)

ان الكتابة لدى حسنه تألف ادراكاً «حية قتال» في حلم من أحلامه، وتتلخص في اضفاء مسحة من

(٤٣) نفس المصدر، ص ٣٩٩ - ٤٠١.

(٤٤) نفس المصدر، ص ٤٣٠ - ٤٣٦.

(٤٥) نفس المقدمة

الجمال على عالم الجريمة ، ومن ثم كان هدف الشعر الخطير الخبيث الذي ييشه الكاتب في ثنایا مؤلفه غوايانا وتضليلنا . ان هذا الشعر لون من الغواية الشيطانية التي تهدف الى تحبيب الشر الى نفوسنا بعد تقديمها في اجل مظهر وأحل صورة ، وهو كذلك مشروع خداع كبير وعملية تزييف واغتراب هائلة : فجينيه ينشد بشعره ضياعنا ودفعنا الى هاوية العدم والوهن والضلالة معتقدا بذلك أنه ينتقم لنفسه من رجال الخير وأنه يتحرر من الشر الذي يقضى عليه المجتمع الرأسالي بالبقاء فيه . الكتابة لديه اذن ليست مجرد غواية وتضليل ، اما هي أيضا ، وفقاً لمذهب سارتر في الوجود ، مشروع تحرير عن طريق الصاق جانب من الاغتراب والضياع الذي يعاني منها الكاتب بالأخرين .^(٤٦)



ليس من شك في أن مؤلفات جان جينيه كان يمكن أن تعرض بطريقة أخرى أو على ضوء منهج آخر ، غير المنهج الوجودي وما يعتمد عليه من تصورات ذاتية . كان يمكن أن تقدم وفقاً للمنهج البنيوي الذي يقوم على التصنيف واستبطاط المبادئ الصورية العامة التي تحكم تفاصيل العمل الفني وموضوعاته بدلاً من اعتقاد مبدأ المشروع التاريخي الذي يتحقق ، في نظر سارتر ، عبر الزمان . ولقد قام بعض الكتاب فعلاً بدراسات عن جان جينيه ، وأريد أن أضرب مثلاً بدراسة جورج بطي (٤٧) التي يحاول فيها نقد محاولة سارتر وعرض أفكار جينيه وفقاً لمبدأ نقض المحرمات (transgression) الذي يشكل أساس فكره . الا أن هذه المحاولة ، بالرغم من طرائفها ، لا تقدم أعمال جان جينيه بطريقة متكاملة أو متناسقة . وفي الواقع ، ان تفسير جان - بول سارتر لجينيه ، كما سبق أن قلنا في بداية هذه الدراسة ، ليس مجرد محاولة في النقد الادبي او الفلسفى ، اما هو اسهام فكري واضافة جادة الى الاعمال الفلسفية او المباحث النظرية للمؤلف ، وحسبنا الاشارة هنا الى واقعة مغبرة وهي أن سارتر كان في الوقت الذي يعالج فيه كتابه عن جان جينيه ، يصوغ المبادئ الأساسية والخطوط العريضة لمسرحيته الشهيرة « الشيطان والله » (١٩٥١) ، وسوف نقوم الآن بدراسة هذه المبادئ الفلسفية التي تحكم منهجه في النقد .

يقول سارتر في سياق كتابه عن جينيه بأنه يحاول في هذه الدراسة أن « يبرز حدود التفسير النفسي والشرح الماركسي وامكانية الحرية وحدها في اظهار شخصية ما في شموليتها ، وأن يظهر هذه الحرية في صراعها مع القدر ، وهي تبدو في البداية مسحوقة أمام الأقدار ، ولكنها ترتد عليها بعد ذلك لتهضمها رويداً رويداً ، وأن يدلل على أن العبرية ليست هبة ، ولكنها المخرج الذي يتذكره الانسان في حالات

(٤٦) نفس المصدر ، ص ٤٦٦ - ٥٠٦ .

(٤٧) Georges Bataille, Jean Genet , in La littérature et le mal,

op.cit., pp 204 — 242

اليأس ، وأن يعثر على الاختيار الذي يقوم به الكاتب لما يكون شخصيته وحياته ومعنى وجوده ، وذلك حتى في السمات الصورية لأسلوبه وانشائه ، وحتى في تركيب صوره وخصوصية ذوقه ، وأن يسرد ،
بالتفصيل ، تاريحاً لتحرره . » (٤٨)

ان الذي يرفضه سارت في منهج التحليل النفسي هو اسناد دور العلة الحتمية الى اللاشعور في عملية انتاج المؤلف الادبي أو الفني ، فاللاشعور ، في نظر الفيلسوف الوجودي ، لا يمثل بالنسبة للحياة النفسية الا اطاراً لا عقلانياً وأعمى لضرورات عضوية يحدُر استبعادها حتى لا تحجب العامل الخلقة والجانب الارادي في « المشروع » المؤثر او في الاختيار الاول الذي يوجد خلف أي عمل فني . الا أن سارت لا يذهب الى درجة رفض كل تأثير للقوى الحتمية او الموجهة ، لأنَّه حينما يعطي الاولوية للوجود على الشعور يعترف حتى ببعض المعطيات التي يتشكل على ضوئها هذا الأخير ، وتكون بالنسبة له بثابة مرحلة سابقة على ادراك ذاته : (Le prereflexif) ، وهذه المرحلة تشكل بالنسبة للشعور اطاراً أو أفقاً يتيح له ، من خلال العمل الفني أو أي نوع من الممارسة ، أن يتخطى ذاتيته المحضة ليبلغ ، ان صبح هذا القول ، أبعاده الموضوعية . ولكن الشعور يظل ، مع ذلك ، أساسياً في الفكر السارترى ، الأمر الذي يجعل من الذات (Le sujet) ، أحد المحاور الجوهرية ان لم يكن المحور الاول هذه الفلسفة . وهذا المنحى ، كما نعلم ، هو ما ترفضه كل المدارس البنائية المعاصرة سواء ما كان منها يستلهم المناهج اللغوية والفنونولوجية مثل كلسود - ليفي ستروس (Claude — Levi Strauss) صاحب الانثربولوجيا البنائية ، أو ما كان منها ينبعق من مفهوم تارينخي أو توليدى مثل بنائية لوسيان جولدمان (٤٩) أو مدرسة « أركيولوجيا المعرفة » لميشيل فوكو (٥٠) M. Foucault .

