الوعي الأسطوري أو التّرسيخ الأنطولوجي للإنسان عند جورج غوسدورف.

Mystical Consciousness or The Ontological Integration of Human in Georges Gusdorf's Thought.

La Conscience Mystique ou l'intégration ontologique de Lhomme chez Georges Gusdorf.

محمّد الأمين جلالي[1]*

تاريخ الإرسال:09 /2019/05 تاريخ القبول: 2019/09/12 تاريخ النشر: 2021/03/15

ملخص:
شخّص غوسدورف أزمة الإنسان المعاصر، بأنّها أزمة وعي لا أزمة معرفة، حيث يفلت معنى الإنسان من كلّ محاولة معرفيّة منظّمة، تشوّه صورته الحقيقيّة أكثر ممّا توضّحها، ليجد فيلسوف ستراسبورغ ضالته في الوعي الأسطوري كترسيخ أنطولوجي للإنسان، مستنداً على دراسة أركيولوجيّة أبرزت المعاش البدائي للإنسان بوصفه أولى اتصالاته العفوية بالكون، ليستحيل تحقّق وجوده الأصيل من دون إعادة تكريسها.

الكلمات المفتاحية: أزمة الإنسان؛ الأسطورة؛ الوعي الأسطوري؛ التّجربة الأسطوريّة؛ التّرسيخ الأنطولوجي للإنسان.

Abstract:
Gusdorf was tried to prove that crisis of human is a problem of consciousness, not knowledge, where the meaning of human escape from every attempt knowledge-based organization, where distort the true image more than explain it, gusdorf tries to wandering in the mythic consciousness to find the ontological integration of the human being.

Keywords: Human Crisis, The Myth, The Mythic Consciousness, The Mythic Experiment, Human Ontological Integration.

Résumé :
Gusdorf identifie cette crise de l'homme contemporain comme une crise de conscience et pas crise de savoir, le sens de l'homme s'éloigne de toute tentative de savoir organisée, déformant plus que son image réelle. Le philosophe de Strasbourg trouve sa place dans la conscience Mythique et fondée le statut anthropologique de l'homme, En tant que première communication spontanée de l'univers, réaliser son existence pure et originale.

Mots clés : La Crise Humaine, Le Mythe, La Conscience Mythique, L'expérience Mythique, L'intégration Ontologique de L'homme.

مقدمة:

لطالما ارتبط مفهوم الهُنية بضرورة إقصاء كلّ فلسفة ذات منطلق ذاتيّ كان متعاليّاً أو محايثاً للواقع، فلم يكتف كلود ليفي ستروس بل حتّى الاهتمامات الشّخصيّة ذات الطّابع الوجودي، الّتي لا تلبث أن تتحوّل إلى مشكلات فلسفيّة كونيّة (ابراهيم، الصفحات 8, 9)؛ وحجّة هذا ما نصّه: " إنّ الأنثروبولوجيا

المؤلّف المراسل.

[1] Djellali Mohamed El Amine, university constantine2- Abdelhamid Mehri, laboratory of investigation historical and philosophical, mohamedelamine.djellali@univ-constantine2.dz

الاجتماعيّة، إذ تطرح طبيعة موضوعها الرّمزيّة لا تنوي الانفصال عن الوقائع. فكيف تفعل ذلك مادام الفن، حيث كّل شيء عبارة عن علامة يستعمل وسائط ماديّة ؟(...)يتواصل النّاس برموز وعلامات؛ وفي الأنثروبولوجيا الّتي هي حديث الإنسان مع الإنسان. كّل شيء رمز وعلامة،أو يطرح نفسه على أنّه وسيط بين ذاتين" (ستروس، 1983، صفحة 21).إنّ الّذي ميشال فوكو الصّريح والمُلّح بموت الإنسان في الخطاب المُعاصر إلّا محوٌ إبستيمولوجيّ لقيام عُلوم إنسانيّة لأنّها ستغدو من دون موضوع يشغل حيّز الدّراسة–والّذي جاء كالتّالي :"(...)ولئن أبرزت هذه اللّغة ذاتها الآن بإلحاحٍ متزايد في وحدة، يتوجّب علينا أن نُفكّرها إنّنا لا نستطيع ذلك بَعدُ، أليس في ذلك إشارة إلى أنّ كّل هذا التّشكيل سوف ينقلب الآن، وأنّ الإنسان في طريقه إلى الزّوال، بينما تزداد كينونة اللّغة في سمائنا لمعانًا ووهجاً ؟ ربّما أنّ الإنسان، تكَوَّن حينكانت اللّغة محكومة بالتّبعثر،ألن يتبعثر هو الآن فيما اللّغة تُلملم أوصالها ؟(...)ألا يجدر بالأحرى التخلّي عن التّفكير بالإنسان، أو بصورة أدق،التّفكير عن كثب بموت الإنسان هذا بعلاقته مع اهتمامنا باللّغة؟ ألا يتحتّم التّسليم بالوجوب على الإنسان–بما أنّ اللّغة عادت من جديد–أن يعود هو إلى ذلك العدم الهادئ الّذي حجرته فيه في الماضي وحدة الخطاب المُتسلّطة ؟" (فوكو، 1990، صفحة 313)

وتأسيساً على ما سبق يُزاوج جورج غوسدورف – رغم ما أبداه كّل من ستروس وفوكو عند البحث الأركيولوجي عن موت الإنسان داخل التّاريخ-بين البُنية والوعي والأسطورة، ليتسّنى بذلك ترسيخ الإنسان في العالم، فكيف استطاع غوسدورف الجمع بين هذه المقولات الّتي تبدو–للوهلة الأولى– مُتعارضة فيما بينها وتسخيرها لخدمة مشروعه ؟

1-الميتافيزيقا وأزمة الإنسان الأنطولوجيّة.

