

## ديلتاي ومفهوم رؤية العالم في الدين والفن والفلسفة

صالح مصباح \*

كان فيلهلم ديلتاي (1) قد قدم في نصوص متعددة صيغ تأليفية مختلفة لما سماه (نسقه الفلسفي) (2)، ولكن ذلك لم يمنع أن يظل الحكم على وحدة فكره خلافاً، فقد ساد بين مؤرخي الفلسفة قول بتشتت اهتماماته وبكثرتها وبغلبة (الطابع البرنامجي فيها على الانجاز)، بل ولم يفلح هذا الفيلسوف في أغلب الحالات في (إكمال أكثر ما كان قد شرع فيه) من كتابات كبرى (3)، حال رأى فيها بعض التأويل الفلسفي المخالف (أمانة ثراء) كبير (4).

ولقد جرت عادة الفيلسوف الألماني على البدء بتحقيق تاريخي ثم الانتهاء إلى تناول منهجي بنيوي ونسقي، ويمكن، في رأينا ودونما ادعاء القدرة على الفصل بين المذهبين، تفادي قطعية كليهما في التعاطي مع فكر الفيلسوف الألماني، باعتماد تقويم قريب من روح ديلتاي ذاته، يتمثل في تقدير قيمة فلسفة من الفلسفات بالتأكيد على تاريخية الفكر ذاته فيها وصعوباته، كما مكامن القوة فيها، باعتبارها جميعاً من وجوه (التعبير) عن تعقد الحياة ذاتها. ونحن في سبيل ذلك قد نجد في كتاب المدخل إلى علوم الروح/الفكر (1883) باعتباره منعطفاً حاسماً في مجمل مسيرته النظرية، إحدائية تاريخية ونظرية تمكن من تحديد طبيعة المتن النظري لديلتاي عموماً. ومن البين لن نسلك ذات الطريق في هذا المقام بصراحة، بل سيكون تعاطينا استشكالياً يراوح بين التناول التاريخي والنسقي والتأويلي:

فبعد الإشارة إلى الصعوبات المتعلقة بتدبر ذلك المفهوم، سنعمل على إبراز وجهة معنى رؤية العالم وأهميته في إدارك الظاهرة التاريخية النظرية باصطفاء الحقبة الحديثة مجال امتحان إجرائية ذلك المعنى، ثم التطرق إلى ذات المطلب من خلال التوقف عند صلات الدين والفن والفلسفة ووظيفة الفلسفة على نحو أخص.

لاشك أنه لا من الإقرار من هكذا مقام بأن السمة الغالبة على المتن الديلتاي هي أولاً نوع من التطور اللامتكافئ بين الانشغالات التاريخية (مراس المعرفة التاريخية) وبين التنظير لها لفائدة الأولى، فقد مارس الكتابة التاريخية والهرمونطيقا والمعرفة النفسية منذ 1860م، أي مبكراً قبل محاول التأسيس لها في كتاب 1883م، ثم واصلها بعد صدور هذا الكتاب، بل هو أنتج أفضل النصوص المتعلقة بتاريخ الرؤية الحديثة للعالم في ما بين 1890-1904م، تحديداً ولكن المراس التاريخي الذي كانت تحايثه القيم المعرفية الخاصة بعلوم المعنى، قد صاحبت ذات الانشغالات الاستمولوجية في محاضرات السنوات 18 - 1904م التي ستكون مواد كتاب 1910م حول المعرفة التاريخية الذي جب رغم انخراجه

كتاب 1883م. فكأنما كتابات ما قبل 1883م قد صهرت ضمن استشكال تأسيس علوم الفكر، وكتابات ما قبل 1907م -تاريخ التفكير في ماهية الفلسفة رأسا- قد مكنت من إعادة ذات التأسيس بتوسل مجمل إنتاج ديلتاي إلى حدود ذلك التاريخ.

أما فيما يتعلق بضالتنا -مفهوم (رؤية العالم) تحديدا- فليس هناك تفكير صريح فيها سواء في الكتاب التأسيسي الأول ( 1883) أو في الكتاب المكمل له حول بناء المعرفة التاريخية (1910) أو حضور علني، هذا رغم كون المادة التاريخية و(الاسكيمييات) التأويلية الضرورية كانت حاضرة بل ومعاصرة لنشر الكتاب الثاني- إلى حد أن نص ماهية الفلسفة (1907) استعمله بوضوح وميزه عن الفلسفة ذاتها مبينا لأول مرة المدار المركزي المزدوج لاستحداث هذا المفهوم. ولذلك فقد دأب الدارسون-محققين في ذلك- على اعتباره (ملغزا)(5)، رب حكم يجدد تسويغه، في أوضاع ذلك المفهوم الفيلولوجي منها كما التاريخي - الابستمولوجي انتهاء بالفلسفي المحض(6): فلم ينشر أكمل نص حول ذلك المفهوم، نعني المخطوط الذي وسمه تلميذ دلتاي برنارد قرويتزن نظرية رؤى العالم إلا عام 1931م؛ ثم إن قارئ هذا النص يجد صعوبة كبرى في تدبر أقسامه غير المتجانسة: بعضها يعود إلى 1903م(6)، والبعض الآخر إلى ذات سنة 1907م(7)، هذا بالإضافة إلى ورود بعضها غير مكتمل ويفتقر إلى الحكمة النهائية، لدرجة أن فيه جملا مجزومة وفقرات غير ناجزة، وفقرات مخرومة الآخر، ومواضع تكرر أخرى، إن لم تكرر نسا آخر كان نشر في ذات نص ماهية الفلسفة(8) الذي يحتوي تقريبا أغلب رؤى ديلتاي حول تلك المسألة.

ومع ذلك يمكن تبين كيف أن المفهوم إنما قد نتج عن سيروة طويلة مراسا (1890-1900) ثم حدوسات (1903) ثم صيغة أولى (1907) وأخيرا صيغة ناجزة حكما (1910-1911)؛ وكيف أن أهم مداري مفهوم رؤية العالم عند فيلسوفنا إنما كانا أولا تدبر تعارض النظريات المتعلقة بالحياة وبالعالم من جهة والوعي التاريخي بها من جهة ثانية، نعني ما يسميه متأثرا خطى كانط (نقيضة)(9) تتجلى في كون خصومات النظريات لم تنته إلى نتيجة حاسمة تبين انتصار هذه النظرية أو تلك، وإن تغير النظريات وطرق التفكير من أنساق ميتافيزيقية وأنساق فلسفية وأنساق دينية إنما يقابله سعي ميتافيزيقي دؤوب إلى معرفة ما يوحد العالم على نحو موضوعي ويمكن من تحديد موضع الإنسان وغايته. وثاني المداران السعي إلى تحديد ماهية الفلسفة باعتبارها وظيفة أكثر من كونها نسقا أو رؤية للعالم. ولذلك فقد توصل في مخطوط 1911م إلى اعتبار الميتافيزيقا مجرد رؤية للعالم من ضمن رؤى أخرى، في حين أن الفلسفة المنشودة ينبغي أن تكون (نظرية رؤى العالم) لا رؤية من ضمن رؤى متعددة.

رب صعوبات فيلولوجية وفلسفية قد تفسر المنزلة الملتبسة لدور ديلتاي في التاريخ العام لمفهوم (رؤى العالم): فقد اعترف بأهميتها العديد من الفلاسفة والمؤرخين مثل تورليتش مؤرخ وعالم اجتماع الأديان المعاصر له، كما الفيلسوف الألماني الكبير كارل ياسبرس، مارتن هيدغر في محاضرات ألقاها بمدينة كاسل الألمانية في سنة 1925م(11) بل وكذلك

الفيلسوف الماركسي جورج لوكاتش وعالم اجتماع الأدب الماركسي أيضا لوسيان غولدمان اللذان طورا تاريخا آخر لرؤى العالم ينطلق من كتاب ماركس وانقلز الايدولوجيا الألمانية (1845): رب تاريخ قد نظر إلى رؤى العالم على أنها رؤى الناس الأكثر ارتباطا عيانيا بالعالم (12). إن اللقاء مع الماركسية قد حصل ولكن بسبيل ملتوية هي سبيل غرويتزن تحديدا الذي كانت علاقته بالماركسية ملتبسة كما يرى بعض مؤرخي فكره وناشريه (13)، وكذلك في التعاطي النقدي مع ميراث هيغل من منظور تاريخاني عند ديلتاي، ومن منظور مادي تاريخي وايدولوجي عند الماركسيين.

وأخيرا فقد كان مارتن هيدغر من أكثر من اهتم بفكر ديلتاي منذ بدايات انشغالاته اللاهوتية-الفلسفية في فترة 1916-1924م ثم هو خصص له محاضرات كاسل، والتي تبين على أي نحو يرتبط فكر هيدغر بفكر ديلتاي على أكثر من جهة أشهرها مسائل (الحياة المعيشة) و(الفهم) و(التاريخانية) و(الزمان) ذاته، زيادة على (صورة العالم)، كما هو معلوم. ولذلك فان محاضرات كاسل إنما أبرزت خصوبة فكر ديلتاي من جهة تاريخانيته، ولكنها مع ذلك ساءلت فكر على نحو نقدي/تفكيكي من مقام الفينومينولوجيا التأويلية بتبيان حدوده من مقام هرمنيوطيقا الحدثان أو الموجود أي التاريخانية الجذرية. رب مقاربة ستجد قمتها كما هو معلوم- في الفقرة 77 الشهيرة من الوجود والزمان المخصصة لفحص مفهوم التاريخانية لديلتاي.

