حركة العاصفة والاندفاع الألمانية

"العبقرية تاج من الشوك، والذوق معطف
أرجواني، يغطي الظهر المنهوش".

يوهان جيورغ هامان

د. أبو العيد
دودو
أستاذ بجامعة الجزائر

كانت حركة العاصفة والاندفاع Sturm und Drang ثورة عارمة في الأدب الألماني، أبرزت مفكرين و شعراء كبارا، وكان لها دور كبير في بلورة بعض نواحي تكوينهم، وفي مقدمتهم هيردر وغوته وشيلر، وقد جرت العادة على اعتبار هذه الحركة، التي كانت في واقع الأمر مجرد مرحلة انتقالية، إعدادا للمرحلة الكلاسيكية، التي تلتها، وقد تجلت إنجازاتها في ميداني الأدب و الشعر. ومن المعروف أن جذور هذه الإنجازات تكمن في الانقلاب، الذي عصف بجميع القيم والمعتقدات الفكرية، وولد لدى الأدباء والشعراء إحساسا عاطفيا آخر، ورؤية كونية أخرى، وخيالا جامحا، تجاوز الحدود المعروفة. ولم تترك هذه الحركة أثرها البالغ العميق في الثقافة الألمانية فقط، وإنما تركت أثرها أيضا في الثقافة الأوربية، وذلك من خلال المفاهيم الجديدة، التي أعطتها للفكر والطبيعة والشعر والحياة وما إلى ذلك. على أن هذا لا يعني أنها لم تكن هي الأخرى قد تأثرت في نشأتها بالثقافات الأجنبية، ولا سيما الثقافتان الإنجليزية والفرنسية[1].

حركة التنوير

قد يكون من المناسب أن نعطي قبل ذلك لمحة عن حركة التنوير، التي سبقتها وهيأت لها ظروف نشأتها، فكانت الحركة الجديدة ثورة عليها بأتم معنى الكلمة، حتى وإن هي لم تعمّر طويلا كما كان متوقعا لها، إذ لم تتجاوز المدة، التي تمت لها فيها السيطرة الكاملة على الموقف الأدبي، العشر سنوات أو الخمس عشرة سنة، إذ هناك من يجعل بدايتها بمسرحية غوتس فون بيرليخنغن

1. H.A. Korrf, Die Dichtung von Sturm und Drang, Leipzig, 1928, p. 34

(Götz von Berlichingen 1771) لغوتــه ونهايتهــا بمســرحية اللصــوص (Die Räuber 1781) لشيلر، وهنـاك أيضـا مـن يجعـل بـدايتها مرتبطـة بصـدور كتاب "شذرات (1767)" لهيردر ونهايتها ببداية المرحلـة الكلاسـيكية (1785)، وكانت رغم قصر مدتها جسرا يمتد من عصر الزخرفة إلى الحركة الرومانسية[1].

تطلق كلمة التنـوير Aufklärung في الألمانيـة علـى الحركـة الفكريـة، الـتي امتدت على التقريب من سنة 1700 إلى 1770، من ناحية، و على بعض المذاهب والاتجاهات، التي قام عليهـا التطـور الأوربـي بصـورة عامـة منـذ نهايـة العصـر الوسيط، الذى يكون مرحلة هامة من حركـة التنـوير هـذه، مـن ناحيـة أخـرى. والتنوير، كما عرفه كورف، يعني الاعتراف بالحق الطبيعي لكل إنسان في تقرير مصيره وفي تحقيق حريته الشخصية. وكان هذا الاعتراف، إذا ما نظـر إليـه مـن جانبه التاريخي، بما عرفته طبيعة التنوير نفسها من تطور بطيء. فالعصر الوسيط لم يكن يعرف شيئا عن هذا الحق، إذ كان جوهره يقـوم علـى حقـوق مـن كـانوا يعتبرون أنفسهم قوامين على الشخصية الفرديـة، وهـم رجـال الـدين، والنـبلاء، ورؤساء النوادي والجمعيات وغيرها. وقد كانت كلها تعد سلطات أرفع مكانة من الشخصية الفردية، فكان الفرد عضـوا في الكـل، وكـان الكـل يتخـذ قيمتـه مـن جمعيته ومن طبقته ومن سيده ومن معتقده[2].

كان هذا كله طبيعيا في ذلك الحين، ومن ثم تغيرت نظرة حركة التنوير إلى العصر الوسيط، إذ تنبـه دعاتهـا إلى أن الأمـور سـارت وتسـير فيـه بصـورة غـير

1. E. Berenner, Deutsche literaturgeschichte,Wels, 1956, p. 43.

2. Pascal, Roy, Der Sturm und Drang, Stuttgart, 1963, باسكال، ص. 7 وما بعدها

طبيعية، فليس من الطبيعي أن يرتبط وجود الفرد بوجود الجماعة الفكرية والسياسية والاجتماعية، وإنما الطبيعي أن يكون له الحق في تقرير مصيره. ولهذا كانت حركة التنوير تعني تحطيم ثقافة العصر الوسيط بواسطة فكرة الحق في تقرير المصير، وهي فكرة تقوم على أن من حق كل إنسان أن يؤمن بما يراه مناسبا له، ويفكر بالطريقة، التي يحلو له أن يفكر بها، وأن يعمل ما يريد هو عمله لا ما يريده غيره على أن يعمله، إلا أن عليه أن يتحمل في الوقت نفسه مسئولية أعماله سواء أكان ذلك في دنياه أم في آخرته، وأن زعامة الجمعيات والهيئات على اختلاف أنواعها ليس لها أي اعتبار إلا إذا اعترف الفرد بها وآمن بضرورة وجودها ومنفعتها، ولعل بذور الوجودية فيما يتصل بالحرية والمسئولية قد استمدت من هذا الاتجاه التنويري الجديد !

لم تقتصر حركة التنوير على جانب واحد، وإنما شملت الفكر والدين والسياسة، وامتدت إلى العلاقات السياسية والاجتماعية[1]. ومن ثم يستطيع الباحث أن يتتبع حركة التنوير في تاريخ العقيدة المسيحية وفي تاريخ الفلسفة، والحياة السياسية والاجتماعية، والتطورات العلمية بصورة عامة وكذلك في تاريخ الشعر والأدب، وذلك على الوجه الآتي :

أ ــ كان التنوير من الوجهة العقائدية يعني الحرية الدينية، وهو تقريبا نفس ما عبر عنها الماركيز بوزا في مسرحية شيلر عن الحرية حين خاطب الملك في مسرحية دون كارلوس قائلا : "سيدي الملك، امنحنا حرية الفكر! "[2]. وقد كان

1. كورف، ص. 3.

2. قاموس كيندلر، ج 15، 6633 ,Kindlers Literatur Lexikon, München, 1974

الأمر في الفترة، التي سبقت الإصلاح الديني، على خلاف ذلك، إذ كانت السيطرة للعقيدة، التي كانت تفرضها الكنيسة الكاثوليكية، لكن المصالحة الدينية، التي تم إبرامها في أورسبورغ، فرض صيغة أخرى للعقيدة، مؤداها cuius regio eius relegio ومعناها أن من له الأرض له الدين، أي أن ما يعتقده الإنسان يقرره مالك الأرض. أما التنوير فدعا إلى الحق في حرية العقيدة والتسامح مع العقائد الأخرى في الوقت نفسه. وقد عبر عن هذا الاتجاه الجديد "ناتان الحكيم Nathan der Weise" لليسينغ حين ركز على الدعوة إلى الاعتراف بالديانات الثلاث ودعا إلى التعايش السلمي فيما بينها، زيادة على ما نادى به من أنه ليس لأي دين الحق كل الحق في أن يدعي أن الحقيقة الموضوعية بجانبه وحده، فالمهم أن تكون للإنسان عقيدة لا غير، لأن حقيقة الأديان نسبية، لذلك ينبغي أن يترك الفرد وشأنه مع الديانة، التي يرتضيها لنفسه[1].

