الفصل السادس

التفكير في فناء البشرية (٣):

ايمرسون وويتمان

Thinking about Human Extinction (III):

Emerson and Whitman

أحاول أن استكشف الإمكانية القائلة إن الفردية هي أفضل مثالية دفاعية في عصر التهديد النووي. ففي الفصلين الأخيرين، نظرت إلى المصادر التي تنطوي عليها الفردية على أساس أنها نظرية الحقوق الفردية السياسية والشخصية وكيف يمكن استخدامها بمجابهة الدولانية (من الدولة) النووية ونشاط الدولة الحديثة المتّحد معها. ولكنني أكدت إضافة إلى ذلك أن أحد التطورات التاريخية لفردية الحقوق والكائن الحر، أي نظرية الفردية الديمقراطية، هي البداية الهامة لتغيير ما في الأنفس الذي نحن بحاجة له. وهكذا، فإن نظرية فردية الحقوق والكائن الحر، من جهة، تُدخل عقبة في طريق نظرية الزعم بأن الحكومة الديمقراطية قد تهدد أو تحدث تدميراً هائلاً أو قد تخضع شعبها إلى خطر الدمار الماحق أو تلحق به ذلك الدمار فعلاً. ومن ناحية أخرى، فإن التكيف الديمقراطي للفردية يمثّل، في اعتقادي، اسهاماً هائلاً في رعاية نوع جديد من العلاقة بالمفردات، أي بالأشخاص والأشياء. ولا أقول إن كلّ شيء نحتاجه لتغيير ما في الأنفس حاضر في النظرية الأصلية للفردية الديمقراطية. وكيف يمكن أن يكون الأمر كذلك؟ وإذا كنت تظن، كما أظن، أن أعظم الصيغ المتعلقة بالفردية الديمقراطية موجودة في كتابات إيمرسون وثورو وويتمان، عندها يكون من الواضح أن إمكانية الفناء يمكن ألا تلعب دوراً في النصوص الأساسية التي كتبوها. وزيادة على ذلك، تنتشر أو يبدو أنه تنتشر في أعمال الكتّاب الثلاثة دينيّة حصينة منيعة لا يمكن أن تؤخذ عنوة: وهذه الدينيّة منتشرة في كتاباتهم حتى مع أنها ليست انجيلية ومناهضة للأناجيل، بل هي إلحادية وفق أي معيار تقليدي من معايير الدينيّة. ومع ذلك، حاولت أن أتمسّك بالرأي القائل أن موت الإله، أي نهاية جميع الدينيّات، هو أفضل ما يخدم سبب الارتباط بالوجود كوجود. ووجهة نظري تقول أن النظرية الأصلية للفردية الديمقراطية لا غنى عنها في الوضع النووي، ولكن ينبغي مراجعتها على ضوء أشكال التبصّر الفردية اللادينية واللاديمقراطية التي نستقيها من كتابات نيتشه وهيدجر. وفي الوقت

الذي نستفيد فيه من نيتشه وهيدجر على أية حال، ينبغي لنا أن نستهدف الوقوف في وجه اصرارهما على أن القلة وحدها هي التي تستطيع تحقيق الارتباط المنقذ بالوجود، وأن هذه القلة معزولة عن العالم العام. فإذا كان لهذا الارتباط أن يعمل على الحفاظ على الوجود الأرضي من الفناء، فكيف يمكن أن يكون محصوراً ومعزولاً؟

والأكثر من ذلك هو أن مبادىء الديمقراطية تحسّن من قدرة الفردية على مساعدتنا في العصر النووي. فهناك العديد من أوجه الشبه الشديد بين الاعتبارات الأولية (كما يقال) التي أدلى بها نيتشه وهيدجر للمحافظة على أعلى اهتماماتهما – وهو الارتباط بالوجود كوجود – وبالعلاقة الفلسفية أو الشاعرية مع المفردات التي أنشأها منظّرو الفردية الديمقراطية. وهذا الشبه أمر أساسي؛ وطبيعته جمالية. وايمرسون، بطبيعة الحال، هو أحد تأثيرات الفردية العامة الحاسمة. غير أن الديمقراطية تساعد ايمرسون والآخرين على تعميق معنى عناصر الارتباط الشاعري؛ فهي تجعل هذه العناصر تبدو أكثر ترابطاً فيما بينها وأقل خصوصية.

ولا بد أن تكون النتيجة مختلطة: فالارتباط الأخلاقي الديمقراطي بالتفاصيل هو أكثر عمقاً ويمكن التعبير عنه بطريقة أفضل مما هو في النظرية الجمالية عند نيتشه أو في غيلاسنبيت **(Gelassenbeit)** عند هيدجر. ولكن بطبيعة الحال يمكن لنيتشه وهيدجر أن يعالجا عن طريق (الادعاء) بموت الإله، عدم كفاية أية نظرية جمالية، في الوقت الذي لا تستطيع أية ديمقراطية دينية جامدة عمل ذلك. وإذا ما وضعنا هؤلاء الأفراد المفكرين وجهاً لوجه فإننا نجد أن كلاً منهما يصحح الآخر ويحسّن أداءه.

والآن، ليس بإمكاني التظاهر أنه بمجرد قراءة ثانية للنصوص العظمى للفردية الديمقراطية يمكننا اكتساب أسلحة النضال الناجح. إذ لا يمكن أن يكون هناك علاقة مباشرة بين أي قراءة والعمل السياسي. وكل ما أرغب أن أزعمه هو أنه من خلال تجديد معرفتنا ببعض المثاليين الديمقراطيين الذين عاشوا في أواسط القرن التاسع عشر في أمريكا، فإننا قد ننقاد إلى الترحيب بتغيير ما في الأنفس ونحاول تشجيع الآخرين على بذل هذا الجهد نفسه. ونحن لسنا دون مصادر أصلية. وفي الواقع، فإن الأمر أكثر تحديداً. ومن الخير أن نتذكر أنه لأول مرة في العصور الحديثة يقول حفنة من الكتاب إن الديمقراطية لم تكن صيغة للحكم بجانب الصيغ الأخرى بل ولمجرّد أنها كانت تحوُّلاً في فكرة الحكومة ذاتها، فإنه يمكن لها أو في استطاعتها أن تُحدث أكثر من مجرد اختلاف سياسي في الحياة الإنسانية. إذ بإمكانها تثوير المفهوم الذاتي الإنساني؛ وبامكانها زرع علاقة جديدة مع مفردات الواقع الإنساني والطبيعي . وبإمكانها ولادة أسلوب جديد للكينونة في العالم.

ويمكن للناس – الناس العاديين – أن يتطلّعوا إلى هذا الأسلوب، الذي يكمن كنهه في أن الكثيرين من الناس، وليس مجرد القلة، بإمكانهم أن يتطلّعوا له. فقد كانت علاقة ديمقراطية مع الواقع الإنساني والطبيعي بكل ما تحمله الكلمة من معنى. وكان من الممكن أن تكون محاولة استعادة هذا المعنى من معاني الديمقراطية، أو هذا الأمل في قيام هذه الديمقراطية، محاولة جيدة من أجل المحاولة ذاتها، أي من أجل الديمقراطية، بعد مرور وقت طويل على النطق بها لأول مرّة. ولكن، وفيما هو أبعد من محاولة إيجاد تطلُّع ربما كان جديداً فيما يقال عنها إنها كتابات عفى عليها الزمن، فقد نشعر أنه لا لشيء إلا لأن هذه الكتابات تبدو وكأنها عفى عليها الزمن في نظر الكثيرين، وخاصة أولئك من هم ماركسيون أو يساريون غير ماركسيين، قد تكون (هذه الكتابات) تنطوي على قوّة هامة مضافة الآن، والآن فحسب، في الوضع النووي – وهو وضع أبعد ما يكون، بطبيعة الحال، عن خيال ايمرسون وثورو وويتمان، عن بُعدِ أي وضع آخر. ومن الممكن أن نرى أن الوجود كان سيكون أكثر أمناً لو أن أعداداً كبيرة في الدولة الديمقراطية فحسب تحرّكوا أكثر قُرباً من أسلوب الكينونة التي يقترحها هؤلاء الكتاب الثلاثة، والتي يقترحونها على أساس أنها الهدف الحقيقي للديمقراطية.

والمقدّمة المنطقية هنا هي أن الديمقراطية ثقافة مميَّزة، صِيغت وحُفِظت على هذا النحو إلى درجة كبيرة بفعل نظامها السياسي. أما أن هناك شيئاً هو أسلوب ديمقراطي مميّز للكينونة أو علاقة ديمقراطية مميزّه بمفردات الحقيقة وأنها تلقى الرعاية والتشجيع على يد الشكل الديمقراطي للحكومة – أو بصورة أكثر دقة، على يد الشكل الديمقراطي الدستوري للحكومة – فهذا هو المقدمة المنطقية للمناقشة التي سأعرضها هنا. والنتيجة المأمولة وإن كانت نتيجة أولية هي أن الديمقراطية تقدِّم أفضل استعداد ثقافي للارتباط الواقي بالوجود كوجود، وأن الأفراد الديمقراطيين لديهم في الأقل الإمكانية في أن يكونوا أفضل من أن يحتمل أن يكونوا، بأعداد كبيرة، قادرين على فهم وإحساس معنى أن يصبحوا مرتبطين بالوجود كوجود وهكذا يتغلّبوا على أية عقبة في طريق التغلب على الفناء البشري والطبيعي على الأرض. وهؤلاء هم الذين ينبغي التوسُّل لهم: وليس الأمر هو أن الأفراد الديمقراطيين سيقاومون امكانية الفناء نتيجة لالتزام مشروط بأعمق امكانية لمثاليتهم. ومن الصعب القيام بمجرد النقطة المبدئية القائلة إن المثالية الفردية في الشكل السياسي الأساسي، والحقوق السياسية، وفي الوجود الحر لا تتواءم مع المبدأ النووي وتبريره للدمار الماحق. ولكن التوسل الأكبر على الأقل، باسم تجنب الفناء، هو لأعمق إمكانية ممكنة للمثالية التي يدعونها، وهي مثالية موجودة من قبل بالفعل في شكل مكبوت أو مُوهن في حياتهم التي يحيونها ذاتها. ويمكن التعبير عن ذلك بصياغة قالها ثورو في دعوته لمقاومة الحكومة التي تعاونت مع المؤسسة التي كانت تتبنى العبودية وهذه الصياغة هي: أن التوسل هو «منهم أنفسهم وإلى أنفسهم.»

