ميشال فوكو
ومفهوم "الذات" المسيحي

فيليب شوفاليي

ترجمة: حسن أوزال

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث

جميع الحقوق محفوظة
مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث
All rights reserved
Mominoun Without Borders

ميشال فوكو ومفهوم "الذات" المسيحي

فيليب شوفاليي
ترجمة: حسن أوزال

ملخّص:

إنّ المرتبة التي تضطلع بها المسيحية في مشروع ميشال فوكو غالباً ما يتمّ اختزالها من لدن المفسّرين في مسألة الاعتراف. لكنّ هذه المسألة أُهملَتْ في درس الكوليج دو فرانس بعنوان "في حكم الأحياء" (1980)، الذي اكتفى باستعادته لتلك الفرضيات التي صيغت في "الشواذ" (1975) و"إرادة المعرفة" (1976)، وتَطرَّق إلى مسألة أكثر أهمية كانت المسيحية مُجْبَرَة على مواجهتها خلال القرون الأولى لعصرنا: إنّها مسألة العلاقة ما بين الخلاص le salut والاكتمال "la perfection". لقد كان للجهد المبذول من لدن المسيحية القديمة الذي تَوخَّت منه فصل الخلاص عن الاكتمال نتائج وخيمة على تعريفِها للذات التي ليس ممكناً تصورُها كأساس للهوية. وعلى هذا النحو يضع اللااستقرار الجوهري للذات المسيحية الذي يجعلها غير قابلة للاختزال في الذات المعاصرة، يضع كلّ تلك الاستمراريات التاريخية الأكثر بساطة موضع تساؤل.

ميشال فوكو والمسيحية: هل هو لقاء فاشل؟

حضر ميشال فوكو يوم 6 ماي 1980 إلى مجمع اليسوعيين الكائن في "42 شارع غرونيل بباريس"، وذلك للتحاور مع ستّة مثقفين كاثوليكيين: (أمريكيان ومكسيكي وفرنسيان وكولومبي). وقد انتهى بعد بضعة أشهر من درسه بالكوليج دو فرانس، الذي تَطرَّق فيه لأول مرّة وبشكل صريح إلى كتابات القساوسة المسيحيين الذين عاشوا ما بين القرنين الميلاديَّيْن الثاني والخامس (هرماس، ترتيليانوس، كاسين، إلخ...). إنّ كُتَّاب السيرة الذاتية لفوكو لم يحتفظوا لنا البتّة بأي أثر يذكر من هذا اللقاء الذي جمعه بثلة من الكهنة أغلبهم يسوعيون[1]. ويعود الفضل في التعريف بهذا اللقاء إلى مُنظِّمِه الأب "جيمس برناور" الذي كان يتابع حينئذ دروس فوكو بالكوليج دو فرانس، ويعمل اليوم أستاذاً بجناح الفلسفة بكوليج بوسطون[2]. إنّ هذا اللقاء الغريب يحمل في طيّاته بالفعل بوادر لقاء فاشل، ممّا يؤكد سواء بالنسبة للفوكويين أو لأنصار اللاهوت صعوبة الجمع في إطار نقاش عقلاني، وليس سير ذاتي أو مذهبي فحسب، ما بين فوكو والمسيحية. إنّها لصعوبة مُلغزة، لا سيما إذا استحضرنا أنّ المسيحية كانت بمثابة

[1]- باستثناء Alfonso Alfaro الدكتور المكسيكي الذي كان يشتغل حينئذ مع رولان بارت.

[2]- ذُكرت شهادته في « Prologue to a confession of the flech »، J.R.Carrette، ضمن كتاب:

M.Foucault,Religion and Culture,J.R.Carrette éd.Manchester ,Manchester University Press,1999, p. 3

ونتقدم بجزيل الشكر إلى "جيمس برناور"، وذلك للمعلومات الإضافية التي أصرّ على تزويدنا بها، ولنصائحه وتشجيعه.

الحقل الثقافي المُفضَّل باستمرار لدى الفيلسوف الفرنسي بدءاً من "الحمق والجنون" (1961) حتى آخر درس له بالكوليج دو فرانس بعنوان: "الجرأة على قول الحقيقة" (1984).

وقد شارك في ندوة 6 ماي 1980 هذه كلّ من الأب "غوستاف مارتلي" صاحب الرسالة البابوية بعنوان Humane Vitae[3]، ومستشار اللجنة التيولوجية الدولية، والأب "شارل كينينجيسر" المتخصص في الأثاناسيوس والأستاذ بالمعهد الكاثوليكي بباريس، والأب "وليام ريشاردسون" الذي يُعتبَر من أكبر روّاد الفلسفة الأمريكية التي عمل على توليفها مع فكر "هيدجر"، ثم الأب "ماريو كالديرون" وهو عالم اجتماع عُرِف بانخراطه في حركة التحرير اللاهوتية في كولومبيا.

انعقد هذا اللقاء بمبادرة من فوكو الذي أفصح لـ"جيمس برناور" عن رغبته في النقاش حول عمله مع رجال الدين. لكنّ هذا اللقاء لم يَدُم طويلاً بالرغم من ذلك على حدّ تصريحات مُنظِّمه، ويرجع السبب في غالب الظن إلى تشكيلة المجمع: حيث أنه لا يوجد ضمن أعضاء المجموعة الصغيرة سوى أستاذين[4] متخصصين في التيولوجيا (علم اللاهوت)؛ ممّا يعني أنّ ثمة شخصين اثنين فقط يستطيعان تنوير الفيلسوف حول هذه النقطة المتعلقة بالمعرفة التاريخية التي تَهُمُّه آنذاك. والحق أنّ فوكو مستاء بلا شك من جماعة المسيحيين هذه الأكثر عصرنة، والتي تَضُمُّ علماء الاجتماع واللسانيات الهيدجريين واللاكانيين، لأنّهم يُبدون انشغالاً بمكانة الكنيسة في المجتمع المعاصر أكثر من انشغالهم بتاريخها. والأكيد أنّ فوكو لم يَلتَقِ في هذا اليوم بأيّ عضو من أعضاء هيئة التدريس التابعة لمدارس اليسوعيين بباريس، مركز سيفر، بالرغم من كونه الفضاء الرئيس للتفكير اللاهوتي الذي لا يَبْعُد سوى 500 متر من هنا[5]. ولئن كان مجمع شارع "غرونيل" الذي تنتمي إليه أغلبية اليسوعيين الحاضرين قريباً جغرافياً من مركز سيفر، فهو إلى حد ما، خارج حسابات الحياة الفكرية لهذا المركز. إنّه مجمع يستقبل العديد من المبشّرين العابرين - ويَعْرِف نشاطاً فندقياً ضخماً- كما يستقبل كذلك اليسوعيين الأجانب الذين هُمْ في طور "الدراسات المُعمَّقة"، أي الذين أَكْمَلوا دراسة التيولوجيا وصاروا يتابعون تكوينهم في المواد العلمانية المُدْرَجَة في السلك الثالث. وإذا كانت الجماعة المتواجدة حول فوكو تَنِمُّ عن حيوية فكرية تَحلَّى بها أنصار يسوع خلال

[3]- J.E.Smith,Humanae Vitae.A Generation later,Waschington,The Catholic University of America Press,1991
أمّا هذه الرسالة البابوية حول الأخلاق الجنسية الزوجية التي تُحَرِّم استعمال وسائل منع الحمل، فلا يمكنها إلا أن تثير انتباه فوكو.

[4]- يتعلق الأمر بالأب "Gustave Martelet" والأب "Charles Kannengiesser".