بيد أن الابتعاد عن فكر ديلتاي يتجلى أكثر عند البحث في تاريخية مفهوم رؤى العالم صيف 1927م في درس متعلق بالقضايا الأساسية للفينومينولوجيا (14)، على نحو يغيب فيه فيلهلم ديلتاي تماما. فقد ركز هيدغر بادئ ذي بدء على عدم قابلية هذا المفهوم الألماني الأصل والفصل إلى الترجمة بسير إلى ألسن أخرى باعتبار صميميته الألمانية من جهة وارتباطه الوثيق بالفلسفة من جهة أخرى. وهو قد أرخ للمفهوم مشيرا إلى ولادته في كتاب كانط نقد ملكة الحكم عندما قال: (أنه بواسطة هذه الملكة وفكرتها عن النومان فحسب، رغم أن هذا الأخير لا يمكن من أي حدس، ولكنه مع ذلك يكون، بصفته حاملا، في أساس رؤية العالم من حيث هو مجرد ظاهرة) (الفقرة 26)، ويؤكد هيدغر - وهو محق في ذلك (15)- أنه لا- كانط ولا غوته ولا همبولدت اللذين تبعاه قد توصلوا جميعا بعد إلى المفهوم؛ ولذلك فلن يظهر على ما نحمله اليوم إلا مع الرومانسيين الألمان وخاصة مع شيلنغ قبل هيغل وغوراس ورائكه وشلايرماخر وبيسمارك وأخيرا كارل ياسبرس. إنما ديلتاي الغائب الأكبر في هذه الجنيالوجيا التي نقلت رؤية العالم من مجرد (حدس للعالم) (16)، إلى المعنى المستقر الذي يشير إليه هيدغر على أنه (النحو المستقل في اكتماله والمنتج والواعي للالتقاء بالموجود كلا وتأويله) (17) فكيف يمكن تفسير هذا الغياب؟

بيد أن السبب الأهم بالنسبة إلى هيدغر ليس فيلولوجيا فكون مخطوط نظرية رؤى العالم لم ينشره قرويتزن إلا عام 1931م لا ينفي أن نص ماهية الفلسفة - الذي يحتوي تقريبا أغلب رؤى ديلتاي حول تلك المسألة- كان معروفا منذ 1907م-. بل إن هيدغر

ذاته قد اعتبر عدم اكتمال نصوص ديلتاي فضيلة لا نقيصة (18). بيد أنه بعد ذلك بسنوات —وقد نشر المخطوط بعد- لم يزد في نص (زمن صور العالم) (19) غير مواصلة نقد ذاتوية دلتاي وارتباطه الشديد بالتصور العلمي، وهو قد استاء ذات العام 1936م في بعض دروسه المخصصة بشيلنغ من الابتذال الذي أحاط بمفهوم (رؤية العالم). رب ابتذال يستنكره الفيلسوف بازدرء شديد قائلًا (أنه منذ هذه اللحظة ستصبح رؤية العالم لمربي الخنازير نموذج رؤية العالم بصفة عامة) (20)، وهو يلمح إلى شعبية النازية وديماغوجيتها وخطها المتعمد بين الفلسفة ورؤية العالم (22)، ولكنه لا- يشير إلى أن الاستعمال النازي لذلك المعنى إنما لكونه يجد فيه أفضل صلة لتصورات الفرد بتصور المجموعة مؤكدا على كلية التصور وعضويته مما ييسر عملية الانصهار المنشودة في كل تصور جماعوي قد تحول إلى نوع من الكليانية. ولكن هذا مما يخرج عن مجال نظر هذا المقال، فلنعد إلى ديلتاي.

### 1- معنى رؤية العالم وإدراك الظاهرة التاريخية النظرية، ع26/ص38

كنا قد ألمحنا إلى أن مراس المفهوم قد ظهر عند الفيلسوف الألماني قبل تنظيره، ونحن نجد في تحليل ديلتاي للرؤية الحديثة للعالم في ذات الوقت تحققًا من ذلك كما أفضل توضيح للإجرائية الاستكشافية التاريخية لتصوره وفي ذات الوقت محدوديته من جهة ارتباطه بتاريخ روحاني محدد هو التاريخ الألماني تحديداً، ولعله لذلك كان منطلق استئناف كتابة تاريخ علوم الفكر الذي سبق أن قدمه في الكتاب الثاني من المدخل وهو ما أشار إليه ديلتاي سنة 1904م عند العمل على إعداد طبعة جديدة لكتاب 1883م إذ هو قد اعتبر أنه من الضروري إبراز كيفية انصهار الفلسفة اليونانية والأفكار والمفاهيم التي أنتجها الرومان حول الحياة من ناحية وإبراز كيف اندمجت الفلسفة الرومانية مع الأديان السماوية الشرقية حتى تتضح أكثر قيمة الدين في اركيولوجيا علوم الروح (22)، وهو كانت ما قد أنجزته جملة مقالات أنجزت ضمن مشروع تاريخ الروح الألماني (الذي يعود إلى السنوات 1891-1893) ونشرت بين 1891-1906م متضمنة تاريخاً لحدثة الأوربية. ولذلك سنشير أولاً- إلى ذلك الاستئناف لتاريخ علوم الفكر الذي قدمته تلك المقالات الشهيرة قبل أن نتوقف عند هذه الرؤية الحديثة تحديداً.

لقد قصد الكتاب الثاني من المدخل إلى (تعيين أسس مكنية للمعرفة زمن التسويغ الميتافيزيقي) (23) وذلك بنوع اركيولوجيا التأسيس الميتافيزيقي للعلوم الإنسانية تتجلى في تعديل التاريخ الوضعي السائد لظهور العلوم في أوربا واعتباره نتاج الانتقال من الأسطورة إلى العلم أولاً-، وبالتأكيد على تداخل العلم والدين والميتافيزيكا ثانياً (القسم الأول من الكتاب الثاني ص 159-192). قبل أن يؤرخ في بقية القسم الثاني مطولاً لدور ميتافيزيكا القدامى أي اليونان والهلنستيين في تأسيس العلوم عموماً والإنسانية بالخصوص (ص 193-312). وقد عاد إلى ذات المرحلة معدلاً تعديلاً عميقاً فهمه للمرحلة الرومانية تحديداً في بداية عمله حول (نمط تصور الإنسان وتحليله في القرنين 15 و16) (24) هذا قبل أن يتوصل بعد ذلك إلى صهر ذلك التمييز بين ثلاثة تصورات ميتافيزيكية للعالم (25).

أما العصر الوسيط فهو هي اعتبار ديلتاي (المرحلة الميتافيزيقية للشعوب الأوروبية الحديثة) التي تعني أن الحداثة الأوروبية إنما قد بدأت منذ ظهور المسيحية تحديدا وتخلي الناس عن الميتافيزيقا اليونانية في نقاوتها (أنظر خاصة ص 313-319)، وهو يقوم بذات الرصد التاريخي الأركيولوجي لمختلف مقامات الميتافيزيقا: أولها الديني-اللاهوتي(ص320-373) ثم الميتافيزيقي المنطقي (ص 374-406) وآخرها التاريخي الاجتماعي(ص407-432). وهو ما عاد له بالمراجعة أولا في نص مطول حول (النسق الطبيعي لعلوم الفكر في القرن 17)(26) وحول (صلات استقلالية الفكر بالعقلانية التركيبية والواحدية الحلولية في القرن 17)(27)، وأخرى (في ذات سنة 1893) حول (الصلات التاريخية للحلولية التطورية بالأنساق الحلولية القديمة)(28)، لحقتها دراسات حول ليبينيتز(29) وفريدريك الكبير والتنوير الألماني، والقرن الثامن عشر وعالم التاريخ (1900-1903)، قبل أن ينتهي رصد رؤية العالم والإنسان الحديثة بالتوقف عند (وظيفة الانثروبولوجيا في ثقافة القرنين 16 و 17) (سنة 1904)(30) أولا وعند نصوص هيغل الشاب (1906) التي تتسم في تقدير ديلتاي بذات الحلولية الحديثة(31).

ويتوج ديلتاي الكتاب بقسم غاية بتوصيف تفكك الميتافيزيقا وضرورة الخروج منها بالوعي التاريخي أولا (433-442) وبالمعرفة الوضعية التي توفرها العلوم الطبيعية التي دمرت الميتافيزيقا القديمة والوسيطه ثانيا (ص443-459)، وبالعلوم الإنسانية ثالثا (ص460-474)(32).