والأمر البدهي العميق والآني – وبصورة أكثر صفاءً في الديمقراطية الأمريكية أكثر من أية ديمقراطية أخرى – هو المساواة (**equality**). ويتدفق من هذا المبدأ الكثير من القوة الدفاعية للمثالية القائمة على الفردية في العصر النووي. وبداية، فإن هذه المساواة هي الأساس الذي تقوم عليه الديمقراطية، كنظام قوة وكثقافة معاً. وفي هذا يقول إيمرسون في مقاله «السياسة (**Politics**)»: «يكمن أصل الحكومات في الهوية الأخلاقية للناس». وهو يعني بذلك أنه ينبغي أن يكون للناس هذه الهوية؛ وهو يعلم أن الدولة الديمقراطية هي الحكومة الوحيدة التي لها فعلاً هذا الأصل، تماماً بمثل ما يعلم أنه يعيش هو نفسه في المجتمع الوحيد الذي يحترم هذا الزعم العام الذي يدعيه. و«الهوية الأخلاقية» للأشخاص تحمل معنيين اثنين. الأول، هو أنه لا يمكن للحكومات أن يكون لها سببها النظري الخاص لكي تأخذ بأي شيء إلا بالإعتبار الأخلاقي، ولا يمكن الحكم عليها بأي معيار إلا بالمعيار الأخلاقي. والثاني، هو أن الأشخاص متماثلون تماماً؛ لهم هوية متماثلة كما يقال من حيث المنظور الأخلاقي السياسي، وبعبارة أخرى، فإن الأفراد يحسبون بصورة متساوية قبل أن يشرع المجتمع في الحكم عليهم، بهذه الطريقة أو تلك، كما لو كانوا غير متساوين. فالمساواة الأخلاقية السياسية سابقة على فرديتهم، أو سابقة على التفريق بينهم فردياً، حتى لو لم تُعق مثل هذه المساواة فرديتهم أو تلغيها. بل هي تقدم الاطار الذي تنشأ من خلاله أفضل فردية.

وما يهم بالنسبة للمناقشة التي نحن بصددها هو أن تعبير ايمرسون «الهوية الأخلاقية» يحمل بكل قوة روح المساواة الديمقراطية. فالعيش في الدولة الديمقراطية هو العيش في مجتمع يكون فيه أهم حكم يصدر حول الأشخاص هو أنهم متساوون من حيث القيمة تماماً بمثل ما هم متساوون لأنهم كائنات إنسانية. كذلك مهمٌ أيضاً وإن كان أقل أهمية «أي نوع من الأشخاص» هم هؤلاء الأشخاص وما هي فضائلهم وانجازاتهم أو نقاط ضعفهم وأشكال فشلهم، شريطة أن يكون هؤلاء الأشخاص قادرين وراغبين، بطبيعة الحال، على معاملة الأشخاص الآخرين كما يُعاملون هم أنفسهم. وتكمن وحدة المجتمع الديمقراطي في القبول بهذا الإصرار القائل بأن جميع الأحكام النوعية هي أمور ثانوية. والأمر الأولي هو الإنسانية (**humanness**). والنظام السياسي، إلى الحد الذي هو فيه ديمقراطي، قائم على مثل هذا القبول. ويستتبع ذلك الاعتراف بالحقوق الشخصية والسياسية للجميع وبحقهم في الوجود الحر (أو الكينونة الحرَّة). ولكن الثقافة ككل، إلى الحد الذي هي فيه ديمقراطية، ستظهر هي الأخرى هذا القبول في جميع العلاقات، الخاصة والاجتماعية، الرسمية وغير الرسمية، حتى عندما يتوجَّب أن تظل العلاقات غير متساوية إلى درجة كبيرة نوعاً ما. وأعظم جميع المرشدين للطرق التي ينتشر بها الإلتزام بالهوية

الأخلاقية، بالمساواة الإنسانية، في المجتمع الديمقراطي هو توكفيل في كتابه «الديمقراطية في أمريكا (**Democracy in America**) »، على الرغم من أنه يتوجب علينا ألا نغفل الصورة التي رسمها أفلاطون للديمقراطيه الأثينية. (وأكثر أوصاف الديمقراطية يقظةً وتبجيلاً إنما جاءت على يدِ الارستقراطيين المتشككين).

وينشأ قبول آخر جديد من لا شيء تماماً إلا بسبب وجود قبول أولي وختامي للهوية الأخلاقية. ومما لا يخفى على أحد أن الأشخاص المتماثلين أخلاقياً هم منوعون متجددون؛ فهم أفراد. ومع ذلك فإن القبول بهم كمتساوين وفق ما يعتبر على أنه أهم المعايير (وهو المعيار الأخلاقي السياسي) معناه بالفعل قبولهم كأفراد على اختلافاتهم. والإيمان بالهوية الأخلاقية هو المصدر الحقيقي للتسامح مع الآخر. ومنذ البداية، فإن الآخر ليس هو الآخر – أو الجسم الغريب محطَّ العداوة. وفي الحقيقة، فإن الواحد يقول للآخر، مهما تعمل، ومهما تحيا حياتك، فإنني أقبل بك، شريطة أن تتقبَّلني وتتقبَّل بقيَّة الآخرين. وقد أحكم على الأشياء وأحبُّ وأكره وأُعجب بالأشياء ولا أوافق على غيرها؛ ولكنني سأتقبَّل وسأتسامح. وعندما لا أستطيع الاحتفاء بشخصيتك المميَّزة، لن أسمح لأي شيء، مع ذلك، أن يؤثِّر على ارتباطي الضمني بإنسانيتك. وكلٌ منا لا يُحسب على أساس أنه متساوٍ بطريقة أخلاقية سياسية فحسب، بل إن كلاً منا له حق متساوٍ كي يصبح فرداً وبالتالي يلقى قبولاً كفرد مختلف كذلك. والمساواة الديمقراطية هي استعداد نظري للفردية الديمقراطية؛ مع أن الفعلية الديمقراطية مليئة بالخسران: فالكثيرون يستاءون من جهود الآخرين كي يكونوا أفراداً؛ والكثيرون يظنون أن عليهم أن يدينوا أخلاقياً الجهد لكي يصبح الواحد فرداً؛ والكثيرون حييُّون جداً إلى حدٍّ أنهم لا يحاولون أن يكونوا فرديين. والخسران موضوع للكثير من التعليق، ولربما لمعظم التعليق على الديمقراطية. وعلى أية حال، فنحن نعلم كذلك أن الخسران ليس القصة بأكملها. ومع ذلك، فالنقطة الرئيسية التي أود طرحها هي أن القبول الثابت بالهوية الأخلاقية للجميع، ومن ثم القبول الثابت بالحق المتساوي لكل فرد في أن يصبح فرداً هو درس في ذلك النوع الديمقراطي من الارتباط بالحقيقة الإنسانية (وحتى الطبيعية) والتي هي أفضل بداية لدرس آخر، الهادف إلى تعلُّم كيف نصبح مرتبطين بالوجود الأرضي كوجود. والقبول بالآخر بسبب قبول مسبق بتحديد الهوية هو جزء لا غنى عنه لكونك مرتبطاً بالوجود بطريقة تجبر المرء على منح ولائه الطاغي للوجود.

وأمر إعادة صياغة المتلقي (**donnee**) الديمقراطي على هذا النحو محفوف بالمخاطر. فهو يعرِّض المرء لتهمة التفاهة والابتذال – وكذلك، وعلى النقيض من ذلك، لتهمة اللا واقعية؛ ومن المؤكد لتهمة الغموض الفلسفي كذلك. وسواء وقع المثل الأعلى نفسه في الخطيئة فهذا

يظل سؤالاً دون جواب. ولا أدعي زعماً خاصاً لاعادة صياغتي هذه بأي حال من الأحوال. ولكنَّ الأمر بحاجة إلى ملاحظة تحذيرية. إذ تبدو إعادة الصياغة آنفة الذكر مجرد أنها تعيد وجهة النظر المسيحية التقليدية (ولربما وجهة النظر الرواقية (Stoic) كذلك) (المترجم: الرواقية هي مذهب فلسفي يقول بأن الرجل الحكيم يجب أن يتحرر من الانفعال ولا يتأثر بالفرح أو الترح وأن يخضع دون تذمُّر لحكم الضرورة القاهرة) القائلة إن كلَّ الكائنات البشرية هي على قدم المساواة أبناء الإله وأن جميع هذه الكائنات البشرية ذات قيمة عالية متساوية في نظره وبالتالي فإن كلَّ الامتيازات الاجتماعية واللامساواة الشخصية تغدو باهتة بالمقارنة. ومما لا شك فيه أن المبدأ الديمقراطي للمساواة هو رَجْع صدى لوجهة النظر المسيحية بل وحتى انه تاريخياً يعتمد عليها. ومع ذلك، ينبغي ملاحظة أن الديمقراطية تقدِّم تعبيراً مؤسساتياً علمانياً للمثل الأعلى القائل بالمساواة الإنسانية. ويؤسِّس هذا فرقاً جذرياً بين الديمقراطية وتلك المجتمعات الأخرى التي، في الوقت الذي تزعم فيه الولاء لوجهة النظر القائلة إن جميع البشر متساوون في نظر الإله، تقوم مع ذلك بمأسسة اللامساواة في كل شكل علماني. وإذا كانت المساواة الديمقراطية تدين بالكثير (وإن لم يكن بكل شيء) للمساواة المسيحية، فلربما كان الأمر هو أن الانفصال عن المسيحية كان ضرورياً لاطلاق العنان للقوة الاجتماعية الكاملة للمثل الأعلى القائم على المساواة. ولكن ينطلق هذا المثل الأعلى القائم على المساواة، فلا يمكن له أن يكون سياسياً (أي يكون خَطِراً في الحال)؛ ولا بد له أن يكون دينياً أو ميتافيزيقياً. ولكن توجَّب عليه أن يتوقف عن كونه مبدأً مواسٍ للعالَم الآخر والحياة الآخرة قبل أن يتمكن من البدء في تأسيس نظام ديمقراطي للقوة وتأسيس ثقافة ديمقراطية. وهكذا فإن إعادة الصياغة آنفة الذكر لا ينبغي الخلط بينها وبين الإيمانيَّة التوَّاقة (nostalgic fideism). فقد كان موت الإله يعمل خِلسةً في تأسيس الديمقراطية الحديثة، كما يعرف ذلك بعض الرجعيين الثقافيين.