لقد ادعت الكنيسة في العصر الوسيط أن الحقيقة بيدها، وبناء على ذلك جندت نفسها لمحاربة كل من خالفها ورفض الخضوع لسلطتها. على أن التنوير لم يكن يعني الحرية الدينية فقط، وإنما كان يعني أيضا نشوء ديانة جديدة. وكان لمعنى التنوير في المجال الديني شيئان :

1. الحق في ديانة خاصة بصورة عامة،
2. استعمال هذا الحق في إنشاء دين جديد أو بعث ديانة متنورة.

---

1. كورف، ص. 8.

ب ــ بدأت حركة التنوير في القرن السادس عشر، ووصلت إلى مرحلة النضج في المثالية الألمانية مع نهاية القرن الثامن عشر، حين أصبحت الخلفية الفكرية لعصر غوته من خلال بروز أفكارها في فورة العاصفة والاندفاع، واتساع هذه الأفكار ونفوذها في الحركة الرومانسية. فالفكر هو أصل الوجود وخلفيته الدائمة ومعناه النهائي، وهو مركز القوة، الذي يمسك نظام العالم العضوي المتصور في وحدة متناسقة. لقد قامت حركة التنوير على الربط بين ثلاثة عوالم فكرية، هي الديانة المسيحية، والفلسفة الإغريقية، والعلوم الطبيعية الناشئة، لكن هذا الربط لم يكن ليتم إلا بعد إبراز العناصر المتقاربة فيما بينها وإبعاد بقية العناصر الأخرى، التي لا تمت إليها بصلة.من المعروف أن هذه العملية قد تمت في تاريخ الفكر الأوربي فيما بين 1500 و1800، تم الواحد منها بعد الآخر: الديانة المسيحية، التي تمثلت في الإصلاح الديني، والعلوم الطبيعية، والفلسفة، وكان الفضل في ذلك يعود علماء وفلاسفة كبار، كان آخرهم جيورج فريدريش فيلهلم هيغل (Georg Freidrich Wilhelm 1831-1770)، الذى يعد وريث الفكر العالمي كله. ومن الممكن إضافة إلى هذا الجمع بين هذه المسائل الثلاث، أي: المسيحية، والفلسفة الإغريقية، والعلوم الطبيعية، على أنه منحى جديد في التفكير قام على أساس من العلوم الطبيعية، وكانت له طريقته الفلسفية، حتى إنه استطاع أن يشكّل في النهاية نزعة دينية. وقد تم تكوين هذه النزعة من ثلاثة خطوط مختلفة، تمثلت في[1]:

1. تطور العلوم الطبيعية،
2. قيام العلوم الطبيعية على أساس من المعرفة النقدية،

---

1. نفسه، ص. 9.

3. تحويل العقيدة الدينية إلى نوع من التدين الحر.

وارتبطت هذه الخطوط بعضها ببعض، رغم أنها بدت في أول الأمر وكأنّ كل واحد منها يسير في اتجاه معاكس، وذابت أخيرا في العلوم الطبيعية عند يوهان فولفغانغ فون غوته (Johann Wolfgang von Goethe 1832-1749) من خلال بحوثه المتعلقة بالطبيعة وبنظرية الألوان، وفي نظرية المعرفة أو النقدية عند كانت، وفي النزعة الدينية عند يوهان غوتفريد هيردر (Johann Gottfried Herder 1804-1744) . وطبيعة هذا المذهب في العلوم الطبيعية لا تنطلق من الإله، الذي كان منطلق اللاهوت أو العقيدة الإلهية في العصر الوسيط، وإنما تنطلق من الطبيعة نفسها، فالطبيعة هي الواحد الكل، فالإله في الطبيعة، والطبيعة في الإله، ولا معنى لإله يأتي من الخارج كما يقول غوته[1].

ومن ثم لم يعد حل ألغاز الحياة جميعها ممكنا إلا عن طريق التعمق في معرفة الطبيعة، وبذلك أصبحت العلوم الطبيعية ترى أنها تنفرد بالحقيقة، التي كانت الكنيسة في العصر الوسيط تدعي الانفراد بها. وإذا كنا لا نستطيع أن نعرف العالم ونفهم الحياة عن طريق العلوم الطبيعية، فإن موهبة الخيال تكمل ما نفتقده من معرفة اعتمادا على تجارب الحياة. ومعرفة الطبيعة تساعدنا هي الأخرى على إنارة دائرة حياتنا الطبيعية، أي أن ذلك يتم على أساس من المعرفة المتبادلة[2]. بناء على ذلك صار هذا المذهب دنيويا طبيعيا، وهو ما لم تصل إليه

---

1. نفسه، ص. 10.

2. Goethe. Faust Der Tragödie erster und zweiter Teil Urfaust, München, 1978, p. 360.

الكنيسة في العصر الوسيط، ولم يكن التنوير ليعني أكثر من تنوير قيم الحياة الحقيقية، وهي لا تكمن في الحياة الأخرى، التي تقوم على التصور المجرد، وإنما تكمن في هذه الحياة ذاتها. فبعد أن اخترق فاوست حدود العلوم المدرسية، طمح إلى التجربة، التي اعتبرها منبع العلوم والقيم الحقيقية. لم تكن السعادة تهمه، كل ما كان يهمه هو أن يشعر أنه يحيا، ولهذا يقول[3] :

أحس الجرأة على دخول الدنيا
وأتحمل ألم الأرض وسعادتها،
ومصارعةَ العواصف بكل عنف،
ولا توئسني طقطقة السفينة الغارقة.

هكذا عبّر في هذه الأبيات الأربعة عن رغبة الإنسان المستنير في الدنيا، وعندما نسمع آخر اعتراف لفاوست القديم، نحس في عبارته نغمة الإيمان المطلق بالدنيا وإرادة الدنيا عند الشاعر[1] :

قد اتجهت أنظارنا إلى هناك،
وغبي هو من يوجه بريق عينيه عاليا
ويتخيل مثيلا له فوق السحب !
قد قضي الأمر، فلينظر ها هنا حوله،
فما هذا العالم بأبكم في نظر الماهر!

ويقول غوته عن الحياة :

كيفما كان الأمر فإن الحياة جميلة !

---

3. كورف، ص. 12.
1. نفسه، ص. 13.

والإحساس بجمال الحياة يعني التمتع بها، وهو ما أشار إليه فاوست القديم، حين حصر رغبته بين سؤالين :

أيحيط بنا هاهنا عبير سحري ؟
هناك ما يدفعني إلى المتعة الفورية،
وأحسني ذائبا في أحلام الحب !
أيعبث بنا كل ضغط هوائي ؟

وكان عصر التنوير يدعو إلى التفاؤل، كما نجده في دعوة غوته إلى التغلب على آلام الحياة، بقدر ما كان يدعو إلى التشاؤم كما نجده عند آرثور شوبنهاور (Arthur Schopenhauer 1788-1860)، الذي لم يكن يرى هدفا لطموح الإنسان، ولا حدا لآلامه، ولا معنى لحياة يائسة بائسة، ومن ثم لم يكن التفاؤل عنده سوى طريقة من طرق التفكير الدنيء[1].

ج ــ قام المنهج الاجتماعي والسياسي لحركة التنوير على شعارات الثورة الفرنسية، ولكن الحرية احتلت فيه مكان الصدارة، وتلتها المساواة في درجة أقل منها، بينما احتلت الأخوة أدنى درجة. وقام التنوير بعدئذ على الحق في تقرير المصير بالنسبة إلى الفرد في الدولة، وكان الفرق بين الدولة الحديثة والدولة في العصر الوسيط يتجلى في أن فكرة الأولى تقوم على ما للإنسان من حقوق، بينما تقوم الثانية على ما للإنسان من واجبات. فكان التنوير السياسي يعني إذن إطلاع الفرد على حقه في تقرير مصيره، وهو الحق الذى كان العصر الوسيط قد حرمه منه. وقد أدى ذلك إلى ما يلي :

---

1. نفسه، ص. 26.

أ– دعوة الإصلاح الديني إلى الحرية، كما نجدها عند لوثر.