[5]- كان يُدَرِّس خلال هذه الفترة بمركز سيفر بعض كبار التيولوجيا والتفسير الفرنسيين، الذين كان من بينهم التيولوجي "Bernard Sesboue" والإنجيليون "Paul Beauchamp وJacques Guillet وXavier Léon-Dufour" والأب "Joseph Goetz"، وهو عالم أنتربولوجي وعالم تاريخ أديان مشهور عالمياً، كان مسجلاً تلك السنة بجماعة مركز سيفر. أمّا الأب "جوستاف مارتولي" فهو لم يكن أستاذاً رسمياً بمركز سيفر، بل كان مساعداً (Catalogus Provinciae Galliae Societatis Jesu,Ineunte Anno,1980). وكما أشرنا إلى ذلك، فالأب Kannengiesser كان يُدَرِّس بالمعهد الكاثوليكي بباريس.

هذه الفترة، فما يثير الاستغراب هو ما يطبعها من نزوع انتقائي. أمّا النقاش وتبادل أطراف الحوار فسرعان ما كان ينتهي في مجمله بالفشل جرّاء عدم وضوح المطلوب منذ البداية[6].

أمّا من وجهة نظر الأبحاث الفوكوية فيبدو أنّ هذا اللقاء الفاشل يعود أيضاً إلى كون ميشال فوكو لم يتطرّق كثيراً لقضية المسيحية التي بَقِيتْ تُخْتَزَل عموماً في أبسط عباراتها من قبيل عبارة "مراقبة الأفراد" الطاغية لديه، والتي قوامها الأركان الثلاثة للسلطة الرعوية: الذاتية والجنسانية والحقيقة. لكنّ هنالك استثناء مع ذلك وهو باللغة الفرنسية، يتعلق الأمر بالمداخلة التي قَدَّمها "ميشال سينيلار" خلال ندوة أُقِيمت بجامعة باريس 12 سنة 2001[7]، والتي كانت فرصة سانحة لأوّل التحليلات التي عرفها أحد دروس فوكو غير المعروف حينئذ، وهو درس بعنوان "في حكم الأحياء" (1980)[8]. وهو غير معروف لأنه درس لم يُنشر بعدُ كما هو معلوم، بالرغم من أنّ بعض الدروس غير المنشورة ظلت مع ذلك تنتشر في سرّية حتى قبل نشرها رسمياً، وذلك عن طريق الاستشهادات والطبعات الأجنبية أو على شكل مقتطفات رائعة تُنشر هنا وهناك، مثل: "ينبغي الدفاع عن المجتمع" (1976) أو "ميلاد السياسة الحيوية" (1979).

إنّ الاهتمام بالنصوص المسيحية العائدة للقرون الأولى، والتي موضوعها التعميد والتوبة كان قليلاً -إلى حد ما- بما في ذلك البحث الذي قام به فوكو سنة 1980 الذي أَوْلَى أهمية قصوى للنصوص عينها، وجاء في صيغة تعليق طويل ودقيق، سيغدو بمثابة الأسلوب المميِّز لدروسه الأخيرة.

لكنّ الدروس التي جاءت تحت عنوان "في حكم الأحياء" دروس تكاد تجعلنا مع ذلك ندرك أمراً هو بالتأكيد أمر مدهش وجديد فيما يخصّ المسيحية: ذلك أنّ المسيحية ليست ديانة الاعتراف أو الخضوع المطلق، بل هي ديانة ما أسماه فوكو بـ"الخلاص في اللاكتمال[9]" le salut dans la non-perfection وعلى ما يبدو فهذا التعبير مُلتبِسٌ، وقد يدفعنا إلى التركيز على شيء آخر، عدا تلك السلطة الكبيرة التي يتمتع بها القس، ويجعلنا نعيد النظر فيما اعتقدنا أننا تَلَقَّنَّاه من الفيلسوف حول المسيحية. إنّ درس يوم 27 فبراير 1980 الذي خُصِّص للقس "هيرماس"، وهو نصّ مسيحي يعود إلى منتصف القرن الثاني، درسٌ

[6]- "طَلَب مني فوكو أن أوجِّه الدعوة إلى عدد من الأشخاص الذين بوسعه أن يتحاور معهم حول عمله. أمّا المنحى الذي كان يتخذه عمله حول المسيحية فهو منحى يكتنفه الالتباس. هكذا وجَّهْتُ الدعوة إذن إلى مجموعة متنوعة."(شهادة لـ"جيمس برناور" أوردها الكاتب بتاريخ،28 مارس 2012).

[7]- انظر م. سينيلار M.Senellart "طقس توجيه الوعي"، ضمن فوكو والفلسفة القديمة، ف.غروس F.Gros وك. ليفي K.Levy طبعة باريس، كيمي، 2003

[8]- م. فوكو، في حكم الأحياء. درس الكوليج دو فرانس،1979-1980، م. سينيلار، طبعة باريس غاليمار/ لوسوي (الدراسات العليا) 2012

[9]- م.فوكو، في حكم الأحياء، مرجع مذكور، ص 253

جعل من الفصل بين الخلاص والاكتمال أعظم حدث عرفته الفترة الممتدة ما بين القرنين الثاني والرابع الميلاديين. إنّه الحدث الذي سمح لنا باستيعاب التطور اللاحق الذي طرأ على أنظمة الحقيقة المسيحية régimes de vérité chrétiens.

لكنّ مشكلة تَنْطَرِحُ علينا فجأة: مؤداها أنّ قوة هذه الفرضية التي تَقدَّم بها فوكو سنة 1980 سرعان ما تَلاشَت واختفت، إنْ لم نقل بالأحرى إنّها قُوبِلَت بنوع من التنكر من لدن الأعمال اللاحقة. إذ لم يَتِم استحضار هذه الفرضية لا في سلسلة المحاضرات التي ألقاها فوكو بجامعة "لوفان" الكاثوليكية سنة 1981[10] تحت عنوان "إساءة الفعل، قول الحقيقة" mal faire,dire vrai، ولا في درسه بالكوليج دو فرانس بعنوان "تأويلية الذات" سنة 1982[11] ولا في محاضراته بجامعة "فرمون" في السنة نفسها.[12] وعلى ما يبدو فإنّ مداخلات فوكو اللاحقة عادت فقط إلى تلك العلاقة الوطيدة التي أقامتها المسيحية بين الذاتية والحقيقة، كما عادت فقط إلى ذلك اللزوم الدائم بقول الحقيقة عن الذات.[13] ولعل ما نرمي إليه هنا بعد استخلاصنا لعدة نتائج من درس سنة 1980 تخصّ تاريخ أنظمة الحقيقة المسيحية إنّما هو أن نُبَيِّنَ مدى الانسجام الكبير لهذا الدرس مع باقي أعمال فوكو حول المسيحية، ممّا سيحول دون تَنْحِيتِه جانباً، كما لو كان مجرد حدث طارئ أو فرضية مُتَخلى عنها. ومن أجل ذلك وجب التفكير فيما تعنيه لفظة "الذات" على المستوى التاريخي، كلما تجرأنا على القول إنّ المسيحية هي الديانة التي تُلْزِم بـ"قول الحقيقة عن الذات".

"الخلاص في اللا-اكتمال"[14]

فلنَعُدْ إلى درس 27 فبراير 1980، الذي خَصَّصه فوكو لـ"القس هيرماس"، حيث يقترح تأويلاً جديداً يؤكد على فرادة المسيحية وتَمَيُّزِها عن باقي النماذج القديمة ذات الصلة بالحقيقة. لقد كَتَب كاتبٌ يُدعى

[10]- م. فوكو، إساءة الفعل، قول الحقيقة. أدوار الاعتراف في العدالة، ف. بريون F.Brion وب. هاركور B.Harcourt طبعة لوفان، منشورات لوفان الجامعية، 2012

[11]- م. فوكو، تأويلية الذات. درس الكوليج دو فرانس، 1981-1982، ف. غروس طبعة غاليمار/ لوسوي (الدراسات العليا) 2001

[12]- أ.ك.II، ع.363 "تقنيات الذات" ص.1602-1647. نحيل هنا على كتاب أقوال وكتابات لميشيل فوكو، الطبعة الثانية: م. فوكو، أقوال وكتابات، الجزء II: 1976-1988، د. دوفير D.Defert وف. إيوالد F.Ewald طبعة غاليمار (كوارتو) 2001. نعمل هنا على ذكر المختصر "أ.ك." متبوعاً برقم الجزء، متبوعاً برقم العدد وعنوان المقال.