تُشكّل الميتافيزيقا عند غوسدورف إحدى أهم المحطّات الفكريّة، الّتي لا يجب على الباحث التّوقُّف عندها فحسب، بل جعلها محوَر بحثه أيضاً،حيث حمّل فيلسوفنا مسؤوليّة عجز الواقع الغربي الرّاهن عن تفسير الوجود الإنساني، على أعتاق فصل الميتافيزيقا عن الفيزيقا، ما شكّل البدايات الحقيقيّة لأزمة الإنسان الأنطُولوجيّة؛ ففضلا عن كون الميتافيزيقا مسؤولة عن تفسير الواقع الأنثروبولوجي، فهي تُقوّض اغتراب الإنسان عن ذاته، عن عالمه، وعن الله. حيث تضمن له: "ترسيخ ذاته في عالم أصلّي خاصّ به،تُماسك ضمن وحدة عفويّة انطوائية،تُشكّل موضوعاً تقليديّاً للفلسفة الغربيّة، مُمثّلاً في :الذات، العالم والله "؛ أين تتعامل الإنسانيّة مع ذاتها كوحدة،حيث تكتسب هذا من واقعها اللّامتشظّي المُجنّس للعالم و المُتمثّل في الله،يُضفي عليها صفة العفويّة؛ فإسقاط صفة الانطواء على الكون، يندرج ضمن تماسكه،خلال العلاقة الوطيدة والمُتبادلة بين الأقطاب الثّلاثة الوارد ذكُرها،والّتي تُمثّل وحدة الإنسان. ليكون فيلسوفنا نظيراً مناصراً للنظّرية الكونيّة الّتي تجعل الطّبيعة الإنسانيّة أو الكون الأصغر Microcosme نُسخةً عن الكون الأكبر Macrocosme، حيث لم تُحالفه اليُونانيّة مثلاً كينبة البشر الفيزيولوجيّة فحسب، بل حتّى طباعهم وخصالهم الآدميّة الحسنة كالخير والجمال والحقّ، والسيئة كالشّر والقُبح والخداع...إلخ. كما امتدّت هذه النظريّة إلى العُصور الوُسطى،حيث عبّر ابن سينا عن هذا الارتباط بالأبيات الشعريّة الآتية :

دواؤك فيك وما تشعُر ودائُك منك وما تُبصر

وتَحسَبُ أنّك جُرمٌ صغيرٌ وفيك انطوى العالم الأكبر

ما لبث انحلال وثاق الإنسان بالكون(الّذي يشُمل الله، والذّات الإنسانيّة)،وذلك مع مطلع عصر النّهضة، حيث تمّ الفصل بين الأحداث الإنسانيّة والحوادث السماويّة، وحُجّة هذا تظهر في قول غوسدورف : " لقد أصبح الفضاء الذّهني مُستقلاً عن الفضاء الكوني، حيث يملك العالم الصّغير معاييره الخاصّة به، من دون أن يُمارس عليه الكون أيّة وصاية تُذكر،سواء كانت دينيّة أومعرفيّة" (Gusdorf, Traite de Metaphysique, 1966, p. 83)

لا شكّ أن فيلسفنلومن أنصار النظريّة الكونيّة،إلّا أنّه يجعل الإنسان محور التّفاعل الكوني، بحُث يرفُض قَبُول تهميش الإنسان ، فمهما احتاج هذا الأخير للعالم والله إلّا أنّه يأبى إلّا أن يظهرفي ثوب الرّافض للتّماهي فيهما، بل سيُحافظ على كينونته ووضعه الأنثروبولوجي، وذلك بأن يصُبح الكون في خدمته وليس العكس. حيث يعتبر فيلسوف ستراسبورغ : "ميلاد الأنثروبولوجيا مُرتبطاً وأزمة الوعي،فيجب على الشّخص في خضم التّغيُّر المذهل للقيم السّائدة، الانطواء على ذاته، كَونَه الحّل الوحيد للإفلات من كلّ نسبيّة من شأنها زرع الشّك داخل اليقين، أو فيما لا يُمكن الشّك فيه" (Gusdorf, Traite de Metaphysique, 1966, p. 84)

يُعتبر فيلسوف ستراسبورغ أحد دُعاة السّيطرة على الطّبيعة،إلّا أنّه لا يستعمل الأداة الدّيكارتيّة ذاتها، أو العقل لفرض سيادته على الطّبيعة. ليحّل العلم مكان السّحر والشعوذة،وتُصبح تفسيرات الواقعموضوعيّة مُفارقة للعالم الفوقي، هذا ما ظهر من خلال حُلول علم الكيمياء مع لافوازييه مكان الخيمياء،وعلم الفلك مع غاليلي مكان التّنجيم.

يُعارضُ غوسدورف الطّرح الوضعي الواضع للميتافيزيقا ضمن خانة الفكر الطُّوباوي البعيد عن الواقع،ويُعطي لتفسيرٍ مُقنعٍ للحياة فحسب،إذ يعزف عن تقديم حُلُولٍ عمليّة،من شأنها تخليص الإنسان من معاناته الُوجوديّة واليوميّة، بالفهم المُشاع عن التّأمل الميتافيزيقي خاطئ؛ حيث لا يعني بالضّرورة أن يكون الفكر موضُوعاًللتّفكير أو فِكراً حول الفِكر،يتّخذُ المُجتمعميداناً للدراسة التأمليّة،فضلاً عن أنّ البدايات الأولى للأخيرة تظهر في عمليّة فكريّة تضع الظّاهرة الاجتماعية بين فرضيتي الصّحة أو المرض، فإمّا أنتكون المُجتمع سويّة أم مرضيّة، لتشكّل بهذا موضُوعاً للتّأمل الميتافيزيقي (Gusdorf, Science et Foi, 1956, p. 24)

ينطق غوسدورف بلسان فينومينولوجي هوسرلي ناقدلديكارت،حينما يُصّر أن يكون للتّأمل موضُوعاً مُحّداً ؛ فقد قدّم هوسرل الكوجيتاتوم كبديل إبيستيمولوجي،يُحتّم على الذّات العارفة التوجُّه بفعل القصديّة للموضوع المُراد إدراكه وتعليق الحُكم، فمُسائلة الذّات لذاتها فحسب–كما حدث مع ديكارت– غير كافٍ لتحصيل الحقيقة، بل يجب موضعة العالم أيضاً، وتخزينها (أي الذّات في حدّ ذاتها) داخل الذّات، حيث يتعذّر التّعالي الكامل لهذه الأخيرة عن الطّبيعة دونما قصدها ومعرفتها، بغُية إحكام السّيطرة عليها، وحُجّة هذا مانصُّه :" لكي يتصّف الكوجيتو بالتّعالي، يجب أن يتوسّع بإضافة عُنصر إليه، فكلُّ كوجيتو أو كلُّ مسارٍ للوعي،هو أيضاً معنى، شيء أو آخر، فهو بهذا يقصد الأشياء بما فيها ذاته(...)يُصطلح على مسارات الوعي بـ : " المقصُود" Intentionel حيث لا تعني القصديّة أمراً آخر سوىهذه الملكيّة الكونيّة للشُّعور، فأن تكون واعٍ بشيء ما ككُوجيتو، وأن تحمل المعرفة في وعيك وتُخزّنها هو الكوجيتاتوم" (Husserl, 1993, p. 33)