على كل حال ، فإن مفهوم الذاتية هذا يتطلب بعض الايضاحات ، لانه لم يكن موجوداً في الفلسفة الاوروبية قبل ظهور ديكارت صاحب المطابقة بين الفكر والوجود (cogito ergo sum) . ولا شك أن غياب الذات هو غياب للشعور وما سوف يرتبط بهذا الاخير من مفاهيم خلقية كما تدل على ذلك العبارة الفرنسية (conscience) التي ترجمها على المستوى المعرفي أو الادراكي شعوراً ولكنها تنطبق في معناها الشائع والأعم

(٤٨) Jean—paul Sartre , Saint Genet , p. 536

(٤٩) لوسيان جولدمان ، تلميذ جورج لوكياتش ، ومؤسس منهج البنائية التوليدية في دراسة الادب والفلسفة ، ومشهور بدراسات عده في سوسسيولوجيا الادب والتفكير ولقد عرف منهجه في كتاب :

Lucien Goldmann, Pour une sociologie du roman. Paris.

Gallimard, (Idees) , 1964, pp. 337 — 372

(٥٠) راجع أول كتاب صدر بالعربية عن مشيل فوكو وهو للزميل الفاضل د . عبد الوهاب جعفر : البنوية بين العلم والفلسفة عند مشيل فوكو - دار المعارف ١٩٧٨ .

على مفهوم الضمير . لهذا السبب كانت فكرة الخطيئة تكاد تكون مجهلة أولاً تتجاوز فكرة الخطأ كما كان قد ألقى أسسها الفكر السقراطي في علاقتها بالصواب . من ثم لم تكن الخطيئة ، على المستوى الأخلاقي ، وثيقة العلاقة بالعقل أو الارادة ، وكانت أقرب ، في أغلب الأحيان ، في الفكر القدري القديم ، إلى القوى الفامضة العمياء التي تقترب فيها حرية الإنسان وتسيطر عليها ظلمات الشر . ولا شك أن تأثير هذا التصور على فكرة الخطيئة في المسيحية كان هو الأساس في اقسام الضمير المسيحي حول هذه المسألة إلى خطين متناقضين . هل الخطيئة تعد عملاً أرادينا أو عملاً جبراً ؟ ومن الواضح أن الفكر الديني المسيحي الأكثر تركيزاً على الجوانب النفسية للإنسان وأبعدها عن المظاهر والرماسيم الخارجية التي تناطح المخواص أكثر من مخاطبها للوجودان ، ونقصد به التيار الأوغسطيني والتيار البروتستانتي قد استقطبه فكرة الخطيئة « المسبقة » حيث لا حول ولا قوة لعقل الإنسان أو إرادته إلا بعونه برقة رب الفعالة . وليس من شك في أن هذا التيار ، تماماً مثل التيار القدري القديم ، كان له أثر ضخم في محوك كل علاقة بين الشر والمسؤولية وذلك حتى ظهور القيم الأخلاقية الكلاسيكية التي تحمل فيها المسؤولية ، مع ظهور الشعور والذاتية ، مكانة رئيسية . نريد أن نقول : « إن غياب هذه العلاقة يرجع أساساً إلى غياب الذاتية التي لا يمكن أن تظهر إلى حيز الوجود إلا متصلة بظهور مفهوم الشعور . ولاشك أن غياب هذه العلاقة ، هو من جهة أخرى ، نقص أساسى يكون الفجوة التي تفصل بين ما يسميه الكاتب جان - ماري بنوا^(٥١) (اللامعرفة عند أوديب او دفعه الموت اللاشعورية (قتل لايوس) وبين الزنا بالمحارم (رغبة الاتصال الجنسي بجوهاست) . وسوف تشكل هذه الفجوة ، وفقاً لهذا المؤلف ، مسافة سالبة بين حدثنين ، ويمكن أن نضيف بين قطبى الرغبة أي بين دفعه الحياة (Eros) وبين دفعه الموت (Thanatos) . وسوف تقوم فلسفة الذاتية التي تبدأ مع ديكارت وتنتهي مع سارتر ، بسد هذه الفجوة بطريقة سطحية ، الا أن اللاشعور الفرويدي سوف ييلوّرها من جديد مفسحاً بذلك المجال لظهور المنهج النفسي المتعدد والمهمة بتفسير مظاهر الاختلال والفعال الرمزية التي تحكم بنية اللاشعور القائمة على مبدأ « الغياب - الحضور » .^(٥٢)

Jean—Marie Benoist, *La révolution structurale*, Paris, (٥١)

Grasset, 1975, pp. 215 — 218

(٥٢) نفس المصدر ، ص ٢٢٦ — ٢٢٨ .