[13]- م. فوكو، إساءة الفعل، قول الحقيقة. أدوار الاعتراف في العدالة، مرجع مذكور، ص 7: "(...) وإذا أخذنا بعين الاعتبار مجتمعاتنا- التي هي المجتمعات المسيحية الغربية- فبوسعنا على ما يبدو لي ودونما إطناب أن نتكلم عن نمو كبير للاعتراف (...). وهذا النمو يسعى (...) إلى ربط الفرد بحقيقته شيئاً فشيئاً".

[14]- إنّ هذا الجزء يلخص بشكل موجز ما سبق لنا أن تناولناه بالتفصيل في فصل من أطروحتنا: ب.شوفاليي P.Chevalier، م. فوكو والمسيحية "في الفرق ما بين الخلاص والاكتمال" ليون، منشورات ENS، 2011، ص ص 324-343. نحيل على هذا المرجع لمن يريد المزيد من التفاصيل.

هرماس في منتصف القرن الثاني، وما يزال هذا التاريخ مَحطَّ جدال حتى اليوم، كتب نصاً بالغ الأهمية، سرعان ما أَوْلاه آباء كنسيون آخرون شأناً عظيماً، وهو نص: القس le pasteur. لكن عن أي شيء يتكلم هذا النص؟ إنّه يتناول مسألة التعميد المسيحي، حيث أنّ كل إنسان يخضع للتعميد تَنْزِل عليه روح الله:

1) فَتَهَبه معرفة بالحقيقة تكون نورانية وقطعية.

2) تُطَهِّره من ذنوبه.

لكن هاهنا تَنْطَرِحُ علينا مشكلة أخرى نصوغها كالتالي: هل لهذا الأخير من إمكانية ثانية للخلاص حالما يرتكب ذنباً بعد تعميده؟ وبمعنى آخر، هل يُسْمَحُ له بأن يَتحوَّل مرة أخرى؟ الواقع أنّ التَّحَوُّل الأول هو تَحوُّل المعمودية التي كانت منذ البداية تتمّ لمرة واحدة لا غير. والحال أنّ شخصاً نُوِّرَ لِمَرَّة واحدة، هو مَنْ يجد نفسه بشكل لا رجعة فيه في خضم الحقيقة، سواء بالنسبة لفيلسوف إغريقي أو بالنسبة للمفكرين المسيحيين الأوائل المتأثرين أيّما تأثر بالرواقية والأفلاطونية الجديدة. أمّا إنْ أَذْنَبَ من جديد فذلك يعني أنه لم يُنَوَّر كما ينبغي. إنّ حياة الفيلسوف قديماً هي ما يَنْشَطِر إلى نصفين منفصلين: نصف الـ"ماقبل" ونصف الـ"مابعد". لكنّ فِكْرَة ظَهرتْ شيئاً فشيئاً مع المسيحية، ومع نصّ القس بخاصة، وهي فكرة ثورية بالنسبة للعصر، مؤداها أنّ الشخص المُعَمَّد هو مَنْ يمكنه دوماً، حتى لو تَلَقَّى (استلهم) الحقيقة بجمالها ورونقها خلال التعميد، أنْ يَقَعَ مرة أخرى في الخطيئة. فإذا قَبِلْنا بإمكانية السقوط للمرة الثانية la rechute فَمِنَ اللازم علينا أن نَمْنَحَ المُعمَّدَ فرصة ثانية للخلاص. وهذا ما سيتمّ تحديده وشَرْعَنَتُهُ بدءاً من القرن الثالث باسم: "التوبة الثانية"(Paenitentia secunda).[15]

إنّ التوبة الثانية تَخُصُّ المؤمنين الذين وَقَعُوا في الزلة على الرغم من التعميد الذي خضعوا له. إنّهم بخاصة أولئك الذين تَنَكَّروا لعقيدتهم جراء اضطهادات مُحتمَلة. وإذا كانت هذه التوبة، باعتبارها فرصة أخرى للخلاص[16] "Autre planche de salut" تُمْنح للذين أَذْنَبوا مرة أخرى، فهي ما يَسْمَح بإمكانية الاندماج الكلّي في الكنيسة، وهي مع ذلك ما لا يقبل التكرار. إنّ التوبة الثانية تبقى حدثاً فريداً مِثل التعميد الذي، وإن لم تكن تجديداً له، فهي على الأقل إحياءٌ لذكراه، إنّها حدَث يَمْنَح المؤمنَ المذنبَ وضعاً جديداً

[15]- م. فوكو، في حكم الأحياء، مرجع مذكور، ص ص. 189-194

[16]- نفسه، ص.190. إحالة يوردها ترتليانوس، ضمن: De Paenitentia XII,9,، حيث يشير إلى أنّ ثمة "فرصتين أخيرتين لخلاص الإنسان". يعتمد فوكو في أغلب الأحيان على الطبعة التالية: Tertullien,De Paenitentia ,suivi de De Pudicitia,trad.P.de Labriolle,Paris,Alphonse Picard et Fils,1906.

لمُدّة محدَّدَة. بحيث أنَّ على هذا الأخير أن يقوم بنوع من الاعتراف[17] "une exomologése" (اشتُقت هذه اللفظة من كلمة إغريقية تُترجَم لاتينياً كذلك بـ"اعترف" confessio)، حتى ينال الصفح بصفة نهائية؛ أي أنَّ عليه أن يكشف للعموم أنّه مذنب. لكنّ الكلام الذي يَتَوَجَّهُ به إلى العامة، والذي يقوم أساساً على الآهات، أكثر ممّا يقوم على الأقوال، كلامٌ ليست له أيّة وظيفة وصفية (لا علاقة له بالاعتراف الدقيق الكاشف عن كلّ تفاصيل أخطاء معيَّنة) بل تعبيرية فقط، ويكاد كلامه هذا أن يُوجِزَ في صرخة واحدة الحقيقةَ الكاملةَ للكائن: "إنّي مُذنب".

ومقابل اعتراف التوبة الثانية، سوف يَبْرُزُ في القرن الموالي نموذجٌ آخر، نموذجٌ أكثر سرّية وصمتاً، إنّه نموذج "الإكزاغوروزيس"[18] l'exagoreusis الخاص بحياة الرهبان؛ وهو عبارة عن طقس سيظل لوقت طويل حبيس الفضاء المغلق للأديرة.[19] أمّا "الإكزاغوروزيس" فتعني الحوار الدائم مع الذات حول كلّ من أفعالها، لكن أساساً حول كلّ فكرة من أفكارها، التي يجب على المُعترِف أن يُعَجِّل بالإفصاح عنها على نحو انفرادي لرئيسه أو مديره. إنّ الأمر هنا لم يَعُد يتعلق بالصراخ أو بأكياس الرماد[20]، في خضم مشهد يَشْطرُ حياة المذنب شطرين ويَزُجُّ به من الموت إلى الحياة، بل يتعلق فقط بنوع من الهَمْس الذي لا ينضب.