"إنّها ليست إلّا مُجرد بداية أبديّة" بهذه العبارة–وهو على فراش الموت–وصف هوسرل مسار حياته الفلسفيّة (Gusdorf, Les Origines de L'hermeneutique , 1988) الّتي كان المُعاش جوهرها. اعتبر غوسدورف وظيفة الكوجيتاتوم المُتعالية كنوع من الاختزال الشّخصي Sténographie Personnelle، حيث اعتمدها هوسرل لتسريع الوعي بالذّات والعالم، وهذا ما فشل فيه، لأنّ كتاباته لم تكن كثيرة، حيث افتقدت لسُرعة الآداء الّتي كان يرمي إليها (Gusdorf, Science et Foi, 1956, p. 27)، لايطَالُ الشّك توافق هوسرل وغوسدورف حول توطيد العلاقة بين الذّات والموضوع،لكنّهما يختلفان من حيث المبدأ؛ فالأوّل ذُو مُنطلق إبيستيمولوجي معرفي يهدف للكشف عن حقائق الأشياء والذّوات وتخزينها في الوعي،أمّا الثّاني، فيصبو للكشف عن وعي الأشياء والذّات لا معرفتها، وذلك لتخليص الإنسان من شوائب التّجزيئ، الانفصال والاغتراب، ليتصيّرالمشروع الغُوسدوري مشروعاً فكريّاً منفتحاً على الدُّوغمائيّة والانغلاق، ذو مُنطلق تأمُّلي، موسوعي لا نسقي وإصلاحي عملي. تتجرّد إذن الرّؤية الغوسدوريّة من كلّ الرواسب الطّوباوية، حينما تجلوالوحدة تجسيداً واقعيّاً لها أين يُعبّر عنها الإنسان الأوّل أو البدائي، الّذي يُمثّل الإنسان الحقيقي المُعايش لعفويّته الكاملة.

2–الأسطورة وواقع الإنسان.

تُعتبر الأسطورة بمثابة المعرفة الأولى الّتي اكتسبها الإنسان من ذاته ومن محيطه،ممّا يجعلها بنيتها الأُولى الحاملة لشفرة تحتوي بدورها على الخصائص الأصليّةوالأوليّة لكلّ المعارف،ليدّل هذا على الصّورة الأحاديّة للواقع آنذاك حيث تُشكّل الوحدة فيه أصلاً ليُثبتَ غوسدورف بُطلان التّقسيم الحالي للواقع المتمثّل في صورتين "موضوعيّةواقعيّة" وأخرى "أسطوريّة" . شكّلالأسطورة واقع الإنسان البدائي المُحايث للإلاّ نفارق عنه (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 16)، لتحتل مكانة العقل داخل النسق الهيغيلي، وليجوز إطلاق عبارة:" كلّ ما هو أسطوري واقعي"داخل النّسق المعرفي الغوسدوري . تعّرض غوسدورف، أثناء إعادة طبع كتابه: "الأسطورة والميتافيزيقا" لتُهمة مفادها : " ليس كتاب الأسطورة والميتافيزيقا، سوى عرض لحوار أموات كانوا بمثابة مُحاربين قُدامى سقطوا في معارك منسية" (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 14)؛ فمواضيع كالميتافيزيقا الأسطورة، والوعي، وإن كانت بمثابة حقائق تاريخيّة، إلّا أنّها تبقى غريبةً عن الحاضر، فهي لا تُساهم في حلّ مُشكلات الإنسان المُعاصر المُستهلك، ولم يكن فيلسوفنا، أوّل فيلسوف تعّرض لتضييق ثقافي، أو فكري، فأسماء كـ : ليون برنشفيك، لالاند، وكلود ليفي ستروس، ليفي برول ...إلخ، وبالرّغم ممّا منحوه لطلبتهم، قُوبلت أغلب كُتبهم، بالاستهجان ذاته، لأسبابلا موضوعيّة، تُريد مُواكبة المُوضة الغوغائيّةوالعبثيّة، الهادفة للقضاء على الإنسان كقيمة في ذاته، فهي اعتراضات لم تحمل معها هماً فكريّا إصلاحياً مُحايداً بقدر ما كانت مُرتبطة بما تجنيه من أرباح ماديّة (Gusdorf, Le Crepescule des Illusions, 2002, pp. 13, 14)

لم يكتف غوسدورف بمسايرة فلاسفة الحداثة حول إظهار الإنسان ككائن، غير متجاوزبالطّبيعة المُحيطة به ووضعها حيّز التّساؤل فحسب، بل اعتبارها موجودة من أجله، فقبل ذلك لا يُنكر علاقتهما الوثيقة والأصليّة المُعتمدة على إمكانيّات كثيرة، يُمكنها حلّ كُبرى مُشكلات الحياة اليوميّة المُعاصرة، كالتّضخّم والمجاعة. ليعتبر فيلسوفنا الوعي

الأسطوري بمثابة استعدادقبلي، لا يُمكّن الإنسان من حلّ مشكلاته الخاصّة وُ حافظة على نوعهفضلاً عن عيش وُجوده الكامل فقط ، بل يسمح بترسيخ وُجوده في الكون؛ يؤسّسالفكر البدائي للإنسان، التّنبؤ بظواهر الطّبيعة المطّردة، فسحاً المجال للوعي الأسطوري ليتَصَيَّر بنيةً للمسافة بين خُطو المعنى وإضفاءه على العالم أو بين الكاوس والفوضى، بين النظام والامتلاء، لتحوز هذه الفاعلّية وظيفة حيوية منطلقها فعل خلق الإنسان للعالم، ومن ثمّة جُود هذا الأخير وُ رتبطٌ بأنطولوجيا الإنسان المسؤول عن استنطاق الواقع الجامد، وتحديد دلالته من منظور إنساني خالص (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 17)