ب– بداية التطور الفلسفي من فرضيات غير دينية (غير مسيحية) وغير كنيسية.

ولكن هذه الفرضيات لم تكن لتصل بالضرورة إلى نتائج تتنافى مع المسيحية. فقد حاولت فلسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر بطرقها الخاصة الإجابة عن الأسئلة، التي أجابت عنها الديانة المسيحية. وكانت البرهنة على وجود الإله وإلهية العالم وخلود الروح من المسائل الأساسية في الفلسفة الحديثة كما كان شأنها في الكنيسة أيضا. وقد أطلق على هذا المذهب، للتفريق بينه وبين الدين المنزل، اسم الدين الطبيعي. فقام الصراع باسم هذا الدين الطبيعي بين الفلاسفة المستنيرين، الذين فقدوا إيمانهم بتضحية المسيح بمعناها اللاهوتي، وبين معارضيهم، وكان فولتير قد سبقهم إلى ذلك، ومن المعروف عنه أنه كان صديقا للملك البروسي فريدريك الأكبر، الذى كان قد استدعاه إليه، لأنه كان يريد أن ينشىء معه دولة يقودها الفلافسة، كما تصورها أفلاطون قديما، وكان الناقد والفيلسوف الألماني غوتهولد إفرائيم ليسينغ (Gotthold Ephraim Lessing 1729-1781) قائد هؤلاء الفلاسفة، لكن تنكر الملك لأبناء وطنه، واحتضانه للأجانب من الفرنسيين، على ما عرف به بعضهم من تحايل وسمسرة، لم يكتشفهما إلا في فترة موالية، لم يمكناه من ذلك. وكانت فكرتهم، التي عبر عنها ليسينغ في كتابه "تربية الجنس البشري (Die Erziehung des Menschengeschlechts)"، هي : التغلب على

الدين العقائـدي بواسـطة الإنسـان نفسـه. ويفـرق ليسـينغ في الـدين بـين ثـلاث درجات[1] :

1. تربية الصغير على أساس من الجزاء والعقاب المرتبطين بطاعة الإله.

2. حث الكبير على عمل الخير نظير الجزاء والعقاب السماويين.

3. وصول الإنسان إلى الكمال يدفعه إلى عمل الخير وتجنب الشر والسـلوك الحسن لا من أجل الجزاء والعقاب، وإنمـا بـدافع مـن إرادتـه الطبيعيـة. وهـذه الدرجة يسميها ليسينغ المملكة الثالثة، وفي هذه المملكة تصبح الديانة، أي تصور الإنسان أن هناك قاضـيا للـدنيا والجنـة والنـار عديمـة الجـدوى نتيجـة للتـأثير التربوي الذي أحدثه الدين في الإنسانية منذ آلاف السنين. الدين العقائدي في نظر ليسينغ شر لا بد منه ما دام الإنسان يتصور دوما أن هناك إلها ينتقم من العصـاة وينزل العقاب بهم، وهو شر لأنه كان سـببا للحـروب الدينيـة، الـتي قامـت في أماكن مختلفة من أوربا وغيرها وزلزلت أركانها الثابتة. وأجمل ديانة عنـده هـي تلك الديانة التي تجعل الإنسانية نبيلة إذ تصبح هي نفسها لا طائلة من ورائهـا ولا يبقى منها في النهاية إلا ما للأديان الأخـرى : الـدين الطبيعـي.كـان هـدف التنوير تجريد المسيحية مما يميزها وتحويلها إلى دين ليس فيه شيء عقائدي من جهة، ويتناسب مع التصورات الحديثة عن العالم من جهة أخرى، كما نجـدها عنـد غوتـه وهـيردر وفريـدريش شـلايرماخر-1834 Friedrich Schleiermacher)

1. بول هازار، الفكر الأروبي في القرن الثامن عشر، ترجمة الـدكتور محمـد غـلاب، القـاهرة 1959، ج 2 ص. 168 وما بعدها.

(1768، حيث يتخذ التفكير شكل المفهوم والحكم، ويفترض وجود أحدهما وجود الآخر.

ج ـ نشوء صورة العالم الحديث بعيدا عن الكنيسة وارتبطت بالعلوم الطبيعية الحديثة وبالفلسفة. وكانت الفلسفة هي التي أخذت على عاتقها تحديد معارف العلوم الطبيعية وتطهيرها مما يدخل في مجالات العلوم العقلية. ومن هذه اتجه الفكر الألماني إلى المثالية، التي تكمن فيه. والصراع من أجل حياة مثالية تم في القرن التاسع عشر، وتمثل أولا عند كانت في فلسفته الأخلاقية، ثم بصورة أشمل عند غوته في نزعته الإنسانية[1].

حركة العاصفة والاندفاع

استمدت حركة العاصفة والاندفاع، وتدعى أيضا "عصر العبقرية Geniezeit" أو "فترة العبقرية Genieperiode"، اسمها من مسرحية "الفوضى Wirrwar" لفريدريش ماكسيميليان كلينغر (Friedrich Maximilian Klinger 1772-1831)، مواطن غوته وصديقه في أيام شبابه[2]. وكان كريستوف كاوفمان (Christoph Kaufmann)، هو الذى أطلق عليها اسم العاصفة والاندفاع على الحركة كلها، وكان أحد دعاة العبقريات الجديدة، ومع ذلك لم يعد له من ذكر اليوم إلا عند ما يدور الحديث حول نشأة هذه الحركة الأدبية، التي كانت انتفاضة، تحولت إلى ثورة، مثلها شبان من مواليد منتصف القرن

1. Biese, Alfred, Deutsche Literatur Geschichte, München, 1922, p. 605.

2. نفس المرجع السابق.

على التقريب، اتخذوا لأنفسهم اسم العبقريات الأصيلة، وقد تفرعت إلى مجموعتين، تكمل إحداهما الأخرى[2].

1. المجموعة الراينية، نسبة إلى نهر الراين، ويتسم نتاج أفرادها بالصبغة الوطنية والاجتماعية، ويحتل المركز منها كل من فولفغانغ غوته ويوهان هيردر أيام إقامتهما في مدينة شتراسبورغ بصورة خاصة، وشيلر، ثم ياكوب لينتس (Jakob Lenz 1751-1792)، وما كسيميليان كلينجر، وفريدريش مولر (Friedridh Müller (Maler 1759-1825) في مسرحيتيه "غينوفيفا Genoveva " وفاوست Faust، وهاينريش ليوبولد فاغنر (Hienrich Leopold Wagner 1747-1779) في مسرحيته " قاتلة الطفل "، وكريستيان شوبارت (Christian Schubart 1739-1791)، الذي كان له تأثير كبير في شيلر.

2. المجموعة الغوتينغية، نسبة إلى مدينة غوتينغن، ويتسم اتجاهها بالصبغة الوطنية والدينية، ومن ممثليها الشاعر لودفيغ هاينريش كريستوف هولتي (Ludwig Heirich Christoph Hulty 174-1776)، والشاعر ماتياس كلاوديوس (Mattias Claudius 1740-1815)، والشاعر يوهان هاينريش فوس (Johann Heinrich 1751-1826)، الذى اشتهر قبل كل شيء بترجمته الرائعة للحمتي هومير، وكذلك غوتفريد أوغوست بورغر (Gottfried August Bürger 1747-1794)، مبدع القصة الشعرية الألمانية، وتعد قصة "إليونوره" من أشهر قصصه. وكانت حظوظ هؤلاء الكتاب والشعراء من العبقرية والشهرة متفاوتة إلى

---

2. برينر، ص. 83 وما بعدها، ومعجم غوته، ص. 1032.
.Gero von Wilpert, Goethe-Lexikon, Stuttgart, 1998

حد كبير في بعض الأحيان، وإن التقوا كلهم حول موضوع واحد، هو صراع العبقري مع الحواجز التي أقامها العالم القائم حوله، فجعلت منه بطلا ثائرا أو مجرما في كفاحه من أجل الحرية السياسية، والحرية الفردية، والحرية الدينية، ورفع الحدود والسدود والخنادق بين الطبقات، والحق في تقرير المصير.