قبل قرن ونصف مضيا، وجد توكفيل دليلاً على الإلتزام بالمساواة الإنسانية في كل منحى من مناحي الحياة الأمريكية. فالمساواة الديمقراطية عنده هي إعادة كاملة لبناء الحياة الإنسانية. ومنذ ذلك الوقت، تغيَّر مقياس الأشياء: فقد ازداد عدد السكان زيادة واسعة النطاق، ودخلت رأسمالية الشركات إلى حيِّز الوجود، وأصبحت الحكومة الإتحادية هائلة، وأصبحت الولايات المتحدة قوة عالمية، بل امبراطورية. وتغير سطح الحياة عدَّة مرات. ومع ذلك فأنا أعتقد أنه على الرغم من أن الولايات المتحدة ليس لديها سوى نظام ديمقراطي غير متكامل القوة السياسية، إلا أنها تظل أكثر الثقافات ديمقراطية في العالم. وأينما اتجهنا بناظِرَيْنا، فإننا نشاهد آثاراً، وغالباً أكثر من الآثار، على الالتزام الجذري بالمساواة الإنسانية. وفي الأقل، فقد نجت الثقافة الديمقراطية حتى الآن من أعاصير هجوم اللامساواة الاقتصادية المذهل ومن الجهاز الحكومي المتشعِّب

الهائل. وحتى الآن، نجت هذه الثقافة، وهذا أقرب إلى وجهة النظر التي أقول بها ها هنا، من تخريب الأعمال التي نفَّذتها (أولاً وقبل كل شيء) الدولانية النووية والمزاعم المناهضة للديمقراطية والمناهضة للدستور التي سِيقت نيابة عنها. واستطاعت الثقافة الديمقراطية البقاء على قيد الحياة أمام فعَّالية الدولة (State activism)، وكذلك أمام ازالة السياسة النووية اليومية والسياسة الخارجية من المعالجة الديمقراطية. وما أود أن أقول به هنا هو أن بقاء الثقافة الديمقراطية على قيد الحياة في تبنيها لكل من الهوية الأخلاقية والفردية الديمقراطية هو أبعد ما يكون عن التفكير دون أداء نظام القوة – دون أداء الديمقراطية الدستورية – حتى مع أن ذلك النظام يؤدي عمله على صورة غير كاملة وبصورة غير متساوية.

ويود المرء لو أن الناس جعلوا النظام السياسي العام يعمل بصورة أكثر ديمقراطية. ومع ذلك ففي اعتقادي أن النظام السياسي مستمر في رعاية الثقافة الديمقراطية وتعميقها. والحقيقة التي تدعو للاستغراب هي أن نظاماً سياسياً مليئاً بالعيوب، إذا ما قيس بمقياس القوة المتساوية للمواطنين، يشجع بالضرورة الأفراد بالضرورة في جميع قطاعات الحياة غير السياسية على المطالبة بنوع من المساواة في المواطنة، وكذلك يشجع الأفراد على المطالبة بالامتيازات الوجودية العامة التي تخص الفردية الديمقراطية. ولذلك، إذا كان النظام السياسي يقوم على مثالية حقوق الأفراد السياسية والشخصية وعلى الكائن الحر، وبالتالي يبدو بحكم طبيعته أنه لا يسمح بحروب الدمار الماحق، فإن أداءه الطبيعي، على ما هو عليه من عدم اكتمال، يحرِّض على تحقيق مثاليته بصورة أكثر اكتمالاً خارجه (أي خارج النظام السياسي) في الحياة غير السياسية. والأهم من ذلك، أنه يرعى نمو الفردية الديمقراطية كشرط وجودي. وأعني بهذه الفكرة الأخيرة، بصورة خاصة، الطريقة التي ينسحب بها الفرد ذكراً كان أم أنثى في لحظة معيَّنة وفي نواح معيَّنة من عالمه الفوري ليدخل في علاقة مع الحقيقة التي تكمن فيما هو أبعد من ذلك العالم. ويقف المرء وقفة تأملية، وحيداً، كي يفكر في العالم الذي هو ليس عالمه. كذلك فإن علاقة المرء بعالمه الخاص به تتغيَّر بذلك أيضاً. ويصبح المرء وكأنه اكتسب خبرة الفردية غير الشخصية.

هذه الآثار الثقافية هي الثمار الفريدة للديمقراطية النيابية وليس للديمقراطية المباشرة. والخاصية البنيويَّة للتمثيل النيابي، وإن كانت بعيدة عن القوة السياسية المتساوية الفعلية لجميع المواطنين، هي الفرصة الموآتية ذاتها لهذه الآثار. فهي الملهمة للروح العامة للمساواة، ومن بَعدُ تثيرها إلى البحث عن مخارج وتعبيرات غير عامة كتعويض لها. غير أن ديمقراطية الحياة اليومية، حتى وإن كانت غير كاملة، هي أكثر من مجرَّد تعويض، في حين أن اللحظات

التأمليَّة للفرديـة الديمقراطية هي أكثر بكثير من التعويض الـذي تحوّلـه (هذه اللحظات) إلى سبب تعزو به البهاء للنظام السياسي.

وأقصد بذلك أن الديمقراطية الدستورية وبخاصة في الصيغة الأمريكية، وإن لم يكن ذلك في هذه الصيغة وحدها، تشعُّ تأثيراً هائلاً على الثقافة ككل. وليس الأمر هو مجرد أن الإلتزام الأصلي بالمساواة قد عبَّر عن نفسه منذ البداية في جميع مناحي الحياة الأمريكية، كما أوضح توكفيل ذلك بكل براعة. وليس الأمر هو مجرَّد أن الثقافة تعمل على تغذية، بتعبير بسيط، النظام السياسي بالاهتمامات والعواطف والفضائل والمثل، وبالتالي تزوِّد هذا النظام بطاقاته وأغراضه – وفي الحقيقة أن الثقافة تنمِّي بني الإنسان وميزاتهم الخاصة التي تسمح للنظام بأن يعمل كما يعمل. وليس الأمر هو مجرَّد أنه من خلال هذا الأداء تصدر القوانين والسياسات التي لا تعد ولا تحصى التي تؤثر على الحياة التي يحياها المواطنون الأفراد. بل إن الأمر، بالإضافة إلى ذلك، هو، وبصورة حاسمة، أن نظام الديمقراطية الدستورية، كما يُفهم كنظام لنماذج العمل التي قد لا يشترك المواطنون فيها إلا بصورة عند حدِّها الأدنى ولا يفهمونها إلا كما لو كان ذلك الفهم لا يتم إلا عن بعد، هذا النظام يساهم بطريقة لا غنى عنها ولا حدود لها على تشجيع المواطنين كي يصبحوا أفراداً ديمقراطيين. وهذا النظام يقدِّم دروساً ولكنه يفعل ذلك دون أن يحاول ذلك. وطالما ظل السياسيون والرسميون يؤدون دورهم، فإن الأشياء الفعلية التي يقومون بها أشياء هامة جداً، كذلك فإن مجرَّد استعدادهم للابقاء على النظام في حالة متحركة هو الآخر من الأشياء الهامة جداً. وأنماط العمل، في علَنيتها وفي محدوديتها، تبحث على الدوام عن الفردية الديمقراطية. والنظام السياسي نفسه الذي يهدد بفناء الحياة الإنسانية والطبيعية على الأرض، شأنه شأن الأنظمة المناهضة له، هو في الوقت ذاته النظام الذي يحثُّ، بصورة يائسة، على الفردية الديمقراطية ذاتها التي قد تؤدي في نهاية الأمر، بعد رعايتها وتكثيفها والتوسُّل لها، إلى ارتباط طاغ بالحياة على الأرض.

والآن، يمكن بصورة مؤكدة بحث السؤال الخاص بفهم الديمقراطية الدستورية كشكل من أشكال الحكومة وذلك بالرجوع إلى المعنى الجيد للقوانين والسياسات التي تتم صياغتها بالتشاور مع الناس وبموافقتهم وبالرجوع إلى حماية الحقوق الفردية السياسية والشخصية وحماية الكائن الحر التي توجد الديمقراطية الدستورية لتقديمها. وهذه هي مبررات في حد ذاتها من أجل الديمقراطية الدستورية بالتنافس مع الأشكال الأخرى للحكومة. ولكن لا زال هناك تبريرات أخرى. وهذه التبريرات هي الطرق التي تكون فيها صيغة الديمقراطية الدستورية وممارساتهـا مرشـدة في حد ذاتهـا وتسهم اسهاماً لا حدَّ له في تنمية الفردية

الديمقراطية. ويتحدث ميل في كتابه «آراء حول الحكومة النيابية (Considerations on Representative Government)» عن «الآثار غير المباشرة» للنشاط الحكومي، كما أن ويتمان يقول في «آفاق ديمقراطية (Democratic Vists)» فيما يتعلق بالحكومة الديمقراطية: «ليس الغرض غَرَضاً مباشراً تماماً؛ ولربما كان غير مباشر بصورة أكبر.»