تتواشج ظاهرتشظّي المعرفة الإنسانيّة بأزمة الوعي الإنساني؛ حيث تظهر صُورة الإنسان عن العالم وُ رتبطةأساساً بنظرته عن ذاته، وكأنّها إسقاطٌ لمأساة وُجوديّة نفسيّة على واقع يُمثّل افتقاده لمفسّر ذنبه الوحيد، وعليه يتعذّر تجلّي الصُّورة الموضوعيّة للواقع إلّا إذا أُعيدالإنسان إلى طبيعته الأصليّة الأولى، الأكثرقُرباً من الطّبيعة، الّتي تمنع كشف أسرارها إلّا لأبنائها القريبين وُ تَخلّين عنها، لتظهر علاقة الإنسان بالطّبيعة، كنوع من الحنين الفرويدي للأُم الطّبيعة، الّتي تُمثّل الأمان والاستقرار والحياة، بهذا المعنى يقول غوسدورف: "لم يمنع غياب التّقنيات ذات المُ ستوى العالي دون الرّغبة في الظُّهورقنّاع وُالوحشي للحياة البدائيّة في التمدّن كصديقة للإنسان الحديث، فقد حنّ الوحشي الحسن (مُمثّلاً في الإنسان المُ تجاوز المُ جزّأ، والمُ غترب عن ذاته) دوماً للعودة إلى قلب الأمومة الكونيّة،(...) حيث جسّد فعل الميلاد الإنساني، قطيعة والأفق الفوري" (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 17) يُ برز بهذا فيلسوف ستراسبورغ مكانة الفعل الإنساني في الطّبيعة ودوره في تغيير مسارها.

تجاوزت صيرورةالإنسان المُ ستهلك اغترابه عن الكون إلى تداعيات خطيرة تهدّد الوجود البيولوجي للإنسان؛ فبالرّغم من عدم إنكار أمومة الطّبيعة لم يمتنع الفيلسوف الإنجليزي ماكس مور (1964–) من تقديمالانفصال النّوعي التّام لا الجنسي فقط عنها، بحُ جّة أنّها عاجزة عن تلبية كلّ حاجيات الإنسان، مُخاطباً إيّاها، من خلال النّص التّالي:" رسالة إلى أُمنا الطّبيعة، مُعتذراً على إزعاجك، ولكنّنا بشرٌ من نَسلك، نُحاول توجيه رسالة إليك، نُريد شُكرك على الهبات الرّائعة (...)؛ فقد أعطيتنا دورة حياة أطول من مُعظم الحيوانات الأخرى، وأنعمت علينا بدماغ مُعقّد، منحنا ملكات: اللُّغة، العقل، الفُضول، الخَلق(...)، لاشكّ أنّك منحتنا أفضل ما تملكين، ولكن يُمكننا القول أنّ جُهدك هذا غير كافٍ، فعملك ضعيفجعلنا عُ رضةً للمرض والشّيخوخة، لقد أعطيتنا ذاكرة محدودة، إنّنا نموت فقط عندما ننضُج ونبدأ في بُ لوغ الحكمة(...). لا شكّ أنّ نعمتك علينا عظيمة، ولكن الوقت قد حانلتعديل الوضع الإنساني إنّنا نسعى لجعلك أكثر فخراً بنا نحن الأجيال القادمة" (More, 2013, pp. 449, 450)

3–جدل الفلسفة والأسطورة.

شكّل التعارض بين الأسطورةMythos والعقلLogos في العُ رف اليوناني القديمبداية الفعليّة للتّفلسف؛ حيث شكّلت الأسطورة بوصفها عاجزة عن تبرير حُججها، عالم الفوضى واللّامعقول واللّاكينونة، في حين أُعتبر العقل الحائز على أدوات البرهنة والحجاج مركزاً للوجود الإنساني الطّبيعي وحتى الإلهي؛ فبالرّغم من امتلاك الآلهة قُدرات خارقة إلّا أنّها لم تتحرّر من المركزيّة البشريّةلقبول المشروعيّة المنطقيّةحسب التّقليد اليوناني المُ ؤصَّل به لتاريخ الفلسفة في حدّ ذاتها والّتي

صُبغت بالعقلانيّة تحت بالمُفارقة كلّ فكر يُحاول تأسيس فلسفة للأسطورة (Nzonzi, 2003, p. 12) ليُحمّل غوسدورف بذلك الفلاسفة الطّبيعيّين الأوائل مسؤوليّة أزمة الإنسان، الذّي جُرّئ بمُجرّد الإقصاء التعسُّفي للأسطورة من مشهد الوعي الإنساني، حيث انحرف الإنسان المُعاش والمُمارس يوميًّا أي في صلته بالطّبيعة، إلى عالم عقلي نظري لم يكن مسؤولاً عن اغترابه عن الطّبيعة فحسب، بل حتّى عن ذاته. وهنا يذهب بول فيرابند إلى أنّ: " كُلّ أُسطورة، هي جُزء من تركيبة تدفع الآخرين إلى العظمة، فهي المسؤولة عن تطوير وعينا" (Feyereband, 1993, p. 21).

بالرّغم من المكانة الّتي أولاها فيرابند للأسطورة إلّا أنّ هذا لا يُنحي بغوسدورف منحى فيراباندي خالص؛ فلا يقف موقف المُعادي للسّفة أو العقل بمفهومهما المُطلق، وهو أستاذ الفلسفة، وصاحب التّكوين الفلسفي، والمُدوّن لكُتُب فلسفيّة ضخمة- ، بقدر ما يرفض كلّ انطوائية تحت أيّ نقيّة مُتمركزة حول أداة مُعيّنة دون أخرى، فالإنسان هو رهان الوُجود، وكلّ إقصاء لقُدراته، أو ملكاته الطّبيعيّة، سيُساهم في تجزيئه، والقضاء عليه. ليظهر تأثُّر فيلسوفنا بكانط ومدرسة فرانكفورت، الّتي تجاوزت النّقاش الحداثي، البيزنطي، لأدوات المعرفة.

