

كريستوف شميدت*

ولادة الحداثة من روح المسيحية السياسية وأزماتها أطروحة أولية

ملخص:

من المعتاد اعتبار الحداثة والتنوير ساعة ولادة سياسة الحرية والديمقراطية التي يشترط تحققها التحرر من الدين. وبالفعل، ففي الوقت الذي تستهدف سياسة الحداثة الدين الأرثوذكسي حاملة فكرة ملكوت الحرية، فإنما تقوم بذلك من أجل تحقيق نفس الأمل الديني بملكوت الله هنا والآن. أهدف في هذه الأطروحة إلى إعادة بناء الازدواجية (Ambivalenz) المركبة من النقد وتبني اللاهوت هذه، بالإضافة إلى إعادة بناء اسقاطاتها، مستخدماً هيغل مثالا من أجل ترسيم ملامح نجاحها وكذلك الأزمة التي تلازمها في سياسة الحداثة. من جهة، تعتبر دولة المواطن البرجوازية (der bürgerliche Staat)

تحقيقاً لسياسة الملكوت الالهي المسيحية (messianisch) هذه، إلا أن هذه الدولة تولد حال تحقيق هذه السياسة استقطاباً بين اليسار واليمين اللذين لا يأخذان بعين الحسبان خلال نظرهما إلى مثل هذا التحقق لليوتوبيا شيئاً سوى الأيديولوجيا. إلا أن الأهم من ذلك كله، هو أن أزمة الاستقطاب هذه تشير دائماً إلى إمكانية عودة الدين الأصولي الذي يتعرّف على المركب القياموي (Apokalypse) في الحداثة ويسعى إلى القضاء عليها. وفي النهاية، سادّيل هذه الأطروحة تأملاً سريعاً بشأن العلاقة بين مشروع الحداثة الأوروبي وبين المشروع الصهيوني، والذي سيصف المسيحية السياسية للمشروع الأخير داخل المنطق الخاص به وحده.

إن أول ما يميز الحداثة والتنوير في أواخر القرن الثامن عشر كونها حقبة تحرر الإنسان من الهيمنة السياسية والدينية، والتي عبر عنها كانط في كلماته الشهيرة: "خروج الإنسان من قصوره الذاتي". يهدف

* أكاديمي متخصص في فلسفة الدين والثنولوجيا السياسية والفلسفة الفرنسية المعاصرة.

"تجراً على استخدام فهمك الخاص"، لقد كان ذاك شعار التنوير الذي وضعه كانط. "إن الكسل والجبن هما السبب الذي يجعل طائفة كبيرة من الناس يظلون، عن طيب خاطر، قاصرين طوال حياتهم، حتى بعد أن تكون الطبيعة قد حررتهم، منذ مدة طويلة، من كل قيادة خارجية والذي يدع آخريين ينصبون أنفسهم أوصياء عليهم بسهولة".

تكريس الوضع السياسي القائم آنذاك وإلى تأجيل وصول ملكوت الله حتى نهاية الزمان. هذا يعني أن المسيحية التقليدية قد خانت إيمان يسوع نفسه بحضور ملكوت الله، وأسست بدلا عن ذلك الكنيسة، التي سعت على نحو متزايد منذ تحول الإمبراطورية الرومانية إلى المسيحية إلى خدمة أهداف السلطة السياسية. لقد تم تحويل الرسالة المسيحانية الأصلية إلى تعاليم تأجيل نهاية العالم من أجل إضفاء الشرعية على النظام السياسي القائم. ولقد أعاد عصر التنوير اكتشاف المعنى الأصلي للرسالة المسيحية من خلال عقل الإنسان الأخلاقي ومن خلال تثبيت هذا العقل داخل منظومة الحقوق الأخلاقية-السياسية. وبهذه الطريقة، تمكن التنوير من فهم نفسه كتحويل للسلطة الدينية. ولقد كانت الكنيسة، أو الكنيس، هي "الموقف" (الترجم: أو المؤجل أو المؤخر (katechon)، أنظر 2:6-7 2 Thessalonians)، أي السلطة السياسية، التي وقفت ضد تحقق العهد المسيحاني. ومن هذه النقطة فصاعدا، أصبحت هذه السلطة الدينية تدعى "أرثوذكسية".

من هنا، خرج كل من ليسينغ وكانط من الافتراض أن الدين قد كان مرة دين عقل في جوهره، وأن هدف هذا الجوهر الديني التطبيق العملي لحرية الإنسان. وبهذا فإن تحقيق ملكوت الله نفسه لا يقف في طريق الإنسان ويسدّه أمام تقدمه، كما كان فعل قوى الكنيسة والدولة القديمة، أي أنه لا يمنع "استخدام الإنسان لفهمه الخاص"، أي ممارسة حريته الفردية في المجالين العملي والعام.

"تجراً على استخدام فهمك الخاص"، لقد كان ذاك شعار التنوير الذي وضعه كانط. "إن الكسل والجبن هما السبب الذي يجعل طائفة كبيرة من الناس يظلون، عن طيب خاطر، قاصرين طوال حياتهم، حتى بعد أن تكون الطبيعة قد حررتهم، منذ مدة طويلة، من كل قيادة خارجية والذي يدع آخريين ينصبون أنفسهم أوصياء عليهم بسهولة".

التنوير الحداثي إذن، إلى تأسيس هذه الحرية كاستقلالية وكتقرير لمصير الفرد داخل إطار سياسي جديد، أي مجتمع الحرية، الذي يتجاوز الدولة والكنيسة كبنى سلطوية. فبعبكس المقابلة الكلاسيكية بين الله والملك، ويعكس التحالف الكلاسيكي بين دولة الملكية المطلقة وبين الكنيسة التي هيمنت اعتمادا على العقيدة الدينية، فإن مجتمع الحرية هذا عبارة عن مجتمع ضد-ديني وعلماني بماهيته ويسعى إلى القضاء على الدين.

إلا أن التنوير ضد العقيدة الدينية وضد الكنيسة والهيمنة السياسية يتبنّى في الوقت ذاته مركبا دينيا كان قد تم تجاهله وقمعه من طرف الدين الرسمي، ألا وهو أخبار القيامة (Eschatologie). يتناول هذا الأخير أخبار نهاية العالم، أي التعاليم الدينية الخاصة بالخلاص عبر المسيح و/أو يسوع المسيح ويتأسس مملكة الله في نهاية التاريخ. بكلمات أخرى، فإن منورين مثل غوتهولد إفرايم ليسينغ وإيمانويل كانط، وإلى جانبهم أيضا رواد التنوير اليهودي مثل شاول آشور وليوبولد زونز، قد لاقوا في فكرة ملكوت الله اللاهوتية فكرة المجتمع الحر الحقيقية، الذي يحقق فيه الإنسان نفسه في عصر العقل، إن كان ذلك عن طريق الإصلاح السياسي أو الثورة.