والرأي الذي أقول به هنا هو أقرب إلى رأي ويتمان منه إلى رأي ميل، رغم أن توجيه ميل في هذه الأمور هو توجيه أساسي. وهناك تناقضات ملحوظة في منهجيهما. فميل يجدد التعاليم الأرسطوطاليسية القائلة إنه ينبغي الحكم على النشاط، إلى حدٍ كبير إن لم يكن بصورة تامة، وفق الخصائص الإنسانية التي يسمح بها أو يتطلَّب إظهارها. والنشاط هو الفرصة السانحة لعرض الخصائص أكثر مما هو البحث عن الغايات الهامة بعيداً عن الخصائص الواردة في البحث عن تلك الغايات. والحياة الطيبة هي القائمة على ممارسة بعض الخصائص، الخصائص التي ينظر لها كفضائل. والمفهوم الأرسطوطاليسي ليس مفهوماً ثابتاً تماماً، ولكن الفكرة المشار لها آنفاً تنبثق عنه. وما يفعله ميل هو أنه يتوسع في هذه الفكرة لتصبح زعماً بأن شكل الحكومة يمكن أن يُبرَّر بالإسهام الذي تقدمه ممارساتها في «التقدم الفكري العام للمجتمع». وهذا التقدم لن يحدث في الأساس لأن الحكومة تفعل القوانين والسياسات التي تساهم مباشرة في التقدم الفكري، مثل القوانين التي تتطلب تعليم الناس وتدعم هذا التعليم على سبيل المثال، رغم أن هذه القوانين ممتازة في حد ذاتها. بل إن التقدم المستمر، فيما هو أبعد من أشكال التقدم المحدَّد والآني – أي التقدم المتأصل في الحكومة النيابية – إنما يحدث لأن بعض أفضل الخصائص البشرية هي خصائص المواطنة، وهذه الخصائص، من خلال طبيعة النظام السياسي ذاتها، يتم استدعاؤها واستعمالها وتنظيمها وبالتالي تعزيزها. إذ تستخدم القوى الخيرة لدى إمرءٍ ما بصورة مترابطة لأغراض عامة خارج ذلك المرء نفسه. والنظام يمارس عمله بسبب الخصائص المرغوبة لدى الناس كافة، وليس لدى البعض منهم. وخلاصة القول هي أن الناس ليسوا مجرد مستقبل سلبي لرعاية الآخرين لهم؛ فإذا أصبحت الفوائد حقاً مشروعاً نتيجة للممارسات الحكومية، فإن مصدر هذه الفوائد هو الناس ذاتهم الذين يتمتعون بها. ولكن الفائدة العظمى هي تلك الفرصة التي يمنحها النظام لعرض الخصائص الإنسانية المناسبة المرغوبة سياسياً ويعمل على تحسينها بصورة مستمرة. وزيادة على ذلك، يقول ميل إن مشاركة المواطنين ستزيد المستوى الاجتماعي العام للطاقة الحميدة في المجتمع: إذ أن المواطنة هي مقوٍ رائع بسبب «التأثير المنشِّط للحرية على الشخصية». ولسوف تُظهر جميع مناحي الحياة في المجتمع شدةً تقدميةً.

وهكذا فإن ميل يؤكد على تأثير مشاركة المواطنة على الشخصية، ولكنه ليس جاهلاً الآثار المنشِّطة للمساواة السياسيَّة، أي بمجرد ألا يكون المرء «على يسار الدستور». ومع أنني لا أرغب في التقليل من أهمية القيمة التي يعزوها ميل لممارسات الديمقراطية الدستورية، إلا إنني أود أن أفسح مزيداً من المجال لوجهة النظر، التي توجد بصورة حاسمة أكثر عند ويتمان، القائلة إن للنظام السياسي الديمقراطي آثاراً على الشخصية غير تلك التي توفِّرها فرصة المشاركة الفعلية، حتى وإن تكن تلك الفرصة كبيرة وضرورية. وما يهم بصورة رئيسية عند ويتمان هو المساواة في حقِّ المشاركة أمام المواطنين، سواء اختار المرء أن يشارك أم لا. ووضع المواطنة المتساوية، وهو الوضع الذي يحسب المرء فيه على قدم المساواة كالآخرين، والذي يعرف المرء فيه أنه مقبول من قبل الآخرين، وفق الشرط الوحيد القائل إن المرء هو الآخر يقبل الآخرين كذلك، كل الآخرين بصورة متساوية – هذا الوضع أو المكانة هو الذي يمكن له في حدِّ ذاته أن يحوِّل أي شخص. ومن الخير ومن الحق أن يكون للمرء دور، حتى ولو كان هذا الدور عند حدِّه الأدنى، حتى لا تظل مكانة أو وضع المرء مجرَّد صفقة داخليَّة بين المرء نفسه. ولكنَّ ما هو أكثر من العمل عند الحدِّ الأدنى المتمثل في التصويت وملاحظة الحياة السياسية ليس ضرورياً بصورة محدَّدة للوصول إلى القوة المحوِّلة تقريباً للتحرر المتساوي كي يحقِّق تأثيره. وفي هذا يقول ويتمان: «أن تكون ناخباً بين جموع الناخبين فهذا ليس بالأمر الهام؟ وهذا العمل، شأنه شأن الأعمال المؤسساتية الأخرى سيكون له نواقصه وعيوبه. ولكن أن تصبح إنساناً متحرراً، وبعد أن تزول العقبات الآن، وأن تقف على قدميك وتبدأ من جديد دون إذلال، وعلى قدم المساواة مع الآخرين؛ وأن تشرع أو أن تجد الطريق معبَّدة للشروع في تجربة التنمية العظيمة، والتي قد تكون نهايتها (التي ربما تطلَّبت عدة أجيال) تشكيل الرجل الناضج أو المرأة الناضجة على أكمل وجه – ذلك هو الأمر الهام.»

وأحد الجوانب الأساسية في تفكير ويتمان هو أن التحرر المتساوي لا بد أن يكون على قدم المساواة مع اتساع جموع البالغين من السكان، وأن الديمقراطية لا يمكن لها أن تستثني أي قطاع من السكان. فإذا جرى استثناء بعض القطاعات، فإن المواطنة ستحفز بالضرورة على الغرور تجاه من جرى استثناؤهم، وستؤدي بالنتيجة إلى آثار غير تلك التي قصد إليها ويتمان. وعندما يتم ضمُّ الجميع، فإن ذوي الضمائر الحية يمكن أن يأملوا أن يتولَّد لديهم الشعور بأن النظام السياسي لن تكون له نتائج شريرة. وغياب النتائج الشريرة المضطردة يسمح بالمزيد من الأمل في أنه يمكن الحكم على النظام بعيداً عن نتائجه العملية، وأنه، عندها، يمكن الحكم على هذا النظام حسب آثاره على شخصية المواطنين. وبصورة خاصة،

فإن المرء يتطلّع أولاً إلى الآثار التي تعود على شخصية المواطنين بالنسبة للتحرر العام، وبعد ذلك يمكن للمرء أن يتجه، بعين أقل قلقاً على الجانب الأخلاقي، إلى فحص النتائج «غير المباشرة» لاستمرار أداء النظام.

ويشجع ويتمان قرّاءه في جهودهم الرامية للنظر إلى أداء الديمقراطية الدستورية كنظام معبرٍ أخلاقياً. ففي مقدمة كتابه «أوراق العشب (Leaves of Grass)»، المنشور عام ١٨٥٥، يوضح هو نفسه «المغزى الرهيب» للانتخابات الأمريكية بأنها تشبه قيام «الرئيس برفع قبعته لهم (أي للناس) لا أن يرفعوا قبعاتهم هم له.» وفي كتابه «آفاق ديمقراطية (Democratic Vistas)» يتحدث عن الطريقة التي تقدّم الانتخابات من خلالها «مدرسة تدريب» أو «جيمنازيوم» للحصول على «التجربة القتالية، وتصعيد الحملة الانتخابية القوية»، والسماح للناس «بالخفقان مع تيارات المحاولة في الأقل.» فأولئك الذين لا يشاركون إلا مشاركة عند حدّها الأدنى والذين يقفون متفرجين يمكن أن تتولّد لديهم الثقة بالنفس والمحاولة النشطة. والآثار التي تنجم على شخصيات الناس لا تظهر على الذين يشاركون بصورة تامة وبصورة مستمرة فحسب، وهم الذين يشاركون هذه المشاركة كساعين للوظائف أو كمتسنّمين لها أو كمعاونيهم ومساعديهم. وفي الحقيقة فليس هناك ضمان أن المشاركين مشاركة تامة لن يكونوا خاسرين من جراء هذه المشاركة.

ويرى ويتمان أن النظام الذي يجنّد مشاركة المشاركين مشاركة تامة يصدر على الدوام تعليماته إلى المواطنين، تماماً دون قصد من أي من هؤلاء المشاركين مشاركة تامة. وقد يتطلّب الأمر أن يقوم بعض المراقبين المنظّرين، أمثال ويتمان نفسه، بل حتى من بين صفوف بعض المشاركين الذي يمعنون النظر فيما يجري، بجعل التعليمات، بين الحين والآخر، أكثر تحديداً أو أكثر وضوحاً. فالمنظّرون بصورة خاصة عليهم توضيح الدروس المستفادة توضيحاً تاماً عن طريق تصفيتها وغربلتها بالتعهد بايضاح كيف أن ممارسات الديمقراطية الدستورية تشتمل على أنماط عمل ينبغي أن توجد أيضاً، بصورة أو بدرجة أو بأُخرى، في المواقف والعلاقات الأخرى في الحياة، حتى لو كنا أحياناً لا نرى أهمية ذلك أو علاقته بالجوانب الحياتية الأخرى. وقد يصبح بإمكاننا، بعد أن تكون النظريات قد أنارت طريقنا، أن نرى أهمية ذلك، وبعد ذلك نسعى في تقديم نفس الأنماط أو تعميقها حيثما كانت، حتى تلك اللحظة، غائبة أو ضعيفة للغاية. وهكذا، فإن المُنظّر، وقد سار في ظل قيادة ويتمان، يترجم ما هو عام إلى ما هو غير عام، وبذلك يحمل الدروس العامة المستفادة من النظام السياسي إلى الحياة الروحية والعملية خارجه، ويفعل ذلك عن طريق تصفية وغربلة الدروس المستفادة هذه وصياغتها بصورة ملائمة في إطار هذا القطاع أو ذاك أو في إطار الحياة الاجتماعية

عامة. ومن الطبيعي أن يكون لدى الناس من قبل الإحساس والاستعداد لهذه الترجمة حتى تأتي ثمارها، ويتمان يفترض أن الناس كذلك. فمختلف مؤسسات المجتمع الديمقراطي تظهر نوعاً من القرابة والصلة فيما بينها، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة.