تُحاول مؤلفات غوسدورف في نظر بيير نزونزي، الإجابة عن سُؤال أساسي هو: "ما الّذي يُعطي معنًى لوُجودنا؛ الفلسفة أم الأسطورة؟ ما الّذي يُعرّف الإنسان الفلسفة أم الأسطورة؟" (Nzonzi, 2003, p. 1)؛ سؤال قديم بدأ مع تفريق كانط بين العلم Wissen و الإعتقاد Glauben،وتطوّر مع الكانطيين الجُدد، في مُقابل هذا قد يتساءل آخر، كيف للفلسفة أن تدّعي استنفاذ الواقع ومُعالجة سؤال الطّبيعة الإنسانيّة؟ و قد أقصت الدّور الكبير للأسطورة، حيث كانت تُشكّل واقع الإنسان البدائي. سُرعان ما انعكس هذا على كامل الثّقافة الإنسانيّة،أين اُعتبرت عجزات الدّينيّة الامتداد الطّبيعي للأسطورة الّتي لا تخلو من اللّاهوت أيضاً، وحُجّة هذا ما نصُّه: "الأسطورة هي الحقيقة الوحيدة الجديرة بالبحث الإنساني، إنّها الحقيقة الوحيدة الّتي تمنح معنى لكلّ الأشياء؛ التّاريخ، العالم، وللإحاطة بهذه الحقيقة يجب العودة إلى الذّات، لاستخراج معنى ما يُمكن أن يُعرّف التّاريخ(...).يختبر غوسدورف وعي الفلسفة، حيث يفتح حواراً معها، ليكشف أنّها ليست على حقّ" (Nzonzi, 2003, p. 2). هذا ما يجعل فيلسوف ستراسبورغ مُحاوراً للفلسفة، على شكل الحوار السُّقراطي مع السُّوفسطائيين، والّذي يُعتبر أول نُزول للفلسفة من السّماء إلى الأرض (أو من سؤال أصل الطّبيعة، إلى سُؤال الإنسان)، هذا الأخير الّذي يُمثّل مركز أبحاث غوسدورف.

يُصَيّر التّمييز الأول بين أدوات المعرفة الإنسانَ غريباً عن الكون؛ فتعريفه على أنّه حيوان ناطق، يخضع بأثر رجعي لخصائص التّعريف المنطقي، ففضلاً عن كون هذا مُقتصراً عن المطلوب، إلّا أنّه شكلٌ من أشكال التّمركز حول العقلانيّة، الّتي تدّعي الاكتفاء الذّاتي، وتُعطي ذاتها الحقّ في الانفراد بالحكمة، كشكل من أشكال الدُّوغمائيّة، وتضييق الخناق على الوُجود الإنساني، الّذي ينشُد الحُريّة باعتراف أغلب الفلاسفة في حدّ ذاتهم، ليُؤدّي هذا لفصل الإنسان عن الكائنات والموجودات الطّبيعيّة الأخرى، فيُعمّق من مأساته الوُجوديّة النّاتجة عن عدم المُعايشة الكونيّة الشّاملة؛ وقد عبّر غوسدورف عن هذا الفصل بالمُصطلح Ex-sistence أو الوُجود المُنفصل، في إشارة للقطيعة الوُجوديّة بين الإنسان والله، الإنسان والطّبيعة، الإنسان وذاته.

يتحمّل الوعي الأسطوري مسؤوليّة الدّمج الأنطولوجي الكامل للإنسان؛ أين يُعطي للواقع معنى إنساني محض، فبدلاً من التكريس للكلمة الجزئيّة واحدة وهي العقل، تظهر النّظرة الفلسفيّة الشّاملة لغوسدورف حينما يجعل الإنسان – باعتباره حاملاً لملكات كثيرة من بينها العقل – الوجود بأسره أو الكون. ويتضّح هذا من خلال الممارسات اليوميّة الأولى المتميّزة بالعفويّة والصّدق – لـــ: الكامو ؛ وهو مصطلح استلهمه غوسدورف من الإثنولوجي الفرنسي موريس لينهارت Maurice Leenhardt في كتابه: دو كامو Do Kamo الّتي تعني في لســـان الكاليدونيين الجُدد أو ما عُرف باللّغة الهويالوية La langue Houailou بـــــ: "الذّي يعيش أو الحّي Le Vivant" (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 87) الذّي عايش معتقداته الأسطوريّة مثقلةً لمعرفة الإنسان النّظريّة، و طُقوسيّة: تُحقّق الطُّمأنينة النّفسيّة، وتوافُقاً للإنسان مع الطّبيعة: يُحاول الحفاظ على نوعه البيولوجي.

ترسم الأساطير صُورةً عن العالم، فهي تُمثّل بُطولي لا خُرافي للواقع الإنساني، إنّها على شاكلة الطّبيعة الطّابعة لسبينوزا من جهة، وهي بمثابة التمثّل الفنّي للعالم الواقعي عند أرسطو، ما جعل غوسدورف ينتقد الهجوم الوضعي لبعض العلماء كفرايزر ولوايزي على الأسطورة، بوصفها مقولة ميتافيزيقيّة بعيدة عن الواقع، متناسين واقعيّة الأسطورة بالنّسبة للإنسان الأوّل، وأنّ أحكامهم كانت نتيجة خلط بين الخُرافة والأســـطورة، حيث تُمثّل هذه الأخيرة مُجرد وظيفة لإعادة الإحياء الرّمزي للإنسان للضّمان الممُستمر لوجوده (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 24) تلعب الأسطورة دوراً كبيراً في تحديد الهويّة الأنطولوجيّة للإنسان الأوّل، كونها تُصوّر اتصاله الأوّل بالطّبيعة، لكنّها المسؤولة في مُقابل ذلك على كثير من الممُارسات اللّامعقولة في الوقت الرّاهن، الممُتمثّلة في طُقوس التّضحية بالبشر المُكرّسة في حضارة المايا والأزتيك، وآكلي لُحوم البشر Cannibalism في أستراليا وأستراليا. فكيف يُبرّر غوسدورف مثل هذه الممُارسات الطُّقوسيّة، الّتي تُحسب على الأُسطورة، حيث لا تُدنّس الجسد فحسب بل بتنتهك بدورها قُدسيّة الحياة؟

يرى غوسدورف أنّ كلّ مجموع أسطوري غير متّسق مع المحافظة على الحياة سيُدين نفسه عبثاً يُحاول الاختفاء تحت غطاء الإنســـانية، كونه مُفتقر لها، لأنّه يُمثّل وبقوّة لحظات اغتراب الذّات، فهو خالٍ من العاطفة و حُبّ الذّات لذاتها، حُبّها لمُحيطها، وحُبّها لله. حيث تتمظهر هذه الطُّقوس كتمرّد وجودي مُتوحش، ينتقم من مُعاناته داخل العالم، لا تقع الأسطورة خارج الواقع؛ حيث تُمثّل مجموعة القواعد المحدّدة للفكر والفعل، إنّها بمثابة استمارة أو نمط من السّلوك الإنساني الممُساعد على دمج الإنسان في الوجود. في مُقابل ذلك تسعى الفلسفة التي اكتسبها الممُتعدّدة جاهلةً مُضاعفة العالم، عن طريق بناء أنســاق عقليّة تكون بمثابة عوالم مُنظّمة للأفكار، وبالتّالي فهي تشــويه للعالم الأسـطوري الحقيقي (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, pp. 24, 25)