يلاحظ المؤلف وجود ثلاثة اختلالات (*decalages*) . الاختلال الأول بين الأنماط والتصور في مرحلة المرأة عند جاك لاجان ، وهو يعكس الصراع الجندرى بين الرغبة ودفعه الموت وسوف يعالج بتجربة تقوم على نمط بنائي ورمزي . الاختلال الثاني يقع بين الأنماط والتصور من خلال البنية الرمزية للارجاء عند جاك دريدا على أساس أن عملية الارجاء تسع هذا بتجاوز الحاضر ، وهو الزمان الأول للرغبة ، وكسب المستقبل . أما الاختلال الأخير ، فهو أساس العملية الرمزية أو اللغة عامة ، لأن أي لغة تعتمد في قيامها على وظيفتين أساسيتين وهما الاستعارة (*Metaphore*) والكتابية (*metonymie*)

غير أننا نرى ، مع ذلك ، أن مسألة الذات لابد أن توضع في اطارها التاريخي حتى تفهم حق فهمها . فالذات الديكارتية ، التي توسم شعورا بالوضوح والثقافة حيث ينطبق الوجود مع الفكر بلا غموض ولا وسيط ، هي قبل كل شيء خالقة لنظام ومعادل موضوعي لسيطرة الإنسان على الطبيعة بواسطة منهج عقلاني . ولا شك ان هذه الذاتية هي التي تحدد النتاج الثقافي والإيديولوجي للكتابة الكلاسيكية ، كما يرى بحق رولان بارت (٥٣) ، على أساس محورين رئيسين وهما محور الوضوح ومحور التمييز . ويعمل المحور الأول على ادراك وتقدير العالم من خلال الكتابة التثورية طريقة موضوعية وعامة ، أما المحور الثاني فيظهر في العملية الشعرية بحيث يجعل منها لونا من النثر المنمق . ان هذا التصور يفترض ، كما نرى ، مطابقة تامة بين الوجود والذات ويرتبط بنفهوم التمثيل (representation) الذي سينبذه الشعر الحديث لارتباطه بكلافة الكلمة وجدليتها الخلاقة والفن الحديث - خاصة بعد انحسار المدرسة التأثيرية - الذي يفصل بين اللوحة والوجود المخارجي ، وأخيرا الأدب الفرنسي المعاصر الذي جعل من عملية الكتابة نفسها أساس الأدب وغايته (مدرسة الرواية الجديدة) .

وهذا الوضوح الذي تتطلبه الكلاسيكية لا ينسحب على المعرفة فحسب ، بل وعلى المقدرة كذلك ، لأنه مقياس الذات الواقعية بقوتها وامكانياتها ، الأمر الذي يعد ، في حد ذاته ، ضرورة أو حتمية تاريخية ، في بداية العصر الأوروبي الحديث ، لأنحسار القوى اللاعقلانية المتبقية عن الماضي والتزامنة مع بنائه الاجتماعية والتاريخية ، والتي تشكل باستمرارها خطرا كبيرا يهدد وحدة الإنسان وقدرته على التطور والتقدم . ان هذا الوضوح المنهجي أساس لقيام التوازن الجديد بين الإنسان العارف والقادر وبين البيئة الخارجية التي تجتمع دائما إلى الهروب من قبضته . وليس من شك في أن الانجاز الأعظم للعصر الكلاسيكي هو بالذات تحقيق هذا التوازن الأمثل بين العقل البشري وبين البيئة المحيطة . الا أن هذا الوضوح لم يكتب له الدوام إذ أنه مع نهاية القرن الثامن عشر بدأت تظهر برامع الرومانسية وما صاحبها من استشعارات المجهول الذي بدأ يلقي بغيمه وظلاله على الضمير الأوروبي ... ومن ثم بدأت تتحول جميع قوى الغيب القهيبة التي كانت تمثل للقدماء في صورة قدر أي قوة خارجية لا طاقة للإنسان بفهمها او مقاومتها إلى قوة عدوانية داخلية ترقى الإنسان وتبليل كيانه . وقد

Roland Barthes, Le degré zéro de L'écriture. Paris, ed. (٤٢)

du Seuil, 1972, p. 9 — 10

بعد مفهوم الكتابة : (L'écriture) الذي يبلوره الكاتب بثنائية طرفيات المؤلف في « تصور الأدب » ويعتبر من جهة أخرى « اخبارا واعيا » يتخذه حاجزا للغة ، هذه « الفكرة التاريخية » والأسلوب ، هذه « الفكرة البيولوجية والمراجحة » . وإذا كانت الكتابة تعاز في القرن السابع عشر بالوضوح فهي تبدأ في الاضطراب مع نهاية القرن الثامن عشر ، وهي تتحذى بعد ذلك عند شاتر وبريان شكلا رجسيا وتصبح مع تلويد مرأة عاكسة وعند ملارميه أداة لمحمد وأخيرا تصير في الأدب المعاصر موضوعا لفببية ، هر ما يعرف به « الكتابة البيضاء » أو المعايدة التي تغير كتابات كامو وبلانشو وكيرنول .

استشعر هيجل ذلك بحسه المرهف وذكائه الحارق الا أن الذاتية تضيع عنده في متأهات المطلق الموضوعي ، وهو الأمر الذي دفع مفكرا مثل كيركجارد الى الثورة ضد ديكاتورية الفكرة المطلقة ابتناء استرداد ذاتيته الحميمة وخصوصية كيانه العميق الذي كاد يضيع من جديد في متأهات الشمولية الهيجلية .

وبالرغم من أن الذاتية سوف تمر بتجربة عسيرة خلال الفلسفة الوضعية التي تحاول أن تقلد العلم تقليداً أعمى فتتحدر بها الى مستوى الشبيهة ، نراها تتألق من جديد عبر المدرسة « الفينومنولوجية » التي يقوم بتأسيسها الفيلسوف الالماني ادموند هوسنر . في ظل هذه المدرسة تصبح الذات جزءا لا يتجزأ من مشكلة الشعور أو الارراك ، الا أنها سوف تتأرجح بين المفاهيم المثالية الموسرية وامبريقية هيدجر الانطولوجية قبل أن تعرف أوج تألقها عند فيلسوف الوجودية الاكبر جان - بول سارتر ، وهو تألق ، كما نعلم ، يسبق احتضارها على أيدي اتباع المدرسة البنوية الذين يرعنون بأن « انسان » العلوم الانسانية التي نشأت في القرن التاسع عشر قد مات وقد حان دفنه مع جميع التصورات المتصلة به من ارادة وشعور وتاريخ وتطور واستمرارية وارتقاء . على كل حال ، ان الذات التي تتأكد من خلال وجودية سارتر ليست أساس الفكر فالوجود ، كما هو الأمر عند ديكارت ، وإنما هي علاقة ارتباط بالوجود ، فالشعور عند سارتر لا يوجد في ذاته وإنما هو شعور بالوجود وفي الوجود . الا أنه يجدر بنا ، قبل أن نرى ما يتضمنه هذا التصور من نتائج بالنسبة لقضية الشر التي تعنى في هذه الدراسة عن جينيه ، أن نبحث النقطة الثانية من المنهج النقيدي السارترى وهي تقديره بأن الشر الماركسي الصرف للأعمال الادبية او الفكرية غير كاف .