وما دمت مديناً لويتمان، فإنني اقترح أن يُضْفي أداء الديمقراطية دروساً وجودية، وليس مجرَّد أنماطٍ للأوضاع والعلاقات غير العامة. فالنظام السياسي يعلِّم طريقة جديدة للحياة في العالم، وهي أن يصبح مرتبطاً بمفردات الواقع الإنساني (وحتى الطبيعي). والدروس التي يعلِّمها النظام السياسي هي دروس فائقة متجاوزة الحدِّ تماماً. وبالنسبة لنا في العصر النووي، فقد يكون الأمر هو أن هذا النوع الجديد من الارتباط هو أفضل إعداد، وأفضل مُعين لارتباط مُنْقذ بالوجود كوجود. وكُنْه هذا الارتباط هو علاقة أخلاقية جمالية أو جمالية أخلاقية مع مفردات الحقيقة. إذ يطمح الأفراد الديمقراطيون للارتباط بالحياة الاجتماعية والطبيعة على نحو يستفيد من حِشْمة وآداب سلوك اجتماعية وسياسية بداية كي يتم تنظيم الاعتبارات الأخلاقية على يد الاعتبارات الجمالية؛ ولكنَّ الاعتبارات الجمالية، بادىء ذي بدء، هي مُصاغة أخلاقياً. وهذا النوع من العلاقة ليست بَعْدُ الارتباط شبه الأخلاقي الذي يشمل، كما اقترحت في الفصل السابق، الارتباط بالوجود كوجود؛ ولكنه (أي هذا النوع من العلاقة) إعداد فريد في مجال التقبُّل لما هو شبه جمالي، وهو أفضل ما يحافظ على هذا التقبُّل.

ولا يعتقد أكثر صاغة النظرية الجمالية الديمقراطية (**democratic aestheticism**) – إيمرسون وثورو وويتمان – أن المجتمع الأمريكي بأكمله أصبح يتألف من أفراد ديمقراطيين. ورغبتهم الجامحة هي أن يكون الأمر كذلك، كما يستحثُّون على تحقيق أكثر اكتمالاً لذلك؛ وهم يعظون أولئك الأمريكيين الذين غدوا نصف مقتنعين. ففي «المقدمة (**the Preface**)»، الصادر عام ١٨٥٥ يقول ويتمان، فيما يبدو تناقضاً: «من بين جميع الأمم، فإن الولايات المتحدة، على ما تمتلىء به عروقها من المادة الشعرية، بحاجة أكثر من غيرها للشعراء»، وينصح قُرَّاءه أنه ينبغي عليهم «أن يتعاونوا معنا على قدم المساواة. عندها فقط يمكن لكم أن تفهموننا.» ويضيف أن «روح الأمة» لا تحتاج إلا إلى السير إلى منتصف الطريق لتقابل شعراءها الذين سيكونون قد قطعوا النصف الآخر من هذه الطريق.» وبعبارة أخرى، فإن مجتمع الأفراد الديمقراطيين هو مجتمع الأفراد الديمقراطيين وليس هو مجتمع الأفراد الديمقراطيين. ولكي يصل هذا المجتمع إلى مبتغاه عليه أن يحيى حياة أكثر جمالية، أكثر شاعرية مما يفعله حتى الآن؛ ولكي يحدث هذا يتوجَّب على الشعراء أن يهبُّوا لتقديم المساعدة. ولا يوجد في هذا أي نوع من الصَفَويَّة (**elitism**) من قبل ويتمان. فهو معلم يتوق لرؤية نفسه وقد تفوَّق عليه سامعوه. وهو معلم يصرُّ على أن سامعيه

يعرفون من قبل ما يقوله، وأنه، في الحقيقة لا يعلّمهم إلا ما علّموه هم له. وشعره ليس سوى تذكرة، كما يقال، بمثل ما أن القانون تذكرة كما يقول إيمرسون. والمبدأ الذي ينادي ويتمان به موجّه إلى «الإنسان فوق المتوسط» وأنه «غير محددٍ بشروط غير مفهومة للجماهير.»

وإيضاح الفردية الديمقراطية هو العمل الحقيقي الذي أنجزه إيمرسون وثورو وويتمان. ولا أستطيع في هذا المقام سوى ملامسة بعض أوتار عملهم الواعدة بأكثر ما يكون لمشروع التفكير حول الارتباط بالوجود الأرضي كوجود. وتُظهر هذه الأوتار بقوةٍ متفرِّدة تأثير أداء الديمقراطية الدستورية على هؤلاء الكتّاب. ويلقى تصورهم للفردية الديمقراطية الدعم والمؤازرة من أنماط العمل الذي تُترجم معانيه السياسية إلى معاني عامة يمكن لها أن تُرشد حياة الفردية الديمقراطية. ونورد فيما يلي بعض الأمثلة.

أولاً – كما لاحظتُ من قبل، يجري تعزيز الإلتزام الأولي بالمساواة أو الهوية الأخلاقية، وذلك لأن كلَّ فرد يمكنه التصويت وبالتالي سيحسب حسابه. فالفرد الديمقراطي يجري تشجيعه على الدوام على الاعتراف بالآخرين ككائنات حقيقيَّة مثله هو نفسه. والتأثير الثقافي للتجسيد السياسي للهوية الأخلاقية هو أن القبول بآخريَّة الآخرين يتم تكريسه بصورة مثيرة مهما يكن شكل الشبه أو اللاشبه بين أي شخص آخر والمرء نفسه. وكما أن النظام السياسي يستوعب كلَّ الأفراد على أساس أنهم متساوون في القيمة، كذلك ينبغي على الفرد الديمقراطي أن يستوعب الآخرين بنفس القدر. ويصبح من الصعوبة بمكان التغاضي عن الآخرين وضميرك مرتاح أو تصنيفهم بطريقة لا تأخذهم بعين الاعتبار. ويشير ويتمان إلى «الحبِّ اللصيق» الذي سيأخذ المواطنون المتساوون بالشعور به الواحد منهم ازاء الآخر. ولكن هذا الالتصاق قد لا يكون هو العلاقة الصحيحة بين الأفراد. وعلى أية حال، فإن ويتمان نفسه يقترح علاقات أخرى أعظمها الزمالة على الطريق المفتوح.

ثانياً – إن التعاون المضطرد بين الأضداد من شأنه تعزيز الدرس القائل إن الآخريَّة ينبغي أن تلقى ما تستحقه من الاستحسان، لأن الهوية الأخلاقية تتأكد، وليس على الرغم من الحقيقة القائلة إن الهوية الأخلاقية تتأكد. وإذا كان المرء يرى أن خصومه بحاجة إلى بعضهم البعض كي يحققوا عملاً بعينه أو يحافظوا على نظام بأكمله، فإن هذا المرء يمكن أن يبدأ في الشعور بصورة حقيقية أكثر على الدوام – على الرغم من صعوبة ذلك – بأن المرء بحاجة دائماً إلى خصومه، ولكنه سيشعر بما هو أكثر من ذلك وهو أن خصومه ليسوا في خاتمة المطاف خصومه، بل هم في الحقيقة، وبكلمات وليم بليك (**William Blake**)، «الخصومة هي

الصداقة الحقيقية.» وبذلك تتحسَّن قدرة المرء على القبول. فآخرية الآخرين قد تكون بصورة غير مريحة أمراً آخر كاشطاً أو حتى أمراً غامضاً مُتعذِّراً انقاصه، وتظل كذلك أمراً مألوفاً بالنسبة لشعور المرء.

ثالثاً – في اطار الديمقراطية الدستورية، تسير الدرجة التي يكتسب العمل عندها طبيعة هذه اللعبة بالمرء إلى مجالات جديدة من مجالات التجربة بنظرة أقل جديَّة وأقل حرفيَّة في معناها. إذ يبحث المرء عن الطاقة حيثما لا يجد الاحساس المعتاد سوى القوى الهادفة لغرض ما؛ اذ يرى المرء لهواً بدلاً من السلوك. ويصبح العالم أخفَّ ثِقلاً، أكثر تقبُّلاً، أقل حتمية أو إماته. ويكون المرء أكثر استعداداً كي يصبح لاعباً في حياته هو عِوضاً عن أن يكون ممثلاً غير واع. ولأن اللعبة غير واصلة إلى نهايتها الحاسمة، يتَّسع لذلك التسامح العام لدى المرء ازاء اللامحدودية، ازاء ما هو أولي وما هو ناقص وما هو طارىء وما هو جديد.

وأخيراً، وربما كان الأكثر أهمية، فإن قابلية التغيّر المستمرة التي تلقى الرعاية من نظام الديمقراطية الدستورية تُضْفي الدرس القائل بأن التغيير هو نعمة في الحياة كلها. وبصورة خاصة، فإن الحقيقة القائلة بأن أولئك الذين يصنعون ويطبِّقون القانون يخضعون بانتظام لحكم أولئك الذين تُصنع القوانين وتطبَّق من أجلهم، هذه الحقيقة تعلمنا بأنه حتى السلطة العادلة هي سلطة غير ثابتة. ومما يثير الإعجاب حقاً هو أن السلطة يمكن أن توزَّع ما بين الموازنات والمراجعات، وأن تُجزأ إلى وكالات متعددة، ومما يثير الإعجاب كذلك أن الصراع بين وكالات السلطة أمرٌ متأصل في عمل الحكومة، بل إن الأكثر اثارة للإعجاب من كل ذلك هو أن المناصب لا بد من الصراع عليها عن طريق الانتخابات التنافسية على أساس حق التصويت العام للبالغين. ولا يمكن الحصول على اللقب الوظيفي إلا عن طريق النصر الانتخابي، وهذا اللقب هو لفترة محدودة أيضاً، ولغرض محدد، وهو كذلك قابل للإلغاء أو الإبطال. ولربما كانت السلطة العادلة غير عادلة تماماً. والشعور الذي يشعُّ في المجتمع بأكمله هو أن السلطة كلَّها، في كلِّ العلاقات الإنسانية، غير مستقرة بحق. وعدم استقرارها هو علامة على أنها موضع ريبة، وكلما زادت صورتها ريبة، كلما أصبحت أبعد من أن تشبه السلطة السياسية الديمقراطية. وكما قال ماركس في «البرومير الثامن عشر للويس بونابرت (**The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte**) » في معرض الإشارة إلى الإنقسام البرلماني في فرنسا، «عندما تعزف على عودك وأنت على رأس الدولة، فماذا تتوقَّع ممَّن هم دونك سوى الرقص؟»