"الأسطورة جوهر الوجود" (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 25) حدّد غوسدورف بهذه العبارة الموضوع الذّي يجب على الوعي الإنساني الاهتمام به. حيث لا تتخلّى (أيّ الأُسطورة) عن الموجودات والأشياء فضلاً عن المجالات الأنطولوجيّة الأخرى، فهي فكر مُنفتح لاإقصائي يلائم والهويّة الأنثروبولوجيّة الواسعة، الّتي تأبى الانطواء ضمن أيّ نسقيّة فكريّة مذهبيّة دينيّة أو طُقوسيّة، ليُجرّد غوسدورف بهذا أيّ فعل غير إنساني من صفة الأسطوريّة، بوصفه فعلاً منغلقاً ومنطرقاً، والنّسقيّة الممُتزمّتة، وغير مُحترمٍ للآخر (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 25)

تجد الأسطورة ضمن العُرف الغُوسدوري وتحديداً في الذّكاء نُسختها المفكُّرة؛ أين يثير الوعي الأسطوري فكراً مُشاركاً ومُتقدّماً لا يُمكن الاستغناء عنه دون تشويهه، أي بالتّأمل الفكري في الفكر ذاته(ويُقصد به الأسطورة)، أو كنوع من التمثّل الأسطوري ما يُفقده معناه الأصلي. ليدحض غوسدورف إحتكار العقل للوعي الأسطوري ويجعله موضوع دراسته، بوصفه نوعاً من العقل البسيط الأسطورة التّي لا تحوز الأولويّة التّاريخيّة فحسب، بل حتّى الأسبقيّة الإنسانيّة المُعاشة بوصفها أُولى اتصالات الإنسان بالكون. وهذا ما أكّده الفيلسوف الفرنسي إدغار موران من خلال دعوته إلى معرفة العالم المُعقّد كما هو، أي دون تبسيطه، فكلُّ تبسيط تشويه للحقيقة، هذا ما يجعلنا نعيش نوعاً من الهذيان التّقني، حيث اتسعت الهُوّة بين الواقع والإمكانيّات الطّبيعيّة المُتاحة، حيث يوجد فارق يتنامى أكثر فأكثر بين الوضع الإنساني وقُواه التّقنيّة. لينتفض موران بهذا ضدّ ديكارت، الذّي يُعتبر العدُّو الفكري اللّدود لغوسدورف لمنافسته للفكر المُفكّر la pensée réfléchie ، أو الكوجيتو المُفكّر الذّي يشكّ في وُجوده، ويُموقع ذاته، هو أكبر تشويه في حق الإنسان، لأنّه حبيس التّنظير والغوص في الماورائيّات، في حين أنّ الفكر الأسطوري، هو فكر مُجسَّدٌ على أرض الواقع بجدارة، فهو تجربة مُعاشة حيّة ومسؤولة من تصوّر سارتري، وهي أكثرمن كونها قضيّة فارغة من المعنى بتعبير الوضعيين المناطقة، لأنّها تجد لها وُجوداً عينياً مُتجسّداً.

4-أشكال التّرسيخ الأنطولوجي للإنسان أوالتجربة الأسطوريّة والتّكرار الطّقوسي.

يجمع غوسدورف بين مفهوم التّجربة والأسطورة؛ مُتجاوزاً بذلك كلّ زخم معرفي أراد ترسيخ حُدود إبيستيميّة غير مودة في الأصل، كتقليد يُشيّد أنساقاً فلسفيّة، ستُشكّل حواجز بين مقولات إنسانيّة، من المُفترض أن تتضامن فيما بينها لإخراج الصُّورة الحقيقيّة للإنسان إلى العيان. حيث صَرّح غوسدورف يتمثّل العُنصر الأساسي التّجربة الأسطوريّة في تسليط الضّوء على واقع لا مُتجزّئ ، حيث لا يوجد تعارُض بين الطّبيعي والمافوق طبيعي" (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 26) فأحداث الآلهة اليونانية القديمة هي أحداث بشريّة فائقة فقط.

لم يكُن فيلسوفنا أوّل من جمع بين مُصطلحين من مجالين كانا يُعتبران مُتعارضين؛ حيث إستخدم روجر بيكون مُصطلح: "التّجربة السّحريّة l'expérience magique" والّتي تسمح بالتّطوّر فقط عن طريق خلع النّسق. لكنّها لا تُمت بالتّجربة كمفهوم عند غاليلي (Gusdorf, Introduction Aux Sciences Humaines, 1974, p. 103) . فأبحاث غاليلي وبالرّغم من أهميتها العلميّة، فقد انتهت إلى نفينا من العالم، حيث مهّدت على غرار إنجازات العلماء وإبداعات المُهندسين لفُقدان الوضع الأنثروبولوجي، وأدت الإنسانيّة بأوهام الحرب، بالأنظمة الشموليّة وببرنامج محتشد الاعتقال. من جهة أخرى فإنّ الواقع المشخَّص للأسطورة، يدفعنا لرؤيته بدرجة معينة بوصفه نصّاً أو استعارة؛ على سبيل المثال: تشخيص القوى الطّبيعيّة أو الحكاية الرّمزية لنسق العالم، يفترض فيها المجاز إمكانيّة لعبة مزدوجة للوعي كقراءة مزدوجة للكون. لتُجانب القراءة الفيلسوفة وهنا نظريّة الألعاب اللّغوية عند فيتغنشتاين الثّاني، أين تُصبح اللّغة لُعبةُ مُصطلحات تُطلق على وقائع مُتعدّدة، أو وقائعُ مُتعدّدة يصدُق عليها مُصطلح واحد. إذن فكلّ هذه التّأويلات تفترض قُدرة البدائي على معالجة التّجزؤ الحاصل بين الواقع الموضوعي وعالم ما فوقي أسطوري يُدين هذا الحكم التّأويل الطّبيعي للأساطير؛ حيث يؤكّد ميليسيا إلياد على عدم وُجود أيّ حالة لا يُمكن فيها تحميل الأسطورة كإسقاط بسيط لحادثة évènement .