ما الذي كانت تعنيه حركة العاصفة والاندفاع ؟ هل تعد يا ترى تجسيدا لمرحلة العبقرية ؟ وهل كان المراد منها العبقريات الأصيلة؟ بمثل هذه الجمل تقريبا يبدأ المؤرخ الأدبي الألماني المعروف فيلهلم شيرر حديثه عن هذه الحركة، ولكنه لا يضع أمام هذه الصيغ الثلاث علامة استفهام، وإنما يضع أمامها علامات تعجب، قد تعبر عن الموقف الذى اتخذه منها ! ويصفها بعد ذلك بأنها جلبت الأنظار إليها في فترة تاريخية معينة، يؤكد أن الناس تعودوا أن يطرحوا أسئلة من هذا القبيل سواء تعلق الأمر بالاحتفاء بها أم بالسخرية منها باعتبارها حركة شعرية دينية[1].

ويفهم من العاصفة والاندفاع ذلك الغليان الكبير، الذى عرفه الفكر الألماني، والفكر الأوربي عموما، بصورة تقريبية فيما بين سنتي 1770 و1780، وتمثلت آثارها المهمة في مؤلفات شبان تلك الفترة، ولا يتسع المجال للحديث عنهم جميعا، ولذلك نكتفي بالحديث عن أعظم ممثلين لهذه الحركة، وهما غوته

1. Scherer, Wilhelm, Geschichte der Deutschen Literatur, Berlin , شيرر، ص. 550

وشيلر، اللذان عبرا في كتاباتهما الأولى عن هذا التحول الفكري في الميدان الشعري خاصة[1].

وحركة العاصفة والاندفاع تعني بصفة عامة الفكر الألماني في تلك المرحلة، التي وصفت في تاريخ الفكر الحديث بمرحلة عصر التنوير الوسيط. هذا مع أن حركة العاصفة والاندفاع تعد، من عدة نواح في واقع الأمر، الجانب المتطرف من حركة التنوير. ويتميز عصر التنوير بفهمه للعالم والحياة على أساس فكري واقعي تحت انتصار العلوم الطبيعية والفلسفية[2]. ولا يصح في الحقيقة أن يدعي أي واحد من الباحثين والدارسين أن حركة التنوير لم تقم بأعمال جليلة في ميدان العلوم الطبيعية والعلوم التقنية والطبية وما إلى ذلك، إلا أنه كان هناك من تشاءم من الثقافة الجديدة ورأى أنها تقود إلى الفساد العام.

والمعروف أن نقطة التحول بالنسبة للإنسانية المتنورة في القرن الثامن عشر، قد بدأها ثلاثة رجال، هم روسو، الذى كان قد دعا إلى الفردية، والبروسيان يوهان غوتفريد هيردر، الذى كان يرى أن التاريخ الإنساني ما هو إلا تطور حدث في الطبيعة ولا يفهم إلا في الوسط الطبيعي، وقد قال بهذا الصدد : "لقد أضاع قرننا نفسه في الورشات المعتمة لما يقوم على الفن والعقل، حتى إن الضوء القوي الوسيع للطبيعة الأصلية في العصور الماضية لم يعد من الممكن معرفته[3]". ومن هذا القبيل يوهان جيورغ هامان، الذى كان يرى أن الإله والإنسان، والروح

1. كورف، ص. 34.
2. نفسه، ص. 35.
3. برينر، ص. 84.

والطبيعة، والعقل والإلهام، والمثالية والواقعية، والمادة والشكل وما أشبه ذلك لا يمكن في الحقيقة فصل بعضها عن بعض. واختصر دعوته في صيغة الأمر: "ليكن تفكيرك أقل وعيشك أكثر.Denken Sie weniger und leben Sie mehr ! لقد حملت هذه الجملة نبرة ثورية عنيدة في عصر أطلق عليه اسم "عصر التنوير" لأنه خضع للعقل، وقواعد السلوك اليومي، والأخلاق، وفن الشعر، ولم يستطع رؤية ما بين الطبيعة والعقل من فرق، فكان أن حلت "الطبيعة" محل العقل، وحل "العيش" محل التفكير"[1].

لقد استطاع هؤلاء الثلاثة أن يهزوا الغرور الثقافي للإنسانية الأوربية بصورة لم يسبقهم إليها أحد، فأصبحت الثقافة نفسها مشكلة كبيرة. وحركة العاصفة والاندفاع تقوم في الأغلب على النهضة التي أحدثها هؤلاء في الفكر الأوربي. وقد نشأت بمثابة صراع جيل الشباب مع مشكلة الثقافة، بمعنى ذلك النوع من الثقافة، الذى يقوم على روح العلم ولا يتجاوز حدوده، وما من انقلاب اجتماعي تاريخي إلا يحمل معه، كما يقول لوكاش، إنسانا جديدا، يناضل ضد الإنسان القديم[2]. وقد يتساءل المرء هنا ما هي أسس هذا التشاؤم الفكري؟ ما هي أسبابه الخارجية؟ على أنه يجد الجواب على مثل هذه الأسئلة في مؤلفات روسو نفسها.

لقد انتقد في أول كتبه ما تتركه العلوم والفنون الجميلة، بعبارة مختصرة انتقد ما تتركه الثقافة الراقية في الجنس البشري من آثار، فقد كانت للعلوم في رأيه آثار معاكسة، والتطور الفكري، الذى عرفه الإنسان الحديث، لم يجعله في وضع

1. نفسه، ص. 85.
2. كورف، ص. 36.

أحسن، ولم يمنحه السعادة، التي كان يطمح إليها. لقد سلبه وضعه الطبيعي الهادئ ليملأه وعيا بألغاز الحياة، ولكنه لم يقدم له شيئا مما يساعده على حل ألغاز الحياة[1]. وبذلك دفن سكينته الروحية، التي كان ينعم بها، وحرمه من الرفاهية. ومن هنا فإن الإنسانية عموما ليست سعيدة كما يتصور أنبياء الثقافة، بل هي ساخطة وشقية، ويعود ذلك إلى ما نجم عن التطور الفكري المبالغ فيه من تحطيم التوازن الطبيعي للقوى الروحية.

وقد ظهر التوازن الداخلي من خلال الشعور بالحياة كله، الذي تطور إلى الشعور بالضيق بالدنيا، والضيق بالدنيا إنما هو مرض الإنسان الحديث. وكان لكتاب إميل التربوي لروسو أثره في الفكر الألماني،فقد دعا فيه إلى تربية الشباب تربية طبيعية دون حاجة إلى ثقافة واسعة. فالإنسان خير بطبيعته وأن ما يعانيه من شقاء يكمن في ظروف الحياة، التي يحياها لا في ذاته هو نفسه، والمربي الفاضل هو الذي يسمح بالتطور الطبيعي دون أن يعرقل سيره ويلحق الضرر به عن طريق ما يقدمه له من ثقافة مفسدة. كان ينادي بالعودة إلى الطبيعة، العودة إلى الإحساس الطبيعي، والعودة إلى نظام الحياة الطبيعية، وبالتالي العودة إلى الإنسان الطبيعي[2].

كان هذا الإنسان الطبيعي المثل الحقيقي الأعلى لحركة العاصفة والاندفاع. ولهذا عالج الشعر في هذه الفترة مشاكل الأبرياء من الأطفال والنساء الساذجات والفلاحين والعمال البسطاء، ومن الأمثلة على ذلك غوتس فون بيرلخنغن لغوته،

1. نفسه، ص. 39.
2. نفسه، ص. 40.