استلزمته هذه الازدواجية التي تجمع بين رفض الدين العقائدي الأرثوذكسي الرسمي وبين تبني تعاليم أخبار القيامة (Eschaton) التابعة له، نقدا راديكاليا لجميع الأديان يعتمد على نقد الكتاب المقدس والعلم العقلي الحديث. بهذه الطريقة، استنتج ليسينغ، فيما هو يحذو حذو ريماروس، من النقد المقارن لأنجيل العهد الجديد، أنه يجب التفريق بين إيمان يسوع، أي الإيمان العملي بملكوت الله كملكوت الحرية ومحبة الآخر، وبين الإيمان الكنسي بيسوع المسيح بصفته ابن الله، وذلك لأن الكنيسة وعقيدتها قد تطورتا لاحقا، وذلك أيضا، في الوقت الذي سعت فيه الكنيسة إلى

وبهذا المعنى، وصف فريديريك شليغل الحادثة ككل بصفتها مشروع تحقيق ملكوت الله: "إن الرغبة الثورية بتحقيق ملكوت الله هي النقطة الأكثر مرونة للثقف التقدمي وبداية التاريخ الحديث. إن كل ما ليس له علاقة بملكوت الله، ليس إلا أمراً عرضياً".

وذلك بمساعدة فهمه الخاص به للسياسة والتاريخ. ومن الناحية الفعلية، فقد أصبح هذا العهد جزءاً من تاريخ الحادثة الفعلية ابتداءً بالثورتين الأميركية (١٧٥٠) والفرنسية (١٧٨٩).

وبهذا المعنى، وصف فريديريك شليغل الحادثة ككل بصفتها مشروع تحقيق ملكوت الله: "إن الرغبة الثورية بتحقيق ملكوت الله هي النقطة الأكثر مرونة للثقف التقدمي وبداية التاريخ الحديث. إن كل ما ليس له علاقة بملكوت الله، ليس إلا أمراً عرضياً".

بالفعل لقد صاغت هذه الفكرة فهم الحادثة لذاتها كمشروع حرية وتنوير من ليسينغ وحتى شيلر، ومن هيغل وحتى ماركس وباكونين، وأيضاً حتى إرنست بلوخ ويورغن مولتمان. وكما ذكرت أعلاه، فقد أثّرت فكرة الحادثة هذه بملامحها المسيحانية تأثيراً عميقاً على التنوير اليهودي وعلى حركة التحرر اليهودي (jüdische Emanzipation). وهكذا كان على جمعية الثقافة اليهودية التي أسسها كل من شاول آشور وليوبولد زونز وهييبريخ هاينه، بالإضافة إلى حركة الإصلاح والدراسات اليهودية، أن تشجع تحرر اليهود كمواطنين متساوي الحقوق في ثقافة الحرية الحديثة. ولقد صاغ هيرمان كوهين هذا البرنامج مجدداً في مطلع القرن العشرين كبرنامج شامل للحادثة اليهودية الألمانية بصفته لاهوتاً سياسياً مسيحانياً مؤسساً على الفلسفة الكانطية.

ويستمد مفهوم الحادثة (Moderne) من اللاتينية "modus modernus"، وهذه تعني "الحاضر" والآن. من هنا، يشير هذا المفهوم إلى توجه معين، تختص به الحادثة، نحو الآن الطوبائي للكون الحرية بحسب كونها ملكوت الله الذي تتحقق فيه نهاية التاريخ في المستقبل الوشيك. وبالتالي، فإن الحادثة وعي معين للزمنية التي تشير في الآن الحاضر إلى الآن المتحقق. من خلال هذا التوجه، يتجه زمنها دائماً نحو النهاية، أي القيامة، ولهذا فإنه لا يتقدم بشكل "تسلسلي"، بل إنه يحمل في داخله اللحظة التاريخية لملء

إلا أنه وبذلك، تتحول تعاليم أخبار القيامة الكلاسيكية إلى ممارسة سياسية راديكالية للحرية والتي ينبغي أن تضع نصب أعينها تحقيق ملكوت الله هنا والآن، وبالتالي تحقيق هدف كل التاريخ الذي يسبق هذه اللحظة. من هنا، لم يعد الزمن التاريخي مجرد تسلسل زمني للأحداث السياسية، وإنما زمناً سابقاً لنهاية الزمان، والذي من شأنه أن يحقق الإنسان نفسه فيه: إنه نفس الزمن الذي تصفه رؤيا يوحنا كبدية للملكوت الألف عام وعبودية الشيطان ومحو الخطيئة في رؤياها لنزول أورشليم السماوية.

في الواقع، تتلاقى في هذه النقطة، توقعات صوفية البروتستانت الراديكاليين بشأن وصول نهاية الزمان مع روح هؤلاء المنورين الذين ترعرعوا وكبروا في قلب هذه التقاليد البروتستانتية، وخصوصاً أولئك التابعين لتيار حركة التقوية (Pietismus)، فنسجوا هذه التوقعات في قلب رؤياهم للكون الحرية. لقد اندمجت ههنا الصوفية مع العقل بطريقة تدعو للتأمل والتعجب. وعلى هذا المنوال، بنى الفلكي فيليب ماثيو هان، الذي كان أحد تلاميذ آباء هذه الحركة، يوهان البرخت بينجال، ساعات خاصة وصفها بـ "آلة العالم"، وسعى إلى حساب نهاية العالم بالاعتماد عليها. وعلى نفس المنوال، أسس ليسينغ فلسفته في التاريخ في مؤلفه الشهير "تربية للبشرية" مستنداً على تاريخ التصوف ليواخيم دي فيوري، الذي قام في العصور الوسطى بتحويل ماهية الثالوث الإلهي إلى المراحل الثلاث لتاريخ العالم، متمثلة بسلسلة الممالك الثلاث، مملكة الأب والأبن والروح القدس: وليس ملكوت الروح القدس الثالث إلا ملكوت العقل العملي، والذي عني به ليسينغ ذاك العهد الذي لا يهيمن فيه أحد على غيره وفيه يعمل الجميع الخير لأنه خير. بهذه الطريقة، ستُهزم قوى الشر والهيمنة والخطيئة للأبد، وسيتمكن الإنسان من إنشاء عهد تحقيق نفسه الراديكالي. ففي المملكة الثالثة لهذا العهد يسعى التنوير إلى تحقيق الحرية باعتبارها جوهر الإنسان

وصف ليسينغ مجيء الملكوت مستخدماً مصطلحات قيامية كنزول أورشليم السماوية ووضع الثعبان الشرير في الأغلال ووصول حكم الشر إلى نهايته. لا يشير الملكوت إلا إلى نهاية الشر.