وإذا كانت خلاصة اركيولوجيا العلوم الروحانية التي قدمها الكتاب الثاني من المدخل إلى علوم الروح هي الحكم بامتناع كل تأسيس ميتافيزيقي للمعرفة عموما سواء من جهة الصلة بين الواقع وبين النظام الذي تقترحه الميتافيزيقا للعالم، أو من جهة مشروع التوحيد الذي يمثل جوهر كل ميتافيزيقا، وأخيرا من جهة امتناع ذلك النظام والتوحيد حكما؛ فان هدف كتابات 1891 – 1906م كان بيان تاريخية كل ما سبق وارتباطه بالحياة أي اعتباره مجرد مجموعة رؤى للعالم، وهو ما يقتضي تأسيسا جديدا ستقوم به نصوص بدايات القرن وخاصة كتاب بناء المعرفة التاريخية (1910) على نحو أكثر صرامة، ولكن قبل ذلك ما هي الخطوط العامة لهذه للرؤية الحديثة للعالم التي ستكون في تقدير ديلتاي في أصل ظهور كل ذلك (العالم التاريخي)؟

وليسمح لنا بادئ ذي بدء بايراد هذا الشاهد لفيلهم ديلتاي من ذات كتاب 1883م الذائع الصيت حول علوم الروح:

(إنما كان هذا التحول الجوهرى المتمثل في ظهور الإنسان الحديث نتاج مسار معقد (...). فلقد شهدنا عند الشعوب القديمة تميز بعض الأنشطة التي تستهدف غاية من غايات المجتمع وتحررها مفردة. وما زال ذلك التميز والتحرر متواصلين وهو رصد أساسي- بين الأجيال الجديدة للشعوب الأوروبية. إن الثقافة الروحانية لهذه الشعوب تستند إلى يقين فردي بالتجربة الدينية، وإلى استقلال العلم، وإلى حرية المتخيلة في مجال الفن، وهي تعارض

الوصاية الدينية التي كانت من قبل عليها. لقد شهد مجمل الحضارة تحول طال تركيبها الداخلي تحولا كان درجة أرقى في تاريخ تطور جيل الشعوب الأوروبية الجديد، لأنه كان من الطبيعي ابتداء أن تكون ملكات روح هذه الأمم كما في حال خضوع. لقد رفعت الحضارة الجديدة من قدر مكتسبات الفكر اليوناني كما إضافات المسيحية. إننا لنجد في الحركة الانسانية كما في الإصلاح الديني عناصر هامة من المسار الذي مكن وعينا الحديث من التركيز. إنما تجلى في الحركة التاريخية التي ولدت الوعي العلمي الحديث تعديلا للنظام الخارجي للمجتمع: ظهرت القدرات الفردية واكتسب الفرد استقلاله الذاتي، رديفا لهذا التميز العلمي. وقد كانت المدن في البداية محل هذا التحول السياسي والاجتماعي(33).

بين أن إيرادنا هذا الشاهد - على طوله- يسوغه أنه يلخص على نحو مكثف ونادر تصور ديلتاي للحادثة الأوروبية حقبة تاريخية وقيمة نظرية وروحانية، وأنا لنجد في نصوص 1891-1906م بلورة حقيقية لهذا النص البيان، كما المحنا إلى ذلك من قبل، وأخيرا فقد أصبحت تحقيقات ديلتاي حول تلك الحقبة من المواضيع المشتركة في دراسة تاريخ الفكر إلى حد أننا لا نرى ضرورة الاستفاضة في عرض تفاصيل تحليلاته والاكتفاء بتقديم الخطوط العريضة ذات الجدوى في تبين معنى (رؤية العالم).

ويمكن أن نلخص القيم النظرية الثابتة في تلك الكتابة التاريخية النظرية بأنها: التأكيد على كلية الظاهرة الإنسانية، ومن هنا كان التحليل لكل الثقافة وفي وحدته وترابط مكوناته لا- لعنصر واحد من عناصره فإنا كان أو دين أو حتى فلسفة، والتأكيد على تاريخيتها وعلى كون نتائج عمليات تاريخية ونظرية معقدة. وقد تجلى ذلك فيما يلي:

أ- رصد ظهور صورة جديدة للإنسان في القرنين الخامس عشر والسادس عشر (1891-1892)، وبالتالي انثربولوجيا جديدة (1904): فبعد هيمنة ميتافيزيقا العصور الوسطى التي تقومت بانصهار العنصر المسيحي والميتافيزيقا الموضوعية اليونانية والإرادية الأخلاقية والسياسية والحقوقية الرومانية، جاءت النهضة بتصور جديد للوجود وللإنسان طوره الايطالي بيارراك فنيا وأخلاقيا، والايطالي ميكياقلي سياسيا والفرنسي مونتاني انثربولوجيا مستعدين العنصر الروماني والميتافيزيقا اليونانية بطرق معقدة من التملك والنقد والتحويل العميق. أما العنصر الديني فقد تولى أمره أخلاقيا ودينيا الهولندي ايراسموس من جهة العودة إلى مسيحية أولى كونية وبسيطة وأخلاقية ضدا عن الكونية المزعومة للكنيسة الكاثوليكية وعن دينها الطقوسي المعقد، الألماني لوثر والسويسري زفينغلي دينيا ولاهوتيا وعمليا. ويعتبر ديلتاي أن أرقى ما وصل إليه القرن السادس عشر فيما يتعلق بتفكيك هيمنة المسيحية الكاثوليكية هو ما قام به الهولندي سيبيستيان فرانك من بلورة لمنظومة عقديّة قوامها عقلانية لاهوتية وصلت إلى حد اقتراح لاهوت تأملي يعارض لاهوت ألبرت الأكبر وتوماس الأكويني وقبلهما أغسطينوس الإفريقي.

وقد نتج عن هذه العملية الخاص بتصور الإنسان في العالم وبتصور الرب ذاته بروز

انترولوجيا عامة في القرنين السادس عشر والسابع عشر تواصل بعض عناصر الانترولوجيا القديمة والوسيطه وتقطع مع بعضها الآخر. وقد كان ذلك من نتاج مفكرين في الأخلاق والسلوك مثل الاسباني فيفاس أو الفرنسي كاردان أو الإيطالي تيليزو، خذا زيادة على مشاركة الأدباء والرسامين والشعراء. وقد كان لاستعادة التراث الرواقي دور حاسم حسب ديلتاي لأنه مكن من صياغة لغة جديدة ومن تغيير منظومة القيم، وكان الدور الأكبر لفيلولوجي هولندية وحقوقية في هذه العملية مثل يوست ليبس، إذ صاغوا انترولوجيا عملية متجددة منذ نهايات القرن السادس عشر، وهي ذات النزعة الرواقية التي ستظهر في أنساق فلاسفة القرن السابع وخاصة ديكارت وهوبز واسبينوزا وليبنيتز الذين أعادوا صياغة الأخلاق الرواقية اعتمادا على معطيات الفيزياء الرياضية الجديدة والرؤية الميكانيكية للطبيعة التي ستنتج في ذات الوقت الرؤية الميتافيزيقية للعالم المسماة مثالية الإرادة والتي مثلها ديكارت مستعيدا بعض القدامى من خلال نظريته في انفعالات النفس، وخصمها الرؤية الطبيعية -سلف الوضعية- التي يمثلها زمنند توماس هوبز الذي أولاه ديلتاي اهتماما كبيرا، زيادة على ما سيسميه المثالية الموضوعية والتي مثلها في القرن السابع عشر كل من اسبينوزا الحاضر في أغلب هذا المقالات، وليبنيتز رغم الفروق بينهما. لقد كانت تلك الانترولوجيا الطبيعية والعملية والاقتدارية في أصل الثقافة الأوروبية الحديثة بأكملها وستكون أساس انتصارية عصر التنوير العملية والابستمولوجية كما تبين نصوص أخرى لديلتاي حول عصر فريدرش الثاني وحول التنوير الفرنسي كما أشرنا إلى ذلك أعلاه.

ب- بيد أن ديلتاي قد قام بإبراز كيف تكون (النسق الطبيعي لعلوم الفكر) أي ترشيد تلك العلوم وإضفاء العقلانية عليها (1892-1893) باعتماد أمشاج من الأفكار الدينية التي أنتجها القرن الجديد ومن نتائج العلم الطبيعي المستحدث ومن استعادة الرواقية الانسانية الرومانية، تمهيدا لما قام به القرن السابع عشر. ونحن نتبين هنا أن فيلسوفنا قد أصبح حاد الوعي بأهمية عنصر الدين المسيحي في تطور رؤى العالم عموما والرؤية الفلسفية إلى حد اعتبار تلك الديانة نواة تكوينية للرؤية الميتافيزيقية الأوروبية الوسيط كما الحديثة، وللحضارة الأوروبية عموما. وقد قام في سبيل ذلك برصد التطورات التي طالت الروحانية المسيحية بفعل الإصلاح الديني وتلاه من تحويل عميق لمعنى التدين، وكيف ظهرت معارف جديدة ومنظومات لاهوتية مستحدثة زيادة على إعادة تنظيم الهرمونطيقا التقليدية على أنحاء عدة اعتمادا على النقد التاريخي، وعلى البحث الفيلولوجي، مما فكك صيغ العقائد المسيحية السائدة ومكن من البدء باقتراح صيغ جديدة. وقد كان ذلك العمل يهم أوربا بأكملها هولندية وانكلترا وألمانيا وإيطاليا وسويسرا. وقد نتج عن ذلك نشوء روحانيات مسيحية متناحرة قبل تصبح قابلة لكونها متنوعة بفعل القبول بمبدأ التسامح الديني الذي بدأ يشق طريقه منذ بدايات القرن السادس عشر، نعني الروحانية الكاثوليكية والروحانيات البروتستانتية المختلفة فيما بينها والتي مثلها الألماني ميلانختون والسويسريان زيفنغلي وكالفان زيادة على لوثر وعلى كهنة المسيحية الكاثوليكية مثل

بيلارمان، كما نتج عن ذلك نظام اجتماعي وسياسي ورؤية للعالم وللإنسان.

ت- وقد قام ديلتاي باستنتاج كيف ضايف (أ) وب) ظهور لاستقلالية الفكر على نحو صريح عبر عنه كبار مفكري القرن السابع عشر ومفكره، رب استقلال للفكر قد تجلى في الدفاع عن المعرفة الطبيعية (أي الناتجة عن العقل الإنساني) النظري منها والأخلاقي والسياسي والحقوقى من قبل مفكرين أحرار مثل الانقیزیین هربرت شیربري وفرنسیس بیكون، والفرنسیسین شارون وبودان، والألمانی التسیوس، والهولندی غروشیس، من جهة، ومن جهة أخرى باقتراح المعقولة التركيبية الرياضية كما عند ديكارت وهوبز واسبينوزا، والتي قد تعاضدها الميتافيزيقا الواحدة الحلولية (1893) كما عند اسبينوزا وهوبز.