فهذا البطل ينتمي إلى عصر الإصلاح الألماني، وكان صديق الشعب، حتى إنه عبر عن صداقته هذه بحضور حفلة زواج أحد الفلاحين[3]. ولكن رواية فيرتر لغوته، التي اعتبرها جورج لوكاش تاريخا مهما لا بالنسبة للأدب الألماني فقط، وإنما بالنسبة إلى الأدب العالمي أيضا، تعد أفضل مثال وأجمله لشعراء هذا العصر وأدبائه. فالقصة تدور أحداثها في البادية، وفيرتر لا يخفي إعجابه بأطفال الفلاحين، وبمنظر الفتيات وهن بصدد جلب الماء من البئر. وقد وجد غوته الفتاة المثالية لعصره في شخصية لوتَّه، التي تمنح فيرتر الشعور بالسعادة قبل كل شيء. أما الشخصية الثانية في فيرتر، فهي ليست الإنسان الطبيعي الساذج، بل الإنسان المثقف الباحث عن الطبيعة، أو الإنسان المرهف الحس، الذي تنقصه الطبيعة والسذاجة، اللتان لا يملكهما سوى الإنسان الطبيعي. إلا أن رهافة الإحساس وإدمان حب الطبيعة يحلان عنده محل بساطة الإنسان الطبيعي المفقودة، إذ هو ينتمي إلى المثقفين، الذين خدعتهم الثقافة ولعبت بعقولهم وأبعدتهم عن الجوانب الفطرية في سلوكهم وتصرفاتهم[1].

على أنه يجب بهذا الصدد التفريق بين الإنسان الطبيعي الساذج، وبين الإنسان الطبيعي المرهف الحس، وهما النموذجان، اللذان يتردد ورودهما في شعر هذا العصر، الذى يدور الحديث حوله، ففيرتر يقابل لوته، وفاوست يقابل غريتشن، وهذه الأخيرة تمثل الطفلة الطبيعية الساذجة بكل ما لبراءتها من سحر، ولكن يمثل فاوست النموذج الأعلى للطموح العقلي، ولذلك تمزقه المشاكل

---

3. برينر، ص. 91.

1. Lucàs, Georg, Faust und Faustus ; Berlin, 1965, لوكاش، ص. 6 وما بعدها

العقلية، ويشعر بالشوق إلى الطبيعة، ولم يكن هناك من أحد يستطيع أن يثير شوقه إليها إلى هذه الدرجة مثلما أثارته غريتشن، الطفلة الطبيعية الساحرة، التي تملك كل شيء دون أن يكون لها علم بذلك، بينما يطمح هو إلى التناسق والمشاركة الوجدانية والارتياح والانبساط[1].

كانت حركة التنوير تنظر إلى الإنسان على أنه إنسان مفكر، أما حركة العاصفة والاندفاع فقد نظرت إليه على أساس أنه إنسان تسيره غرائزه، ولا يعود ذلك إلى أن حركة التنوير كانت تنكر الحياة الغريزية أو إلى أن حركة العاصفة والاندفاع كانت تنكر الواقع، وإنما يعود ذلك إلى أنه كان لكل منهما مذهب يعاكس نظيره في تقويم العقل والحياة الغريزية. لئن كانت الحركة الأولى قد رأت أن أثمن ما في طبيعة الإنسان هو قدرته على استعمال عقله، الذي يمثل طبيعته، فإن الحركة الثانية، أي العاصفة والاندفاع، كانت ترى أن أثمن ما في الإنسان هو ما في غريزته من قوة لاشعورية، وأن هذه الغريزة اللاشعورية إنما هي شكل أعلى للعقل، عقل الطبيعة أو العقل الإلهي، أو هو الإله نفسه. وإذا ما نحن أردنا أن نستعمل تعبيرا فلسفيا متأخرا، فإن في إمكاننا أن نقول إن الاكتشاف الأكبر لحركة العاصفة والاندفاع هو : عقل اللاشعور أو بصورة أعم هو العقل اللاشعوري للطبيعة[2].

كان هامان هو أول من هزته هذه الفكرة، فقد كان يرى أن صوت الإله الحقيقي لا ينطلق من عقل الإنسان بل ينطلق من نزواته على نحو أصوب وأعرق

---

2. كورف، ص. 42.
1. نفسه، ص. 44.

وأكثر مباشرة، بينما تعد الأعمال التي يشعر بها الإنسان تزويرا للحقيقة الفعلية العميقة[2]. فالعقل المحدود ليس له القدرة على فهم العقل الحقيقي للطبيعة من حيث هو مفهوم العقل الإلهي. وهذا المذهب يعدّ خطوة هامة، تجاوزت حركة التنوير، ولكنها كانت، كما يقول الناقد الألماني كورف، الذي جعلنا كتابه "شعر العاصفة والاندفاع في سياق تاريخ العصر (1928)" من المصادر الأساسية لهذه الدراسة، تحتوي على خطر كبير. ذلك أن الاعتراف بقداسة الحياة الغريزية يعني بالضرورة ظهور الحياة الغريزية بمظهر مصطنع، يجعلها حياة غير غريزية، فالذى يوجهه ويعبّر عنه هنا ليس عقل الطبيعة، وإنما هو اللاعقل في أبعد حدود جموحه.

تقوم العاصفة والاندفاع على الضرورة المصطنعة للحياة الغريزية، وأقوى ما يتجلى ذلك في طباع شخصياتها الشعرية. فالشخصيات الطبيعية في أشعار شعرائها تمتلك طبيعة الأقوياء، الذين يدعون أن لهم غرائز لا يمكنهم تحديدها وتقييدها ولا التحكم فيها والسيطرة عليها بأية صورة من الصور. وما من إنسان من هذا النوع يعد إنسانا طبيعيا، وإنما يعد إنسانا مصطنعا، ولذلك لا نجد مثلا لهؤلاء عند القادة الحقيقيين للجيل الناشئ، عند غوته مثلا، بل نجدها عند الأنبياء المزيفين، وخصوصا عند شاعر من نوع فريدريش كلينغ، الذى اتخذ

2. Ermatinger, Emil, Deutsche Dichter 1700-1900, Bonn,1948, ايرماتنغر، ج1 ص.318 وما بعدها

مظهر الإنسان الأعلى، وصورة بروموثيوس في صراعه مع القوة الأكثر منه سموا وعلاء[1].

وقد وقع شيلر في خطإ مماثل في مسرحياته الأولى، فكان على بطله أن يتغلب على فورة الجامحة قبل أن يصبح قائدا لأمته. ويتجلى عقل الحياة الغريزية اللاشعوري لدى الإنسان الطبيعي الحقيقي في شعر العاصفة والاندفاع، على أنه لا يتجلى طبعا إلا في القوة المتكبرة والجمال المقنع عند هذه الشخصيات كلها، وهو ما يجعلها تفشل تمام الفشل وتكون لها نهاية مأساوية.

كانت حركة العاصفة والاندفاع ترى أيضا أن الفلسفة قد فشلت في مهمتها، وأخذت تدعو إلى تغيير المجتمع من جميع نواحيه الثقافية والسياسية وأنظمة الحكم. وتمثلت هذه الفكرة عند هيردر وغوته في فكرة التربية، وكانت التربية متصلة بالشعر في زمن غوته اتصالا وثيقا. فكما أن الأعمال الشعرية الكبيرة في هذا الوقت، مثل فاوست و"فيلهلم مايسترليرياره" وغيرهما، تعالج موضوع التربية، كذلك يمكن اعتبار الفلسفة الإنسانية عند هيردر أو التربية الجمالية عند شيلر أعمالاً شعرية، وهذه الحركة قريبة من الثورة الثقافية إلى حد كبير[1].

وتقدم المسرحيات من خلال أشكال متجددة على الدوام الصراع الكبير الذى يحدث أثناء العرض بين الإنسان الطبيعي والثقافة،سواء تعلق الأمر بنقد نظام المجتمع أم بانتصار الطبيعة الحرة أم بتغلب الإنسان الطبيعي على حواجز الثقافة

1. كورف، ص. 52.
1. نفسه، ص. 55.