إن الشك المضطرد ازاء السلطة يعلِّم كل فرد القلق لا من السلطة التي تمارس ضد فَرْدٍ

ما، بل من السلطة التي يمارسها هذا الفرد ذاته. وكون السلطة، حتى السلطة العادلة، سلطة مؤقتة، يُطلق العنان لطاقة الإنسان كي يصبح فرداً، كي يجهد ليصبح مستقلاً أو «معتمداً على ذاته»، ويرفض أن يكون سيِّداً أو مسوداً. والحقيقة الإضافية المتمثِّلة في أن القوانين نفسها تتغيَّر باستمرار (تماماً كما يتغيّر صانعو القوانين والذين يطبقونها) تضفي الشعور بأن كلَّ القواعد والتقاليد، من بين المبادىء الثابتة، هي قواعد وتقاليد مصطنعة وبالتالي قابلة للتغيير. فالتقاليد يُنظر لها كتقاليد. ولا يمكن للأفراد أن يجهدوا حتى يصبحوا أفراداً ديمقراطيين إلا عندما يصبح هذا الإدراك هو السائد والغالب. عندها فقط يمكن لأعداد كبيرة من الأفراد أن يصبحوا مرتبطين بالحياة الاجتماعية وبالطبيعة بطريقة جمالية – أخلاقية.

وضمن المشروع العام القاضي بتخطيط ورسم طبيعة الفردية الديمقراطية، يؤكد إيمرسون وثورو وويتمان على عناصر مختلفة. ويظهر التوتُّر بين الكتاب الثلاثة عندما يضطرون لتقديم الإرشاد في وضع – هو الوضع النووي – لم يحلموا به. ولذلك كلِّه، وبقليل من التعسف في التفسير، يمكن أن نرى ثلاثتهم كما لو كانوا يعملون على إيصال مفاهيم الفردية الديمقراطية. وهناك العديد من المكوِّنات في المفهوم الخاص بكل كاتب منهم. وعلى سبيل المثال، فإن كتابات إيمرسون مليئة بالحفز على حياة ملؤها التجربة والجرأة إزاء القبول الجبان أو الجامد بالتقاليد، القبول الذي يظل موجوداً حتى عندما يكون من المعروف أن التقليد هو (مجرَّد) تقليد. كما أن ثورو قوي في حثِّه على عدم القبول بالقوانين التي تحدث الشرَّ أو تُبْقي عليه. أما ويتمان فهو يتوسل قُراءه أن يُريقوا الحياء وعدم احترام الذات ويسيروا في الحياة كما لو أن كل الترتيبات ما أُعدَّت إلاّ للإنسان، وليس الإنسان هو الذي أعدَّ لها. ومع ذلك فإن الثلاثة يتجاوزون الحدود (المألوفة): وما يطلبون منا تجاوزه هو البُعد الاجتماعي كليةً، حتى ولو للحظات فحسب، كي يدخل الواحد منا إلى ما يسميه إيمرسون «علاقة أصلية» مع الحقيقة.

وفي هذا سموٌّ يتجاوز حتى التعبير عن النفس. فالفردية الديمقراطية تفسح الطريق أمام الهوية الأخلاقية – وعلى مستوى أعلى، أمام مساواة روحيَّة جذرية تتشارك في بعض نواحيها مع الوجود الطبيعي. ويشجع تجسيد المساواة في مؤسسة الاقتراع العام مساواة غير سياسية هي فعلاً أكبر من ذلك. والنقطة المتمثلة في تشجيع الفردية الديمقراطية هي سموٌّ لا مجرد الجانب الاجتماعي فحسب، بل الجانب الفردي كذلك، والوصول إلى اللا شخصيّة. وعند إيمرسون فإن كلمة «الشخصية» – التي غالباً ما تستخدم كمرادف لكلمة «الفردية» – هي تعبير يوحي بقيودٍ لا ضرورة لها. بل إنه

يتحدث أحياناً عن أن تكون فرداً هو أن تكون مقيدا، لم تصبح بعد فلسفياً، أي لم تصبح بعد «عاماً».

والوصول إلى الفردية اللاشخصية يعني أن تصبح مرتبطاً بالمفردات بطريقة جديدة. وتعني أن تصبح مرتبطاً بالحبِّ العام. ففي المقدمة (The Preface)، عام ١٨٥٥ يقول ويتمان: «الكون المعروف له محبٌّ واحد، ألا وهو الشاعر الذي هو أعظم الشعراء.» وكل رجل وكل امرأة يمكن أن يكون الشاعر/ الشاعرة الخاص به/ بها. والارتباط بالحب هو علاقة شاعرية للحقيقة الإنسانية والطبيعية. وإن تجد الحبَّ كما يحبُّ الشعراء هو أن يُنظر لك كما لو كنت تُرى لأول مرة؛ أي أن تُرى كشيء جميل. ولكن عندما يُنظَر لك كشيء جميل، فإنك تُرى، وكذلك يُرى مثلك الأشخاص والأشياء، بدقَّة وأمانة. وإرادة رؤية الجمال هي إرادة الرؤية بصدق. وهكذا فإننا نجد أن إيمرسون يقول في كتاب «الطبيعة (Nature)» إنه على الرغم من أن الشاعر يرى الجمال كغايته الرئيسية والفيلسوف يرى الحقيقة كذلك، «فإن الفيلسوف، وليس بأقل من الشاعر، يؤخِّر النظام والعلاقات الظاهرة للأشياء حتى يصل إلى امبراطورية الفكر .... والفيلسوف الحقيقي والشاعر الحقيقي هما واحد، والجمال الذي يكون هو الحقيقة، والحقيقة التي تكون هي الجمال، هما الهدف الذي يبتغيه الاثنان.»

وتُوَجِّه جمالية إيمرسون الديمقراطية نفسها نحو الواقع كما هو. وهي تجد الجمال لا في الفن المدروس فحسب، بل فيما هو جميل عن دون قصد كذلك، وتجد الجمال فيما هو أكثر من الأشياء الجميلة أو السامية ومناظر الطبيعة التي تكون جميلة بصورة تقليدية. وهكذا فإن الإحساس بالجمال هو تماماً مثل الإغداق النشط للإدراك، وكذلك الفهم (بالنسبة للحياة الإنسانية). وعندما يعرف المرء كيف يرى، فإن كلَّ الأشياء تصبح محدَّدة ومميَّزة؛ ويصبح لكل المخلوقات وحدتها وتكاملها. فإذا كانت هذه الأشياء من بني البشر، فإنها تُفهم كما لو كانت بريئة أمام أنفسها دائماً، وتتملَّكُها أسباب مناسبة تبرِّر ما تفعله، مهما كانت أفعالها شاذة أو مريضة. وتتحوَّل ديمقراطية الحياة اليومية إلى تأمل جمالي ديمقراطي لكل الأشياء والكائنات. وعلى نفس المنوال، يُنظر إلى الجمالية الديمقراطية على أنها سبيل الرؤية لكل إنسان، حتى لو كان ذلك لمجرَّد لحظات وبدرجة محدودة، وكل إنسان لديه، في الأقل، بعض الحكايات عن الارتباط الشاعري بالأشياء والكائنات، بل بكل شيء في الوجود. وتتآلف مثل هذه الجمالية من كونها متاحة لكل الأشخاص ومن استعداد هؤلاء الأشخاص للنظر إلى كلِّ الأشياء خارجهم بوسائل الجمالية.

فإذا أراد المرء أن يحبَّ العالم لجماله، وأن يصبح مرتبطاً شاعرياً وفلسفياً بالمفردات، عليه أن يتعلم كيف يرى. ولكي يتعلم كيف يرى، ينبغي أن يتعلم المرء أولاً نوعاً من الابتعاد عن الذات، من ارتباطات المرء المألوفة، دون التظاهر، بطبيعة الحال، بأنه قادر أو راغب في التخلي عنها. وهكذا فإن الهدف هو ارتباط مبتعد عن عالم المرء الفوري، أو اهتمام غير مهتم بهذا العالم. وعلى المرء أن يحاول أن يرتبط بعالمه بطريقة لا تختلف كثيراً عن الطريقة التي يرتبط المرء بها ببقية العالم. والتجذُّر في الحياة الاجتماعية يحول دون الارتباط الشاعري بالحياة الاجتماعية وكذلك بالحياة الطبيعية. وفي العصر النووي، فإن هذا التجذُّر يعرِّض الوجود للخطر نتيجة للاذعان والامتثال اللذين يرافقانه.