هكذا يؤكد فوكو أنّه ليس هناك "تقنية مسيحية" واحدة للحقيقة، بل تقنيتان اثنتان على الأقل أكثر تميّزاً، حتى لو لم تَكُفّ المسيحية عن مزج ووَصْل إحداهما بالأخرى. فمن ناحية أولى هناك تقنية خاصة شفاهية وذاتية، ومن ناحية ثانية هناك تقنية عامة غير شفاهية وموضوعية. ويقوم هذان النموذجان كلاهما على الأشكلة نفسها؛ أشكلة جديدة كُلِّياً للعلاقات القائمة بين الذات والحقيقة. وعلى الرغم من التنوير (الإضاءة) الذي تَلَقَّاه المسيحي خلال التعميد، فإنه قد يجد نفسه مُجبراً على أن يُعيدَ مرة أخرى تَحوُّلَهُ، وأن يُكرِّر ثانية الحركةَ الأولى التي وَجَّهَتْهُ نحو الله، مادامت حياته مُهدَّدةٌ بالخطيئة من جديد. لكنّ

---

[17]- تفيد العمل الذي يُقدِم عليه المرء بغاية الكشف عن حقيقة ما، هو مُلزَم على تبنيها باعتبارها كذلك. ذلك أنّ ما يُقِرُّ به المرء ينبغي أن يَتَّخذ صبغة شرعية سواء لنفسه أو للآخرين، مادام أنّ الاعتراف كما يؤكد فوكو، هو "شهادة إيمان" يكشف عبرها المسيحي عن حقائق هو مُجبر لا على الاعتقاد بها فحسب بل بالالتزام بها، توجيهاً لسلوكات الآخرين. (المترجم).

[18]- الإكزاغوروزيس نوعٌ من التصريح التحليلي الدائم بالأفكار والتصورات التي تنتاب ذهن المرء؛ وهو طقس يمارسه هذا الأخير في إطار علاقة خضوع مطلق للمعلم. وفي سياق هذه العلاقة الموسومة بالطاعة اللامشروطة والامتحان المستمر للضمير نشداناً لاعتراف كامل، إنما يتخلى الفرد عن ذاته كما عن إرادته. لذلك يعتبر هذا الطارئ انقلاباً بنظر فوكو، أقدمت عليه المسيحية للتخلص من الذات الأخلاقية والذات المكترثة بالفعل الصائب من أجل ذات تزعم المعرفة الموضوعية للذات. ذلك أنّ الهدف من الجهر بالحقيقة ليس هو التمكن من التحكم الكلي في النفس بل هو تحقيق الخضوع حدّ قتل الجسد، ثم الانفصال عن الذات وإنشاء علاقة خاصة بها تروم القضاء نهائياً على شكلها. (المترجم).

[19]- م.فوكو، في حكم الأحياء، مرجع مذكور، ص 301

[20]- أكياس الرماد كناية عن طقوس التوبة التي وَسمَتْ قديماً شعب إسرائيل، حيث أنّ اليهود كانوا كُلَّما تَعرَّضوا لمكروه أو أصابتهم مصيبة يتوجهون إلى الله طالبين عونه، مُلطخين رؤوسهم بالرماد أو التراب مُرتدين الأكياس. والمعلوم أنّ للتراب والرماد دلالة رمزية في كل الديانات التوحيدية، حيث جبل الله آدم من تراب وإليه سوف يعود. فالتراب يُحيل إذن إلى ضعف الإنسان وكونه منذور للموت والزوال، ممّا يُحتِّم عليه التشبث بالأحرى بما يدوم ويخلد أي بحب الله والقريب. (المترجم)

المسيحية بقبولها بمبدأ التوبة الثانية تكون قد جَعلتْ من تلك المرّة الواحدة، لالتحام الذات بالحقيقة (التعميد)، مُجرّد مرّة أولى، لِتَسمحَ بالتالي بفرصة ثانية (التوبة الثانية)، لن تَبْقى أبداً بدورها فيما بعد مرّة ثانية (توبة الاعتراف القابلة للتكرار إلى ما لا نهاية).

(...) لعل سلسلة من إجراءات الحقيقة هي ما يرتبط بالتوبة الثانية ـ على ما أظنّ ـ، وهي إجراءات إنْ دَلَّتْ على شيء فإنّما تدل على ما يبدو لي على تحوُّل كبير لِمَا يُمْكننا أن ندعوه بـ"علاقات الذاتية والحقيقة"، وذلك ليس في المسيحية فقط، بل في كلّ الحضارة الغربية.[21]

ها هنا تتجلّى بالنسبة لفوكو الجِدَّة المسيحية، وليس في الاعتراف الذي هُو مجرّد تكرار. إنّ الطقس الرعوي الموالي للاعتراف بالذنوب، وكذلك ضرورة القيام بالتوبة باستمرار من أجل الرجوع دائماً إلى الله، (وتَوَخِّياً لذلك يُرْجَى طلب عون الكاهن أو المدير أو الرئيس أو حتى الاستعانة بمجموعة من التقنيات والمؤسسات) طقسٌ ينحدر من هذه العلاقة الجديدة بالحقيقة. فإذا لم تَعُد المعرفة النورانية تكفي لربط الفرد بالحقيقة، إذا لم تَعُد تكفي لأنْ تجْعَل من الفرد حكيماً أو فيلسوفاً، فَيَلْزَمُه إذن أن يكون مُصاحَباً ومُوَجَّهاً، مُراقَباً ومنصوحاً طيلة حياته، حتى آخر يوم من عمره. السبب في ذلك ليس فقط لأنه قد يَبْتعِد عن الحقيقة فيُعاشِر الزلة، بل لأنه حتى في خضم ارتباطه بالحقيقة لن يَكُفَّ عن التواجد في سياق اللا-حقيقة، إنّه لن يكُفّ عن التَّعثُّر والانخداع مهما كان قديساً أو أسقفاً أو رئيس جماعة أو علمانياً فاضلاً. وبوسعنا الاستئناس في هذا الصدد، على سبيل المثال، بالآية الشهيرة الواردة ضمن رسالة بولس السابعة إلى أهل رومية: "إنّي لا أقوم بالخير الذي أرغب فيه، ويصدر منّي الشر الذي لا أرتضيه"[22]، مستحضرين أنّ هذا الكلام إنّما هو كلام الرسول بولس نفسه. لذلك فإنّ المسيحية بجعلها من التوبة رويداً رويداً الشرطَ الدائم لكلّ مسيحي، ستؤكد على أنّ العلاقة بالله علاقة غير قابلة للفساد بالرغم من تكرار الخطيئة، كما ستؤكد بخلاف ذلك تكرارَ الخطيئة في إطار العلاقة بالله.

لا وجود إذن لحكيم حقيقي، مثلما لا وجود لإنسان مثالي على وجه الأرض، وذلك ليس ضمن الشعب المسيحي فقط، بل أيضاً ضمن الرسل. إنّ هذا الإقرار الأنطولوجي هو أساسُ قيام أنظمة الحقيقة المسيحية. وهي الأنظمة نفسها التي تَتقدَّم أخيراً كحلولٍ ظرفية ـ تأتي متأخرة بالنسبة للاعتراف ـ لمشكلةٍ تاريخية واحدة وأُولى. ويتجلى خطأ التفسيرات المألوفة للمسيحية عند فوكو في توكيدها على حلٍّ واحد (المسيحية هي الاعتراف)، وضياع المشكلة الأصلية التي كانت تُجسِّدُها الحقيقةُ المسيحية بذاتها إبَّان

[21]- نفسه، ص 190، إنّ عبارة "على ما أظن" توجد في التسجيل الصوتي، ولكنها لم ترد ضمن طبعة 2012

[22]- رسالة الرسول بولس إلى أهل رومية: 7-19 (ترجمة توراة القدس).