ث- وقد كان ديلتاي من أوائل الذين أعادوا الاعتبار إلى دور الحلولية القديمة رواقية كانت أم ذرية بالإلحاح على أهميتها في تكون العلم الحديث من خلال تتبع حضور أفكار الرواقية ولوكرييتس عند المحدثين، وخاصة من خلال إنصاف جوردانو برونو تاريخيا بالتأكيد على قيمة واحديته الحلولية في تكون رؤية العالم الحديثة (1900)، إلى جانب الأکید على أهمية فلسفة هوبز الطبيعية التي غالبا ما غبن حقها التاريخي، في دعم الرؤية تلك بإنشاء المادية الحديثة أي التجديد الحديث للرؤية الطبيعية الذي سيمهد لاحقا لظهور الوضعية مع دالمبير وكونت. أخيرا فقد بين ديلتاي أن المثالية الألمانية وخاصة مع شيلنغ نافض الغبار التاريخي عن شيلنغ وهيغل الشاب (1906) قد واصلت الرؤية الحديثة للعالم بالدفاع عن حلولية روحانية هي لبوس آخر للمثالية الموضوعية المعارضة لمثالية الحرية التي قدمها ديكارت (338-347) وواصلها كانط.

لقد تتبعنا توصيف ديلتاي لمفهوم رؤية العالم ضمن كتابته التاريخية دونما تأسيس نظري، وقد يبدو ديلتاي تبجيليا للرؤية الحديثة للعالم، ولكن الأمر غير ذلك لأن كل ذلك التاريخ إنما كان القصد منه إجلاء كيف حصل اقتراح علوم فكر على غرار علوم الطبيعة الناشئة في القرون السادس عشر والسابع عشر والثامن عشر، فكان فشلا ابستمولوجيا كبيرا (رغم كل الجهد المبذول). وهو ما يتطلب العودة -وان على سبيل مجرد الإشارة- إلى تحليل تصوره (للروحاني) ذاته ولشروط بناء معرفة به في الكتاب الأول من المدخل (1883)، وإلى مفهوم (الموضعة) في كتاب بناء العالم التاريخي (1910)، قبل فحص معنى مثل القول لديلتاي: (إن الميل إلى إنشاء تصور عن الحياة والعالم يربط الفلسفة بالدين والفن)(34).

## 2- صلات الدين والفن والفلسفة عند ديلتاي، ع26/ص44

لقد استند ديلتاي في كل كتاباته -النظرية كما التاريخية- إلى حالة الأبحاث التاريخية والنفسية التي شهدتها الإنتاج العلمي إلى نهايات القرن التاسع عشر لتحليل صلة الحياة بضروب تصور العالم، فرديا وجماعيا قصد تحديد رؤية العالم عموما (أ)، ثم تفصيلها بنيويا في الدين والفن /الشعر والميتافيزيقا باعتبارها حواضن تصوراتنا المختلفة



للعالم (ب) وجردها تاريخيا باعتبارها حواضن تصور اتنا المتعاقبة للعالم (ت).

إن نظرة إلى تصدير المدخل تبين أن ديلتاي كان قد أعلن أن برنامج المصنف إنما سيتضمن كتباً أربعة، أولها ابستمولوجي وهو بمثابة (منطق جديد) للعلوم الروحانية، يتعلق بالعلوم الفرعية التي موضوعها (الروحاني) (35)، وذلك على نحو نسقي يتراوح بين مبادئ التصنيف الكلاسيكي للعلوم الذي يذكر بالتصنيف الكونتي (الفصول 1-5) وبين التأكيد على التاريخانية الأصلية لتلك العلوم وصلتها بالثقافة (الفصول 6-12) وبين السعي إلى تأسيسها على علم النفس (الفصل 13) وبين السجال ضد علمية (فلسفة التاريخ وعلم الاجتماع إلى حد اعتبارها (علومًا زائفة) (الفصول 14-17)، والمنافحة على ضرورة تنمية العلوم الإنسانية ودعمها (الفصول 18 – 19).

لقد كان ديلتاي قد قدم منذ كتاب 1883م الأساس الابستمولوجي لكل تفكيره النظري في استحداث عبارة علوم الروح/الفكر/المعنى (انطلاقاً من ترجمة إلى الألمانية للفظ انكليزي استعمله جون ستويرات مل بمعنى العلوم الأخلاقية) التي تشير في الواقع إلى انتربولوجيا تاريخية تتضمن نوعاً من السيكلوجيا التاريخية للأفراد تستند إليها لائحة للتطور التاريخي للنظريات العامة للحياة والعالم).

وإن النتيجة الأساسية للكتاب الأول إنما تتلخص في كون دلتاي قد عمل على تسويغ وجود العلوم الإنسانية من خلال تأسيسها - كما هو معلوم - باعتبارها موضوع (علوم الروح) والدفاع عن موضوعية تلك المعرفة، التي وجد لها ضامناً ابستمولوجياً تمثل في علم النفس من جهة كونه يمكن من إدراك صلات واقعات الوعي بعضها ببعض مما يمكن من بناء الكلية والموضوعية من جهة، وبفصلها على نحو صارم عن علوم الطبيعة من جهة ثانية، وهو ما يعني الانفصال عن كل طبيعانية وضعية تسعى منذ هوبز إلى كونت ومل إلى إلحاق العلوم الإنسانية بالعلوم الطبيعية وينفي عن الظواهر النفسية تحديداً كل استقلالية، ولكن ذلك لا يعني قبول ديلتاي بالتصور الترنسندنتالي الكانطي الذي يفصل الوجود تماماً عن القيمة كما يرفض كل تاريخانية، وينفي تبعاً لذلك إمكانية بناء علوم تاريخية.

ويعتبر ديلتاي أن العلوم التاريخية تتعلق في ذات الوقت (بسيكولوجيا الأفراد) و(مراكز الثقافة). وخاصة بالتأكيد على أن الأفراد هم من يحرك (الأنساق)، سواء (الثقافية) منها مثل الفن والعلم، أو الخاصة (بنتظيم المجتمع) مثل اللغة والدين والعائلة والدولة... إلخ: وهو ما يسوغ قيمة الدراسة البيوغرافية في كتابات ديلتاي فقد كتب بيوغرافيا شلايرماخر (36) أو لا- وليبنتر وهيجل وفريدريك الثاني وغيرهم من ناحية، والتأكيد على الترابط بين المستويين المعنيين من ناحية ثانية. وهذا ما استلزم ابستمولوجيا هلامية وفردانية في ذات الوقت وهرمونطيقاً هما قوام نظرية التعبير، جماع الدلالة والفهم والمعنى كما بين ذلك كتاب بناء العالم التاريخي، كما هو معلوم، وهي جميعاً مما يمكن من تحديد (رؤية العالم).

أ- ينطلق كل فكر ديلتاي من مبدأ أساسي يعبر عنه على نحو تأسيسي كما يلي: (إنما تنوي الحياة في جذر كل نظرة عامة للعالم)(37) وهو مبدأ تاريخي وانترولوجي يجد تبريره في الملاحظة اليومية لسلوك الأفراد، كما في التفسير العلمي لفعل التفكير، وهو ما يفسره ديلتاي منطقيا ونفسيا بالانطلاق من أن القدرة على الإحاطة بالوسط الذي يحدد تقدم معرفتنا أيضا زيادة على تبلور تصورنا للعالم في درجتها الدنيا. وتلي هذه الدرجة النفسية المعرفية أي النظر، درجة أكثر رقيا هي العمل، وتتضمن المثل العليا والخير الأسمى والمبادئ السامية، زيادة على النشاط الفني والأفكار الدينية، والسلوك السياسي(38). وتتحد الدرجتان في وظيفة واحدة هي توضيح العالم وتقديم أجوبة على ما يعترضنا من الغاز وما نواجه من صعوبات. وينتج عن ذلك تعدد هذه التصورات واختلافها، فهي جميعها نتاج (تنوع الحياة وتعاقب الحقب وتغير المعارف العلمية وعقريات الأمم والأفراد)(39)، أي نتاج الصلة بالتاريخ العام كما الصلة بين التصورات المختلفة بما هي في الأ-غلب صلة (نزاع)، يكون موضوع انتقاء تاريخي ينظمها ولا يقضي على بعض أطرافها إلا على مدى طويل، في حين تتعدل البقية وتتكيف بأن تظهر في صيغ جديدة.

ففي بدء التفكير يكون الوعي بالحياة انطلاقا من معاينة ممانعة العالم الخارجي لسلوكنا وسعينا لغلبة هذه الممانعة غلبة دائمة، وهو ما ينتج معرفة مباشرة بالحياة قوامها التجربة والحدس والصدفة، تكابد أفقا مشتركا هو الموت الذي ينتج كل ما نضعه (من معنى ودلالة للحياة)(40).

و إنما يتعلق كل ذلك البحث والجهد بغرض رئيس هو (فك) لغز أوحده يتعلق بدراما أساسية نعني (لغز الحياة): مركز كل الألغاز، فالإنسان الذي قد خبر التكاثر والولادة ويعرف الموت ويعجز مع ذلك عن فهمه(41)، تستوي في ذلك جهود الأديان والأساطير كما الأنظمة الميتافيزيقية: برومثيوس كما رسمه أخيلوس، وفاوست كما أبدعه قلم غوته؛ تصورات كهنة مصر وبابل، وصلوات وعاظ المسيحية المعاصرين؛ وسيلان هرقليطس وجدلية هيغل(42).