لم تكن الطّبيعة على الإطلاق طبيعيّة ضمن حقب زمنيّة كثيرة عبّرت عن أزمة الإنسان والكون؛فعلى مستوى التّجربة السحريّة الدينيّة لم تُصبح الأسطورة رمزيّة إلّا عندما أتى زمن الشّعراء والمفكّرين، فظهرت الحقائق والتّمثيلات منفصلة، أين جدتُو الوظيفة الروائيّة الخياليّة منتزعة من الواقع، عكس الوعي الأسطوري الذّي سُخّمعناه مباشرةً في الواقع المعيش، دون أيّ غموض محتمل،كل المعنى المُباشر للأسطورة،ها النظريّة ومصداقيتها المُمارسياتّة،حيث ظهرت عفويّة لا مخترعة، فهي موجودة بوجود الإنسان كمسار مستقل للفكر والإرادة. لقد عانى الوعي من واقع غير قابل للمناقشة والجدل، حيث لم يظهرالنّاس سوى كأفراد ليسوا إلّا أدوات لهذا المسار، اُ جاوز لأفقهم والذّين يتبعونه دون فهمه. فلا يحيدُ معنى الأسطورة إذن عن إطار مسارالطّبيعي المُ رسّخ في الطّبيعة (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 27).

يُحدّد حدس الفيلسوف الرّومانسي في نظر فيلسوف ستراسبورغالخيّة الوجوديّة للوعي الأسطوري ، فهو الحّل الأمثل للانفصام الحالي بين الذّات والحضور في العالم؛ وهذا ما أكّده موريس لينهارت بقوله: " لا يُمكن فصل الأسطورة والعالم أو تجزئتهما،سفي يُفهم الإنسان في حدّ ذاته داخل هذا المشهد الأسطوري، إنّه يؤّدي دوره، فهو شكل من أشكال الحضور. الأسطورة أيضاً بدورها خطّة عمل Regime de L'action. الأسطورة تتميّز عن القصّة البسيطة والاسطورة البطوليّة(Légende)؛ كّل ما له علاقة بفعل ديني يُمَارس كطقس" (Leenhardt, 1971, p. 13)

يُمثّل الطّقس في العُرف الغوسدورفي، فعلاً أسطوريًا، يُمَس من طرف الذّات الإنسانيّة، ليربطها بالكون، فتعيش حريتها المُطلقة وتنعم بالطُّمأنينة، هذا ما يُضفي عليها طابعاً تكراريًا، يرقى إلى مُستوى التّجربةالأسطوريّة المُعاشة، فالموقف الطّقوسي بتعبير غوسدورف، لا يهتم بالتفاصيل، كنوعٍ من الورع أو الطّاقة، بل الطّقس هو ظاهرة لخطّة أولى، فهو مُعتمد لخطّة قاعديّة للأسطورة، إنّه يملك القدرة على إثارتها أو حتّى إعادة ترسيخهاجّداً ، إنّه طريقة لسرد هذا التّاريخ، بالاندماج فيها ومعها، لإعادة تجسيدها في واقع الإنسان (Gusdorf, Science et Foi, 1956, p. 77)

ففي مُقابل الطّقوس المُ توحشّة توجد طُقوس أخرى تُفيد الوفاء، كعلامة الصليب و تضحية المسيح من أجل بني الإنسان، كما يفُيد الطّقس أيضاً وفاء السّلطةلنجاعة التّاريخ الأسطوري، كوالطّقس يُ عيد تحيين الأسطورة في الحاضر. فإذا كان المسيح المؤرَّخ قد مات منذ زمن بعيدفي تقاليد الديانة المسيحيّة–،فإنّمسيح الوفاء يبقى قريباً جدّاً منه.وبالتّالي فالفعل الطّقوسي يُحدّدُفوراً حسب فيلسوفنا بـ:"المُ عاش المُ تعالي" أين يلج الفرد اليومي أيضاً إلى عالم ما فوقي يمّجده ويُمجّدُعاشهُ المتعالُي. يحمل الطّقس إذن معنى الفعل الضّروري والأصليخلال المرجعيّة الّتي يعهدها المُ دنّس للُمقدّس، لكنّه في مُقابل ذلكيعترف ضمنيّاً بالاختلافبين العالم اليومي المُ دنّس والعالم المافوقي الديني. عكس الوعي الأسطوري الواقع قبل الازدواجيةالمُ رّخللوحدة من دون توقّف، حيث أنّ صُدفة الواقع والحّق والمسار البدائي برمته، تابع لسيطرة الأسطورة الّتي تظهر بدورهاأيضاً كسلسلة من الطّقوس (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 28).

"كّل ما يجري أسطوري" هي عبارة لفاندير لووف. تبنّاها جورج غوسدورف؛ تُقرُّكّل مُمارسة إنسانيّة أسطوريّة، حتّى وإكانت الإنسانيّة في مرض،لأنّها المُ تمرّدة والوحشيّةتُعبّرُ عن حنين لحقبة زمانيّةُ موغلة في تاريخ الوعي الجُمعتيّة في الوعي الأسطوري، فالخاصيّة الضروريّة لهذا الأخير، تتجلّى في الحياة المدنيّة، حيث يسمح له بتوزيع الواقع الطّوليالمُقسّمة وتجعله أيضاً أكثر تحكّماً فيه، هذا ما يضمن التخصصيّة للوجود، المُ تميّز في الماضي ، المستقبل

، الحاضر بين القريب والبعيد بين المقدّس والمدنّس بين الوضعي والخيالي ، الواقع والمرغوب فيه، يجب علينا العمل في إطار شمولي لامتناهي، أينتصهر الأفق التّاريخي في إطار تزامني، يُصيّر الحادثة المُستقبليّة الّتي ستُنتج من قبل والّتي قد عيشت من قبل كحاضر، هذا ما أكّده ليفي برول (Levy, 1931, p. 120)