الضيقة[2]. أما الدوافع السياسية في أعمال شعراء العاصفة والاندفاع، فليست في الواقع سوى ذلك الاستمرار المتطرف للأفكار السياسية لعصر النهضة، التي لم تكن قد دخلت ميدان الشعر. فالذى دعا إليه كل من روسو ومونتيسكيو يجد صورته الشعرية في مسرحيات شيلر التي كتبها في شبابه، حتى إن الثورة الفرنسية اعتبرت شيلر واحدا من رجالاتها. والحق أن مسرحياته مليئة بالكراهية للطغاة وحب الحرية بشكل لم توح به بقدر كاف حتى مسرحية ليسينغ السياسية المعروفة "إيمليا غالوتي Emilia Galotti"[3]. وفي مسرحية "فياسكو Fiesko" (1783) لشيلرلا يذهب الطاغية الحقيقي ضحية التعصب للحرية، وإنما البطل المتآمر نفسه يخون فكرة الحرية ويمد يده لقبعة الأمير. _ أما في مسرحية "الحب والدسيسة Kabale und Liebe " فتلقى الأضواء على الأوضاع السياسية فحسب، أما السخرية فتقع على حاشية الأمير لا على الأمير نفسه[1]. ولا يبدو الأثر القوي في أي عمل من أعمال شيلر في شبابه مثلما يبدو في هذه المسرحية، التي تصور الصراع بين قوة الحب الطبيعية وقوة الامتيازات الطبقية غير الطبيعية، التي يخرج منها البطل منتصرا، ولكنه لا ينتصر بقوته الخاصة، وإنما بضعف وتخاذل الشعب الذي لم يساعده المذهب الموروث على التطور، وفرديناند لا يهلك بسبب خبث أبيه، وإنما بسبب ما كان متمكنا من البطلة لويزه من غباء وورع.

---

2. نفسه، ص. 58.
3. بيرنر، ص. 69.
1. كورف، ص. 59.

والحديث عن الطغاة في مسرحيات حركة العاصفة والاندفاع له ما يبرره في حياة الكتاب والشعراء، فقد عاش يوهان ياكوب موزر (Johann Jakob Moser 1701-1785) خمس سنوات، وشوبارت عشر سنوات في المعتقل دون محاكمة ودون أن يكون هناك مبرر لاعتقالهما، كل ما في الأمر أن الأمير أراد أن يلجم الأفواه ويسجن الأقلام، ولو لم يلجأ شيلر نفسه إلى الفرار، لكان مآله السجن هو الآخر. وإذا كان يوهان كريستوف غوتشيد (Johann Christoph Gottsched 1700-1766) قبل ذلك قد مجد الانتحار على الطريقة الرواقية، فقد كان شيلر يمجد مفهوما آخر للحرية الشخصية حين قال: " يجب أن يموت القيصر في كل مكان يعيش فيه بروتس !"[2]

على أن أعظم مسرحية تناولت قضية الحرية، أنتجتها حركة العاصفة والاندفاع، هي مسرحية دون كارلوس، ففيها ترتبط حرية الشعب بحرية الدين ارتباطا لا انفصام له. فلفكرة الحرية هنا تبريرات أكثر عمقا، فهي تقتحم قلب الطاغية نفسه، وهذه هي الصفة العقلية، التي تميز هذه المسرحية عن جميع المسرحيات الثورية الأخرى، ولكنها لا تفعل ذلك إلا لمدة قصيرة ـــ هي المدة، التي يستغرقها الحلم الجميل عادة ـ إذ يسترد الواقع القاسي حقه ثانية ويحطم بكل قسوة جميع الآمال الخادعة، التي لم تجرد من فكرة الحرية فقط، وإنما جرد منها حاملها الإنساني أيضا، وهذا ما جعل فكرة الحرية تبدو في هذه المسرحية مثل شهاب لامع لا يلبث أن تختفي آثاره في الفضاء الفسيح[1].

2. برينر، ص. 117.
1. نفسه، ص. 94.

وإذا ما نحن انتقلنا إلى مسرحية "إغمونت" لغوته، التي يعالج فيها بدوره موضوع حب الحرية، والنضال من أجلها في الأراضي المنخفضة ضد الهيمنة الإسبانية، نجد أن عجز البطل كان هو السبب في نهايته المأساوية. وعلى العكس من ذلك تقدم لنا مسرحية "فيلهلم تيل" لشيلر الصورة الكبيرة لحركة التحرر، التي يتحقق فيها، من خلال ثورة السويسريين على حاكميهم من النمساويين، ما كانت تجسمه أشواق حركة العاصفة والاندفاع[2].

لم تكن فكرة الحرية السياسية هي أهم ما يميز حركة العاصفة والاندفاع، فقد كانت النهضة تشاركها في هذه الفكرة، ولكن ما يميزها على الخصوص هو تمجيدها للمجرم النبيل، الذي بدأه غوته في مسرحية غوتس وشيلر في مسرحية اللصوص، وهو موضوع كان مستحيلا بالنسبة لعصر الأنوار، لكنه هنا يجسم ثورة الإنسان الطبيعي ضد الثقافة، ضد المجتمع وقوانينه، كما يجسم الاعتقاد الجازم بفساد المجتمع وانهياره وانحطاط قيمه ومعتقادته. لقد ناضل غوتس ضد الدولة الثقافية القادمة، التي يبرز فيها الأوغاد وأصحاب الأموال إلى القمة، بينما يكون نصيب الطيبين منها الضمور والهلاك. فهذه الدولة الثقافية تقوم على الحيل والمناورات، لا يقع في حبالها ولا يسقط في شباكها غير السوي النبيل. أما في لصوص شيلر، فيبدو الأمر على العكس من ذلك، فقد تحقق بعد مائة وخمسين سنة ما كان يخشاه غوته وتحدث عنه على لسان غوتس، وهو أن الدولة الثقافية أصبحت حقيقة واقعة. فمن يثور الآن، فإنما يثور على المجتمع القديم، ويتصرف تصرفا ثوريا، يدفعه إلى تحطيم كل شيء دون خوف حتى من الأعمال التي تبررها فكرته. فذلك ما فعله مور

2. نفسه، ص. 111.

في اللصوص، فبعد أن ارتكب عدة جرائم، شعر بالضيق بها في اللحظة التي اكتشف فيها خطأه المضاعف: 1) النظام الطبيعي لا يمكن تغييره بقطيع من اللصوص.2) الفرضيات الخاطئة تؤدي حتما إلى فشل الثائر. والمعنى الأعمق للنضال هو نضال الإنسان الطبيعي ضد الطبيعة غير الطبيعية، نضال الحق الطبيعي ضد الحق التاريخي. ويتضح هذا بصورة أكثر في النضال، الذى تفضل خوضه حركة العاصفة والاندفاع، وهو النضال من أجل تحرير الحب من استبداد الأخلاق البرجوازية وكبتها للرغبات الجنسية، وأروع شخصية في هذا المجال هي شخصية غريتشن لغوته. والأمر هنا يتعلق أيضا بتعاطف الشاعر مع مجرمة نبيلة ــ فتاة بريئة تصبح بسبب الحب مجرمة أمام المجتمع، لأنها لم تستطع احتمال تخلي حبيبها عنها ونبذها لها، فتقتل طفلها وتغدو رهينة سجنها وجنونها. هنا يصطدم حق الحب الطبيعي بالأخلاق المسيحية والبرجوازية المتصلة بهذا الموضوع. وتعاطف الشاعر هنا مع الشخصية الأولى في المسرحية، مع البطلة، لا ينكر أن الأخلاق الجنسية والطبيعة الساذجة هما اللتان دفعتا غريتشن إلى فعل ما فعلته، وتتمثل عظمة غوته عند النقاد في أنه منحها عفة وأخلاقا تفوق الأخلاق، التي كانت البرجوازية تدعو إلى صيانتها والتمسك بها[1].

ولا يقوم الشعور بالحياة عند حركة العاصفة والاندفاع على التناقض بين الطبيعة والثقافة فقط، وإنما يقوم كذلك على التناقض في الطبيعة نفسها بين النهاية واللانهاية. إن الشعور بالحياة،كما نحسه في فاوست، يعني الطريقة، التي يشعر بها الإنسان في حياته، وما هي في الواقع إلا مذهبه في الحياة.لقد كان

1. كورف، ص. 65.