إن كل تصور للعالم ينتج عن صلة بالعالم، هي صلة المشاهدة وصلة الألفة التي تتكون تدريجيا إلى حد تكوين (فلسفة للحياة)(43)، يكون في أصلها مجموع من الخبرات نعبر عنها في معنى واضح يختلف عما يقدمه العلم بكونه يسعى إلى إدراك ما يتخطى مجرد المعرفة بالعلاقات العامة، نعني يدرك (معنى الكل ودلالته)؛ ولذلك يمكن أن نلاحظ تماثلا في البنى العامة لكل تصورات العالم، فهي جميعها تسعى إلى تكوين صورة للعالم وتشكيل جملة من الأفكار تمكن من الإجابة على الأسئلة المتعلقة بدلالة العالم ومعناه، وتبعاً لذلك من تحديد المثل الأعلى والخير الأسمى وكذلك المبادئ السامية التي تنظم حياة الإنسان.

ب- ويذهب ديلتاي مستعيدا على نحو تاريخي عياني ما سبق أن سماه هيغل الروح المطلق إلى هناك من بين صور العالم الممكنة -لا الضرورية- ثلاث كبرى هي السائدة وهي الدين والشعر (الفن) والميتافيزيقا، وهي التي تمثل ما سميناه الدرجة العليا للوعي:

فالتطور من المعرفة الحسية ومن الإدراك العاطفي للصلة بالعالم وبالإنسان، إلى إرادة فهم الصلة بالحياة والتعبير عنها على نحو، هو ما تقدمه تلك التصورات الثلاث. وهي تقوم بتلك الوظيفة تحديدا لأنها لا تخضع بصرامة لمبدأ أساسي في الحضارة هو تقسيم العمل بل تقدم تصورا عاما وشاملا يحتاجه كل طلب لمعنى الكل، لا لمجرد فعل جزئي أو تفسير جزء من العالم يقبل بالتقسيم.

بيد أن هذه التصورات التي تشترك في طابعها الكلي تختلف فيما بينها في ذات الوقت، وهو ما يوضحه ديلتاي على نحو دقيق تاريخيا ونسقيا في نصي 1907 و 1910/ 1911م، وهو ما سنكتفي بالمرور السريع عليه لضرورة المقام.

فالدين يرتبط بقضية أساسية هي إدراك ما يتجاوز المعرفة، وخاصة ما هو غير مرئي، عبر محاولة ربط الشاهد بالغائب عن طريق مبدأ التناسب مثلا في نظريات أصل العالم والإنسان والنفس على حد السواء، (فالفكر الديني يعتبر أن في الأشياء والناس تكمن قوة صادرة عن أصل خارق للطبيعة)(44)، تمكن تأثير الغائب في الشاهد، كما تستدعي كل الجانب الطقوسي والشعائري في الدين، بل وفكرة الثنائية بين قوى الخير وقوى الشر ذاتها. ولكن فكرة اللامرئي هذه الدينية أصلا، يمكن أن تؤدي كذلك إلى تكون تصور علماني للامرئي تحديدا يجعله بعيدا عن كل الطقوس وكل الأفعال البشرية، فيقرب الرؤية الدينية للعالم من رؤية ميتافيزيقية له، لا تصبح مع ذلك كذلك(45) لأن التصورات الدينية تقوم على اعتبار (القلب) أي الإيمان مصدرا، وما يوجه النفس نحو عالم لا مرئي، يتجاوز العالم المحسوس الذي تقبل به الميتافيزيقا، وهو فارق أساس بينهما.

وقد وجد ديلتاي ما يدعم تحليله في تاريخ الشعور الديني عند (شعوب الشرق) كما تجلى في صلة بين التوحيد الديني ووجود الدول الكبرى والطقوس ذاتها التي كانت معبرة عن هذه الصلة: ففي حقبة محددة، هي الشرق القديم، كشف الفن والدين والفلسفة، في تقدير الفيلسوف الألماني، أنماط تعبير مختلفة عن تصور واحد للحياة وللعالم، ففن الأشوريين والمصريين، ورمزية شعوب الشرق، والفن السامي الواقعي منه والخيالي، وتمثيل المصريين، كل ذلك إنما يشير كان إلى التعالي والمفارقة وجلال الموت. وذلك فان التعدد في التجربة الشرقية قد انتصر في النهاية على إرادة الوحدة تلك فانهارت كل تلك التجارب، لغلبة التناقض على الوحدة ضمنها، وهذا ما أظهر الميتافيزيقا اليونانية التي عملت على تعويض الديانات الشرقية رؤية للعالم، بقدر ما استقلت عنها في ذات الوقت كما سنرى لاحقا.

وعلى صعيد آخر تظهر انطلاقا من الدين الرؤية الفنية للعالم، تقدم تصورا مختلفا يتقوم بالعاطفة والإحساس بالحياة، ويكون قصده تبين دلالة الحياة عبر استجلاء دلالات الأحداث والناس والأشياء، وهذا ما ظهر في سفر أيوب، وفي الأناشيد، كما في التراجيديات اليونانية وفي نهاية كوميديا دانتي، وفي أناشيد غوته وشيلر والرومانسيين، وفي موسيقى فاغنر، وفي مسرحية فاوست لغوته، وفي أمبدوقلس لهولدرلين. ويجد ديلتاي في الشعر أرقى

تصور فني للعالم لأنه ينطلق من الحياة ويجعلها تعبر عن ذاتها بالتعبير عن الأحداث بكل حرية واعتمادا على الانطباعات التي تنتجها الحياة ذاتها. وهو ما يجعله في ذات يهبيء بدوره للميتافيزيقا ذاتها، كما يعد للفعل الذي يحيط بالمجتمع في جملته. فيروصص 585-587.

وهكذا فان بعض عناصر التصور الديني، كما بعض عناصر التصور الفني تفضي إلى التصور الميتافيزيقي للعالم. ويعرف ديلتاي الميتافيزيقا كما يلي: هي (شكل من الفلسفة يتعلق بوحدة العالم من جهة كونها في صلة بمجمل ما هو حي؛ وهي فلسفة تتعلق بتلك الوحدة وفق منهج علمي كأنما الموضوع مستقل تماما عن كل ما هو حي)(46). وذلك ما يفسر ادعاء كل نسق الإطلاقيه، وان الأنساق الميتافيزيقية مختلفة في أجوبتها ومنتازعة ومتغيرة. ولذلك لابد من وعي تاريخي باندرج البنية الميتافيزيقية ضمن التاريخ العام للأنساق الميتافيزيقية (فإذا أردنا معرفة تقريبية بكيفيات فهم مختلف أنماط التصور، ينبغي الالتفات إلى التاريخ)(47) وهو تاريخ خارجي زيادة على التاريخ الداخلي.

ويرتبط بحث ديلتاي في التصور الميتافيزيقي برؤيته للفلسفة، إلى حد كبير؛ ولقد رأينا أن مدار عمله مزدوج: تأسيس العلوم التاريخية والدفاع عن الفلسفة، ولم يكن تحليل الرؤية الميتافيزيقية العالم تاريخيا وبينويوا إلا- العملية الأولى لنقض الميتافيزيقا ولذلك فقد استكمل غرضه بالتوقف مطولا- في مخطوط 1911م عند نقائض الميتافيزيقا من جهة الحلول الضرورية للتعارض بين النظريات العامة للحياة والوعي التاريخي، وهو ما نريد الإشارة إليه في موفى هذا العمل. فلقد وجد الفيلسوف الألماني أن التعارض المذكور إنما يصدر عموما، إما عن طبيعة الميتافيزيقا باعتبارها بحث فلسفي في المعرفة الموضوعية عما يكون وحدة العالم، ويغفل بالتالي تعدد مظاهر الحياة، مثل ذلك تصورات أفلاطون في محاورة بارمنيدس التي استعادها شيلنغ في كتابه عن برونو، كما منهج هيغل الديالكتيكي الذي يجعل المفهوم قاصرا عن إدراك الحياة، بل إن مفهوم التطور ذاته إنما يعاني ذات العجز(48)..... وإما أن ينتج ذلك التعارض ثانيا عن محاولة التأليف بين المتضادات وإغفال أن النقائض ذاتها إنما هي نتاج عالم الحياة وتناقضات وظائف الفكر ذاته عن تعدد جوانب الحياة وتنوعها على نحو يعجز العلم كذلك عن إدراكه(49)؛ وإما ثالثا عن ضعف الاستتباط الذي ينتج نقائض ومغالطات. وإما رابعا هو محصلة تركيب رؤى العالم الثلاث الكبرى، التصور الديني والتصور الفني، والتصور الميتافيزيقي؛ وإما هو أخيرا من مفاعيل تعارض الأنساق الميتافيزيقية ذاتها، وهو ما سبق أن أشار إليه كانط في نقد العقل المحض من توصيف ذائع الصيت للحال الطبيعية التي تسود الميتافيزيقا لتجعل منها حال نزاع دائم سببها غياب قانون ينقلها إلى حال سلم دائمة.