ما الذي يشجِّع على الإنعزال؟ إن أحد العوامل الرئيسية المشجِّعة على ذلك هو التأثير الاخصابي للأداء اللامتناهي والمرئي للنظام السياسي للديمقراطية الدستورية. وإذا ما سمح المرء للمعاني الأكثر عمقاً لهذا النظام أن تتغلغل في إدراكه، فإن المرء سيتعلم الانعزال بصورة أفضل. وإنني على يقين أن هذا النظام قد أثَّر تأثيراً عميقاً على إيمرسون وثورو وليس على ويتمان وحده. وحبُّ الاستطلاع هنا هو أن نظاماً يطلق العنان لمثل هذا القَدْر من الطاقة يمكنه أن يكون مثالاً على الانعزال. ويكمن جزء من سرِّ هذا في أن قابلية القوانين والموظفين الرسميين للتغيير تقدِّم درساً مفاده أن مركز قمَّة الأشياء لا يمكن أن يكون في العلاقات الاجتماعية. وأنا أؤكِّد على هذا الدرس المضطرد أكبر تأكيد ممكن. وعندما تفقد القوانين والموظفون الرسميون ذوو السلطة ما هي عليه أو ما هم عليه من غموض وباطنية، فإن الناس لا يستطيعون بأمانة الدخول في أية علاقة محدَّدة كما لو كانت هذه العلاقة حتمية أو طبيعية، أو كما لو كانت، بصورة أقل كثيراً، علاقة مقدَّسة. نعم لا بد أن تكون هناك علاقات؛ ولا بد أن تكون هناك تقاليد. وفي الحقيقة، فإن الكثير من التقاليد في الثقافة الديمقراطية هي تقاليد جيدة بصورة لا يمكن انكارها؛ غير أن هناك ما هو فوقها وما هو تحتها أو على هذا الجانب أو ذاك منها. ويمتاز بالتفوق أولئك الأفراد الذين يستطيعون اجراء ترتيبات ما ثم التخلي عنها ثم اعادتها من جديد. لذلك، فإن بإمكان المرء أن يتعلم كيف يُفكِّر أنه دائماً يلعب ولا يعمل شيئاً سوى اللعب، مهما يكن الأمر الذي يعمل به. والقبول بأن المرء لا يعمل سوى اللعب يعني احلال العمل الواعي محل المحاكاة اللاواعية، والأمانة محل الثقة السيئة. وفي هذا الصدد يمكن لمقولة سارتر (Sartre) المرء هو ما ليس هو عليه، والمرء ليس هو ما هو عليه – أن تُفهم بأكثر ما يمكن من السهولة في الدولة الديمقراطية. والأمانة تتألف من الاعتراف بهذه الحقيقة، الحقيقة القائلة إنه لا يمكن لأي مجموعة من التقاليد أن تستنفد امكانيات أي فرد بشري، وأن كل تقليد من بين التقاليد قابل للتغيير. نعم

لا يمكن لأي إنسان أن يحيا دون تقاليد، ولكن ويتمان يقول إن هناك طريقة للقبول بالتقاليد ملائمة للفردية الديمقراطية، وهي أن تكون «في اللعبة وخارجها على حدٍ سواء، وأن تشاهد وتتعجب في آن واحد من هذه اللعبة.» وأن تكون داخل وخارج اللعبة في وقت واحد هو أفضل بكثير من أن تكون متجذّراً فيما يعتبر خرافةً هو الواقع. وأن تراقب العمل كما لو كنت تعمل هو أنك تلعب اللعبة؛ وأن تلعب معناه أنك لن تفقد رؤية الآخرين وذلك بسبب الحماس الجنوني لارتباط المرء غير المنفصل بنفسه. وينزع اللاعب عادة لتبني منظور مثير بالنسبة لنشاطه هو وكذلك بالنسبة لنشاط الآخرين. وعندما يخلد المراقب للراحة، وعندما ينهمك في التأمل والتفكير، فإنه يشعر مع أولئك الذين يعملون ويعانون بل ويتعاطف معهم، حتى ويتقمّص شخصياتهم. وهكذا فإن العمل يسمح لنفسه بلحظات تأملية، والتأمل عملية فاعلة بكلٍ نَهَم. والفردية الديمقراطية تغيِّر كلاً من العمل والتأمل تغييراً جذرياً. ولنكن على وضوح تام من أن ويتمان لا يقول بأن المعايير الجمالية ينبغي لها أن تنظِّم النشاط، أو أن المعايير البراغماتية هي التي ينبغي لها أن تقود عملية التأمل. وعوضاً عن ذلك، فإن ما نحن معنيون به هنا هو النشاط الواعي على نفسه والتأمل الذي يسرِّع ما يجري تأمله.

وهكذا فإن نوعاً من الانعزال عن النفس ضروري للفردية الديمقراطية، وهي فردية تذهب إلى ما هو أبعد من ذاتها. ويكمن الاستمتاع بكل التأكيد الذاتي ضد التقاليد، بكل السعي العاطفي خشية فقدان الذات بلا تفكير ودون وعي ذاتي في دور من الأدوار أو نظام من النظم، وبالإستعداد للإمساك بجزء من الذات بعيداً عن الارتباط الروتيني، في القدرة على رؤية الآخرين (سواء في العالم الذي ينتمي إليه المرء أو خارج هذا العالم، وفي رؤية آخرية الآخرين، ومن خلال فِعْل ذلك، إفراغ الذات، والذهاب حتى إلى ما هو أبعد من الشخصية الفردية التي حظيت بالرعاية والفخورة بذاتها. عندها يصبح المرء فرداً بمعنى أنه يحاول ألا يكون اجتماعيا فحسب، وألا يكون على ألفة تامة في عالمه الاجتماعي الخاص به. ولا يمكن للمرء إلا بهذا الانعزال الجزئي المدروس أن يرى، أخيراً، الآخرين، وأن يراهم كما هم عليه حقيقة، وهذا هو الشيء الجميل، لا لشيء إلا لأنه إنساني؛ وعندما يصبح المرء إنسانياً، فإنه هو والآخرون سيكونون أكثر من مجرّد كونهم اجتماعيين، حتى لو لم يحاولوا ذلك عن نية وقصد. ومن الناحية المثالية، فإن لكل امرءٍ دوره في أن يكون وعاء الجمالية الديمقراطية. ولا يمكن لأي فرد أن يكون كذلك على الدوام. لأن العمل المجيد الصعب الذي عليه الجمالية الديمقراطية لا بد له أن يشترك به الجميع.

وويتمان هو واحد من بين أولئك الذين يستحثوننا على التحرك إلى ما هو أبعد من الخير والشر ديمقراطياً. فكل شخص هو جميل لأن جذور كل أنواع السلوك هي الطموح أن يكون المرء جميلاً، وبخاصة في الثقافة الديمقراطية حيث يناضل الكثيرون ضد هوية إجتماعية أو دور أو وظيفة اجتماعية يتمسك بها الناس بأشكال متضاربة، والتي قد يناضلون من أجلها كذلك. وكل إنسان هو مساوٍ للآخرين في إنسانيته. والفردية الديمقراطية هي ديمقراطية لأنها على وجه الدقة، حسب ما قلناه سابقاً، تنطوي على انفتاح تجاه الآخرين الذين من المسلَّم به أن لهم واقعاً مساوياً لواقع أي فرد آخر. ويتعلم المرء رؤية الآخرين كي يصبح مرتبطاً بهم بصورة صحيحة، ولكن ينبغي على المرء قبل ذلك أن يكون منعزلاً بعض الشيء عن ذاته.

وشِعْر ويتمان يذخر بالجهد المُقْنع الذي يحاول أن يجعلنا نرى لا أن نتغاضى، وأن نقبل لا أن نحتقر، وأن نحكم «ليس كما يحكم القضاة ولكن كالشمس عندما تسقط حول الأشياء العاجزة.» والعبارة الأخيرة، المقتبسة من «المقدمة (the Preface)»، عام ١٨٥٥، هي دون شك اشارة إلى أقوال المسيح: لا ينبغي للمرء أن يُصدر أحكاماً؛ وعندما تحبُّ أعداءك – أي عندما ترفض أن يكون لك أعداء – فانك تسير على هدي اللّه الذي «يجعل شمسه تشرق على الشر وعلى الخير، ويُنْزل الغيث على العادل وعلى الظالم». واحتاج الأمر إلى الديمقراطية حتى تتخلَّص المسيحيَّة من الكنائس، رغم أن الديمقراطية بهذا لا تفعل شيئاً سوى ردِّ الجميل إلى المصدر الذي نشأت منه عندما تخلّص المسيحية. وويتمان، شأنه شأن ثورو، يبسط اهتمامه بالمساواة ليعمَّ باقي أنحاء الطبيعة الأرضية. وهو يصرُّ على صلة القرابة بين الإنسان والحيوانات الأخرى، وليس ذلك فحسب بل بين الإنسان والحياة النباتية وحتى بينه وبين المادة غير العضوية.

والأمر ذاته ينطبق أيضاً على الحالة القائلة إن الدروس الأخرى (إلى جانب درس قابلية التغيير) المستفادة من أداء النظام السياسي للديمقراطية الدستورية، عندما يتم استيعابها على النحو الصحيح، تتعاون في نفس الاتجاه. فالحاجة إلى آخرية الآخرين على شكل أطراف مضادة، الذين هم بسبب الحاجة لهم ليسوا أطرافاً مضادة، وكذلك الخاصية الأولية غير الحاسمة غير المتماسكة تماسكاً تاماً التي عليها العملية السياسية، تساهم في تنمية الارتباط المنعزل. كما أن النظام السياسي الديمقراطي في كونه يعتمد اعتماداً كلياً على التجدُّد اليومي للقبول والموافقة – وليس في يوم الانتخابات فحسب – هذا النظام يبذر بذور دروس حيوية في العصر النووي، وأعني بذلك إن استمرارية الوجود الأرضي قد أصبح الآن معتمداً اعتماداً تاماً على التجدد اليومي للخيار البشري. فالدولانيَّة تقتل كلَّ الدروس المنقذة وتعلِّم

بدلاً منها الاستعداد لعمل الأسوأ أو القبول به: وذلك هو الموت والدمار.

ومما له علاقة خاصة لهذا المشروع بلورة ويتمان للدروس الوجودية، كما يقال، للنظام السياسي الديمقراطي، كما أن النص الـذي كتبه في ذلك «أغنية نفسي (Song of Myself)» ربما كانت أعظم تعبير عن الفردية الديمقراطية حتى الآن. وهذه القصيدة ذاتها هي بنية عظيمة يطالب ويتمان كلَّ نفس بمحاكاتها، وهي بنية تهتم على الدوام، بقلق وبفرح، بعملية تفكيك جزئية.

إن دعاة المثالية الديمقراطية الأمريكية يساعدوننا على رؤية كيف أن الديمقراطية، إذا جرى فهمها على حقيقتها، هي تغيير لما في الأنفس. والفردية اللاشخصية، إذا جرت صياغتها ديمقراطياً، هي أيضاً تغيير لما في الأنفس. والارتباط المنعزل، والاهتمام غير المهتم والحب دون تمييز، جميعها تغيير لما في الأنفس. ولكن يتوجب علينا أن نضيف إلى أعمال هؤلاء الدعاة ونراجع أعمالهم العظيمة كي نصل إلى نقطة هي أبعد من الجمالية الديمقراطية حتى يمكن أن نعود لها ونمتلكها من جديد. وسيكون ذلك هو هو تغيير ما في الأنفس في أكمل صورة. وهناك حاجة للمراجعة لأن صيغ الفردية الديمقراطية القائمة منذ منتصف القرن التاسع عشر صيغ كثيرة جداً وعرضة للإيحاء بأن أي شيء يمكن قبوله، وهي أكثر ما تكون شغفاً بالتوفيق. وهؤلاء الدعاة يشتركون في هذا الميل مع نيتشه (الذي ينتمي جزئياً لمدرسة إمرسون) وربما مع هيدجر كذلك. ولكن نيتشه وهيدجر لديهما المصادر اللازمة لتصحيح هذه الفردية الديمقراطية.

