دُمى روسية : في تكوّن مفهوم المقاومة وتبلوره عند حنة آرندت

مليكة ابن دودة

إنّ الغرض من هذا المقال هو تعقب الفحص عن نشوء فكرة المقاومة لدى آرندت وتطوّرها من منظور اجتيازها الفكريِّ لحياة امرأتين يهوديتين عاشتا فترتين مختلفتين تقريبا، امرأة عاشت في عصر التنوير الألماني وهي رحيل فارنهاجن وأخرى عاشت في الفترة التي سمتها آرندت "الأزمنة الظلماء[i]" (مُقتبسة عبارة الشاعر برخت "الأزمنة الظلماء") وهي روزا لوكسمبورغ. ونروم أن نتبيّن من خلال عبورنا لحياة آرندت نفسها كيف تتعاقب اللحظات الثلاث من حياة رحيل، رُوزا وحنة لتشكل مفهوما في المقاومة تحاول آرندت تعزيزه وتجاوزه في الوقت نفسه.

في حياة كلّ الشخصيات التي حاولت آرندت أن تترصّد مناطق الظلام المتواجدة في حياتها، تظهر شخصيتا كل من رحيل فارنهاجن (1771-1833) وروزا لوكسمبورغ (1871-1919) مُتشابهتين في تمثيلهما لتصور الوجود – اليهودي الذي أصبح في الأزمنة الظلماء يمثل على الإطلاق الوجود المنبوذ (le paria). بل تعكس حياة آرندت نفسها تصورا للمقاومة تتحدد خطوطه إذْ تعكف على رسم ملامح روزا ورحيل وهما تُشاركان في مقاومة الوجود اليهودي المنبوذ، نعني وجودهما. هناك وجود– مشترك بين هؤلاء النسوة الثلاث من حيث أنّهن يمثّلن وضع الاستغراق في الهوة (mise en abime) الذي يُنتج مفهوم المقاومة أو فكرةً في الحياة بوصفها مُقاومة لوضع "الوُجود الزائد".

غير أنّ الفكر السياسي لآرندت يتجاوز منظور المقاومة هذا بواسطة مفهوم 'الأكسيون'، نعني الفعل السياسي الذي تُميزه آرندت عن "العمل"

و"التصنيع" وبما هو العامل الوحيد في تقديرها الذي يُحقق الحرية في العالم بل ويخلق العالم . ومن ثمّ، تتعدّى آرندت بفضل هذا المفهوم تصور رحيل وروزا كلتيهما للحياة وللوجود في العالم عندما يضيق هذا العالم على فئة من البشر باعتبارهم كائنات زائدة فإذا كانت تُنظّر لمفهوم الأكسيون" من خلال نصها human condition إلاّ انها ترسم ملامحه بما هو "حدثي" factuel أكثر مما هو *مفهومي* conceptuel عندما تعبُر حياة روزا لوكسمبورغ وهي تحرص على وصفها وهي في الفعل السياسي من خلال كتابة بيوغرافيتها.

في نص "ما الحرية؟" تعود آرندت إلى أوغسطينوس لتعرّف الحُرية من خلال مفهوم البدء: "أن الإله قد خلق الإنسان لغاية أن يقدّم للعالم مَلَكَة البدء: الحرية"[1]، فتقول هي بدورها: "لأن الإنسان بدء فإنّه بإمكانه أن يبدأ، أن يكون المرء إنسانا وأن يكون حراً، فهو الشيء نفسه"[2]

فالحُرية إنّما هي البدء والابتداء (le commencement)، إذ كلّ إنسان عندما يبدأ في الحياة، يبدأ معه شيء جديد في الوجود. يبدأ شيء لم يكن له وجود من قبل، يولد الإنسان ليبدأ، لا ليقاوم ما يبدؤه الآخرون ولا لينتظر (بالمعنى اليهودي للانتظار) ما يفعل الآخرين به، "بل يولد ليُقحم في العالم مَلَكَة البدء"[3]. تنتهي آرندت إلى أنّ حرّية الإنسان من حيث هو بدء ومبادءة (l'initium)، لن تتحقق إلاّ في العفوية المحض، أي إلاّ عندما يبُادر ويبادئ. ليست الحرية إرادة القيام بشيء، ولكنها القيام بشيء انطلاقا من لا شيء، أي عن عفوية محض. لهذا عندما تقول آرنت إنّ الفعل السياسي هو بالجوهر فعل حُر، فإنّها تعني أنه يقوم على هذه العفوية المحض وأنّه ليس البتة مجرّد تفاعل ولا يمكن أن يكون ردة فعل.