ويقتضي فهم حال الفوضى التاريخية زيادة على الموقف الترنسندنتالي الذي ألمحنا إليه، وعيا تاريخيا، ولذلك يقدم المؤرخ الفيلسوف لوحة تاريخية نقدية ترسم حال (الفوضى) (50) الدائمة التي سادت الفكر الميتافيزيقي منذ اليونان إلى التتوير الأوربي مرورا بالفلسفة الرومانية وفلسفات العصر الوسيط على نحو يشجع النزعة الريبية التي قد تستنتج

من تلك الحال غياب كل حقيقة. غير أن ديلتاي يجد في ما أنتجه القرن الثامن عشر وخاصة القرن التاسع عشر من مبدأ للتطور ما يمكن في تقديره من التخلص من الريبية، وذلك بالنظر إلى نمو الإنسانية ذاتها والنمو الطبيعي للإنسان والاجتماعي نظرا تطوريا و(القبول بنسبية كل الأشكال التي ظهرت عبر التاريخ)، مما يعني اطراح كل ادعاء صلاحية مطلقة لأي حقيقة فلسفية، ورفع حال التناقض بين ذلك الادعاء ومعاينة التعدد الذي أنتج موقفين سلبيين هما النزاع - وهو هدام، أو الريبية- وهي حسب ديلتاي رد (طائش)(51)، وبالتالي القبول بالتعدد بل والتناقض ذاته على أنهما من صميم الحياة ذاتها(52)، وفهم أن قانون التغيير يتحكم في كل أنساق الفكر والفعل وهو عالم الحياة ذاته، وان التناقض بين مكتسبات التاريخ، وهي نتاج التغيير تحديدا، وبين سعي الأنساق الفلسفية، بما هي أنساق، إلى إيقاف هذا التغيير بالذات، لا يجد حله إلا عندما يصبح الوعي التاريخي بالإنسان مفهوما للفلسفة ذاتها وذلك ب(أن تدرك المجموعة العضوية التي يمثلها تعدد الأنساق الفلسفية من جهة والعالم الحي من جهة ثانية، مما يعني حكما إلغاء كل رؤى العالم)(53) بما هي كذلك. ولذلك لا بد من بيان كيف أن حال الفلسفة تلك إنما هي حال الميتافيزيقا لا الفلسفة وهو ما يؤكد النظر التاريخي.

ويعتبر ديلتاي أن التطور التاريخي للحضارة كان شرط ظهور التجريد الميتافيزيقي، وهي وجود عنصر ديني سابق، وصيغة شعرية، زيادة على مراس الناس السياسي، ولكن عنصر حاسم آخر يحدد ظهور الميتافيزيقا هو تطور العلوم الرياضية والفلكية. ولذلك فإن هذا النوع من التفكير يرتبط نوعيا بالإغريق دون غيرهم في استقلالهم عن الديانات وبنائهم تصورا علميا، بل هو يظهر في أساطيرهم وفنهم كذلك. ويجد الفيلسوف الألماني ذلك واضحا في كون ديموقريطس قد صاغ أول (ميتافيزيقا لعلوم الطبيعة)(54) هي تصوره الذري الصارم الذي يقدم ما سيحتفظ به بعد تعديل التفكير الوضعي الحديث. بيد انه كان يحمل نقيضته بداخله متمثلة في عجزه عن الإلمام بعدد من جوانب الحياة وخاصة تلك المتعلقة بالفكر والروح، جعله يعارض جذريا الفكر الديني والفني، الذي سيقدره أكثر معاصره أفلاطون واضع (المثالية المتحمس للمثل)(55) الذي استطاع إدماج نتائج الحركة الدينية اليونانية السابقة ورفعها إلى درجة التجريد الموضوعي، جاعلا مجرد الفعل السفسطائي والسقراطي مبدأ ميتافيزيقيا يقرب الإنسان من الإله ذاته. بيد أن هذا التجريد الأفلاطوني ذاته قد حول الواقع تحديدا إلى مفهوم وهي إحدى (نقائض)(56) أفلاطون الصميمة التي لا حل لها دون الخروج عن الميتافيزيقا ذاتها، وهو ما نجده في الرواقية التي كانت فلسفة حياة وعالم تقوم بالإرادة، وهو قد تجلى كذلك في الفن والشعر الرومانيين وفي عديد جانب الحياة الرومانية من الاهتمام بالحدائق والملذات إلى ممارسة السياسة إلى الاشتغال بالحرب. ويجد ديلتاي في صور الرومان فكرة القوة والاقترار وقد اصطبغت بالجلال والمهابة إلى درجة تقرب من الألوهية وهو ما يظهر في فكرة اللوغوس الرواقية كما في قوة الأبطال، ولكنها قوة تتحو إلى السكون والصمت، وتهيؤ للمسيحية ولفنها الديني الذي ارتبط بمأساة المسيح(57) وكل ما تحملها من صور وعبادة وطقوس،

تظهر في الرسوم والكنائس التي ستتطور في العصور الوسطى.

وقد قدمت مسيحية العصور الوسطى تصورا للإنسان وللحياة يخلط بين الدين والسحر والفن يتمحور حول مثالين هما العذراء مريم أما ونقاوة غير قابلتين للتعبير من ناحية؛ والمسيح سموا وصبرا وعمقا لا- يطل؛ وهذا ما ستقوم حقبة النهضة بقلبه من الداخل باستعادة أهمية الحياة ذاتها واستعادة فكرة وحدة الوجود اليونانية (58). وهو ما سيعارضه لاحقا الإصلاح المضاد دون جدوى، وهكذا نكون على أبواب الحداثة التي سبق لدلتاي أن حللها باستفاضة كما رأينا ذلك أعلاه (59).

ت- أما منطقيا (بنويوا) وهو ما يتماشى مع النظام التاريخي كذلك- فيمكن وفق ديلتاي حصر التصورات الميتافيزيقية في ثلاثة هي الطبيعي، والمثالي الحر، والمثالي الموضوعي. ويكون التصور الأول في البدء لقربه من الطبيعة، وبالتالي لقربه من الحياة ذاتها؛ وقد وجد هذا التصور منذ الأقدمين، حتى انه كان موجودا زمن هيمنة الديانات الشرقية، وفي عصر أفلاطون، وفي زمن هيمنة الكنيسة الكاثوليكية متمثلا- في أناشيد شعراء الحب الغنائي في فرنسا وألمانيا التي كانت تعبر أدبيا عن الحياة على نحو يختلط فيها الدين بالشعر مع أنها كانت دعوة إلى تحرر (الجانب الحسي) (60). وهو ما جعلها تمهيدا للنزعة الحسية في نظرية المعرفة الفلسفية التي تجعل الطبيعة الواقع الكلي الوحيد، إلى درجة اعتبار الظواهر الروحانية ذاتها لا- تعدو أن تكون مظاهر منها، يقول دلتاي ملخصا هذه النزعة: (إن بنية الطبيعية منتظمة من ديموقريطس إلى هوبز ومن هذا الأخير إلى مؤلف نسق الطبيعة (يعني دولباخ ص.م.) فهي النزعة الحسية نظرية للمعرفة، وهي المادية ميتافيزيقا، وهي أخلاق عملية من جهتي الرغبة في المتعة، والتلاؤم مع عالم تتجاوزنا حركته بل هي غريبة عنا تماما ويكون ذلك التلاؤم بالخضوع للعالم بالتأمل) (61).

ويجد الفيلسوف تفصيل ذلك في التاريخ منذ اختزال بروتاغوراس الشهير لكل معرفة في التجربة الحسية والذي لم يخلو من صعوبات أشهرها طابعه الذاتي ونتأجه النسبوية، وهو ما اضطلع بحله الشكوكي كرنيداس فيما يتعلق بالمعرفة العلمية ببناء مفهوم موضوعية العالم الخارجي وإمكان معرفته. ثم جاءت علوم الطبيعة في القرن السابع عشر لتخلص النزعة الحسية من احراجاتها بتحويل الخبرة إلى تجربة علمية وهو ما قام به في الفلسفة ديفيد هيوم مستعيدا شكوك الريبية القديمة وساعيا لحلها عن طريق نظرية التداعي التي عوضت التناغم عند كرنيداس، مما أفضى إلى النقد الشهير للصيغة الميتافيزيقية لمبدأ العلية كما هو معلوم. رب خبرية ستكون في أصل تصورات كل من دلمبير ثم كونت وفويرباخ لاحقا، أي الحسية ثم التجريبية وصولا إلى الوضعية.

ويعتبر ديلتاي أن الميتافيزيقا التي كافات تلك النظرية الحسية في المعرفة، إنما كانت طبيعانية ميكانيكية منذ بروتاغوراس وابقور ولوكريس وصولا- إلى هوبز ودولباخ. وهي تصورات تنفي وجود كل مبدأ روحاني مستقل عن الطبيعة أو متعال عنها، إذ (كل

شيء طبيعي ومعقول)(62). وهو ما جعل هذه الميتافيزيقا في نزاع دائم مع التصور الديني للعالم ومع المؤسسات المرتبطة به مثل الكنيسة وحلفائها من الطبقات الحاكمة.

وقد نتج عن ذلك أن القيم ذاتها اعتبرت صادرة عن الطبيعة لا آتية من خارجها، ولذلك فإنه يكون على الإنسان (وهو مركز الكون)(63) أن يخضع للطبيعة بما هو جملة انفعالات، وأن يحاول بفكره التعالي عليها في ذات الوقت، وهذا هو المثل الأعلى للطبيعي، جماع نزعة هيدونية ابيقورية من جهة وإرادة سقراطية من جهة ثانية. وستواصل هذه الجدلية – متجالية في الفلسفات والمنظومات الأخلاقية والأفكار السياسية، وفي الأدب والشعر(64)، إلى أن تصل فويرباخ في القرن التاسع عشر الذي سيعتبر صور الإله ذاتها أو هام اختلقها الإنسان في بحثه عن ذات المثل الأعلى.