يرفض سارتر الشرح الماركسي تماما كما رفض التفسير النفسي ، لأنه يعتبرها قاصرين عن ادراك العمل الفني في شموليته وصيورته . الا أنها يجب أن نفهم بأن هذا الرفض ليس رفضا مطلقاً لهذين المنهجين وإنما هو رفض لها كمناهج مستقلة قائمة بذاتها ، أي أن هذا الرفض لا يعني عدم الاغادة بها أو دمجها في إطار نظرية جديدة . ولنلاحظ جيداً أننا أوردنا كلمة شرح بالنسبة للماركسية ، وكلمة شرح (explication) التي تقابل كلمة تفسير (interpretation) التي استعملناها للدلالة على المنهج النفسي تعني ايساضاً من الظاهر بينما التفسير يقوم على شرح من الباطن . لذلك يفترض مبدأ الشرح ، في تصور سارتر ، الاعتياد على عملية خارجية وتقديم العمل الفني في صورة نتاج موضوعي متشيء . ولاشك أن الشرح الماركسي ، التقليدي بالذات ، يعتبر الآثار الادبية والفنية والفكرية مجرد انعكاس للبنية التحتية للمجتمع وهي البنية التي يحكمها ، في المقام الاول ، نمط الانتاج ، وللأسف لم تغير ابتكارات البنائيين الماركسيين مثل لويس التوس (Louis Althusser) شيئاً من هذا الوضع اللهم الا تكريس مفاهيم النسق والنية على حساب مفاهيم التطور والتاريخ والوعي الطبعي . هذا معناه أن الثقافة ترد ، في نهاية الأمر ، عند الماركسيين الى مستوى الظاهر السطحية التي تنتجهها مجموعة من العوامل أو « الميكانزمات » الخارجية بطريقة آلية صرفة . الا أن سارتر لا يجهل ، مع ذلك الدراسات الهامة التي

أنجزها لوسيان جولدمان ، تلميذ المفكر المجري الشهير جورج لوكانش ، والتي حاول أن يقيم فيها بين مستوى النص أو العمل الفني والمستوى الاجتماعي مستوى ثالثاً يقوم على مفهوم « رؤية الوجود » المأخوذ عن الاصطلاح الألماني :

(*weltanschauung*) الذي يسمح بالعبور من الشعور الجماعي او الوعي الطبيعي الى البنية التوليدية للمؤلف الادبي او الفكري . الا أن دور الفرد ودور الارادة الذاتية في انجاز العمل الفني يظل هنا محيرا وخاصة بالنسبة لمفكر مثل ساتر الذي ينطلق في مؤلفه الفلسفى الأساسى الاول وهو « الوجود والعدم » (١٩٤٣) من منطلق فردي بحت .

غير أن ساتر لم يبق طويلاً على موقفه الاول ، اذ أن تجربة الحرب العالمية الثانية واحتلال بلده من قبل النازيين قد وضعاه وجهاً لوجه مع مشكلة الحرية والمعاناة الثانية الجماعية . لذلك لم يتورع عن دمج الماركسية في بعض ممارساته الفلسفية ، الأمر الذي أتاح له إضافة بعدين رئيسين الى رؤيته الوجودية الفردية المجردة وهما بعد الاجتماعي والبعد التاريخي . ولقد أفاد ساتر من هذا الالقاء الفكري على السواء في مسرحه (٥٤) حيث استطاع ان يتجاوز مرحلتي الحرية الفردية « المحولة » والحرية المتموضعه في اطار الجماعة ، وفي ثانى مؤلفاته النظرية الامامية وهو كتاب : « نقد العقل الدياليكتيكي » (١٩٦٠) ولقد أفاد كذلك من هذه التيارات الماركسية بعد دمجها ببعض ممارسات التحليل النفسي ، الذي عرف عن الفيلسوف تحت اسم التحليل النفسي الوجودي ، في مؤلفه الضخم عن « جوستاف فلوبير » (٥٥) حيث استطاع ان يدمج ظاهرة « العصاب الذاتي » الذي يميز الكاتب بظاهره « العصاب الموضوعي » الذي يطبع الحقبة التي عاش فيها . الا أنها اذا استطعنا أن نقول ، من الآن فصاعداً ، بأن الماركسية تمثل الأفق الاجتماعي والتاريخي للوجودية السارترية ، يجدر بنا أن نضيف الى هذا التقرير أن ساتر لا يقبل الماركسية التقليدية على علاتها ولا في ذاتها ، ولكن بعد تعديلها وتطوريها بحيث

Claude Launey, *Le Diable et le Bon—Dieu—Sartre*. Paris, (٥٤)

Hatier, 1970, p. 15.

يمدد المؤلف ، بعد فرنسيس جانسون ، مرحلتين كبيرتين في مسرح ساتر ، وهما :

أ - مرحلة اورست - هييجو (١٩٤٢ - ١٩٤٨) : حيث تحول من موقف مثالي قائم على الحرية المطلقة الى نوع من الواقعية الأخلاقية والسياسية .