القرون الأولى. ما معنى التنوير الذي لا يُؤَدِّي بحد ذاته إلى الوفاء المطلق والدائم لدى الشخص المُنوَّر؟ وماذا يكون الشخص الذي سينقلب عن الخير الأسمى بالرغم من كونه قد عرفه من قبل؟

ومع ذلك تبقى اللازمة هي: الاعتراف

إنّ مسألة الاعتراف هي التي بلا شك وبالنسبة للجميع دَفعتْ بفوكو نحو الحقول المسيحية، فكانت البداية مع حقول مجلس الثلاثين (درس الشواذ 1974-1975) ثم حقول الكهنة الإغريق واللاتينيين. وهذه المسألة بالتأكيد هي التي بَقِيتْ حاضرة حتى في الدروس الأخيرة المخصّصة للتراث القديم.[23] وعلى ما يبدو فإنّ هنالك استمراراً لتساؤل ما بالرغم من الانعراج الواضح الذي سُجِّل مع "في حكم الأحياء". لذلك فمن الأهمية بمكان إذن أن نُعيد ربط الأواصر المتفككة لحظياً مع فوكو سنة 1980، وأن نُبَيِّن أنّ هذا الدرس الفريد من نوعه درسٌ ما زال يحتفظ بمكانته ضمن البحث الكبير الذي عرف بدايته سنة 1975، وكان يدور حول العلاقات بين الجنسانية والذاتية والحقيقة. لنستحضر المشروع الأول كما تمّ التعبير عنه في "الشواذ": إنّي أود إنجاز (...) تاريخ الاعتراف الجنسي، أيْ في ظلّ أيّة شروط وبحسب أيِّ طقسٍ من الطقوس تَمَّ تنظيمُ وسط باقي الخطابات حول الجنس، شكل خاص من الخطاب الضروري والإجباري هو الاعتراف الجنسي. ولعل تَتَبُّع طقس التوبة هو بطبيعة الحال ما سيسعفني كخيط ناظم.[24]

ولئن كان الأمر لا يستدعي بَعدُ بالنسبة لفوكو الصعود حتى ما بَعْدَ الألفية الثانية، فإنّ تَطوُّر طقس التوبة المسيحي بدءاً من العصر الوسيط حتى القرن السابع عشر هو الخيط الناظم لمشروعٍ يروم توضيح مغزى الخطابات المعاصرة الدائرة حول الجنس. ذلك أنّ عصرنا الحالي في ارتباط بالتوبة المسيحية عبر علاقة تبدو "بطبيعة الحال" كما لو كانت تقوم من تلقاء نفسها.

ولعل جنيالوجيا "الاعتراف الجنسي" هذه هي نفسها التي سَيَتِمُّ التطرُّق إليها من جديد ضمن درس "لوفان" سنة 1981، بعنوان: "إساءة الفعل، قول الحقيقة"، وهي نفسها التي سَتُعاد صياغتها ضمن حكاية "قول الحقيقة عن الذات عينها"، ليتمَّ التوسع فيها فيما بعد لتشمل إجراءات الحقيقة التي عرفها التراث الإغريقي-الروماني. هكذا يجيء درس سنة 1980 لِيَنْدسَّ ما بين "الشواذ" و"إساءة الفعل، قول الحقيقة"، ويشاطرهما المشروع الجنيالوجي نفسه الذي أُعيدتْ صياغته هنا سنة 1980، في حكاية "قوة الحقيقي

[23]- ونذكر على سبيل الذكر مثال تعليق فوكو على الجورجياس سنة 1983: م. فوكو، حكم الذات وحكم الآخرين. درس الكوليج دو فرانس، 1982-1983، ف.غروس، طبعة باريس، غالبمار/ لوسوي (الدراسات العليا)2008، ص ص 330-331

[24]- م. فوكو، الشواذ، درس الكوليج دو فرانس،1974-1975،ف.مارشيتي V.Marchetti وأ. سالوموني A.Salomoni طبعة غاليمار/ لوسوي (الدراسات العليا) 1999،ص.158.

والعلاقات التي يحصر فيها الناس ذواتهم شيئاً فشيئاً داخل وعَبْر تَجلِّي الحقيقي".[25] ولا بأس من التذكير هنا بأنّ فوكو، بانكبابه على دراسة النصوص الرعوية في درس "حكم الأحياء"، إنّما كان يروم أساساً وَصْفَ "سيرورةٍ هي في آخر المطاف طويلةُ المدى، وفيها تَشَكَّلَتْ ذاتيةُ الإنسان الغربي"[26] باعتبارها ذاتية مُعترِفَة بالأساس، مثلما سيشهد على ذلك إبّان القرن التاسع عشر الاعتراف الطبّي أو القضائي. وسوف نَختبِر هذا الأمر في مثال دقيق هو: التعليق الذي سيقوم به فوكو حول الكاتب المسيحي "ترتليانوس" Tertullien[27] في درس 13 فبراير 1980.

حيث سيلاحظ فوكو ظهور اهتمام جديد وفريد من نوعه منذ بداية القرن الثالث عند "ترتيليانوس"، إنّه اهتمام بحقيقة بعض السلوكات الدينية لا سيّما منها سلوكات التوبة (وهي ترجمة لاتينية للفظة " la métanoia" الإغريقية)؛ وهي سلوكات ينبغي أن تسبق التعميد، بل والصفح كذلك عن زلة كبيرة ارتُكِبَتْ بعد التعميد. وبعد مرور بضعة عقود من بعد "هرماس"، دافع "ترتليانوس" بدوره في " De paenitentia" عن فكرة "فرصة أخرى للخلاص". لكن لا يمكن الاستفادة من هذه الفرصة دونما بَذلِ مجهود كبير: إذ يلزم التائب أن يفصح عن حسن نِيَّته أوَّلاً، أي أنَّ عليه أن يُدْلِيَ ببراهين وحجج تكشف عن رغبته حقاً في التوبة. لكن أين تَكْمُن جِدَّةُ هذا الملتمس بحسب فوكو؟

إنّ الفيلسوف الرواقي كان بدوره مَدعواًّ، ليس إلى فحصٍ دائم لحقيقة سلوكه والتمارين التي يُجْبِر نفسه على القيام بها فحسب، بل هو مدعو أيضاً إلى إثباتها، حتى لو اقتضى الأمر مساعدة الغير. لكنّ الأمر لم يكن يتعلق حينئذ، وعلى حد قول فوكو، إلا بفحصٍ "إداري" أشبه ما يكون بتفتيش مَرْكَبٍ أو مُعَسْكَرٍ، تماماً على حد وصف "سينيكا"[28] مثلاً. إنّ فعل التصريح والإفصاح عن نتيجة هذا التفتيش سواء لسيّده أو لصديقه لم تكن له في حدّ ذاته أيّة أهمية أو أثر خاص. وخلافاً لذلك، فإنّ فِعْل تقديم المرء لما يُبرِّر توبته، وفي وضح النهار، هو الذي سيتخذ فجأة عند "ترتليانوس" - على الأقل حسب التأويل الذي يقترحه فوكو لهذا النص - قوة تَخُصُّه وحده، تفوق مجرّد الرغبة في التأكد من الاحترام الجَيِّد لإجراء مُعيَّن. ذلك أنّ فعل التوضيح لا يجب أن يُخْبِرَ فقط عن واقعة ما ("لقد تاب" أو "لم يَتُب")، بل يجب أن يأتي مُتَمِّماً هو بذاته لشيء ما. وهذا "الشيء ما" هو أيضاً ما شَغَل بال فوكو خلال تعليقه على مقتطف قصير من De Paenitentia.

---

[25]- م. فوكو، في حكم الأحياء، مرجع مذكور، ص 98

[26]- نفسه، ص 220

[27]- مؤلف يكتب باللاتينية، معروف بمعاداته للمهرطقين وتمجيده للمسيحية، ولد عام 160م بتونس، وتوفي عام 220م. من مؤلفاته نذكر: دعوة إلى الطهارة وفي الزواج الأحادي. (المترجم).