عزاها إلى الله. إنه عهد محو الخطيئة، أي عهد تجديد التمرد ضد الله الذي يسميه اللاهوتيون الخطيئة.

بهذه الطريقة، وصف ليسينغ مجيء الملكوت مستخدماً مصطلحات قيامية كنزول أورشليم السماوية ووضع الثعبان الشرير في الأغلال ووصول حكم الشر إلى نهايته. لا يشير الملكوت إلا إلى نهاية الشر.

لقد وصف ليسينغ ومن بعده المنورون الراديكاليون، مثل الشاعر هاينريش هاينه والفوضوي ميخائيل باكونين، مملكة الحرية كمحو نهائي للخطيئة، وعودة إلى فردوس الحرية والسعادة والتمتع بالحياة ونهاية السلطة والهيمنة في حالة الطبيعة الفوضوية. وهكذا يكتب هاينه في "ألمانيا، حكاية شتاء":

"نريد، هنا على الأرض، بناء ملكوت السماء. لا نريد الموت جوعاً. لا ينبغي للبطن الكسول أن يمتلئ بما جنته أيدٍ نشيطة".

وفي مقابل تنوير ليسينغ الحماسي، الذي يدع الحرية تمحو الخطيئة بتخليصها الإنسان من الشر ومن الهيمنة والعنف، يتخذ كانط موقفاً متشككاً. يصوغ كانط الحرية بصفتها الأمر النهائي (Der kategorische Imperativ) وهو القانون الأخلاقي الصالح لكل إنسان في أي مكان وفي أي وقت والذي يصح نفاذه في ملكوت الحرية بحسب كونها ملكوت الله المجردة من كل سلطة أو هيمنة. إلا أنه على هذه الحرية أن تأخذ بالحسبان وجود مقاومة داخلية للإنسان وهي القوة الداخلية والتي يسميها كانط الشر الراديكالي (radikale Böse). تجرّ هذه القوة الإنسان بدوم نحو مقاومة قانون الحرية الكانطي، ونحو تفضيل المصلحة الشخصية والميل الشخصي والرغبة والشعور بالراحة على حساب الواجب الأخلاقي. ولهذا، من غير الكافي القضاء على الهيمنة السياسية القائمة عن طريق ثورة. ففي واقع الأمر، على الإنسان محاربة

الزمن (Kairos). بذلك، تعنى الحرية وتحقيق الذات كشف الكلي والجوهر الحقيقي للإنسان الذي يحقق حريته السياسية، والإيروسية أيضاً، بصفتها سعادة. هكذا يخاطب فاوست غوته مافيسستو خلال الرهان الشهير: "أقول في اللحظة: "إبقُ، فجمالك يأسرني بالأغلال (...) ربما يتوقف الوقت، ربما تسقط عقارب الساعة، لقد انتهى الزمان بالنسبة لي".

وبهذا تؤسس الأزواجية التي تجمع بين العلمنة وبين السياسة المسيحانية أزواجية أساسية أخرى والتي تنجم عن كمن القياموي لنهاية الزمان في داخل الزمن التاريخي: هذا هو التوتر بين الزمن المتسلسل (Chronos) وبين زمن الموعد الإلهي (Kairos)، بين الزمن التاريخي الحقيقي وموعد التحقق الطوباوي، بين الأفق الكوني والمؤسسة العينية.

إلا أن الأهم من ذلك كله، أن هذا التوتر يخص جوهر الإنسان الذي يملأ ويكشف نفسه في الزمان. وطالما حكمت القوى القديمة، قوى اللاهوت والملكية، الإنسان، فسيبقى هذا الجوهر، أي حرية الإنسان السياسية والإيروسية، مقموعاً ومكبوتاً. إلا أن التحرر من اللاهوت، الذي حط من قدر الإنسان وأدانه باعتباره خاطئاً بحسب فهم التنوير، يؤدي بالإنسان إلى التخلص من الخطيئة. تتجلى في التنوير الراديكالي الصورة التي ارتسمت في العهد الذي سبق ذكره بين فاوست ومافيسستو: لقد أصبحت أسماء الخطيئة القديمة، الخطيئة والشيطان والثعبان، أسماء لتمرد الإنسان على الله، ولتوقه إلى تحقيق حرية الإنسان الذي يريد أن يتحرر من هذا الإله، ليصبح الله بنفسه. ليس ملكوت الله في النهاية إلا تحقيقاً لجوهر الإنسان، الذي ما عاد عبارة عن إسقاط (Projektion) لنفسه في كائن مغترب خارج نفسه، إنها ملكوت الإنسان متكاملًا عندما يكشف نفسه ككيان إلهي، والذي، كقول هيغل، يملك الآن "الكنوز السماوية" التي كان قد

في الوقت الذي برر فيه "النظام القديم" الحاجة الى الهيمنة والسلطة من خلال الخطيئة، وجد كانط في الخطيئة نفسها مبدأ ديمقراطيا، فإذا ما كان "كل الناس واقعين تحت الخطيئة" فلا يمكن لأحد استخلاص حقه بالهيمنة من خلال الخطيئة. كانت الخطيئة بالنسبة لكانط، وكما كانت في الواقع بالنسبة لفكرة السياسة الواقعية الأميركية، نقطة الإنطلاق نحو طوباوية ملكوت الله. لقد كان على كليهما ضمان التوازن بين المثالي والإمكانية العينية بدون إغفال طبيعة الإنسان.



الشاعر هانريش هاينه.

هذا الشر فعلا، أي عليه محاربة الخطيئة في داخله، من أجل التحضير لحدوث ملكوت الحرية من خلال ثورة داخلية. لقد أدرك كانط كيف رأى ليسينغ في الكنيسة أداة بيد السلطة التي يمكن بمساعدتها الانتقال إلى ملكوت الله من خلال دين العقل وفكرة الحرية المسيحية الحقيقية عبر عملية بطيئة. إذن، ليست عملية خروج الإنسان من قصوره الذاتي في نهاية الأمر إلا تربية الإنسان الذاتية المنضبطة لنفسه ضد الشر، وتعلم الإنسان، أولا وقبل كل شيء، استخدام حريته بمسؤولية شخصية. لذلك، ستبوء جميع التغييرات السياسية الخارجية بالفشل ضرورة بدون الانضباط الذاتي الداخلي للإنسان.