لو أمعنا النظر وقارنا بين البيوغرافات (فارنهاجن ولوكسنمبورغ وآرندت)، لظهر لنا أن مقاومة الوجود المنبوذ تُتعنّى وتُخبَر على شكل سيمفونية تعزف على ثلاث مراحل. والجميل في الموضوع هو أن العزف مُنسجم على أوتار نفس الآهات ويرتفع إيقاعا شيئا فشيئا ونحن ننتقل من رحيل نحو روزا إلى غاية

حنة، كما أنّ الأضواء تظهر و تختفي في اللحظات الثلاث: فرحيل تحيا ظلامها في عصر التنوير الألماني وروزا تصنع الأضواء في الأزمنة الظلماء.

بين روزا ورحيل تتموقع آرندت من حيث تتفكّر مليّاً هذا الوجود المنبوذ. في عرض آرندت لبيوغرافيا "رحيل"، تتأسس "سيرة الحياة" باعتبارها مصدرا من مصادر الفكر وشكلا من أشكال الكتابة الفلسفية لديها. تُصبح البيوغرافيا جزءاً من فكرها، بل مكوّنا رئيسا من مكوّنات فلسفتها السياسية، حيث تنتقل آرندت من البيوغرافيا إلى النظرية السياسية قصد التفكير في كيفية خلق عالم سياسي على الرغم من الظروف المكسّرة لكل الأضواء، هذا العالم الذي لن يخلق إلاّ بفضل الفعل السياسي.

إذا توقفنا عند لعبة الأضواء، فإننا نجد أنّ هناك نوراً ظهر من خلال الفعل السياسي لدى زورا ولم يظهر لدى رحيل، كما أنّ رحيل عاشت فترة تنوير اختفت في زمن روزا لوكسمبورغ. ويظهر الفكر السياسي لآرندت باعتباره دفاعا عن ذلك الحيوان السياسي الذي يكون مُجبرا على العالم (des obligés du monde). ومهما كان وضع هذا الحيوان السياسي وأيّا كانت معاناته، فإنّ آرندت تعمل على إحياء فكرته في نقدها للإنسان الحديث، نحن مجبرون على العالم من حيث أننا مقاومون ومشاركون في إنتاج العالم السياسي، ومن حيث أننا لا نكتفي بأن نكون في العمل والبحث عن المزيد من الربح والاستهلاك. وحدها السياسية تسمح للبشر بألاّ يسقط بعضهم على بعض، ووحده التفكير يجعلنا نُدرك وجود هذا الظلام، أمّا الذين لا يُفكرون فإنهم يُشاركون ويُعزّزون ويُسارعون في وتيرة تشكل الظلام.

ما يحدث في حياة رحيل فارنهاجن Rahel Varnhagen) وهي مثقفة يهودية هاجرت من فلسطين وحاولت الاندماج في المجتمع الألماني، مقاومةً وضعها المنبوذ من خلال تنشيط الصالون في برلين واستضافتها لأهم الشخصيات الفكرية لتلك الفكرة، هو أنّها تصبح على يقين من أنّ اندماجها لم يكن حقيقيا، لأن المجتمع المسيحي لا يزال يعتبرها غريبة. كانت رحيل على استعداد للقيام بأي