ويعتبر ديلتاي أن التصور الثاني وهو مثالية الحرية إنما يصدر عن ذات الأرضية التي صدر عنها التصور الطبيعي، نعني استعدادات النفس وموقفها من العالم وسعيها إلى حل ألغاز الحياة. ولكن هذا التصور، الناتج بدوره عن الروح الأثينية، لا ينطلق من الطبيعة بل من الإنسان والحرية – وهو ما تجلى عند انكساغوراس وسقراط وأفلاطون وأرسطو من اليونان ثم عند شيشرون من الرومان، قبل آباء الكنيسة، انتهاء إلى برغسون، مروراً بكانط وماين دي بيرون(65). ويذهب جميع هؤلاء إلى كون الفكر لا يعرف ذاته إلا باستلاله عن الطبيعة، وبذلك تكون الحياة هنا عفوية الأنا وحرية، مما يمكن من معرفة الكائن الإلهي ذاته، وبالتالي من المعرفة ذاتها، باعتبار صلة الوعي بالإله. وفي ذلك يكمن أصل كل تصور بطولي للإنسان كما قد تجلى في كل الأنساق من ذلك القبيل، كائنا حراً في وعيه وفعله وضميره، هو مثل ذاته الأعلى.

أما التصور الثالث فهو -حسب فيلسوفنا- الأكثر تعقيداً لأنه الأكثر حضوراً كمياً والذي قد تجلى في بعض الأحيان من خلال الأديان والرؤى الفنية والأنساق الميتافيزيقية: لقد جمع تصورات متباعدة فيما بينها، ومقاربة في بعدها عن الميتافيزيقا الطبيعية وعن ميتافيزيقا مثالية الحرية في ذات الوقت، ولكنها تتواصل فيما بينها، ومثل تلك تصورات (اكزينوفان وهيراقليطس وبرمنيدس وأتباعهم، والرواقبين، وجوردانو برونو، واسبينوزا وشافستبوري، وهردر، وغوته، وشيلنغ، وهيغل، وشوبنهاور، وشلاير ماخر)(66)؛ وكل هؤلاء ينطلقون في الأغلب من التناغم مع الطبيعة والعالم والحياة لمعرفة لفهمها، بقطع النظر عن الاختلاف الظاهر بين أنماط تعاطيهم مع موضوعهم؛ إنه نوع من المحايثة التي تجعل العالم موضوعاً خارجياً ولكنه كذلك يتضمن حياة داخلية، حياتاً جزء منها. إن كل ميتافيزيقا من هذا القبيل إنما تنقوم بهذا الإحساس بالتقارب أو التعاطف الكوني الذي يحكم الكل على نحو ضروري، ويكون موضوع تأمل قد يصل إلى حدود التصوف، كما في حال غوته. ولكن ذلك لا يحل مشكلة (فصل المقال فيما بين الفلسفة والميتافيزيقا من الاتصال).

ولتذليل تلك الصعوبة يقترح ديلتاي عديد الخطوات لتحديد (ماهية الفلسفة) (1907)،

أهمها الجمع بين الاستقراء التاريخي لمفاهيم الفلسفة وبين التحديد المفهومي المنطقي والنفسي للفلسفة من خلال تحديد وضعها ضمن (عالم الفكر) ويكون ذلك بتحديد صلتها بالدين وبالفن. وهو يستخلص من الجرد التاريخي لبعض التعريفات للفلسفة أن الفلاسفة تعرضوا منذ البداية إلى لغز العالم والحياة مباشرة ومن ثم نشأت تصوراتهم للفلسفة: وكل وضع لاحق للفكر الفلسفي عند الإغريق (67) كما في العصر الوسيط (68)، أو عند المحدثين (69).- إنما يرتبط بهذه المسألة الأساسية ولذلك فإن كل عمل فلسفي حي يولد في نطاق هذا الاتصال فيفعل ماضي الفلسفة في كل مفكر على نحو يجعل هذا الأخير يحتل المنزلة الجديدة وان كان يائسا من إيجاد حل نهائي للغز الأكبر.

إن كل مواقع الوعي الفلسفي وكل تعريفات الفلسفة التي تعبر عن تلك المواقع تكون تبعا لذلك موضوع تحقيق تاريخي وتحليل مفهومي صارم. مما يعني تحالفا وثيقا بين الفلسفة والتاريخ يكون هذا الأخير وفقه محكمة لكل الأنساق الميتافيزيقية تعيدها إلى أرضها الحقيقية: عالم الحياة (70)، بل وتبين كيف أن الميتافيزيقا ترتبط بالدين، وهو ما يعني الخلاص من النفور الموهوم من اللاهوت ومن الفن أيضا. فالدراسة التاريخية تبين أن الثلاثة لا- تعدو أن تكون نظرية في العالم والحياة (تتناظر) فيما بينها (71)، معبرة عن تصور محدد للحياة وللعالم تطور نفسيا انطلاقا من صورة للعالم ولمنزلة الإنسان فيه (72).

ويري ديلتاي لتحقيق ذلك منهجه النفسي/التاريخي/الهرمونطقي المعروف والذي يقتضي احترام الشروط التالية:

(1) استيفاء كل جوانب الدراسة التاريخية إلى حد إنتاج منهج مقارنة؛ (2) اعتماد علم النفس؛ (3) انتهاج التأويل التاريخي (للتطور التاريخي النفسي للإنسانية وما يضافه من دراسة للفن والدين والفلسفة ومن دراسة لكل التناقضات التي تتجلى عبر التاريخ بين النظريات المختلفة وحتى داخل النظرية الواحدة) (73).

مما لا شك فيه أن الدراسة التاريخية توضح المسألة على نحو كبير كما أراد ديلتاي، ولكن الصعوبة هي فيما يقترحه من (فلسفة الفلسفة) التي سنتتصب فوق كل الفلسفات التاريخية لتشريع لها، وهو ما يعيدنا إلى وهم من أوهام الفلسفة الترنسندتالية الكانطية كما هو معروف، أي إلى الميتافيزيقا حسب مفهوم ديلتاي، هل يعني ذلك فشل كل المشروع (74)؟

### 3- وظيفة الفلسفة عند ديلتاي، ع26/ص55

إنما معنى تصور العالم عند ديلتاي نتاج العمل النظري لابتستمولوجيا العلوم الإنسانية وخاصة نتيجة مراس الكتابة التاريخية لتلك التصورات وأهمها تصورات الحداثة الأوروبية. ويتبين قارئ ديلتاي وراء العمل الابتستمولوجي والكتابة التاريخية عناصر أنتربولوجيا تاريخية لا تنحصر في التأكيد على أهمية التاريخ في إدراك الإنسان، بل إنها



انطولوجيا جديدة في زمن اطراح الميتافيزيقا الكلاسيكية منذ اليونان إلى كائط، تتعلق بالحياة عنصرًا ومبدأً، وتضطلع بخصوصية الظاهرة الإنسانية وكائيتها، مما يعني الانفصال عن وضعية كونت (وجون ستيوارت مل كذلك). كما تقوم برفض فلسفة التاريخ الكلية في أرقى أشكالها، نعني الشكل الهيجلي، لانغلاقها الميتافيزيقي تحديداً.

بيد أنه مع ذلك لابد من ملاحظة بعض محدودية لتصور ديلتاي قد تتلخص في النسبوية والتاريخانية والريبية (انظر ما يقوله نيقيري 1959) إلى جانب العودة إلى فلسفة التاريخ القومية الألمانية منشأً وذات الطموحات الكونية إرادةً، وذلك بإعلاء التجربة الروحانية الألمانية (كان هدف ديلتاي ابتداء تاريخ الروح الألماني) إلى تاريخ كل الروح الأوربي (انظر الكتابات حول ليبينيتز وهيجل) بل إلى نموذج لكل التاريخ البشري (انظر خاصة مخطوط 1911م وخاصة ما أضافه الناشر إلى نص 92-93 ص 244-247 من تحليل لسيطرة رأس المال على العالم بأسره باعتبارها مشكلاً حقيقياً يضاف إلى فشل علوم الروح زمن الحداثة بسبب جعلها العلوم الرياضية الطبيعية نموذجاً لها). ولكن كل ذلك لا ينفي خصوبة المفهوم التحليلية رغم صعوبات تحديده- وثناء مفاعيل استثماره التاريخي، وخاصة انتهاء ديلتاي بعد البحث -غير الناجز- فيه إلى اعتبار الفلسفة وظيفة نقدية وتأويلية لا- مذهباً ميتافيزيقياً؛ ولكل ذلك لا نرى ما يبرر انحسار استعماله زمننا، غير غلبة التفكير التحليلي من جهة والخوف من المقاربة التاريخية الإيديولوجية في الفلسفة والعلوم الاجتماعية، ولكن تلك قصة أخرى.

\*\*\*\*\*

## الحواشي

(\* باحث وأكاديمي من تونس.