ب - مرحلة هيدرر - جوتز (١٩٤٨ - ١٩٥١) : حيث تحول من فكرتي الفردية والمطلق الى البعد التاريخي - الاجتماعي .

Jean —Paul Sartre, *L'idiot de la famille. Gustave Flaubert*. (٥٦)

Paris, Gallimard 1972, t. III Paris, Gallimard (Ideas)

تقاء مع مفاهيمه الخاصة عن المشروع (Le project;) ومنهجه الذي يسميه « التطوري - الارتدادي » والذي يقوم على دمج الرؤية المستقبلية بمؤثرات الماضي في تفسير مكونات العمل الفني .^(٥٦)

ان مشروع سارتر ، القائم على الحرية في الأساس ، وهي المشكلة التي تورقه منذ ظهور رواية « الغشيان » عام ١٩٣٨ وحتى نشر كتابه عن « جينيه » عام ١٩٥٢ ، هو في نهاية الأمر ابراز محاولة جينيه الادبية في شكل اختيارات ارادى للذات حرّة . الا أن المفارقة الغريبة في هذا الاختيار عند كاتب مثل جينيه هو اختيار ما قد اختاره له الآخرون وقبول قضاء القدر والظروف الخارجية التي تحوله الى أداة صماء لا حول لها ولا قوة . غير أن غرابة هذا الموقف يمكن أن تزول اذا أخذنا في الاعتبار من جهة ، ان الانسان لا يمكن أن يتحول الى أداة الا بعد تنازل أو رضوخ من جانبه ، واذا تأملنا ، من جهة أخرى ، هذا العمق الغريب الذي توحى لنا به عبارة « ديميري » في رواية « الاخوة كaramazoff » لدostoevsky وهي : « انتي حينما اندفع الى الماوية ، اندفع مباشرة ، رأسي في المقدمة ، ويعجبني أن أسقط على هذا النحو اذ أرى جمالا في هذا السقوط . »^(٥٧) ان هذه الحرية تتشـلـ لاشك - نوعا من القدر المضاد ، فهي تقتل هذه الامكانية التي تتبع للانسان أن يحافظ على جوهره كمخلوق حر وأن ينقد ماء وجهه وكرامته البشرية وهو في أدنى درجات الخضيض . الا أن هذا الموقف لا يؤدي ، في نظرنا ، للأسف الى قيم بناء أو نتائج ايجابية ، فالحرية التي تنطلق من العدم لا تؤدي الا الى العدم اذ فيما تنفعني هذه الحرية اذا لم تخبرني الا بما أعرفه فعلا وهو أنني كائن حر ؟

غير أن هذه المعرفة العملية التي نكتسبها من خلال ممارسة حياتنا اليومية لا تقتل - بلا شك - معرفة

(٥٦) ان فكرة المشروع ، عند سارتر ، ترتبط ارتباطا وثيقا ببدأ الحرية التي تشكل أساس الشاط أو الممارسة الانسانية ، وفكرة المنهج التطوري - الارتدادي (méthod progressive — regressive) ترتبط منهجه الجدل الشعوب في فهم النشاط الانساني . على ضوء هذا المنهج يفهم سارتر السلوك الانساني على أساس الغايات التي توجهه وتدفعه نحو المستقبل ، وتعتبر هذه الغايات التي يتصورها كل انسان في حرية تامة هي الدافع والموجه ، الا ان أي انسان لا ينشأ في فراغ ، ومن هنا يدخل دور الحتميات في الاعتبار ، وهي الحتميات التي يقون الجانب الآخر من المنهج بالقاء الضوء عليها : جانب الارتداد الى الماضي حيث تشكل الطفوقة (موضوع التحليل النفسي) والظروف الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية (موضوع الماركسية والتحليل الاجتماعي الوجودي) أهم صورها .

(٥٧) Dostoievsky, Les Freres Karamazov. Livre de Poche, 1962, t.I,

p.132

ان الحرية لا تفصل عند دوستيفسكي عن الخطية . يقول لنا « آلان بيزانسون » في هذا المعنى : « بالنسبة لدوستيفسكي لا توجد حرية الا في الخطية . لذلك كان يطالب معلفي عصره الذين كانوا يبرئون بداعي الانسانية ، كل مجرمين ضحايا الظروف الخارجية بادائهم حتى يردوا اليهم كرمائهم كمدانين . فلقد كان نقل المسؤولية الى المجتمع المذنب يبدو له قيمة الاهانة ضد الانسان ». انظر :

Alain Besancon, "L'Inconscient", in Faire de L'histoire. Nouveaux objets.

Paris, Gallimard , 1974 , p. 42.

صافية أو مبلورة ، فنعن لكي نفهم هذه الحرية حق فهمها ، هذه الحرية التي حكم علينا بأن نمارسها والتي يصعب فصلها عن الواقع الانساني ، يجدر بنا أن نظهر نفوسنا من شوائبها ، وأن نقيم مسافة بيننا وبين الأشياء التي تحيط بنا من كل جانب وتهدد بجرنا الى سباتها العميق . وليس من شك في أن مشكلة جينيه أو بودلير أو فلوبير هي بالذات نسيان هذا المطلب الأساسي للحرية ، فهي لا توجد على شكل مسلمة قائمة أو على صورة كائن (*exis*) ، ولكن تنشأ بالفعل وتتولد بالمارسة (*praxis*) . الا أن جينيه يسعى جاهدا لتحقيق كيانه ككل ، هذا الكيان الذي حده له المجتمع من الخارج ، سواء برغبة التعدي او عن غرور وكبراء ، ولكن هذا المسلك هو مسلك حرية زائفة تراوغ نفسها وتقع فريسة ، في النهاية ، لغواية المقادير . أما بودلير ، فهو يقبل ، من جهته ، بالتراغ في الوحل ، وبالعيش في حالة من السخط الدائم والمعلم المستمر^(٥٨) ، الأمر الذي يسمح له بتحقيق وجوده في صورة المخلوق الضائع بين عالم المثل وبين الشهوات الهاشطة ، والكائن المتخطط بين شفافية الحب الظاهر وبين كثافة الغريرة . بالضسبة لفلوبير ، فإن الاحداث الخارجية لا تمثل مادة العمل الفني الأصلية ، لأن هذا العمل ليس ، في واقع الأمر ، الا تجسيدا لعالم « اللا - وجود » بقدار ما يمثل اللا - وجود حقيقة الخيال الاكيدة . ومن ثم كان تقدير الفن عند فلوبير هو الحقيقة الوحيدة التي تستطيع تجاوز الواقع وخلق عالم من العدم .