شيء والتنكر لأية خصوصيّة، وتغيير جلدها إن تطلب الأمر، حتى تتزوج بعشيقها الألماني الذي تزوج بالمرأة المناسبة لوضعه. تفهم رحيل أنه ليس ثمةَ شيءٌ يمكن أن يخرجها من وضعها بصفتها امرأة منبوذة ومرفوضة من الوطن ومن الرجل، فتعتنق المسيحية وتحاول جاهدةً أن تُصبح المرأة التي يمكن أن تناسب الرجل الذي تُحب والمجتمعَ الذي تعيش فيه، ومع ذلك فهي تفشل ويفشل وجودها، بل تشعر بأن الوجود مُنع عنها عندما تقول: "ليس من حقّي أن أقوم بأي اختيار ولا أيّ قرار ولا أي تصرف. أنا لا شيء، لستُ امرأة ولا أختا ولا عشيقة ولا زوجة ولا حتى مُواطنة"[4].

يُعلّق ياسبرس متوجّها بالقول إلى آرندت قائلا :" إنّ كتابك يُعطي الانطباع أن الشخص عندما يكون يهودياً، لا يُمكنه فعلاً أن يعيش[5]"، أو لا يستطيع فعلا أن يندمج إلاّ إذا انصهر كليّا وتخلص من تفردّه وأصبح شخصا آخر كما فعلت رحيل وهي تتزوج في الأخير من رجل ألماني مسيحي وتحيا حياة عادية جدا. ذلك أنّ الاندماج لم يكن كافيا لرحيل ولا مقبولا من المجتمع الالماني الذي كان يعيش أهم لحظات التنوير . إنّ السؤال الذي يمكن أن نطرح على آرندت وهي تقرأ حياة رحيل يكون : هل بقيت رحيل في وضع المنبوذ المقاوم أم على العكس من ذلك، تحوّلت من خلال تشبهها بعشيقها وبالمجتمع الذي كان يرفضها، إلى حالة من الاستسلام والخنوع (حيث ينقلب resistere إلى desistere).على الرغم من إدراك رحيل أنها لا تستطيع الوُجود إلاّ إذا أصبحت شيئاً آخر لا – يهودياً، فإنّ اندماجها الناجح نسبيا في المجتمع الثقافي الألماني من خلال صالونها الأدبي، لم يكفها بل لم يكف الآخرين ليشعروها بأنها كسرت ذلك الظلام. كان يلزمها أكثر من ذلك بكثير، معنى أن تتنّكر كليّا لهذا الوجود، وأن تعتنق المسيحية وتتزوج مسيحيا وتنسى عشيقها وتخضع كلياً. ترى آنيس هيلر أن هنالك صورتين تتكرران في كتابات آرندت هما صورة المنبوذ وصورة المُستفيي(أي العامل على سبيل غايته) :

"يستغرق المنبوذ في تأملات لا تحصى ولا تُعدّ ويتأوّل العالم في سواده فينعزل. وأمّا الساعي في سبيل غايته فينتهي عن التأمّل، لأنّه لا يفكّر، وبدلا من التفكير يعمل على الانصهار في الجماهير. الموقف الأول حقيقي وأصلاني، ولكنه قاصر، وأمّا الثاني فليس حقيقيا ولكنه ينم عن القدرة. بيد أنّ الموقفين كليهما عقيمان[6]"

لم يكن ليتحقق وجود رحيل خارج وضع "النبذ" وأن تخرج من الهامش دون أن تتحوّل إلى كائن ليست هي هو، وليست ما تكونه. لكن هل يعتبر تنكّر رحيل ليهوديتها مُقاومة لوضع الرفض أم هو مُجرد دخول في مرحلة التماهي مع"الاستيغاء" لبلوغ غايتها المتمثلة في الزواج من عشيقها. في الحالتين تكون رحيل قد توقفت عند حدود المقاومة و"الاستيغاء"، ولم تنتقل إلى الفعل. فبين النبذ والاستيغاء بقيت رحيل من وجهة نظر آرندت، تترنّح بين المقاومة والخنوع وفي الحالتين إنّما كانت في اللا- فعل. هذه هي حدود رحيل التي تقف عندها الدمية الأولى للمقاومة. إنها الحدود اللاسياسية التي لم تستطع رحيل اختراقها وبالتالي، حدود عدم الدخول في الاكسيون.