1- سنعمد هنا ما يقدمه نيقيري من تحقيب جيد لمسيرة فكر فيلهلم ديلتاي بالإضافة إلى الاستشكال التاريخاني، مفاصله التالية 1) سنوات التحصيل (1825-1874) فقد ولد بفيزبادن-بيبريخ في 19 نوفمبر 1833م وكانت دراساته في برلين للفلسفة والتاريخ واللاهوت وبدا بالمشاركة في منشورات لاهوتية وهرمونيطيقية حول شلايرماخر وأخرى حول نقاد التنوير من الرومانسيين مثل هامان (1857-1858) قبل أن ينشر عمليين حول شلايرماخر، الأول حول حياته اعتماداً على مراسلاته، والثاني حول مبادئ الأخلاق (1861-1864) وقد أصبح أستاذاً بفضل رسالة تأهيل حول الوعي الأخلاقي (1864) في جامعة بال (1867) وكان درسه الافتتاحي تاريخ الحركة الأدبية والفلسفية في ألمانيا بين 1770 و1800م ثم واصل العمل على نصوص شلايرماخر (1867-1670). 2) سنوات تدبر المسألة التاريخانية على نحو نقدي (1875-1900) بالبحث في ايستمولوجيا العلوم الإنسانية وعلوم الفكر والروح وكان قد أصبح يشغل كرسي هيجل بجامعة برلين منذ 1882م، 3) دراسة الثقافة الألمانية وبناء نظرية التعبير التي يرتبط بها مفهوم رؤى العالم وذلك من 1900م إلى نهاية حياته في 1 أكتوبر 1911م. انظر: Antonio Negri Saggi

sullo storicismo tedesco : Dilthey e Meinecke, Milano, 1959  
2- ومن البديهي أننا سنعدله جزئياً فيما يتعلق ببناء مفهوم رؤية العالم الذي لا يتوقف عنده نيفري إلا في آخر كتابه.

3- M. Guérout, Dianoématique, Livre I : Histoire de l'histoire de la philosophie vol2 En Allemagne de Leibniz à nos jours, Paris, 1988, p532.

4- Heidegger, Les Conférences de Cassel, éd. et trad. Fr. Jean Claude Gens, Paris, 2003, p157-159. Bernard Groethuysen, Philosophie et Histoire, Paris, 1995, p55-71.

5 - Antonio Negri Ibid. p56-161; Sylvie Mesure, Dilthey et la fondation des sciences historiques, Paris, 1990, p. 249.

6- تفتقر المكتبة العربية إلى ترجمات نصوص ديلتاي كما إلى دراسات حوله إذ لا يكاد يتعدى عددها مجتمعة -على حد علمنا- عدد أصابع اليد الواحدة، فليس هناك غير الدراسة المتوازنة لأحمد السيد رغم طابعها البيداغوجي ديلتاي وفلسفة الحياة القاهرة 1992م، وهناك الفصل الرائد في كتاب صلاح قنصوة حول الموضوعية في العلوم الإنسانية، الطبعة 2، بيروت 1984م، ص 167-182، وهما يعتمدان أساساً على كتاب هودج الذي يعود إلى أربعينيات القرن العشرين، زيادة ما ورد من فصول مخصصة لديلتاي واردة في ترجمات كتاب ريمون آرون حول النظرية النقدية للتاريخ الذي يعود إلى ثلاثينيات القرن العشرين، وكتاب غادمير الحقيقة والمنهج، وكتاب هابرماس المعرفة والمصلحة.

7- W.Dilthey, Théories des conceptions du monde. Essai d'une philosophie de la philosophie, trad.fr L.Sauzin, Paris 1946, p267-274.

8- Ibid, p250-267.

9- W.Dilthey, Le monde de l'esprit T1, trad.fr M.Remy, Paris 1947, p341-415.

10- Ibid, p1.

دون أن يعني ذلك التشريع النهائي لدوره ضمن الذين بنوا هذا المفهوم من كانط إلى هيدغر، إلى حد أن معجماً محترماً

للمصطلحات الفلسفية الأوروبية لم يذكر ديلتاي في المدخل المخصص لرؤية العالم،  
Weltanschauung( انظر: (In Barbara Cassin (dir) Vocabulaire européen de la philosophie, Paris, 200 p.1396-1397.

11- Heidegger, Les Conférences de Cassel, op.cit p183-209.

12- انظر: (رؤية العالم) في جورج لابيكا (تحرير) معجم الماركسية النقدي تعريب جماعي، تونس/بيروت 2004م.

13- Bernard Groethuysen, Philosophie et Histoire, Introduction

(Bernard Danois), Paris, 1995, p9-53.

14- M. Heidegger, Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie, Trad. Fr. 1992 p21.

15- )Weltanschauung( In Barbara Cassin (dir) Vocabulaire européen de la philosophie, Paris, 200, p1396.

16- كما رأى مترجم كتاب كانط الفرنسي مثلا أن ينقل اللفظ الألماني.

17- M. Heidegger, Les problèmes fondamentaux ..., Op.cit, p21.

18- Ibid, p159.

19- M. Heidegger Chemins qui ne mènent nulle part, trad. Fr. Paris.

20- M. Heidegger, Les problèmes fondamentaux ..., Op.cit, p23.

21- Ibid, 43.

22- W.Dilthey, Introduction à l'étude des sciences humaines. Essai sur le fondement qu'on pourrait donner à l'étude de la société et de l'histoire, trad.fr L.Sauzin, Paris1942, p517-520.

23- Ibid, p6.

24- W.Dilthey, Conception du Monde et analyse de l'Homme depuis la renaissance et la Réforme, trad.fr Fabienne Blaise, Paris ,1999, p13-97, st.p13-20.

25- Ibid, p305-307.

26- Ibid, p101-247.

27- Ibid, p251-302.

28- Ibid, p305-376.

29- W.Dilthey, Leibniz et Hegel, trad.fr.Jean Christophe Merle, Paris 2002, p39-115.

30- W.Dilthey, Conception du Monde et analyse de l'Homme... Op. Cit379-452.

31- W.Dilthey Leibniz et Hegel op.cit.119-290.

32- أما بقية الكتب نعني الثالث والرابع والتي لم ينجزها الفيلسوف- فكانت ستتعلق أولا بنظرية المعرفة كما ظهرت إلى حدود عصره -وهذا موضوع الكتاب الثالث- قبل أن يعمل على تأسيس العلوم الإنسانية على تصوره المخصوص للمعرفة، وان كان في نوع اعتذاره عن كثرة المادة التاريخية وفي تقريبه النزعة التاريخية من نظريات المعرفة في آخر التصدير ما يمكن أن يبرر اعتبار التاريخ نظرية المعرفة المنشودة. بل ربما أمكن القول أن المدخل إلى دراسة علوم الروح/الفكر، وقد أنجز مهمته الأولى والثانية، إنما قد وجد في مشروع تاريخ الروح الألماني تحقيقا تاريخيا لما ورد في ما المهمة الثالثة من

ضرورة نقد نظريات المعرفة السابقة. وأما الرابعة، فتتجلى في عودة ديلتاي بعد الكتابة عن هيغل الشاب إلى التفكير النظري التأسيسي في العلوم التاريخية (1907-1910) ولتحديد ماهية الفلسفة في صلتها برؤى العالم.

33- W.Dilthey, Introduction à l'étude des sciences humaines.

Op.cit. p435.

34- Ibid, p399.

35- Ibid, p6.

36- Ibid, p7.

37- Dilthey, Théories des conceptions du monde...Op.cit.116.

p98.

38- Ibid, p105-106.

39- Ibid, p108.

40- Ibid, p100.

41- Ibid, p101.

42- Ibid, p102.

43- Ibid, p103.

44- Ibid, p116.

45- Ibid, p115.

46- Ibid, p67.

47- Ibid, p126.

48- Ibid, p88-90.

49- Ibid, 90-92.

50- Ibid, p93.

51- Ibid, p7.

52- Ibid, 96-97.

53- Ibid, p8.

54- Ibid, p69.

55- Ibid, p71.

56- Ibid, p72.

57- Ibid, p75.

58- Ibid, p86.

59 - رب تحليل يمكن من توضيح وجهة مفهوم رؤية العالم أكثر من استعراض التصورات القديمة والوسيطية للعالم وللإنسان والحياة. وقد كان ديلتاي قد خص العصور الوسطى الأوروبية بتاريخ مطول في كتاب 1883م، ولا بد أن ننوه أنه لم يغفل الميتافيزيقا العربية الوسيطية في ذات الكتاب انظر ص 363-374 من الترجمة الفرنسية، ويمكن أن

نلخص تصوره غير العنصري والملم بأغلب المعرفة التاريخية المتوفرة في نهاية القرن التاسع عشر، على النحو التالي: تتدرج الميتافيزيقا العربية ضمن سياق انصهار اللاهوت والمعرفة بالطبيعة والتصور الأرسطي للكوسموس (363-368)، وقد طور العرب العلوم الطبيعية من وجهة نظر أرسطية (368-372)، ثم مكنوا الغرب الأوربي من معرفة ذلك (372-373)، وسيضيف لاحقا في ملاحظة طريفة في مقال 92-93 أن العلوم العربية قد تضمنت مفاعيل حلولية بينة حاربها اللاهوت المسيحي عند (انتشار العلوم العقلانية العربية الإسلامية) في غرب أوروبا (ص 120).

60- Théories des conceptions du monde...Op.cit. p128.

61- Ibid, p129.

62- Ibid, p134.

63- Ibid, p135.

64- Ibid, 137.

65- Ibid, 139-140.

66- Ibid, 145.

67- Le monde de l'esprit, Op. Cit T1 p348-352.

68- Ibid, p353.

69- Ibid, p353-363.

70- Dilthey, Théories des conceptions du monde...Op.cit.116, p14.

71- Ibid, p16.

72- Ibid, p33- 54.

73- Ibid, p10.

M. Guérault, Dianoématique op.cit. p587-603. 74