ان فلوبير يتموضع في العالم الخيالي الذي ينسجه تصوّره للجميل الثابت الابدي ، وبودلير يكاد يوت شوقا في سبيل ادارك ذاته من خلال الوحدة المستحيلة بين كيانه المرجو وجوده الفعلي ، كما أن جينيه لا يألو جهدا في البحث عن جوهرة الشرير . وينتهي الأمر بأن يفشل الكتاب الثلاثة فشلا ذريعا في تحقيق مأربهم ، الا أن هذا الفشل لحسن حظنا ، هو المصدر الخالق لثلاث من روائع الاعمال الادبية . ومع ذلك ، فإن هذا الفشل الواقعي ، بالرغم من دفعه ورفده للعمل الفني الذي يتخيله سارت في صورة بديل للواقع وخرج للافلات من أزماته ، يتطلب منا بعض الإيضاحات ، فهو يظل فشلا على المستوى الخلقي والانساني .

ان الحرية عند سارت ، وعلينا أن ندرك ذلك جيدا ، لا ترتبط بالفشل عرضا أو عن طريق الصدفة ، على القبيض من ذلك ، ان الفشل يشكل في وجودية سارت الأساس الانطولوجي للحرية . بعبارة أخرى ، ان الشعور محکوم عليه بأن يكون حرا ، لانه في جوهره نقص دائم وفارق لذاته أبدا ، والحرية ليست الا حركة الشعور نفسها ، او هذه الرعدة التي تتباھء فجأة حينما يفطن الى وجوده القائم على العدم . الا أن هذا العدم ، الذي هو أيضا الحرية نفسها ، لا يرضي الشعور ولا يستطيع ان يضفي عليه حالة الاستقرار والسكنية

التي يطمح اليها . ومن ثم كانت نزعته التي لا تهدأ ، نحو حياة الكينونة الصماء ورغبته الماجحة في التزود بكثافة الأشياء ومطابقتها ل Maherيتها . الا أن هذه الرغبة لا يمكن أن تتحقق لأنها تناقض جوهر الشعور نفسه الذي يقوم على العدم وعلى الاستحالة الجذرية في التطابق مع ذاته . ومن ثم لا يمكن للفشل أن يعد هنا حادثا طارئا ، فهو ملازم ، ان صر هذا التعبير ، « لطبيعة » الشعور .

ومع ذلك ، فإن الإنسان يكتبه أن يخطيء في تقدير حريته ، كما يشق عليه في أغلب الأحيان أن يتحمل عبء مطلبيها الأساسي وهو ضرورة كونها معلقة دائمًا ، مفارقة باستمرار لوجودها الفعلي . لذلك غالبا ما يهرب منها الفنان - مثل أي أسنان - أو ينقد نفسه من خلال العمل الفني الذي تشكله - لاشك - ظروف فردية واجتماعية وتاريخية محددة ، بالرغم من أن تأثيرها لا يمكن أن يتم ، في نظر سارتر ، الا من خلال ذاتية الكاتب أو الفنان نفسه . إن العمل الفني يبدوا لنا اذن في هذا المقام في صورة وسيلة للهروب من الحرية أو طريقة من طرق استخدامها . إلا أنه من الواضح أن للحرية استخدامين رئيسيين عند سارتر : هناك الاستخدام السلبي الذي يهدى إلى المجتمع ، كما هو الأمر في مؤلفات جينيه وبودلير وفلوبير ، صورته معكوسة سواء أكانت هذه الصورة مسفة في ماديتها أو مبالغة في مثاليتها ، وهناك الاستخدام الإيجابي الذي يمثله سارتر نفسه ، فيلسوف الالتزام ، والذي يتفق ومسار التاريخ والتقدم .

ان فعل الكتابة لا يستطيع اذن أن ينفصل عن الأخلاق . ولكن علينا أن نفهم جيداً أن مهمة الفنان أو الأديب ليست في تبرير أخلاقيات أو مبادئ معينة أو في تقديم صور من الواقع والنصيحة وإنما في الضرورة التي تتحتم عليه أن يكون في تواافق مع ضميره المتحرر المنطهر . كذلك على الأديب أن يجعل من الكتابة عملاً مستمراً ونوعاً من المساعدة الإيجابية في تاريخ العصر وتأكيداً مخلصاً لقوى المستقبل ، ولربما أدى هذا الموقف ، في النهاية ، إلى تبرير أخلاقيات معينة أو تكريس العمل الفني لغاية تتجاوزه وتتعده . نحن لا ننكر ذلك ، ولكننا لا نريد أن تفرض هذه الغاية على العمل الفني من الخارج . إننا نريد أن تتبثق من العمل الفني نفسه انطلاقاً من مبدأ الحرية المسئولة الواجبة بذاتها والطاغحة ، في إطار ادراكتها التام لحدودها وامكانياتها ، إلى بناء مستقبل إنساني أفضل . ولكن هل يعني ذلك أن مفهوم سارتر للحرية إيجابي خالص ؟ انتي أكادأشك في ذلك ، فالحرية والشر يبتلان ، كما رأينا في هذه الدراسة التي أفردت لها لقراءة الفيلسوف الوجودي لحياة جان جينيه ومؤلفاته ، وجهين لحقيقة واحدة نظراً للارتباط العضوي بينهما . إن الشر ، هذه الغواية المتتجدة أبداً ، يبهر الحرية ويفتنها لأنها لا تستطيع أن تتغلق على ذاتها ولا فقدت جوهرها الصافي وتقع تحت صورة الضرورة الموضوعية الحتمية الصارمة . لذلك نرى أن هذه الحرية ، التي يحددها سارتر كقوة من قوى التحول المستمر وكجوهر علينا أن نكتسبه وأن