[28]- تأويلية الذات. درس الكوليج دو فرانس،1981-1982، مرجع مذكور، ص ص 462-463

إنّ نص De Paenitentia نصّ تيولوجي رعوي مرصود لمريدي التنصّر الذين لم يستوعبوا بعد مقتضيات الحياة المسيحية. أمّا "ترتليانوس" الذي كتب هذا النص عند بداية القرن الثالث الميلادي، فقد كان قاضياً معتنقاً للمسيحية، ولكننا لا نعرف أيّ شيء عن مَرْتَبَته في الكنيسة. أمّا هذا النص فنادراً ما كان يثير اهتمام المؤرخين من قبل، وقد دأب التيولوجيون على اعتبار "ترتليانوس" لفترة طويلة كاتباً من درجة ثانية؛ كاتباً صعباً وملتبساً، واستمرّت هذه النظرة على الأقل حتى مجيء أطروحة " Joseph Moingt" العظيمة، حول لاهوت التثليث عند ترتليانوس[29]، والتي فَنَّدَتْ هذه النظرة. وفي سياق ترجمته لهذا النص سنة 1906، حاول "Pierre de Labriolle" أن يُبَيِّن أنّه نصٌّ يسمح بـ"تحوير قانون الصرامة لصالح المذنب الذي تناسى الوعود التعميدية، والذي بنظر الجميع كان مجبراً جرّاء هذا القانون على فقدان كلّ أمل في المصالحة مع الكنيسة".[30] إنّه باختصار نصٌّ متسامح ومليء بالرحمة بالرغم من كونه نصّاً قصيراً.

وبغض النظر عن استراتيجيات الترجمة والاستشهاد التي تَمنح نص ترتليانوس تميزاً لم يكن يتمتع به من ذي قبل، فإنّ تأويل فوكو يستند إلى تحليل منطقي وشبه رياضي. إنّه منطق مثير بما فيه الكفاية في إطار هذا السياق الديني: إذ كيف بوسع التوبة التي هي مُهِمَّة محدودة أن تسمح للإنسان بالحصول على ربح لا محدود (الصفح الدائم)؟ وإذا رغبنا في الإبقاء على نوع من التوازن داخل السوق وَجب على التوبة أن تقوم على أكثر من مجرد احترام بسيط لإجراء أقلّ تألماً (التوبة بما يصاحبها من صوم وحرمان). يجب على التوبة أن تؤلم زيادة. وهذه "الزيادة" "ce plus" سنحصل عليها بفضل فعل الإظهار؛ إذ بإظهار توبتنا للآخر إنما نُظْهِر ذواتنا بكل ما تحمله من حقيقة عميقة: "(...) وها هنا تتجلى الوظيفة المزدوجة للتوبة: أن نُهَيئ وأن نُؤَمِّن الطريق التي تؤدي نحو الحقيقة، وأن نُظْهِر أو أن نَكْشِف بشكل من الأشكال لنظرة الله العمودية، الله الذي يرى كل شيء ويراقبنا على الدوام، أن نكشف له عن حقيقة ما نكونه".[31]

وبوسعنا أن نناقش هذا التأويل المأخوذ من نص، حيث نعثر بصعوبة على عبارة "حقيقة ما نكونه". ذلك أنّ ترتليانوس عندما أثار الانتباه فجأة إلى أنّ بعض الناس يَنْفُرُون من القيام بالتوبة "لأنهم يَخْشَوْن أن يَفْتَضِحَ أمرهم أمام الملأ (ut publicationem sui)[32]، فإنّ فوكو في الواقع هو مَنْ عمل، على نحو

[29]- ج. موان J.Moingt، لاهوت التثليث عند ترتليانوس، الجزء 3، باريس، أوبيي (اللاهوت)، 1966

[30]- ترتليانوس، De Paenitentia، متبوع بـ De Pudcitia، مرجع مذكور.

[31]- م. فوكو، في حكم الأحياء، مرجع مذكور، ص 130. وتجدر الإشارة إلى أنّ عبارة " بشكل من الأشكال"، وكذلك الثنائية: نظهر/ نكشف، توجد في التسجيل الصوتي ولم ترد في طبعة 2012

[32]- ترتليانوس، De Paenitentia,X,1، مرجع مذكور.

مُجحِف، على حذف طَرَفٍ من هذه العبارة، فلم يُبْقِ منها إلا على العبارة التالية وحدها: " publicatio sui الواردة في De paenitentia، والتي جعلها ترقى إلى مرتبة وحدة مفهومية هي: "publicatio sui la" كما لو أنّ ترتليانوس هو نفسه من حَدَّدَ طَوْراً أو مرحلة هامة للتوبة. لكن ما ينبغي التوكيد عليه هنا إنّما هو التماسك الكبير الذي يميز التأويل الفوكوي: ويمكننا القول بشكل ما إنّ كلّ شيء كان مُرَتَّباً سلفاً، وكلّ ما يَمُتُّ بصلة للتمثيل المسيحي العظيم للذات والحقيقة كان حاضراً هنا سلفاً، في هذا التعليق الخاص بـ "De Paenitentia"، حيث يمكننا أن نقرأ ما بين السطور كلّ التحولات التي ستؤدّي بنا إلى الاعتراف الشفاهي العائد للألفيّة الثانية.

ما "الذات" المسيحية؟

مع ترتليانوس سوف نجني ثمار هذا الهوس المسيحي، والذي سيتوقَّف عنده طويلاً نص "تأويليّة الذات" سنة 1982: إنّه هوس "اكتشاف الذات"[33] و"تفسير الذات"[34]، والذي سيجعل ذلك الجزء المظلم فينا ينكشف تحت الأضواء. أمّا أن يكون السبب الرئيس هو الفصل ما بين الخلاص والاكتمال فذلك لم يكن، على ما يبدو، ذا أثر كبير على هذه الصيرورة اللامحيد عنها التي عرفَتْها أنظمةُ الحقيقة المسيحية.

لكنّ الإلحاح على الإلزام المسيحي القاضي بقول الحقيقة عن الذات هو ما يزيغ بنا منهجياً دون التساؤل: عمّا تكونه أساساً الذات المسيحية؟ وما تكونه الذات التي نعترف بها منذ مجمع الثلاثين أو بالأحرى منذ De Paenitentia. إنّ الجواب عن نظير هذا السؤال هو ما يجب أن يحظى بالأولوية قبل أيّ تفكير في أنظمة الحقيقة المسيحية، أمّا الجواب فهو بالضبط ما لا يمكنه أن ينطلق من "الذات". إنّه لَمِنَ الخطأ أن تَتِمَّ قراءة النصوص المسيحية انطلاقاً من تيمة فوكوية تَعْتَبِر أنّها واضحة في حد ذاتها (الاعتراف بالذات)، وأنّها ستعمل كتيمة على توضيح هذه النصوص بصورة استعادية، بيد أنّ تيمة "الذات" هذه هي بالضبط بنظر فوكو القضية التي ينبغي عليها أن تَتَّخِذ في كلّ مرحلة تاريخية مضموناً محدداً. ولعل محاضرة 1982 بعنوان"تقنيات الذات" واضحة في هذا المضمار: فمن جهة أولى هنالك المعنى العام والأقل تحديداً لـ"الذات"- وهو المعنى البسيط إذا صح التعبير- وهو "ذاتي" "auto "، "نفسه" "le même"؛ ثم هنالك من جهة أخرى المضمون التاريخي المضبوط الذي اتَّخذتْهُ الذات قديماً،

[33]- تأويلية الذات، مرجع مذكور، ص 116

[34]- نفسه، ص 228

والذي يُحِيل إلى مسألة أصل الذات[35]: إنها "الذات" التي نَحْصُل عليها من خلال تأمُّل ماهية النفس (الألسبياد)، والذات التي تتشكَّل في سياق إخضاع ملكات المرء لعقله (مارك أوريل) إلخ. وعلى مقاس هذا المثال لنستحضر احتراس فوكو الكبير من استعمال لفظة عامة من قبيل لفظة "السلطة": من المناسب أن نتساءل "عن المضامين الممكنة التي قد نقصدها كُلَّما استعملنا هذه اللفظة العظيمة الاشتمالية والمُجَوهِرَة"[36]، وبالمثل يمكننا أن نتساءل عن المضامين الممكنة المتوخاة عندما نستعمل عبارات كبيرة من قبيل عبارة: حقيقة الذات-عينها" "vérité de soi-même".