فإن، تؤدي الأزواجية بين الزمان ونهاية الزمان دورا عند السؤال عن ماهية الإنسان الذي حصل على آخر جواب له لدى التطرق إلى مسألة الخطيئة. ففيما ركّب المنورون الراديكاليون الإنسان بصفته بريئا من الخطيئة وأسقطوا الشر كله على السلطة السياسية والعدو، فقد خرج المنورون المشككون من الفكرة القائلة بأن الحرية ليست مشكلة مؤسساتية فقط، بل أنه من الواجب تفعيلها، أولا وقبل كل شيء، ضد العدو الحقيقي، أي الشر الراديكالي الكامن داخل الإنسان.

في الوقت الذي برر فيه "النظام القديم" الحاجة الى الهيمنة والسلطة من خلال الخطيئة، وجد كانط في الخطيئة نفسها مبدأ ديمقراطيا، فإذا ما كان "كل الناس واقعين تحت الخطيئة" فلا يمكن لأحد استخلاص حقه بالهيمنة من خلال الخطيئة. كانت الخطيئة بالنسبة لكانط، وكما كانت في الواقع بالنسبة لفكرة السياسة الواقعية الأميركية، نقطة الإنطلاق نحو طوباوية ملكوت الله. لقد كان على كليهما ضمان التوازن بين المثالي والإمكانية العينية بدون إغفال طبيعة الإنسان.

لقد وضع التنوير إذن برنامج الحداثة وفهمه الذاتي الخاص به

للحاضر كبداية لتاريخ جديد الذي يجب فيه بناء ملكوت الحرية لجميع الناس. لقد صاغ التنوير مرحلة اليوتوبيا بمفاهيم كونية أي في إطار تاريخ كوني للإنسان، والذي ينبغي عليه التحقق هنا والآن من خلال التعاليم القيامية اليهودية-المسيحية.

بهذا، ظل التنوير مجردا الى حد كبير. والأهم من هذا، هو أن التنوير لم يحسم مسألة الكيفية التي يجب بها تطبيق فكرة الحرية في الممارسة السياسية، في الوقت الذي أصبح من الواضح أن القوى القديمة، أي الملك والنبلاء، لن تخضع نفسها لإملاء العقل طوعا.



هيجل.

داخلها، فبحسب هيجل، ليست الحرية الحقيقية قانوناً فارغاً مجرداً، وإنما عليها التجسد في العالم الواقعي.

والآن، بالنظر إلى أن فكر الحداثة السياسي لعصر التنوير كان قد أنجز عند هيجل، وإلى أن هذا الفكر يحسم مسار الحداثة اللاحق، من المفيد استعراض المراحل الثلاث لفلسفة الحق الهيجلية من عام ١٨٢٩. باختصار، تشكل الدولة المتكشفة بالنسبة لهيجل، وكما هو الأمر بالنسبة لفلاسفة التنوير، ملكوت الله. يصبح الله واقعاً في الدولة، أي أنه يظهر بكامل وساطته وحرية في المجتمع الإنساني العيني، أي في الدولة.

في المرحلة الأولى في مسار تطور هذه الدولة، يلتقي الرجل والمرأة اللذان يعيشان بعضهما بقضاء الطبيعة والحاجة أي في الحب وفي الرغبة الجنسية. ومن أجل الحصول على الإشباع في الآخر، فإنهما يتحدان في الحب، من أجل إدراك مصلحتهم الأيروسية كـرغبة الآخر أو اعتراف الآخر بها داخل حرية. تظهر هنا المصلحة والأخلاق، الطبيعة والحرية، بشكل مختلف تماماً عن حالها عند كانط، فهي لا تبدو كأضداد بل كـمركبات تواطئية التي تتوسع وتحقق نفسها لدى تحوّلها إلى مجتمع أخلاقي صغير لدى ولادة الأطفال، والذي يقوم الوالدان فيه بتحمل مسؤولية الأسرة وتربية الأولاد. إلا أنه على هذه الوحدة المتوسطة بين الرجل والمرأة والأسرة أن تتموضع بحسب حركة الروح الجدلية داخل تناقضات

من الصحيح أن المنورين الألمان قد تحمسوا من الأحداث الثورية في فرنسا، إلا أنهم سرعان ما أصيبوا بالرعب والخيبة من العنف الذي مارسه نظام روسبير ودانتون الإرهابي، فقاموا بالتفلسف بخصوص الثورة داخل جمعيات أضحت سرية لاعتبارها جمعيات تحمل أفكاراً خطيرة مثل البنية الأحرار والمنورين، في ألمانيا التي تحولت وقتها عددا لا يحصى من الدوقيات.

فإلى جانب مسألة العلاقة بين النظرية والممارسة، وبين المثالي والواقعي، وبين الكوني والخاص، برز في هذا المجال السؤال الكبير حول من ينبغي أن يكون ذات (Subjekt) هذه الإنسانية، وكيف على هذه الذات صياغة مسألة السلطة. فحديث المنورين ضد القوى السياسية القائمة عن قوة العقل وعن سيادة القانون (Souveränität des Gesetzes) لم يبيّن بشكل واضح أن تحقيق الملكوت بحاجة إلى سلطة سياسية، أي إلى سيادة ذات عملية، فحتى فكرة سيادة الشعب المجرد بحاجة إلى ذات عينية، إلى طلائعي، إلى ممثل للشعب الذي من شأنه تنفيذ هذه السياسة.

لقد أدرك جورج فيلهلم فريدريش هيجل هذه التناقضات الداخلية والأضداد من ناحية مشكلتها العامة، وقام أيضاً بوضع فكر جديد وجه نفسه نحو التواسط العيني بين هذه الأضداد. ففقط بعد التغلب على هذه التناقضات، سيتمكن ملكوت الحرية بصفته ملكوت الله أن يتحقق على الأرض، وعندها فقط سيتم التواسط، أي مصالحة، بين المثالي الواقعي، ومعه ستتصالح كل من الإنسانية الكونية والدولة القومية العينية، والمجتمع المدني والأمة الألمانية، والمسيحية وفلسفة الحرية، والروح والطبيعة. على العقل الفلسفي أن يدرك في هذه التناقضات وحدتها الحقيقية، ألا هي الوحدة التي تتوق إليها هذه التناقضات بنفسها، ولا سيما أن هذا الروح نفسه هو الذي قاد التناقض بين الأطروحة ونقيضتها وهو الذي سيوحدها من جديد في توليفة (Synthese) جدلية واقعية. لقد كان تاريخ العالم برمته في رؤيا هيجل الكبرى عبارة عن حركة هذا الروح نفسه، الروح الذي يتكشف ويحقق نفسه بصفته ملكوت الله من خلال هذه التناقضات والتوليفات حتى وصوله إلى شكله الأعلى في مجتمع الحرية والوعي الذاتي الكامل لمواطني هذا المجتمع. سيتحول الإنسان إلى الله بعد مروره بجميع هذه التناقضات في التاريخ وبعد أن يغدو واعياً بها، أي عندما ينظم نفسه في الدولة كمؤسسة عينية للتوسط بين هذه الأضداد. فبعدما فصل كانط فصلاً حاداً بين قانون الحرية العام (للجميع) وبين المصلحة الفردية، أثبت هيجل من ناحيته، أن هناك دائماً تواصلاً جدلياً بين هذين الاثنين، أي المصلحة والعقل الأخلاقي، بحيث تشير المصلحة الطبيعية (الايروسي، الاقتصادي، السياسي) إلى بنية أخلاقية خاصة بها يتم التوسط بين الأضداد