تشكله على مستوى الابداع الفني غالباً ما تفقد دفعتها وتتجسد في احدى الصيغ أو الاشكال الممكنة التي توفرها لها مصادر الفن الحالية .

على هذا النحو ، نرى أن الحرية عند سارتر ، ابتداء بدراساته لبودلير وانتهاء بدراساته لفلوبير مرورا بجان جينيه ، لا تكف عن التموضع ، بل إننا نكاد نتبين ان الفيلسوف يشعر بذلك متعاظمة في وصف هذه الاشكال المفتربة للحرية التي تثلها مؤلفات هولاء الكتاب الثلاثة . الا أن الذي يثير الاهتمام ليس في الواقع هذه العلاقة العضوية التي تربط بين الشر والحرية والتي تميز العالم الخلقي عند جان - بول سارتر وإنما طبيعة هذه العلاقة . ولكن علينا أن نستبعد أولاً مشكلة الخطيئة التي لا يربطها أي رباط بينهما الشر كما يحدده الفيلسوف ، مع أنها ، من وجهة نظر اللاهوت وكما ادرك ذلك ببراعة كيركيجاد ، هي الامكانية الوحيدة (الامكانية ترافق الحرية) المتاحة للانسان لمعارضة الخير ، مصدر القيم وأساس الكينونة .

● ● ●

ان الشر عند سارتر ذو طبيعة جد مختلفة : فهو في العالم وفي التاريخ مرتبط بالفعل وملازم للمارسة ، أي أنه في جوهره حركة تعديل وتغيير ، وهو في الفن يرتبط بالخيال ويصبح شكلاً من أشكال الفعل التصورى وقوة من القوى السحرية التي تحول العالم الى حلم أو سراب . الا أن سارتر ، للأسف ، يقيم تناقضاً غريباً بين الشر والخير بالرغم من العلاقة الجدلية التي يحدثنها بينهما . فسارتر ، بالرغم من اعترافه بأولية الخير كشرط أساسى لقيام النظام والتنظيم ، يحاول أن يخلط بينه وبين الأمر الواقع او النظام القائم بالفعل . وانطلاقاً من هذه الفكرة التي تجعل من مبدأ الخير مرادفاً لواقعه ، يصل سارتر الى اضفاء طابع القيمة على الشر نفسه . ومع ذلك فمبدأ الخير لا يمكن أن يطابق الواقع هذا العالم مطابقة تامة والا فقد جوهره كقيمة اذ أن القيمة مفارقة بطبيعتها لل فعل نظراً لكونها غايتها المتتجدة أبداً ، وعلى ذلك فالخير الذي يتحقق في هذا الوجود لا يمكن أن يكون الا أقل خير ممكن ، لأن الوجود الانساني ، منها كانت مطاخناً ومهما كان ايماناً بالانسان والتاريخ ، ناقص ومحدود بطبيعته ، وكل محاولة لاضفاء طابع القيمة عليه كواحد لا يمكن أن تؤدي الا الى طريق مسدود .

الا أن قائلًا قد يفتح بأن سارتر لا يجعل من الخير مرادفاً للواقع كما نذهب ، لأنه اذا كان يعطيه الأولوية المنطقية فذلك لأنه يربطه بالكينونة (L'Etre) التي لا بد لها أن تكون بطبيعتها نقطة البداية ، وهنا في الواقع مكان اللبس والغموض ، فالكينونة التي يصورها سارتر ويفاصل بينها وبين الوجود الانساني هي عين الوجود - في ذاته وهو الوجود العشوائي ، القائم هنا من غير تبرير والذي يغمرنا من كل جانب حتى لنكاد نشكل

بالنسبة اليه نوعا من الوجود الفائض ، الزائد عن الحد . ان هذه الكينونة (٥٩) التي ترتبط ، في نظر سارتر ، بالخير وتشكل قاعدته الأساسية ، كما نرى ، هي حالة غائمة لا حدود لها ولا اطار . حالة قابلة للتشكل والظهور في مختلف الصور وفقا للممارسات الانسانية عبر التاريخ ، ومن هنا كان ارتباطها ، في نظرنا ، بالواقع وقابليتها لتقديم الخفية الخلقية لأي نظام اجتماعي وسياسي حتى ولو كان هذا النظام قائما على الظلم والاستبداد ، فالخير - مثلا - الذي يصوّره سارتر في دراسته عن جينيه ليس الخير في ذاته ولكن تصور المجتمع الرأسمالي - الذي يدينه الفيلسوف ويراه مرحلة تاريخية قابلة للزوال - للخير ، وعلى ذلك تكون الكينونة التي ترتبط به كينونة مزيفة لأنها تقدم اليها في صورة المبادئ العامة والمثل المطلقة وهي في الواقع الأمر نسبية تاريخية . وليس من شك في أن هنا يقع عيب كل المذاهب القائمة على تصور تاريخي مادي بحث لتطور المجتمعات الانسانية ، هذا العيب هو اعتقادها في نقد كل المذاهب السابقة على النسبية التاريخية ورفضها للمبدأ نفسه حينما تقدم تصورها للمجتمع الأمثل في المستقبل بصرف النظر عن طبيعة المبررات والدوافع الاقتصادية والاجتماعية والانسانية التي تبررها لتبرير هذا التصور . ومن هنا نرى أن المثل الانسانية لا يمكن لها ، منها كانت درجات اغتراب الفرد في المجتمعات الراهنة ، أن تقع تحت اسار النسبية التاريخية (راجع في ذلك تجربة أليير كامو المزيرة في كتابه : *الانسان المتمرد*) لأنها لا ترتبط فقط بتصورات خلقيّة عليا وإنما أيضا بضرورات بيولوجية القصد منها الحفاظ على حياة الانسان وكيانه ، وإذا كانت التصورات الخلقية العليا هي التي تأخذ ذاتها جانب الصدارة فلأنها أقدر على الدلاله على قدرة الانسان العظيمة في التسامي وتجاوز واقعه المتدني الذي يشكل النقص فيه صفة ملزمة لطبيعة الحياة .