وغالباً ما يقال إن إمرسون وويتمان – إذا تركنا ثورو جانباً – هما بريئان، وأنهما يذهبان إلى ما هو أبعد من حدودهما كي لا يريا الشر. وطموحاتهما عاجزة عن استيعاب وهضم الوحشية والفظاعة والفحش. وفي محاولتهما احتواء كلِّ شيء، فإنهما يختزلان ويلغيان جوانب من الحقيقة كي يجعلاها قابلة للشمول أو لجعلها حقيقة محبَّبة. بل إنهما لا يصلان إلى الحدِّ الذي وصلته قصيدة كوليردج (Coleridge) المسماة البحار القديم (Ancient Mariner) في تجربة التقزُّز الذي ينبغي أن يسبق مباركة الكائنات المتصوِّرة جوعاً. وفي اعتقادي أن هذه التهمة تستحق أن توجَّه لهما. فهناك الشيء الكثير في الحقيقة البشرية والطبيعية مما لا يمكن القبول به وفق شروطه: والأقل من ذلك أن نُقبل على هذا الشيء ونحبَّه. وما نقوله ضد نيتشه وهيدجر ينبغي علينا قوله ضد دعاة المثالية الديمقراطية الأمريكيين، ولكن علينا الإصرار على قوله ازاءهم.

ويشترك إمرسون وثورو وويتمان في الاعتقاد بأن الشعور الأخلاقي والشعور

بالتقزُّز والاشمئزاز يمكن أن يكونا استحواذَين وبالتالي متبلِّدي الإحساس؛ وأن هذين الإحساسين يمكن أن يشلاَّ مَلَكات المرء الفاعلة والمقدِّرة للأشياء حق قدرها؛ وأن هذين الإحساسين غير ملائمين كي يكونا حكَماً لنوعية علاقة المرء بالحقيقة البشرية والطبيعية. وهكذا، فإن الجمالية هي تطهير زاهد لحساسية المرء الاستثنائية للمعاناة. ولكن يتوجَّب علينا القول أنه ينبغي أن يسمح للشعور الأخلاقي والإحساس بالتقزز والاشمئزاز بالتعبير عن نفسيهما، تماماً باسم الأمانة ذاتها التي يطالب ويحاول هؤلاء الكتَّاب الثلاثة التمثيل عليها. والحقيقة البشرية بأكملها لا تتطهَّر من الشرور الكبرى التي ربما كانت الحياة الأمريكية الديمقراطية في الولايات الشمالية قد استطاعت تطهير نفسها منها في القرن التاسع عشر. والطبيعة، في الكثير من صورها، هي حيوانات آكلة للحيوانات. ويتمثَّل أثر هؤلاء الكتاب الأمريكيين في تنظم الحساسية للمعاناة بالإحساس بالجمال، وأن نوسِّع دائرة إحساسنا بالجمال، كي يجعلنا نرى، كأفراد ديمقراطيين، المزيد من الجمال في الواقع الإنساني والطبيعي أكثر مما تراه الأعين التي لم تتدرَّب بالحياة الديمقراطية. وفي الحقيقة، فإن هولاء الكتاب يجعلون الجمال أكثر أخلاقية مما يفعل نيتشه وذلك بسبب التزامهم الديمقراطي.

ومع ذلك، فإن أهمَّ ارتباط مرغوب فيه الآن لا بد أن يكون ارتباطاً بالوجود كوجود، وهذا يضمَّ بطبيعة الحال الكثير مما هو فظيع لا يمكن بثُّه أو نقله عن طريق العيون المهيأة ديمقراطياً. والإعداد الجمالي الديمقراطي هو أفضل اعداد وحافظ لما أسميته الارتباط شبه الجمالي بالوجود كوجود. وهذا الارتباط شبه الجمالي يستطيع بدوره أن يضفي صبغته على التقبُّل الشاعري للمفردات في الحياة الاجتماعية وفي الطبيعة، ولن يكون وحده الرابطة الوحيدة بما هو لا محدود وما هو غير أساسي. ولكن التقبُّل الشاعري الذي يحثُّ عليه الكتاب الأمريكيون لا يمكن أن يكون كافياً. فالارتباط بالوجود كوجود لا يمكن أن يكون بصورة معقولة الارتباط الوحيد بالمفردات الناجمة عن الشعور بالجمال، بالحب، الذي حظي بالرعاية الديمقراطية.

إن إمرسون وثورو وويتمان جميعاً يطمحون للوصول إلى نوع من الحقيقة تكمن وراء مفردات الحياة الاجتماعية والطبيعية أو تتغلغل فيها أو تفوقها. وفي الحقيقة، فإن معتقداتهم السامية تساعد على إبقائهم على تقبُّلهم الديمقراطي للمفردات، على اصرارهم على أن الديمقراطية تستطيع بل ينبغي لها أن تحقِّق ذاتها في الفردية اللا شخصية. وتدينهم، مع أنه كان ضرورياً لمنحهم ما كانوا عليه من قوة، أصبح الآن، بالنسبة لنا، نقطة ضعفهم البارزة. فليس من بينهم مَن كان مؤمناً مسيحياً. فهم يعتقدون بأن المسيحيَّة الأصيلة ضيِّقة

التفكير جداً وكثيرة الكَبْت؛ وهم يعتقدون أنه لا يمكن للعقل أو للخيال أن يرى أنها يمكن أن تكون بعد الآن صادقة. ولم يعودوا لديهم حتى أية بقية من المسيحية بأي معنى عقائدي. ومع ذلك، فإن تلامذتهم لا زالوا متدينين من حيث أنهم يتمسَّكون بأهداب الإيمان أو الأمل بما هو أكثر من إنساني، بما هو غير أنفسنا. وهم يظنون أنهم يكتشفون في العالم نوعاً من القوة أو الروح التي رغم أنها خارج نطاق العقل البشري إلا أنها مع ذلك، تتطابق معه كذلك. ومصدر تعجبهم في الوجود – وهو تعجب يعبرون عنه في وصفهم أو في تخيلهم للحظات نشوتهم التأملية – لا زال، إلى درجة كبيرة تعجباً من الألوهية الكامنة في الطبيعة.

وأصاب إيمرسون كبد الحقيقة في فقرة من يومياته لعام ١٨٣٨ (التي أعاد كتابتها فيما بعد في مقاله «الاعتماد على الذات **(Self-Reliance)**»، إذ يقول: «في أسمى اللحظات، نكون نحن الرؤية. وليس هناك أي شيء يمكن أن نسميه عرفاناً، أو فرحاً حقيقياً. والروح ترتفع فوق العاطفة.» ولكنه سرعان ما يفسد ذلك دينياً إذ يقول: «والروح لا ترى أي شيء بمثل ما ترى الهوية. وهي ادراك أن الحقيقة والحق كائنان. ومن ثم فإنها تصبح سلاماً تاماً منبعثاً من معرفة أن كل الأشياء على ما يرام.» ويستمر الضغط الديني في فرض الحصار على أفكاره العظمى وتشويهها. ويبدو أن ويتمان من بين أولئك الذين ظلوا على إيمانهم بأن الروح خالدة. ومن المؤكد أن قصيدته «التفكير في الوقت **(To Think of Time)**» تميل إلى هذا الإيمان. أما بالنسبة لموضوع الحياة الآخرة، فإن إيمرسون ينزلق بصورة رائعة، ولكنه مع ذلك ينزلق، في مقالة مبكرة جزئياً ومتأخرة جزئياً) اسمها «الخلود **(Immortality)**». إذن هل يمكننا القول إن الإله لم يمت تماماً بالنسبة لهؤلاء الكتاب الثلاثة؟ إن الروح الأكثر حداثة هي أقل قدرة، بكل ما تحمله الكلمة من معنى، على الثقة بخلودها أو على اكتشاف قوة أو روح ما في الطبيعة، تتطابق مع العقل البشري. إذن وأخيراً إذا كانت النزعة الدينية، من بين الصيغ المثالية الأمريكية، هي التي تساعد على الهام التقبُّل الشاعري للمفردات (وبالمثل تتأكد هذه النزعة بهذا التقبل)، حتى وهي تجبر التقبل الشاعري، ديمقراطياً، على أن يكون نعمة كبيرة جداً، فإن المرء قد يظن أن من الصواب البحث عن مصدر آخر من مصادر التعجب من الوجود.

وفي اعتقادي أن التعجب النابع من الإحساس الهيدجري من لا ضروريَّة كل الأشياء والتعجب من اللامحدودية غير المتآلفة التي تتناقض مع العدميَّة، يشكِّل البديل الصحيح والحقيقي لنوع من الدينيَّة التي يتعذَّر الدفاع عنها، على الرغم من أنها دينية

مجيدة دون شك أو ريب، في أعمال إيمرسون وثورو وويتمان. وهذا هو صُلب الارتباط بالوجود الأرضي كوجود. وقد يكون ذلك أكثر انسجاماً مع مثالية الديمقراطية الحديثة من أي دينيَّة، لأن المصدر الخفي للديمقراطية الحديثة ربما كان على الدوام هو موت الإله. ولكن الإحساس باللاضرورية واللامحدودية هو من المؤكد، وفي الأقل متسق، مع مثالية الديمقراطية الحديثة. وتعمُّق هشاشة الوجود الآن من هذا الإحساس، الذي ينبع، بداية، من الفردية اللاديمقراطية. وهكذا فإن الحالة المتمثلة في أن الفردية في مختلف أشكالها المتناقضة هي أفضل مثالية دفاعية في الوضع النووي، قد توضحت ولو كان ذلك بصورة مشروطة.