مع "روزا لوكسمبورغ" يبدأ الوجود اليهودي بوصفه وجوداً سياسياً، فالبنسبة لها الفكرة واضحة وبسيطة: الفعل السياسي وحده قادر على تغيير الواقع المظلم الذي حوّل كائنات بشرية إلى لا- شخصيات. الفعل السياسي يحوّل الكائن إلى مُفرَد يستمدُ قوته من أقرانه وجماعته وفي الوقت نفسه يُواجه أي تماهى في المجموعة حتى لا ينسى وجوده، فهو مُفرد صلب يحارب كل ذوبان وكلّ أنا- جمْعية يمكن أن تتحدث باسمه.

وعلى الرغم من أن روزا لوكسمبورغ لا تُمثلُ في شيء الأفكار السياسية لحنّة آرندت، لكنّها بوصفها يهودية منبوذة، ترى كما رأت آرندت أن الأكسيون هو المنقذ الوحيد لحياة المنبوذين حتى يُحافظوا على وجودهم وتفردّهم، فإذا حوربوا بوصفهم يهودا لا بدّ أن يقاوموا بوصفهم يهودا كذلك. وهو ما تضع تحته خطا آرندت في نصها حول روزا لوكسمبورغ فما تريد أن

تؤكد عليه هو انّ تجنّد روزا لم يكن أبدا حبا في السياسة ولا ميلا للمشاركة وصنع الأضواء في ميدان الشؤون العامّة، بل كان تجندها نابعا من محاولة القيام بشيء ما بدل الانتظار، فما كان يصنع قوة روزا وإصرارها هو منطقة النبذ التي أصرّ العالم أن يعاملها من خلالها: "إنّ الشيء الوحيد الذي أعطى شيئا من الثقة بالنفس لروزا هو عائلتها ووسطها اليهودي، وليس البتّة الحزب الألماني[7]". وهو الفرق كل الفرق بين تجنّد لنين وتجندها: "كان لينين قبل كل شيء، رجل فعل، وكان سيخوض غمار السياسة في كلّ الأحوال والملابسات. أمّا هي وطبقا لفكرتها شبة الجدّية عن نفسها، فكانت مرصودة لترعى البطّ، لو لم يستثر العالَم الذي تشهده، حسَّ العدل والحرّية لديها[8]."

ما يبرز من شخصية روزا هو أنها تتّخذ موقف المقاومة الرافضة المتمردة منذ البداية، وعلى هذا الأساس تفسّر حبها لماركس، فهي تختار ماركس ليس اقتناعاً منها بأنه الأفضل، وإنما تختاره فقط لأنه يعلمها كيف ترفض وليس أبدا بسبب اعتقادها في قيمة حلوله السياسية: "بسبب رفض اعتبار شيء ما تحصيلَ حاصل، أكثر مما هو بسبب مصداقية نتائجه...ذلك أنّ أخطاءه كانت بيّنةً بنفسها[9]."

لو قارنا مصير رحيل وروزا من جهة ومصير حنّة آرندت من جهة أخرى، لوجدنا أنّ في حياة آرندت ما يستوعب المصيرين الأوّليْن معاً . كانت روزا لوكسمبورغ مندمجة بشكل جيد في المجتمع الأوربي (فهي تجيد الألمانية والفرنسية والانجليزية وحتى الروسية)، وكان مستواها الثقافي يتجاوز بكثير العديد من المثقفين الألمان، ومع ذلك فهي لم تؤمن بفكرة الكونية الطوباوية لعصر التنوير كما كان الأمر في جيل رحيل فارنهاجن. لم تكن المسألة مسألة اقتناع فكري، بل كانت في الأساس تتعلق بمعطى واقعي أي سياسي فعلي. في هذا السياق تقول آرندت : "إن توهم اليهود المندمجين ينبع من اعتقادهم الخاطئ أنهم ألمان مثل الألمان وفرنسيون مثل الفرنسيين. إنّه وهم المثقفين اليهود في أنّ لا وطن لهم وأن أوروبا هي وطنهم [10] ."