الا أن مشكلة الوجودية السارترية ليست في عدم ايمانها بالمثل العليا بقدر ما هي في ربطها لهذه المثل بحرية الفرد المتغيرة التي لا تستطيع ان تتركز على ركيزة والا تتجاوزتها في الوقت نفسه ، لأن الحرية الانسانية مرتبطة

Emmanuel Mounier, Malraux — Camus — Sartre — Bernanos. (٥٩)

L'espoir des desespérés. Paris, Ed. du Seuil, 1953

يقول ايمانويل مونيه ، الذي ينطلق من منطلق مسيحي حيث ترافق الكينونة صورة الذات المخلقة القادر ، بقصد الوجود - في - ذاته عند سارتر : « انه الوجود الاول وله الاولوية على كل وجود ، ومع ذلك فوجه الكينونة الاساسي يقدم اليها في صورة الغباء نفسه . فالكينونة تكون هكذا بكل بساطة . هي موجودة هنا للا شيء ، وتنشقها بها دوغا أدمني سبب . دون سبب محدد : فهي ليس لها بناء اذا أنها كتلة لا شكل لها ، « ولرة مستريحية » كثافة لا بهية ، وهي مختلطة وبدون أجزاء . » ص ١٢٦

وبقصد الوجود - لذاته ، يقول : « في الحقيقة ، بجانب هذا الوجود - في - ذاته سوف يقوم سارتر باعادة بناء التلقائية ، النظرة الداخلية والدفعه مع الوجود - لذاته الذي يعد وجودنا الوعي غطاء له . ولكن الوجود - لذاته ثانوي بالنسبة الى الوجود في - ذاته ، فهو ليس الا وجودا مقلقا » ص ١٢٧

ان هذه الصور المختلفة للكينونة تتعارض في نظر الكاتب ، مع صورة الكائن في المسيحية حيث يرتبط بالكلمة المخلقة ويمثل مصدر الاشعاع بالنسبة للعالم كله .

بجدلية تاريخية هي التي تحدد لها ، في نهاية المطاف ، الظروف الموضوعية والمواقف الملموسة التي تستطيع ان تبرز من خلاها . ولاشك أن الهدف الأساسي في وجودية سارت، على العكس من أنطولوجية هيدجر التي تقوم على عملية وصفية بحثة للوجود الانساني ، هو تمجيد الحرية أن ترتكز ؟ وما هي الأسس الخلقية التي تحدد أطراها وتثير لها الطريق ؟ ان اطلاق الأغنة لحرية الفرد هكذا على علاتها لاشك أمر يقوم على حسن النية وثقة لا متناهية في الانسان ولكنها في الوقت نفسه مخاطرة كبرى . ولنستمع ، في الختام ، الى ما يقوله فرانسيس جانسون ، وهو أحد تلاميذ سارت المتحمسين : « ان سارت يخدم لنا منهاجاً لفهم الواقع الانساني يرضينا تماماً . واذا كان هذا المنهج يقود الى ابعاد خطيرة ، فهذا أمر لم نفك في نكرانه : فالمشروع الخلقي الذي يدعى اليه كل انسان للقيام به لحسابه الخاص وتحت كل مسؤوليته يمثل - كما أوحى بذلك أفلاطون - مخاطرة كبيرة علينا أن ن تعرض لها . ولا شك أنه من المستحيل ان نتعرض لهذه المخاطرة من غير أن ترتد على الآخرين ، الى حد ما ، عواقب معamura لا يمكنها أن تبقى بأية حال في حدود شخصية ضيقة » (٦٠)

* * *

قائمة مراجعSUPPLEMENT BIBLIOGRAPHIQUE :

- Emmanuel Mounier, **Malraux-Camus-Sartre-Bernanos.** *L'espoir des desespères.* Paris, Ed. du Seuil, (Points), 1953, pp. 111-143.
- Jean Beaufret, **Introduction aux philosophies de L'existence.** Paris, Ed. Denoel, (Mediations) 1971.
- Jean Genet, *L'enfant criminel*' in **Oeuvres Complètes.** Paris, Gallimard (NRF), 1979, pp. 376-393.
- Jean-Paul Sartre, **L'imaginaire. Psychologie phénoménologique de L'imagination.** Paris, Gallimard (NRF) 1940.
- , **Un théâtre de situations. (Le Diable et le Bon Dieu,** pp, (268-281) Paris, Gallimard, 1973.
- Michel Foucault, **Surveiller et punir. Naissance de la prison.** Paris, Gallimard, 1975.
- Mohamed El Kordi, "Le problème du mal dans la pensée et la littérature françaises", in **Bulletin de la Faculté des Lettres d'Alexandrie** 1980, pp. 1-73.
- Serge Doubrovsky, **Pourquoi la nouvelle critique.** (*Critique et philosophie.* pp. 171-257) Paris, Mercure de France, 1966.

* * *