ومن أجل توضيح معنى الذات المسيحية لنستأنس بآخر نص طويل كتبه فوكو حول المسيحية، هذا إذا ما نَحَّيْنا جانباً الدروس والندوات. يتعلق الأمر بـ"صراع الطهارة"، وهو مقال خُصِّصَ سنة 1982 لـ"كاسين"، وقُدِّم من لدن فوكو نفسه كمقتطف من آخر جزء قيد الإعداد من كتابه "تاريخ الجنسانية". ونسجل بهذا الصدد أنّ هناك ملاحظتين تَهُمَّاننا هنا:

1- عدم استعمال فوكو لعبارة "حقيقة الذات- عينها" إلا مرة واحدة.

2- إنّ فوكو لا يورد هذه العبارة إلا في آخر المقال[37]، ممّا يفيد أنّ هذه العبارة ليست بحد ذاتها عبارة عادية، وأنّه لا معنى لها إلا عند نهاية تعليق طويل يخصّصه فوكو لصراع الطهارة في المؤسسات الرهبانية القديمة، وهو تعليق لا يستعمل كلمات من قبيل: "الذات" "soi" أو "الذاتية" "subjectivité"، مادام أنّ الأمر يتعلق بالضبط بمنح هذه الكلمات "مضموناً ممكناً".

لنتفحّص هذا النص عن قرب. يُلِحُّ فوكو على مسألة مؤداها ألا شيء أبداً قابل للإحراز في هذا الصراع الذي يجب على الكاهن أن يخوضه دوماً بجسده، لكن أَوَّلاً وقبل كل شيء آخر، عليه أن يخوضه بأفكاره، إنّ القداسة كـ"علامة على أعظم طهارة ممكنة" هي "خير يمكننا أن نَتَرجَّاه لا أن نَنَالَه".[38] لماذا؟ لأنّ الأعداء كُثُر، والأفظع من ذلك أنهم محتالون.

إنّ الكاهن هو دوماً مُهدَّد بالرذائل أو بالأرواح الشريرة التي عَدَدُها ثمانية. ولئن كانت ثمة علاقةٌ سببية بسيطة تربط بين بعض الرذائل (البِطْنَة تؤدي إلى الفسق)، وهي ما قد يجعلنا نعتقد بإمكانية وجود

[35]- أ.ك.II، ع.363، "تقنيات الذات" ص 1610: " "الذات" اسم منعكس، ذو دلالة مزدوجة. فـ"ذاتي" Auto "تعني نفسه" le même، لكنها تحيل أيضاً على مفهوم الهوية. ويسمح هذا المعنى الثاني بالمرور من سؤال: ما هي هذه الذات؟ إلى سؤال: "انطلاقاً من أي أساس سوف أعثر على هويتي؟".

[36]- أ.ك.II، ع.306، "الفرد والسلطة" ص 1051

[37]- أ.ك.، ع.312، "صراع الطهارة" ص 1126

[38]- نفسه، ص 1124

تطور خطي (بحيث أنّ القضاء على رذيلة ما يستوجب القضاء على الرذيلة الأصلية التي كانت هي السبب)، فإنّ رذيلتين اثنتين تنفلتان من سياق هذه "السلسلة السببية" المألوفة، لأنّ هاتين الرذيلتين "ناتجتان عن الانتصار الذي نحققه على إثر قضائنا على باقي الرذائل": يتعلق الأمر بالزهو والمجد التافه. وهذا ما يُعَبِّر عنه فوكو على نحو رائع كالتالي: إنّها "رذائل انهزام الرذائل" (نفسه، ص1116). فكلمّا أحرز الكاهن تقدماً تغلّب بنجاح على الأرواح الشريرة، وعَرَّض نفسه بالتالي للخطر، لأنه يجازف بارتكاب الخطيئة من فرط ثقته الزائدة بنفسه. أمّا الرذيلة التي تُلاحِقه في هذه اللحظات فهي قد تكون بُعِثَت إليه من عند الله، الذي على هذا النحو إنّما يُذَكِّرُه بِضعفه الأنطولوجي.

يستخلص فوكو أنّ ثمة "لا اكتمالاً حتمياً للصراع" و"استئنافاً دائماً له" (نفسه)، إنّنا نعثر هنا مرّة أخرى على تيمة السقوط، مثلما نعثر على تيمة هذا التطوّر الخطّي الذي لم ينقطع فحسب، بل أصبح مستحيلاً؛ إنّنا نعثر على هذه القطيعة الدائمة ما بين الشخص وذاته، مثلما نعثر كذلك على تيمة تلك الحقيقة أو القداسة التي يطمح إليها، لكنّه لا يستطيع أبداً أن يزعم أنه لاذ بها بشكل نهائي.

وإذا كان من الضروري، في سياق هذه اللحظة الخاصّة من الصراع الروحي، الحديث عن "حقيقة ذاتية" ما، فهذه الأخيرة ليست شيئاً آخر، عدا التشابك اللامحدود واللامُحدَّد ما بين نزوع لا إرادي مصدره الله أو الجسد وإرادة مُجْبَرة على أن تتخلص من نفسها. إنّ الإرادة لا تستطيع أن تلعب هنا دور علة مُوَحِّدة، لأنّها منقسمة على الدوام. وإذا كانت الإرادة ملزمة بأن تُوَاجِه "آلية معينة من آليات الجسد والفكر" (نفسه، ص.1121) التي تُفسِد النفس - وهي آلية لا إراديّة في جزء كبير منها- فالإرادة ملزمة أيضاً بأن تُواجِه نفسها، لأنّها هي بذاتها عَدُوَّةُ نفسها، أولاً لأنّ جزءاً منها يأتي دوماً لِيَتَقَنَّع بقناع اللاإرادي؛ لذلك ينبغي إذن العمل باستمرار على تخليص الإرادة من أبسط تَدخُّل لها في التلوث القادم من الخارج، (إنّ اليقظة اللا إرادية للرغبة ليست أبداً بعيدة كل البعد عن البدء في الموافقة الإرادية على هذه الرغبة). وثانياً وبالأساس كما سبق لنا أن رأينا ذلك، لأنّ الصراع العظيم الذي تخوضه الإرادة "الحسنة" ضد الخطيئة يُهدِّد بالانقلاب في كل لحظة إلى نقيضه. إنّ الاتجاه الذي يتخذه الصراع الداخلي هو اتجاه معاكِس لإرادةٍ ينبغي لها في الآن نفسه "أن تُريد الكَفّ عن كل إرادة "vouloir ne pas vouloir"، وأن تَكُفّ عن إرادة الإرادة "ne pas vouloir vouloir"، كما سبق لفوكو أن تناول هذا الموضوع في درس 19 مارس 1980.[39]

[39]- توصيفاً للحياة الحقيقية للكاهن، يذكرنا كاسين بجملة لـ"القديس بولس"(Galates2,20): " (...) إنك لم تَعُد أنتَ الذي تعيش، لكن من الآن فصاعداً، يعيش بداخلك ذاك الذي صُلِب"ج.كاسين، المؤسسات النسكية،IV،34، ترجمة ج.ك غاي J.-C.Guy، باريس،سيرف (منابع مسيحية،ع.109).