الإحساس بالحياة في عصر الطبيعية مرتبطا بالإحساس بالطبيعة نفسها. إذا أحس الإنسان بأنه كائن طبيعي، فإنه يحس بالطبيعة كما يحس بنفسه، والإحساس بالطبيعة إنما هو الإحساس بالحياة الذي يخلعه الإنسان على الطبيعة، فهما إذن الشيء ذاته[1].

هذا الإحساس بالحياة يقوم عندها في الصراع الخاص بين الإحساس الأكيد بقيمة النهايات جميعها، بمعنى ما يقوم عليه الواقع اليومي المستمر، وبين الإحساس المقابل باللانهائية الدخيلة في الطبيعة وفي الحياة، التي تتحطم إزاءهما كل النهايات. إن ما يميز العاصفة عن التنوير هو إحساسها القوي بالواقعي والشهواني والخصوصية الفردية وانعدام النظير Einmaligkeit. فالفرد يسعد بما يكنه لكل المخلوقات من حب بصورة عامة، وله رغبة متزايدة في أن يتمتع بكل مستويات الحياة ويعيش كل ذلك بنوع من الوعي التام. وهو لا يحس بالطبيعة بصورة أقوى فقط، بل إن الطبيعة نفسها تقوي إحساسه بها، فيصبح لحياته غنى آخر، ويشعر هو نفسه بما فيها من وفرة وثراء وامتلاء. وهذا الجانب من الشعور بالحياة يؤدي داخليا إلى وعي الفرد المتزايد بخصوصيته، بعودة شخصيته إليه، بتماسكه، وبإعجابه في الوقت ذاته بالصورة التي تتسم بها الشخصيات الأخرى. وهذا يعني في المجال الشعري الإقبال على فعل ما هو متميز متفرد، والرغبة في التعبير عنه بصورة قد تصل حد الرسم له بصورة ساخرة.

غير أن هناك في الجانب الآخر شعور الإنسان المقابل باللانهائية الداخلية للطبيعة، التي تتحقق في أشياء مفردة دون أن تتحقق في الواقع الفعلي، وهو الإحساس بالطبيعة السامية للحياة ــ وبطبيعة امتداد الحياة في الطبيعة كلها. وفي

1. نفسه، ص. 71 وما بعدها.

مقابل هذا هناك الشعور بأن حقيقة الحياة هو لا نهائيتها الداخلية وأن وراء صيغها النهائية لانهائية لا تحصرها أية صيغة من الصيغ، ولا يحتويها أي نظام من الأنظمة. والحياة ليست حقيقة بسيطة منتهية، وإنما هي تأثير متواصل، ليست وجودا خالدا وإنما هي صيرورة مستمرة، تقوم على الخلق وإعادة الخلق. يقول روح الأرض في فاوست القديم لغوته :

في أمواج الحياة، في عواصف المآثر
أفور صعودًا وهبوطًا،
أنسج هنا وهناك !
ولادة وقبر،
بحر سرمدي،
وحياة متغيرة !
هكذا أنسج في نول الزمن العاصف
وأصنع ثوب الألوهية الحي.

الطبيعة كيان فاوستي لا تحصره نهاية، ولا يحوزه واقع، فالطبيعة تخلق وتبدع، وهي الفنانة الكبرى. جوهر الحياة يتمثل في ذلك الاندفاع الخالد المنطلق من الصراع بين لا نهايته الداخلية ونهايته الخارجية (فهو داخليا إحساس بالشباب الخالد، بالقوة الخالقة، والحرية الإلهية، التي لا تنفصل عن الإحساس الحقيقي بالحياة) وقوته هي كل شكل يتكاثف بالضرورة وينحل وينتقل وينطلق نحو العلاء[1].

يقوم مذهب عصر غوته كله على الإحساس بلا نهاية الحياة، ففي الإنسان الطبيعي ينشب الصراع بين اندفاع النهائية واندفاع اللانهائية، بين الفردية

1. فاوست غوته، ص. 371.

والعمومية، بين البحث عن الصيغة المثلى وبين الهروب منها. لقد حاول غوته تجسيم فكرة الفردية، وهي فردية لا تتغير مع الإنسان في مظهره وطبيعته الداخلية، التي هي بالنسبة إليه المصير والمآل، ليست من حقه الطبيعي فقط، وإنما هي من واجبه أيضا، وما من حياة إلا ولها هذا المعنى. لذلك قال ويلهلم مايستر :"ولأقل لك ذلك في كلمة واحدة، لقد كان هدفي منذ أيام شبابي أن أثقف نفسي على الصورة التي أنا عليها الآن". بمعنى أن أصبح ما أراد لي إلهي أن أكونه. فالفردية إذن هي أعمق حق وأنبل واجب عند الإنسان ــ كل ما يتصل بشخصية الإنسان من فوز وإحباط، وتأثر وتأثير، وتطور وتخاذل، وثقافة، وقلة دراية يساهم في كل ما يتعاقب على حياته من سعادة وشقاء، وتعاسة وهناء.

وللفردية في حركة العاصفة والاندفاع طبيعة أكثر تطرفا مما كانت عليه في عصر التنوير، فقيمة الفرد عند ليسينغ وفريدريش غوتليب كلوبستوك (Friedrich Gottlieb Klopstock 1803-1724) بما كانت تحمله من قوانين أخلاقية معترف بها عموما لا علاقة لها بهذه الفردية[1]. فليست الفردية هي التي تجسم القيمة، وإنما الفضيلة هي التي تجسمها إذا ما هي تمثلت في شخصية ما. ولكن الفردية كما منحتها الطبيعة أصبحت الآن مقدسة – وراء الخير والشر كما أوجدها الإله في تفردها و انعدام نظيرها. لقد أصبحت لهذا الإنسان الطبيعي، الذى لم تكن له قيمة عند أصحاب مذهب التنوير، قيمة ميتافيزيقية في حركة العاصفة والاندفاع، وبذلك صارت الأخلاق تنبع من الفرد

1. برينر، ص. 72.

نفسه ولا تملى عليه إملاء من الخارج، وما ينطوي عليه الفرد، لا يتعلمه من خارج ذاته، وإنما يطوره من شعوره الخاص ومن ضميره الأخلاقي المتفرد.

الأخلاق أمر شخصي، أمر فردي، فريد من نوعه، لا ينقله فرد إلى آخر، وما الطبيعة الأخلاقية إلا حق من حقوق الفردية وواجباتها القديمة. عندما يطلب غوتس السماح له بالخروج من القلعة، التي احتمى بها، يسمح له بذلك، ولكن رجال الحاكم يغدرون به، ويلقون عليه القبض، ويرغمونه على أن يقسم، لكي يستعيد حريته، بعدم رفع السلاح مرة أخرى[1]. وحين يتم إطلاق سراحه، يثور الفلاحون ويطلبون منه أن يكون قائدهم، فيتردد أولا ثم يقبل ذلك، مع أنه كان يعلم أن في قبوله لذلك نقضا لعهد كان قد قطعه على نفسه، وهو عدم رفع السلاح. لقد كان يرجو أن يجعل ثورتهم تسير في طريقها السليم الصحيح، الأمر الذى سمح له بنقض كلمته، التي كان يبدو أنها ستحول بينه وبين عمل الخير، ذلك أن مثل هذا التصرف يقوم على أساس من خلق شخصي أو استقلال خلقي. وبذلك لا تتحقق نية غوتس الحسنة، إذ يفهمه قضاته فهما سيئا، فيموت كسير القلب بعد أن عجز عن تحقيق ما كان يريد تحقيقه بناء على إخلاله بما كان قد تعهد به[2].

وكان استقلال إيغمونت الخلقي من نوع آخر، فهو يرفض الحياة بصورة قاطعة إذا هو لم يستطع أن يحياها على النحو الذى ينسجم مع طبيعته الداخلية، بمعنى أن يكون حرا مستقيما له ما للإنسان في الأراضي المنخفضة من

1. كورف، ص. 79، برينر، ص. 90.
2. برينر، ص. 94.