هذا ما يجعل فكرة الوجود بوصفه مقاومة لدى آرندت تبدأ من خلال المعاناة العاطفيّة والوجودية والنفسية التي تبدأ منها رحيل فارنهاجن. ذلك أنها لا تفعل شيئا بإزاء تلاعب الثعلب الفيلسوف بعواطفها، عندما ترى هيدغر وهو أمامها على الرصيف المُقابل لمحطة القطار. تقابله فلا يراها، أو بالأحرى لا يريد أن يراها. إنها اللحظة التي تُفقد آرندت كل رجاء، وتجعلها تُصدّق أنه لا يُريدها، بل يريد أن يتخلّص من أيّ أثر لها في حياته. هيدغر كان يرفضها.

تكتب آرندت آخر رسائلها لهيدغر فتختمها بهذه الجملة: "لم يبق شيء، كالعادة لدي، عليّ أن أترك الأمور تسير وأنتظر، دائما ودوما أنتظر.[11] " بعد سنوات تتمكنّ آرندت من فهم لماذا كان عليها كالعادة أن تنتظر. هل يُعتبر الانتظار قدرا يهودياً؟ لماذا انتظرت هيدغر حتى يرفضها؟ لماذا انتظر صديقها بنيامين على الحدود يوما آخر حتى ينتحر؟ لماذا انتظر اليهود مصيرهم وذهبوا إليه بخطى ثابتة في المحرقة؟ وقبل هذا وذاك لماذا انتظرت رحيل فارنهاجن وتركت الأقدار تحدّد لها مصيرها. عندما تُسأل رحيل عمّا تفعله بحياتها، تُجيب:" لا شيء، لا شيء على الإطلاق، أترك الحياة تُمطر بداخلي[12]".

تترك آرندت الحياة تُمطر بداخلها لكنها لا تُرافق رحيل طويلا عند حافة الانتظار فسرعان ما تُخلق لها كل أسباب الرحيل والمقاومة فتصل إلى خيار الفعل السياسي نفسه الذي انتهت إليه روزا لوكسمبورغ وذلك عندما تلتحق بالحركة الصهيونية أوّلا لمقاومة نظام توتاليتاري اقصائي دموي، ثمّ عندما تتّخذ موقفا من محاكمة آيشمان يعتبر معاديا ليهود اسرائيل. لم تكن المقاومة مرحليّة أو تدريجية لدى آرندت، بل هو الفكر الحر الذي أخذ يناهض فكر الاستيغاء (بما هو طلبةُ الغايات)، حتى لا يقع في السهل والبسيط، وحتى يتنزّل أخيراً، في المبادءة.

انطلاقاً من لحظات الانتظار والمقاومة والمُبادءة، تظهر حركة الاستغراق في الهوة" لثلاث "دُمى روسية" (يهودية) وتظهر دُمية آرندت على أنّها حمّالة في حدّ

ذاتها لدُميتي روزا ورحيل، نعني حمّالة لشكليْ المقاومة المركّبة : المقاومة بما هي مناهضة للوجود المنبوذ، والمقاومة بما هي أيضا فعلٌ سياسي في واقع معطى.

بيد أنّ آرندت تترقّى بشكلي المقاومة هذيْن، لتنزّلهما في صلب مسار التفكير الفلسفي، وتجعل من المقاومة سهمَ نشاط، بل فعالية (Aktivität/Tätigkeit)[13] ، ليس من جوهرها أن تتلفّت عن العالَم وإنْ كان عالَمَ 'الأزمنة الظلماء'، بل من جوهرها أن تضطلع بعالمية العالَم والعالمين. لقد خبرت آرندت إذْ تكتب سيرة مقاومة 'الدميتيْن' (المنبوذة والمنخرطة في غايتها)، وإذْ تكتب أيضا سيرة تقاومها 'دميةً' في مهبّ ريح نجم الفيلسوف/الثعلب الساطع، أنّه لا بديل عن الحياة، بل أنّ البدائل المتماكنة كلّها تقع داخل الحياة، طالما أنّ الحياة هي بالجوهر مبادءةٌ. والمبادءة ههنا ليست مجرد مهمة أو غاية أو ضرورة، وليست واجبا أو حقّا، بل هي ناموس الحيّ من حيث ترسخ قدماه من الحياة نفسها. على هذا النحو تكشف سير المقاومة هذه عند آرندت، أنّه فيما أبعد من الانتظار والمبادرة، ومن المناهضة والاعتراض، تنخرط المقاومة في منطق أصلاني، هو منطق التّلقاء أو العفوية المحض شميلةً للفعل وردّ الفعل، أو بالأحرى دوّامةَ توليدٍ للبيوس السياسي من جهة ما هو محلُّ فعالية اقتدارات لا تشترك ولا تجتمع إلاّ على ابتكار أشكال الائتحاد بالعالم وبالعالمين.