تجري أحداث الأسطورة خارج الزّمن؛ فهي بهذا المعنى "تجاوز للزمانيّة" إنّها مناط الحضور الشّامل ، حيث يتلخّص الوعي الأسطوري باعتبار الأسطورةتنبيةُ أنطولوجيّةواقع مُعطى فهي ضروريّة لا تحتاج إلى الاختراع، حيث تقدّم الشّفرة الإجباريّة الأولى لكلّ سلوك إنساني. هنا يذهب فان دير لووف إلى أنّ الأسطورة واقعة يجب أن تتكرّر . هذا ما أسّس لمبدأ الميتافيزيقا البدائيّة والّتي تعني كونهاشيء أو فعل لن يكون حقيقيّاً إلّا بقدر مايكرّر النّموذج الأصلي(البدائي).حيث يُرسَّخ الواقع حصريًّا بطريق التكرار أو المشاركة طبقاً لنموذج مُعيّن يحمل كلّ الصّفات الأولى، ليخلو من المعنى كلّ فكر مُفتقد لمثال نموذجيٍ، وليعُدم وجود واقع تبعاً لذلك (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 30). يضيف ميليسيا يلاد أنّ الأنطولوجيا البدائيّةتنبيةُ افلاطونيّةالتّفسق الفلسفي يترك المجال حُرّاً للحياة اليوميّة، فرجال الكهف يُمكنهم أن يحيوا ويموتوا من دون أن يطال شكّهم وجود الإنسان؛ بل يلعب الضّوءدوراً في التذكّر، فالعبد الصّغير في مينون يتعلّم للأبد أنّ عليه أن يتذكّر، في حين أنَّ كلّ العالم لا يفعل مثله. على عكس هذاالأنطولوجيا البدائيّة هي انطولوجيا تعمل من قبل مجموع لاأفراد. يذهب غوسدورف إلى أنّ:" التّجربة البدائيّة للتّكرار، تُؤسّس المجتمع البدائي بالإجماع. إنّها تبرّر وجود كلّ فرد في كلّ لحظة. وحدها الأسطورة مبدأ للواقع" (Gusdorf, Mythe et Metaphysique, 1953, p. 32)

خاتمة:

لا شكّ أنّ الإنسان هو الوجود الإشكال L'être Problématique ، غير الحامل لهمّ الحقيقية فقط ، بل لاستحالة معرفة ذاته أيضاً، هذا ماأبانَه فيلسوف ستراسبورغ محاولاً تجاوز سؤال معرفة الإنسان الذّي سيظلّ لُغزاً مُستعصي الحلّ ، إلى سؤال آخر هو سؤال وعي الإنسان أزمة الإنسان من البُعد الإبيستيمي المحض إلى بُعد آخر كوني يُعيد الإعتبار تافيزيقيا واقعيّة تجعل الإنسان موضُوعها المُباشر وتتحرّر من كلّ الرّواسب الطُّوباويّة، مُسلّطاً الضّوء على أنطولوجيا تتحقّق عن طريق عيش الوجود الكامل أو الأصيل بتعبير هايدغيريليكون الإنسان بهذا مُحايثاً للواقع لا مُفارقاً له؛ وجد هذا الطّرح تجسيداً في الإنسان البدائي الأوّل المُمارس لعفويته الكاملة بواسطة الوعي الأسطوري الذّي يُمثّل عند غوسدورف بُنيةً أولى تكفل التّرسيخ الأنطولوجي للإنسان في الكون؛ فلا يتحدّث عن أسبقيةالبُنية عن الإنسان بوصفها نسق لغوي كونها فعاليّةإنسانيّة، بقدر إعتبارها وسيلة لهذا التّرسيخ أوالتّأصيل،مُحاولاً تحريره من سجنه العلمي والوجودي الجامد والمحض إلى أُفق مُنفتح يكسر حُدود الزّمانيّة، ويُؤسّس لإنسان كوني بعيد عن كلّ مركزيّة تُكرّس الوصاية.

قائمة المراجع العربيّة:

- زكريا ابراهيم. (بلا تاريخ). مشكلة البنية. مصر: مكتبة مصر.
- غادامير. (2006). *فلسفة التأويل* (الإصدار 01). (الزين محمد شوقي، المترجمون) بيروت: الدار العربية للعلوم ومنشورات الاختلاف.

- كلود ليفي ستروس. (1983). الأنثروبولوجيا البنيوية.دمشق: منشورات وزارة الثّقافة والإرشاد القومي.
- ميشال فوكو. (1990). الكلمات والأشياء. (مطاع صفدي، المترجمون) بيروت: مركز الإنتماء القومي.

قائمة المراجع الأجنبيّة:

Bruhl, L. (1931). *La Mentalite Primitive.* France: Presses Universitaires de France.

Derrida, J. (1967). *Lécriture et la Difference.* Paris: Seuil.

Derrida, J. (1967). *Lécriture et la Difference.* Paris: Seuil.

Derrida, J. (1967). *Lécriture et la différence.* Paris: Seuil.

Feyereband, P. (1993). *Against Method.* Chicago: University od Chicago Press.

Gadamer, H. G. (1996). *La philosophie herméneutique* (éd. 01). (J. Grondin, Trad.) Paris: PUF.

Gadamer, H. G. (2005). *l'Herméneutique en Rétrospective* (éd. 01). (J. Grondin, Trad.) Paris: Vrin.

Grondin, J. (2007). *Introduction à Hans-Georg Gadamer* (éd. 01). Paris: Edition du Cerf.

Grondin, J. (2011). *Lherméneutique* (éd. 01). Paris: PUF.

Grondin, J. (2011). *L'herméneutique* (éd. 01). Paris: PUF.

Grondin, J. (2012). *Hans-Georg Gadamer, une biographie* (éd. 01). Paris: Editions Grasset et Fasquelle.

Gusdorf, G. (1953). *Mythe et Metaphysique.* Paris: Flammarion.

Gusdorf, G. (1956). *Science et Foi.* Paris: S.C.E.

Gusdorf, G. (1966). *Traite de Metaphysique.* Paris: Librairie Armand Colin .

Gusdorf, G. (1974). *Introduction Aux Sciences Humaines.* Paris: Les Editions Ophrys.

Gusdorf, G. (1988). *Les Origines de L'hermeneutique* . Paris: Les Editions Payot .

Gusdorf, G. (2002). *Le Crepescule des Illusions.* Paris: La Table Ronde.

Husserl, E. (1993). *Cartesian Meditations.* (D. Cairns, Trans.) USA: Martinus Nijhoff Publishers.

Leenhardt, M. (1971). *Do Kamo.* Paris: Gallimard.

Levy, B. L. (1931). *La Mentalite Primitive.* France: Presses Universitaires de France.

More, M. (2013). *A Letter To Mother Nature.* USA: Wiley-Blackwell.

Nzonzi, P. (2003). *Le Mythe dans La pensee de Georges Gusdorf.* Paris: Atelier National de Reproduction des Theses.