إباء وأنفة. ففي إمكانه أن يعيش فيها في حالة ما إذا انهزم أمام هرتسوغ ألبا وألزم نفسه بما نصحه به أصدقاؤه من مغادرة بروكسيل[1]. لكنه اختار البقاء فيها، فأمر هيرتسوغ ألبا باعتقاله والحكم عليه بالإعدام .لقد حاولت حبيبته كليرشن أن تحرض الشعب، الذي كان يعتبره بطله وأمله في الخلاص من النير الإسباني، على الثورة لانتزاعه من يد جلاده بالقوة، وحين فشلت في ذلك، قررت أن تضع حدا لحياتها. وفي الليلة الأخيرة تظهر له في حلمه " الحرية في لباس سماوي، تعلوها ملامح كليرشن"، وتلمح له بأن موته سيكون طريق الهولانديين إلى الحرية، وتقدم له إكليلا من الغار. وهكذا ذهب إغمونت ضحية إبائه، وحرصه على أن يكون كما هو، ورفضه إنكار ما نسب إليه من تهم سياسية.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الفردية في حركة العاصفة والاندفاع بمثابة تكثيف لعصر التنوير وتعميق له، فقد كان هذا العصر ينظر بدوره إلى الحياة على أساس من الفردية. ولا نصل إلى عمق الشعور بالحياة عند حركة العاصفة والاندفاع إلا إذا نحن عرفنا الجانب الأخر، الجانب المتمثل في الشعور بالنهائية، وعرفنا النموذج الإنساني الفاوستي الذي نشأ عنها. ويتمثل جوهر هذا الإنسان النموذج في اتساع الشخصية والفردية، إذ هي تصبح عمومية، وفي التغلب على حدود الفردية الضيقة، بل المحدودة على الخصوص[2]. فقد ظهرت له في أشكال محدودة، ولكن كيانه يتمثل في تحطيم هذا الشكل الفردي وتوسيعه، وهذا هو الاندفاع الغامض عند الإنسان

1. كورف، ص. 81.
2. نفسه، ص. 84.

الفاوستي، فهو لا يبرهن على وجدوده بنفسه فقط، وإنما يريد التغلب على "النفس" لتشمل الكون كله وتنضوي عليه. فاوست يحس بأنه واقع تحت سطوة شيطانية داخلية، تتعدى محيط قوة العقل المحدود وترغمه على فعل شيء لا يفهمه العقل. هذا هو الإحساس بالحياة عند حركة العاصفة والاندفاع، وهي تقوم في أعماقه على تنمية الإحساس ثانية بما للحياة من شيطنة، فالإنسان كبير حين تتسامى نفسه حتى تبلغ شيطان حياته. ولغوته في هذا نموذجان : نموذج فاوست، الذى تظهر لانهائيته في الاندفاع نحو الواقع، لأنه إنسان العمل والمتعة، وتتمثل لانهائيته في تجربة جميع أنواع الحياة الممكنة. أما نموذج فيرتر فتظهر لا نهائيته في الخيال، في الشخصية الفنية الحالمة، ولذلك يعتبر فيرتر أول رومانسي ألماني، وهذا الرومانسي هو الإنسان الذى يرى جميع أشياء العالم عن طريق إحساسه بالبعد الميتافيزيقي للعالم في ضوء من الألق الشعري، ولذلك يؤلمه اصطدامه بعالم الحقيقة أو بعالم الواقع[1]. والطبيعة لها جانبان، جانب محدود، وجانب غير محدود، جانب غير خاضع للإرادة، وجانب فكري. لوته في فيرتر وغريتشن في فاوست تمثلان جانبا من الطبيعة، وفاوست وفيرتر يمثلان الجانب الآخر. المرأة تمثل نزعة الطبيعة إلى الاحتفاظ بالشكل، والرجل يمثل النزعة إلى تدمير الشكل، أو الرجل يتجه إلى الحرية، والمرأة تتجه إلى الصمت. Nach Freiheit geht der Mann, das Weib nach Stille[2].

1. لوكاش، ص. 17 وما بعدها.
2. كورف، ص. 89.

وهكذا يتحول التشاؤم من الثقافة في حركة العاصفة والاندفاع إلى التشاؤم في الطبيعة، بسبب نهائيتها ولانهائيتها وما يقوم بينهما من الصراع عنيف[3]. ومن هذا الإحساس الجديد بالمشكلة الداخلية في الطبيعية والحياة ينشأ صراع في حركة العاصفة والاندفاع. و يعد كتابا غوته في شبابه، وهما فيرتر وفاوست في صورته الأولى، شاهدين على هذا الصراع. فآلام فيرتر ناتجة عن شقائه في حبه لفتاة مرتبطة بغيره، إلا أن أسبابها العامة تعود إلى الواقع، فالحب ما هو إلا لحظة تنضاف إلى ذلك وتتولى حمل أعباء تطور المرض في حياة فيرتر، التي كانت قد تحطمت منذ مدة. فآلامه تعود إلى خيبته في الحياة العامة، إذ هي آتية من حياته الطبيعية بقدر ما هي آتية من اختلاطه بالمجتمع المثقف. ومن ثم كان يميل إلى أن يشغل خياله، الذي تصدع في عمق أعماقه، بمواضيع أخرى تدور حول الموت، فينظم إحساسه بذلك في قوالب شعرية ساحرة،وتظل فكرة الموت تنمو إلى أن تنتهي به إلى الحضيض. وهكذا ينتهي الشعر الذي أضاء الدنيا بنور شعري لم يضئه بها غيره كشكوى صامتة من العالم، الذي لم يحتفظ في نهائيته بما تعده به لا نهائيته[1].

وفاوست القديم يختلف عن فاوست الجديد، فالأول لا يوقع عقدا مع الشيطان، وكان قوامه استحضار روح الأرض ومأساة غريتشن. وهنا يظهر اندفاع الحياة اللانهائي عند ه، ويمكن وصفه بروح الحياة، وهو ينبع من نفسه لا من غيره، لذلك يندفع إلى الحياة، ولكن اندفاعه إلى اللانهاية يسعى إلى الكشف عن

---

3. فاوست غوته، ص. 461 وما بعدها.
1. لوكاش، ص. 179.

منابع الحياة كلها، إلى الكشف عن لانهائية الحياة الداخلية نفسها، لذلك كان عليه أن يستحضر روح الحياة نفسها. وهو، رغم اندفاعه نحو اللانهاية، ليس إلها، وإنما هو أحد تلك المخلوقات، التي تسحر كل من يسعى إلى تحويل اندفاع الحياة اللانهائية الإلهية إلى شكل نهائي يتصل بمخلوق أرضي. وهذا المخلوق لا يحتمل الحياة ولا يفهمها إلا في أشكالها المحدودة لا في عظمة لا نهائيته الداخلية. وتكون نهاية استحضار روح الأرض مأساوية، لأن فاوست النهائي لا يستطيع إدراك لا نهائية الحياة الداخلية، ولكن حبه لغريتشن ينتهي نهاية مأساوية لأن هيأتها المحدودة لا يمكن أن تفي بمطالبه اللامحدودة، التي تشمل الكون وتريد أن تستقطب سعادة الحياة كلها، وهنا تكمن مأساته ومأساة محدودية طبيعته[1]. لكن حركة العاصفة والاندفاع لم تكن وضعا مستمرا، ومن ثم استطاع غوته وشيلر مثلا التغلب عليه، في حين لم يستطع غيرهما ذلك فانتهى معها كما انتهت معه. وقد عبر غوته عن ذلك بشكل عام[2] :

هيا ! أطع إشارتي،
واستغل أيامك اليافعة،
وتعلم مبكرا أن تكون ذكيا :
فعلى ميزان السعادة الكبير
نادرا ما يقف اللسان ضامنا.

---

1. Martini, Fritz, Deutsche Literaturgeschichte, مارتني، ص. 245 و267 وما بعدها Stuttgart,1968

2. كورف، ص. 99.

عليك أن تصعد أو تنزل،
عليك أن تحكم أو تكسب
أو أن تخدم وتفقد،
أو أن تعاني أو تنتصر،
أن تكون السندان أو المطرقة.