إنّ الحقيقة التي تُغْرِي المسيحية على ما يبدو، والتي يتكلم عنها فوكو في تعبير يكتسي قوّة مزيفة من كثرة تكراره، ليست إلا حقيقة منفصلة، وبدون هويّة ثابتة قابلة للاكتشاف عند نهاية البحث. إنّها حقيقة هذه الأحداث الصغيرة، وهذا التتابع اللامُحدَّد للحركات داخل الفكر، التي أجاد في وصفها فوكو في "صراع الطهارة": إذ بقدر ما "يُشْعِل" إفراطٌ مُعَيَّن فَتِيل رغبة ما داخل الجسد، بقدرما "يُوَلّد إفراط آخر التنافس"؛ بينما يؤدي إفراط آخر أيضاً إلى "الاشمئزاز"، وإذا "تَمَّ هنا الإحساس بِوَخزَات الرغبة من جديد" فإننا نلاحظ هناك "انفجاراً داخل النفس لحركات تَهْزِم إرادتها"، بينما هنالك نلفي أيضاً الحشمة التي "تُبَاغِت سواء في اليقظة أو في النوم نَفْساً عاجزة عن مراقبة ذاتها". إنّها حقيقة ما يَبْرُزُ بغتة أكثر منها حقيقة ما يدوم، إنّها حقيقة تعود عبر استراتيجيات جديدة، أكثر منها حقيقة ما يبقى مُطابِقاً لنفسه. أكيد أنّها ليست بشيء ما ثابت ومتميز، ليست بعلة توحيدية يستدعي الأمر العثور عليها ومؤازرتها تحت لواء تَعدُّد الأفكار والأحاسيس، مثلما ليست بميزة بوسع الكائن العاقل أن يَعْزُوها إلى نفسه، بكل ما له من عزم وارتباطات خاصّة. إنّها حقيقةٌ بالأساس تَفْرِيدية إلى حدّ ما، طالما أنّها تبقى مُختزَلة عند "كاسين" في أشكال عامة من الحركات العقلية المنقطعة الصلة بكل ما يُحِيل إلى ظروف خارجية خاصّة.

أمّا أن تكون "حقيقة الذات" هذه، كما هو معلوم، منذورة في الألفية الموالية إلى الزوال تدريجياً بواسطة طقس التوبة، فذلك أمر لا يثير أدنى استغراب، على حد تعبير فوكو في مقطع رائع من نص "حياة الناس الدنيئة" سنة 1977: "(...) واجبٌ غريب (...) هو هذا الذي يُجْبِرنا على أن نُصرِّح بكل شيء لكي ننساه كليّاً، ويُلزمنا بأن نصوغ كل شيء، حتى بما في ذلك الأخطاء البسيطة، ضمن همس متواصل عنيف وقوي، لا شيء ينبغي أن ينفلت منه مع أنه لا ينبغي عليه أن يبقى حياً لذاته لحظة واحدة".[40] لعله إن كان ثمة حقاً مِن استعباد الفرد لذاته في الاعتراف المسيحي، فهذا الاستعباد هو ما يتمّ دونما وساطة معرفية خاصّة أو مُفَرِّدة، مادام أنّ الخطيئة تُمْحى مرتين: فهي تُمحى من ذاكرة الكاهن الذي يكون مجبراً على نسيان ما سمعه، مثلما تُمحى من نفس المذنب بواسطة الصفح. فما الجدوى إذن من مِثْل هذه المعرفة طالما لا يتم توثيقها وتسجيلها زمانياً، وطالما لا يتمّ تدوينها على طرس مُعيَّن؟

وكما تمّ توضيح ذلك في الندوة التي أُقيمتْ بجامعة "فرمون" سنة 1982، فثمّة يتجلى كلّ الفرق الكامن ما بين الذات المُحدَّدَة في ق18 من لدن العلوم الإنسانية والذات المسيحية. إذ لا وجود ما بين النوعين من الذات على حد توكيد فوكو لأيّة استمرارية، بل هنالك فقط "قطيعة حاسمة".[41] ذلك أنّ الذات

[40]- أ.ك.،II،ع.198،"حياة الناس الدنيئة"ص 245

[41]- أ.ك.II،ع.363، "تقنيات الذات" ص.1632: "لقد دمجت "العلوم الإنسانية" بدءاً من القرن الثامن عشر حتى الفترة المعاصرة، تقنيات الاعتراف (المجاهرة) ضمن سياق مختلف، جاعلة منها ليس أداة يتخلى جراءها الفرد عن ذاته، بل أداة إيجابية لبناء ذات جديدة".

المسيحية لم تصبح موضوعاً للمعرفة إلا لكي تتخلى عن ذاتها؛ أمّا هذه المعرفة فهي معرفة منفصلة وعامّة: إنّها معرفة الأحداث التي تطرأ للجميع، على نحو مماثل ودونما استثناء. أمّا الذاتية المعاصرة التي تشكَّلتْ عند تقاطع كل من القانون والعلم والإدارة فهي ذاتية تأسر خلافاً لذلك كلّ واحد في "هويّة" مُحدَّدة (بيولوجية أو نفسية)، وهي هويّة مُجَنَّسة بواسطة المعرفة naturalisée par le savoir ومُقيَّدة بواسطة السلطة في شكل قالبٍ ثابِت.[42]

إنّ هذا كله لفي ارتباط بالفكرة التي تَمَّ التطرُّقُ إليها من قبلُ، وهي فكرة "الخلاص في اللا-اكتمال". لأنّ حقيقة الذات المسيحية، إنْ كانت الغاية من التصريح بها هي أن تُمحى، فذلك لأنّها ليست في آخر المطاف، إلا قصة عامّة ورتيبة للخطيئة الدائمة - "مسلسل يتكرر إلى الأبد" - أجاد "جيمس جويس" في وصفها في عوليس.[43] لكن وبالضبط لأنّه لا ميزة تُمَيِّزها؛ ميزة قد تكون حاسمة بالنسبة للخلاص: فالخلاص يبقى مضموناً خارج هذه القصة الضخمة والرتيبة، وبعيداً عنها طالما كان الفرد يَقْبَل بشكل حر أن يَنْقاد وفق علاقة خضوع للكنيسة عموماً ولأحد أعضائها خصوصاً: (الكاهن أو الأسقف أو الشيخ).

[42]- كلّ المناسبات التي ذُكِرتْ فيها لفظة هوية، في هذا السياق التاريخي، لها عند فوكو دلالة سلبية: الهوية هي "تعلُّقٌ بالذات"(أ.ك.II،ع.169،ص.36)؛"من الخطورة بمكان بالنسبة لي أن نعتبر الهوية والذاتية كمكونات عميقة وطبيعية" (أ.ك.II، ع.272،ص.801)؛ لقد تمّ تثبيت الهوية الجنسية بواسطة تحوير المعرفة الطبية التقييد الإداري: "لكل واحد هويته الجنسية الأولى العميقة المحدَّدة والمحدِّدة" (أ.ك.II،ع.287، ص 936).

[43]- ما أن دخل بيت الزوجية، والليل قد أرخى سدوله حتى اكتشف "ليوبولد بلوم" بالقرب من زوجته "مولي "النائمة سلفا، آثاراً تبقت من جسد عاشِقِها الذي غادر لتوه. حينئذ، وبينما كان هو بدوره يستعد للصعود إلى السرير خالجَتْ ذهنه هذه الفكرة الخالدة التي تسمو بخيانة مولي إلى مرتبة حقيقة أنطولوجية:"(...) كلُّ من دخلَ يَتَصوَّر نفسه أوَّلَ من دخل، بينما هو باستمرار آخِرُ حلقة في سلسلة سابقة، ولو كان أوَّلَ حلقة في سلسلة تالية؛ كل واحد يخال نفسه الأول، الأخير، الوحيد والفريد، بينما هو ليس الأول ولا الأخير ولا الوحيد ولا الفريد في سلسلة تعود أصولها إلى اللانهائي، وما فتئت تتكرر إلى ما لانهاية". (ج.جويس، عوليس، الترجمة الجديدة،ج.أوبير J.Aubert طبعة باريس، غاليمار، 2004، ص 904).

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com
www.mominoun.com