وهكذا يعود الروح إلى نفسه من خلال الحرية التي تفتحت على مستويات ثلاثة لوعي المواطن على الواقع مع المواطنين الآخرين، من خلال الأسرة والمجتمع والدولة. وهذا يعني أيضا أن هذه الدولة تسعى دائما إلى توحيد الدستور الديمقراطي والأرستقراطي والملكي توحيدا عضويا في داخلها من أجل منع تحول أي من الملكية المطلقة أو الديمقراطية الثورية من الوصول إلى الطغيان والإرهاب، الأمر الذي عدّه هيجل مغزى الثورة الفرنسية.

وهكذا يعود الروح إلى نفسه من خلال الحرية التي تفتحت على مستويات ثلاثة لوعي المواطن على الواقع مع المواطنين الآخرين، من خلال الأسرة والمجتمع والدولة. وهذا يعني أيضا أن هذه الدولة تسعى دائما إلى توحيد الدستور الديمقراطي والأرستقراطي والملكي توحيدا عضويا في داخلها من أجل منع تحول أي من الملكية المطلقة أو الديمقراطية الثورية من الوصول إلى الطغيان والإرهاب، الأمر الذي عدّه هيجل مغزى الثورة الفرنسية. إن الأمر الأهم هنا هو أن الدولة الهيجلية تعتبر تحقق يوتوبيا ملكوت الله التنويرية المسيحانية والتي تجعل من الأضداد، المثالي والواقعي، والكوني والخاص، الحرية والمصلحة، في الدولة التجلي الإلهي وتجعل من ملكوت الله واقعا حاضرا. كانت دولة هيجل دولة قومية، وهي دولة الأمة الألمانية التي تكتشف نفسها في التاريخ من خلال حروب التحرير ضد حملات نابليون الاحتلالية.

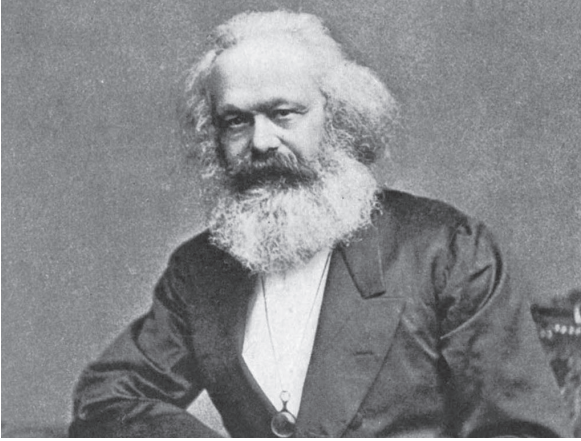
إلا أن التناقض بين المجتمع الديمقراطي والدولة السيادية، أي الملك الدستوري الذي حاول هيجل تبريره داخل جدل الدستور، نحى سريعا بالفكر السياسي بعد هيجل إلى الراديكالية من جديد. ففي المكان الذي تتصالح فيه الفكرة الكونية والفكرة القومية للمجتمع المدني على التضاد بين السلطة والمجتمع، وبين السيادة والثورة حصل استقطاب جديد في الواقع السياسي وفي الفكر. وقد عبر عن هذا الاستقطاب الانقسام الذي حصل بين ما يدعى معسكري اليسار الهيجلي واليمين الهيجلي.

لقد أثر لودفيغ فيورباخ تأثيرا خاصا على اليسار الهيجلي لأنه جعل فلسفة الدين الهيجلية أكثر راديكالية، وذلك من خلال أطروحته القائلة بأن اللاهوت ليس إلا الأنثروبولوجيا عينها. فيحسب كون الله اختراعا واسقاطا للإنسان، فإن صفة الألوهية الجوهريّة، أي المحبة، هي الجوهر الحقيقي للإنسان. لقد كان الإنسان كإيروس وحب لذاته شهوانية ورغبة، ولكنه كان أيضا

أعلى. فاعتمادا على الحاجة الاقتصادية التي تدفع إلى العمل وإلى بيع سلعة العمل في السوق وإلى شراء حاجيات للمنزل، تزج المصلحة الاقتصادية الأب في السوق حيث يلاقي هناك مواطنين آخرين والذين يتصرفون على أساس نفس المصلحة الاقتصادية. ومن جديد، تخلق مصلحة المواطنين المجتمعين في السوق بنية أخلاقية جديدة وقواعد ومعايير المصلحة الاقتصادية، والذي يصفه هيجل، كما الاقتصادي آدم سميث، باستخدامه مفهوم المجتمع المدني، الذي يوسّع الرابط الأسري. ويسبب اعتماد تأسيس المجتمع المدني على المصالح الاقتصادية للإنتاج وتبادل السلع، فإنه يخلق تناقضا جديدا بين الأغنياء والفقراء، والذي يقسم بالاستناد على المنافسة بين المنتجين المجتمع إلى أصحاب وسائل الإنتاج وإلى العمال الذين يجدون أنفسهم ملزمين ببيع قوة عملهم في السوق. وبما أن العمال مغتربون عن المجتمع وعن عملهم، وبدرجة الأولى عن أنفسهم أيضا، يتهدد التفكك وحدة المجتمع. فعندها يتصاعد من جانب البروليتاريا الفقيرة تهديد الثورة، التي لا يمكن تفاديها إلا إذا ما تم العثور على طريقة لإدماج العمال في المجتمع ومصالحتهم مع الجميع.