المراجع والهوامش :

* هذا المقال هو في الأصل مداخلة شاركنا بها في أعمال الملتقى الدولي "الفلسفة والمقاومة" الذي نظمه قسم الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس (الجمهورية التونسية) من 24 إلى 26 أفريل 2014.

1- يطلق الشاعر برخت عبارة الأزمنة الظلماء على الفترة المُمتدة بين الحربين العالمتين الأولى والثانية في أوربا. وتقتبس حنة آرندت هذه العبارة على كل الفترات من تاريخ البشرية التي عرفت اختفاء الأضواء، اضواء روح الإنسانية.

2- Arendt, Hannah, La crise de la culture, op.cit., p.217.

3- Ibid, p217.

4- Ibidem.

5- Arendt, Hannah, Rahel Varnhagen, the life of a Jewess, Baltimore and London, The Johns Hopkins university Press, 1997, p.100.

6- Arendt, Hannah et Jaspers, Karl, La philosophie n'est pas tout à fait innocente , Paris, Payot, 2006, p.112.

7- Agnes Heller, Eine Frau in finsteren Zeiten, in Studienreihe der Alten synagogue, Band 5, 1995-96, p127.

8- Arendt, Hannah, Rosa Luxemburg, in vies politiques, Gallimard, 1974 , p48

9- Ibidem

10 -Ibid,p 49.

11 -Ibid,p53

12 -Arendt, Hannah et Heidegger, Martin, Lettres et autres documents 1925-1975, trad , Gallimard ,Paris, p.29

13 -Adler, Laure, *Dans les pas de Hannah Arendt*, Gallimard, Paris, 2005, p95

14- يطلق الشاعر برخت عبارة الأزمنة الظلماء على الفترة المُمتدة بين الحربين العالمتين الأولى والثانية في أوربا. وتقتبس حنة آرندت هذه العبارة على كل الفترات من تاريخ البشرية التي عرفت اختفاء الأضواء، اضواء روح الإنسانية.

❖ المصادر والمراجع :

-Arendt, Hannah, La crise de la culture, trad. P. Lévy, Paris : Gallimard, 1972.

-_____, Vies politiques, trad. Eric Adda, Paris : Gallimard, 1974.

-_____ , Qu'est ce que la politique ?, Paris / Seuil, 1995.

-_____, Rahel Varnhagen. The Life of a Jewish, Baltimore and London : The J. Hopkins University Press, 1997.

-_____, Le concept d'amour chez Augustin, trad. A-S. Astrup, Paris : Payot et Rivages, 1999.

-_____ et Jaspers, Karl, La philosophie n'est pas tout à fait innocente, Paris : Payot, 2006.

-_____ et Heidegger, Martin, Lettres et autres documents 1925-1975, trad. P. David, Paris : Gallimard, 2001.

-ARENDT Hannah, La condition de l'homme moderne, Paris, Calmann-Lévy, 1983.

-Adler, Laure, Dans les pas de Hannah Arendt, Paris : Gallimard, 2005.

-Amiel, Anne, Politique et événement, Paris : PUF, 1998.

-Heller, Agnes, Eine Frau in finsteren Zeiten, in : Studienreihe der Alten Synagogue, Band 5, 1995-96