ويحسب هيجل، تتولى الدولة البرجوازية، أو البيروقراطية الوزارية، مهمة الوساطة هذه والتي تدمج العمال في سوق العمل من جديد بمساعدة التدخلات الاقتصادية والضرائب والتنظيمات، وتمنحهم فرصة جديدة للتنمية الاقتصادية. وبهذا نصل إلى مرحلة الوساطة الجدلية الثالثة للدولة، والتي ما تزال بحاجة إلى السلطة العليا الأخيرة، وهي السيادة (Souveränität)، لتتمكن من البقاء في حالات التهديد بخطر الحرب أو الحرب الأهلية. وعلى السيد، وفقا لهيجل فيما هو يتبع روسو، أن يمثل ويحدث إرادة الشعب العامة: يجسد السيد الوحدة العضوية لجميع مركبات الدولة والدستور في الفعل "أنا أريد".

وبعد ماركس، أدرك باكونين أن الاشتراكية العلمية الماركسية تعمل على تكبيل طاقات الحياة الثورية، وهي حياة فوضوية جوهرها الحرية والسعادة والإيروسية والتي عليها التمرد هنا والآن على كل بنى الهيمنة القائمة من ملكية وبرجوازية واشتراكية. وفيما يصرح شعار باكونين، بأن العنف يُولد عنفا مضادا بالضرورة، تحولت فوضويته الفعلية إلى برنامج للإرهاب المباشر: كل وسائل العنف ضد الانظمة القائمة مشروعة.



كارل ماركس.

قراءته لفلسفة الحق الهيغلية التي تقود جدلية الثورة والدولة: التحول من البيوتوبيا الثورية البرجوازية إلى أيديولوجية وظهور طبقة إنسانية كونية التي ستبني عالم الحرية عن طريق الثورة.

بالاستناد على أسس القوانين الاقتصادية، عمل ماركس على إعادة بناء المسار الحتمي للتاريخ وإلى اشتقاق لحظة الثورة من حتمية قابلية الرأسمالية للتأزم. وبهذا تكون الثورة البرجوازية قد أخذت على نفسها دور الموقف (Katechon) والذي ستطبق ضده القوى الثورية الضد-برجوازية الجديدة تخيلاتها المسيحانية عن ملكوت ما بعد السلطة.

وبعد ماركس، أدرك باكونين أن الاشتراكية العلمية الماركسية تعمل على تكبيل طاقات الحياة الثورية، وهي حياة فوضوية جوهرها الحرية والسعادة والإيروسية والتي عليها التمرد هنا والآن على كل بنى الهيمنة القائمة من ملكية وبرجوازية واشتراكية. وفيما يصرح شعار باكونين، بأن العنف يُولد عنفا مضادا بالضرورة، تحولت فوضويته الفعلية إلى برنامج للإرهاب المباشر: كل وسائل العنف

علاقة أخلاقية مع الآخر داخل محبة الآخر. لقد كان الإنسان صورة للثالوث الإلهي، أي وحدة الأقانيم الثلاثة، وبهذا عضوا في مجتمع المحبة الشيعوي المثالي الذي ينبغي تحقيقه في التاريخ. لا يحتاج الإنسان إلا إلى الشجاعة من أجل تذكر طبيعته الحقيقية. لقد كانت هذه السياسة طوباوية، أي أنها ابتغت تحقيق ملكوت الحرية الذي سمّاه اللاهوتيون ملكوت الله.

عمل كل من كارل ماركس وميخائيل باكونين على استخلاص النتائج العملية والسياسية المباشرة من هذا النقد الراديكالي للدين. ومن هنا خرجت أطروحة ماركس الحادية عشرة حول فيوريخ: "كل ما فعله الفلاسفة هو تفسير العالم بطرق مختلفة، إن المهم هو تغييره". يعني تحقيق ملكوت الله في هذا الآن، بالنسبة لماركس، استكمال الطريق في المكان الذي أسس فيه هيغل الدولة البرجوازية ضد خطر الثورة. بالنسبة لماركس، كان الدين في سياق الحداثة تعبيراً عن معاناة البروليتاريا تحت شرط الظرف الرأسمالي، وذات التاريخ الكوني الجديد التي عليها تحقيق الخلاص البعد آخروي من خلال ثورة على الشروط الاقتصادية القائمة: "الدين هو زفرة المخلوق المضطهد، روح عالم لا قلب له، الذي أبقى الروح بلا روح. إنه أفيون الشعوب". ليس نسخ (Aufhebung) الدين باعتباره سعادة الشعب الوهمية إلا المطالبة بسعادته في تلك النقطة بالذات التي تشير فيها فلسفة الحق الهيغلية إلى ظهور طبقة البروليتاريا والمحرومين الجديدة والتي تنتج طبقة البرجوازين الرأسماليين، وهي أيضا النقطة التي حاول لديها هيغل إنقاذ النظام البرجوازي عن طريق استخدام الدولة كأداة لإنقاذ الرأسمالية. بحسب فهم ماركس، ليست الدولة البرجوازية إلا مجرد أداة في يد الطبقة الحاكمة من المواطنين الذين بدؤوا في عصر التنوير والثورة الفرنسية بتأسيس ملكوت الحرية لجميع الناس، إلا أنهم آثروا حقيقة تثبتت سلطتهم الاقتصادية. لقد أدرك ماركس وضعية التاريخ العالمي الجديد من

ضد الانظمة القائمة مشروعة. فصد كل مشتقات هيمنة الملكية الالهية المطلقة أو مبدأ قوة السيادة البرجوازية، طالب باكونين بالعمل الإرهابي المباشر لتحرير هذه الأنظمة من الأسس ومن السيادة عن طريق الفوضوية. استخلص باكونين من مشروع حرية الحياة، حالة الطوارئ المطلقة: على العالم القائم أن يصبح خراباً.

إن تاريخ الحداثة يتكشف في الخلاف حول الذات الحقيقية للتاريخ. فمن الفكرة العامة للإنسانية وحتى المجتمع المدني، تتحول الدولة القومية لنقطة انطلاق النزاع الجديد بين هيمنة السيادة وبين مبدأ الثورة البروليتارية.

وفيما عادى اليسار الهيجلي باسم الثورة كل مبدأ للهيمنة والسيادة، حاول اليمين الهيجلي إنقاذ مبدأ سيادة الملك والدولة والأمة بكل الوسائل. في هذه النقطة، لاقى هؤلاء عادةً منظري الثورة المضادة الذين سعوا إلى إعادة الشرعية للنظام الملكي على أسس لاهوتية. ففيما دفع برونو باور وماكس شتيرنر بنقد الدين الهيجلي أماما نحو تحرير الأنا مما تبقى من ارتهاناته اللاهوتية في اليوتوبيا، خف مناخو الثورة إلى القضاء على الأسس العلمانية للفكر السياسي الحديث ككل. فمن جهة، تحدد المناخ بعد الثورة البرجوازية عام ١٨٤٨، وبشكل خاص بعد إنشاء ألمانيا الموحدة في عام ١٨٧١، من خلال الفلسفة السياسية البرجوازية التي كتبها هيجل ومن قراءتها لمسألة لتحقيق ممكن وتوليف ممكن للأمال السياسية بخصوص ملكوت الله. ولكن من ناحية أخرى، كانت هذه الدولة البرجوازية، التي تأسست دستوريا على أساس الملكي ولكنها كانت قد تحولت منذ زمن إلى دولة أحزاب حديثة، هدفا للهجوم من طرف جماعات اليسار الراديكالية ومن طرف منظري الثورة المضادة مثل فريدريش يوليوس شتال ودونوسو كورتيز.

أثبت ماكس شتاينر، الذي حُضر فكره الراديكالي لليمين الهيجلي، أن مفهوم الليبراليين والإشتراكيين للإنسان لا يزال مفهوماً تحدده فكرة اللاهوت بشرطه العام والطوباوي، لكي يخلص إلى نتيجة مفادها أن الفكرة الطوباوية بخصوص ملكوت الله فكرة فارغة بمجملها. إن الأنا فيما وراء الخير والشر عبارة عن ماهية أنانية سلطوية والتي لا تسعى إلا إلى تلبية حاجاتها الخاصة. وفيما يهدف فكر شتيرنر إلى "تدمير السماء"، فإنه يأخذ فكرة السيادة إلى أقصى حد من الراديكالية، عندما يصف هذا الأنا المحض بصفته الفوضوي المكتمل والذي بإمكانه ارتكاب الجريمة المطلقة إذا ماتوفرت لديه الشجاعة اللازمة لذلك. وبالمطبع، تعتبر الجريمة المطلقة جريمة في نظر الأخلاقيين فقط. وإذ ذاك، فإن النتيجة التي يتوصل

إليها شتيرنر مفادها: إذا لم يكن الله موجوداً، فكل شيء ممكن. إن مثل هذه النتيجة توصل، من ناحية، إلى انفصال مطلق مع السياسة كلها، ولكنها تشير من ناحية أخرى إلى شخصية الدكتاتور المجرم الذي يقف فوق القانون. إن عدمية السيادة عند شتيرنر هي صورة طبق الأصل لفوضوية باكونين الثورية: انتهى أمر كل من اللاهوت والدولة البرجوازية وتلك الاشتراكية فبالنسبة لكليهما، يقف الإرهاب المطلق والعدمية المطلقة وجهاً لوجه في عداً مطلق والذي يهدد باحتمالية جعل أسس الحضارة السياسية إلى حرب أهلية دائمة.

لم ير منظرو الثورة المضادة في الليبرالية والاشتراكية والفوضوية غير هيكلية علمانية عدمية تهدف إلى هدم كل نظام للدولة وإلى نهاية العالم. فبحسب فريدريش يوليوس شتال ودونوسو كورتيز، سنجد عمل الشيطان في كل مكان يتم فيه إنكار الله. فالنسبة لهما، لا يمكن إلا لتأسيس مجدد للملكية على أسس لاهوتية الحفاظ على السياسة من كارثة السقوط. إن الفكرة الأساسية التي تقف وراء موقفيهما هي أن الحداثة، ومنذ التنوير، لا تعتمد إلا على الفصل السيادي من نظام الخليقة الإلهي، والتي تؤدي بالضرورة إلى الفوضى لأنها مشتقة من سيادة الإنسان ليس إلا. إلا أن هذا لم يكن إلا عمل الخطيئة.

عين الملك البروسي فريدريش يوليوس شتال فيلسوفاً سياسياً للدولة خلفاً لهيجل من أجل تثبيت الدولة من جديد على الأسس اللاهوتية التقليدية الأولى. وإذ يصرح شتال: "يلقي الإنسان في داخل قلبه بالله عن عرشه ويجلس بنفسه في كرسيه. هذه هي الثورة الأولى. وليست كل الثورات الأخرى إلا نتيجة لهذه. لذلك، عندما كانت الثورة قد وصلت إلى ذروتها، قامت بإلغاء العبادة المرئية وصلت للعقل البشري في تلك المعابد"، فإنه لم ير في الثورة عملاً للخطيئة وللظلام فقط، بل علامة على الدخول في أيام الآخرة.

وفي هذا الخصوص، كان لدونوسو كورتيس، الدبلوماسي الإسباني وصاحب الرؤية القيامية الكاثوليكية للحداثة، نظرة إضافية ذات أهمية كبيرة: ففي هذا العصر الحديث، حتى الملوك لا تجرؤون على اعتبار أنفسهم ممثلين لله، وإنما يرون أنفسهم تعبيراً عن الإرادة السيادية للشعب، وبهذا ليس المجتمع المدني فحسب، بل الملكية أيضاً، قادرين على وقف الانهيار المطلق للنظام السياسي. ومن هذا استنتج الفيلسوف السياسي الكاثوليكي بأنه بإمكان الديكتاتورية وحدها تفادي هذه الكارثة: يجب على دكتاتورية سيادية بدون قيود قانونية أو حتى لاهوتية استعادة النظام السياسي، من أجل إنقاذ الإيمان الكاثوليكي

وفي هذا الخصوص، كان لدونوسو كورتيس، الدبلوماسي الإسباني وصاحب الرؤية القيامية الكاثوليكية للحدث، نظرة إضافية ذات أهمية كبيرة: ففي هذا العصر الحديث، حتى الملوك لا تجرؤون على اعتبار أنفسهم ممثلين لله، وإنما يرون أنفسهم تعبيراً عن الإرادة السيادية للشعب، وبهذا ليس المجتمع المدني فحسب، بل الملكية أيضاً، قادرين على وقف الانهيار المطلق للنظام السياسي.

خاتمة قصيرة بخصوص الحدث اليهودية:

كما بينت أعلاه، شارك اليهود بمشروع الحدث منذ بداياته. دخل اليهود إلى حركة روح التنوير وحقوق الإنسان من أجل تحريرهم داخل المجتمع الأوروبي منذ موسى مندلسون، صديق ليسينغ المقرب، وحتى موسى هيس وهيرمان كوهين، وكانوا في الواقع أشبه بالحك لعملية نجاح الثقافة اليهودية الألمانية. كان اليهود دائماً جزءاً من الطلائع السياسية الاجتماعية للثورات الاجتماعية منذ ١٨٣٠ و١٨٤٨، وقد حاربوا من أجل نيل حقهم بالحرية أيضاً عندما أصبح المناخ السياسي قومياً بشكل تدريجي، وخصوصاً بعد عام ١٨٧١، وأضحى منذ الرومانسية الألمانية يتجه نحو فكرة المسيحية القيصريّة من القرون الوسطى. لقد وقفت فكرة الدولة الألمانية المسيحية بما يكفي ضد فكرة التحرر اليهودي إلى درجة وجد اليهود أنفسهم مضطرين إلى سلوك طريق الاندماج والتحول إلى المسيحية من أجل الحصول على تذكرة دخول إلى المجتمع الأوروبي، كما علق على ذلك هاينه ساخرا. لم يكن ماركس وهاينه الوحيدين ممن تحولوا إلى المسيحية، فلقد كان مؤدج القيصريّة الألمانية المسيحية فريدريش يوليوس شتال أيضاً أحد اليهود الذين دخلوا المسيحية. لقد وُضعت علامة سؤال على النواحي المشتركة لثقافة التنوير الألمانية-اليهودية الأصلية مع تصاعد التوتر الداخلي بين الفكرة الليبرالية لدولة جميع مواطنيها وبين الدولة الوطنية الدينية، التي تعتبر نفسها دولة مسيحية، ومع ارتفاع معاداة السامية السياسية. على الرغم من ذلك، فقد رأى كل من فرديناند لاسال وهيرمان كوهين وإرنست كاسيرر بأنفسهم ممثلين لفكرة التنوير المسيحانية الأصلية وأملوا بتحقيقها في إطار المجتمع الأوروبي.

على النقيض من ذلك، استنتجت صهيونية هرتسل ونورداو السياسية من مشكلة الوجود اليهودي في أوروبا الحاجة إلى

مستخدمة كل وسائل العنف والإرهاب إذا ما اقتضت الحاجة. استخلص كورتيس من القيامة الحدثية حالة الطوارئ المطلقة، وكان موقفه تعبيراً عن تشدد كاثوليكي يسمح بنفسه بتعليق جميع التحفظات العقائدية. بهذا أثبت هذا الأصولي الكاثوليكي إلى أي حد كانت نظريته المضادة للثورة نفسها عبارة عن نتاج للحدث العلمانية وخصوصاً نتاج نسختها الراديكالية للعنف السيادي: في النتيجة، هكذا يرتسم كورتيس من خلال سعيه إلى القضاء على الحدث بكافة أشكالها.

لم ينته تاريخ الحدث الألمانية، والتي بدأت مع المشروع المسيحاني للحرية والتي تكشف كجدلية التنوير والهيمنة، والحرية والسيادة، مع تأسيس الدولة في عام ١٨٧١. لقد هيمن هذا التاريخ أيضاً على مجرى الأحداث اللاحق حتى الحرب العالمية الأولى وانهيار الإمبراطورية الألمانية. لقد اختتمت هذه الجدلية عندما قضى النازيون عام ١٩٣٣ على جمهورية فايمار التي تأسست عام ١٩١٨. تشكل الديكتاتورية النازية الكارثة النهائية للتنوير الحديث. لم يكن القانون الذي عين هتلر مستشاراً لألمانيا إلغاءً لدستور فايمار الديمقراطي الهش فقط، وإنما أيضاً، إلغاءً لفكرة الحرية التنويرية وللحدث كليا. ففي مقابل الليبراليين والديموقراطيين الاشتراكيين والشيوعيين، عرفت الدولة النازية نفسها على أساس التجديد العرقي والعنصري من أجل إبعاد وملاحقة اليهود بصفاتهم العدو المطلق للجنس الألماني، وفي النهاية، من أجل القضاء عليهم بشكل منهجي. بالفعل، تبنى النازيون المسيحانية السياسية للحدث باعتمادهم فكرة الجنس السيد، من أجل تفعيلها وتحريفها نهائياً إلى مبدأ الحكم المطلق. لقد تحول أوشفيتز إلى رمز الكارثة المطلقة للثقافة الألمانية الحديثة، التي كانت قد حاولت مع كانط وهيجل إنشاء تنوير شامل.

إنشاء دولة قومية يهودية، والتي كان عليها تحقيق مُثل الحرية والتنوير بمعناها الهيجلي على أساس قومي سياسي وعلى أرض فلسطينية . ومثل المنورين، سعى الصهاينة إلى تحرير الدولة من الدين اليهودي الأرثوذكسي، وذلك في الوقت ذاته، من أجل الاستئثار وأخذ المُثل الأعلى المسيحاني بعودة اليهود إلى التاريخ من الدين واستعمال هذا المُثل على أساس قومي ضد الدين. فبخلاف المسيحانية الكونية التي دعا إليها هيرمان كوهين، الذي سعى إلى استقاء فكرة الحرية من المصادر اليهودية، تميزت مسيحانية الصهيونية السياسية منذ بداياتها بفكرة التجدد القومي وبمواجهة سكان البلاد العرب. من الوجه الفصل ههنا بين صهيونية بن غوريون، التي مثلت فكرة الدولة القومية السيادية على أسس يهودية، وبين بوبر الذي بحث عن سياسة لاهوتية مسيحانية تتلاءم مع مُثل التنوير ورسائل الأنبياء والتي لا يمكن تحقيقها إلا في دولة يهودية-عربية ثنائية القومية.

إن، يمكن اعتبار الصهيونية من نواح عديدة استمرارا لمشروع الحداثة الاوروبي وأماله المسيحانية كما رعاها موسى

هيس والحاخام كوك ومارتن بوبر على حد سواء، إلا أنها تطورت منذ بداياتها تحت شروط التجدد القومي اليهودي والصراع مع الشعب العربي. لقد كانت معادلة شعب بلا أرض وأرض بلا شعب وهما خالصا منذ البداية. بهذا لا تقل حدة التناقضات الجدلية الداخلية للصهيونية بين الكونية والقومية اليهودية وبين مثال التنوير والواقع القومي، وبين المجتمع المدني والدولة، وبين الدين والدولة في تبني الصهيونية لمشروع الحداثة، وإنما يحظى هذا التبنى بتصعيد خاص وجديد يأتي من جهة الصراع اليهودي العربي. فبين المطلب الدستوري من الدولة ان تكون دولة لجميع مواطنيها، وبين الدمج السياسي الفعلي للدين اليهودي والدين، الذي خلق مع احتلال القدس الشرقية والضفة الغربية في عام ١٩٦٧ تاريخها المسيحاني القومي الخاص في حركة الاستعمار الاستيطاني لحركة غوش ايمنيم، تجد الدولة الصهيونية نفسها اليوم في أزمة شرعية دراماتيكية والتي تتمثل بالتناقض بين الحق في الديمقراطية واستمرار الهيمنة على السكان الفلسطينيين في الأراضي المحتلة.

(ترجمه عن الألمانية: عبد عزام)