# هرمنيوطيقا الأسطورة

## من منظور فلسفة الفعل عند هانز بلومنبرج

د. حمدي عبد الحميد محمد محمد الشريف(*)

**الملخص**

يتناول هذا البحث **فكرة الأسطورة عند الفيلسوف الألماني المعاصر «هانز بلومنبرج»** (١٩٢٠-١٩٩٦)، وذلك في ضوء **السياق الحضاري الذي تتخلَّق فيه** من ناحية، **ودلالاتها العملية** من ناحية أخرى، ويوضح كيف حاول بلومنبرج **أن يطوّر تأويلًا خاصًا للأسطورة بوصفها وسيلة للتعبير الإنساني ومجالًا للتوكيد الذاتي في مواجهة البيئة المحيطة؛ الأمر الذي يؤكد أنه يقاربها ويعالجها من خلال «فلسفة الفعل»**. ومن هنا نبدأ- في القسم الأول- من البحث بمحاولة الكشف عن طبيعة الأسطورة، ووظيفتها، ومدى تفاعلها مع الواقع، مع التركيز على التأويل الأنثروبولوجي للأسطورة الذي طوّره بلومنبرج، ثُم ننتقل في القسم الثاني من البحث للكشف عن وظيفة الأسطورة مع التركيز على علاقة الأسطورة بالسياسة من جانب، وعلاقتها بالتاريخ من جانب آخر، ضمن الإطار نفسه الذي يعالج فيه بلومنبرج علاقة الأسطورة بالفلسفة.

**الكلمات المفتاحية**

«الأسطورة»، «صرامة الواقع»، «الدلالة»، «الأنثروبولوجيا الفلسفية»، «التأويل»، «القصدية»، «الوعي الأسطوري»، «فلسفة الفعل»، «أيديولوجية التقدم».

---

(*) مدرس الفلسفة السياسية بكلية الآداب- جامعة سوهاج.

## مقَدمة

لا تزال الأسـطورة تشغل اهتمام الفلاسـفة، مثلما كانت ولا تزال تَحظَى بنصيب وافر من البحث والدراسـة لدى علماء الاجتماع، والدين، واللغة، والأنثروبولوجيا. وإذا كانت الأسـطورة قد ظهرت مع وجود الإنسـان نفسه على سـطح الأرض، فهذا يعني أنها صاحبت نشـأة الثقافات وتطور الحضارات الإنسانية. والحقيقة **إنَّ الأسطورةَ كلمةٌ حيرتِ الفلاسفةَ والعلماءَ والأدباء منذ أقدم العصور؛ فهي ليسـت مجرد حكاية شعبية تروي أحداث معينة، بـل هي قصة يلعب تأويلُ الرمزِ فيها الدورَ الرئيس، وإنَّ الإنسـانَ كائنٌ «رامزٌ» (على حدِّ تعبير «إرنسـت كاسّـيرر»)، ويسـبح في بحرِ الرموز؛ وهرمنيوطيقا رمزيتـه تعني تأويله: فيزيقيًّا، ووجوديًّا.**

وإذا نظرنا إلى معالجات الفلاسفة لموضوع الأسطورة سنجدها تدور حول نَواحٍ ثلاث:

(١) «**أصل الأسطورة**» (**لماذا ظهرت؟ وكيف تطورت؟**)،

(٢) «**وظيفتها**» (**لماذا استمرت في عالم الوجود الإنساني؟**)،

(٣) «**المحتوى**» أو المادة التي تتناولها (**ما مضمونها؟**).

ومـن خلال هذه الأبعـاد الثلاثة أدرك معظم الفلاسـفة الدور الذي تؤديه الأسـطورة في التاريـخ، وفي الحياة الاجتماعية والسياسـية. ولعل **أفلاطون** على رأس هؤلاء الفلاسـفة الذين بحثـوا من ناحية إمكانية توظيف الأسـطورة لأغراض عديدة؛ من بينها الكشـف عن حقيقة المفاهيم الفلسـفية الكبرى كمفهوم العدالة، ومُبَرِّرًا من ناحية أخرى استخدامها في السياسة؛ وذلك عند برَّر للحاكم- الفيلسوف استخدامها بوصفها صورة من صور «**الأكاذيب النبيلة**(*)» التي تستهدف تحقيق الخير للدولة.

ويُعَـدُّ «**هانـز بلومنـبرج**» (Hans Blumenberg) مـن بـين أبرز فلاسـفة النصف الثاني مـن القرن العشرين الذين تناولوا فكرة الأسـطورة، ومدى فعّاليتها في السياسـة. وقد وُلد عام ١٩٢٠ في مدينـة «لوبيك» Lübeck الألمانيـة، وتُوفي عام ١٩٩٦، وكان **لفينومينولوجيا هوسرل،**

(*) وكنت قد لاحظت هذا وبرهنت عليه في بحث لي بعنوان: «**المشروعية الفلسفية للكذب والخداع السياسي**».

**وهرمنيوطيقا هيدجر**، تأثيرٌ كبير على أفكاره. كما تنوّعت إسهاماته بين فلسفة السياسة، والتاريخ، والدين، ونظرية المعرفة، ومن بين مؤلفاته: «**مشروعية الأزمنة الحديثة**» ١٩٦٦، «**نشأة العالم الكوبرنيكي**» ١٩٧٥، «**وظيفة الأسطورة**» ١٩٧٩.

وإذا نظرنا إلى فلسفة بلومنبرج سنجدها امتدادًا لكتابات بعض الفلاسفة من أمثال «**جورج سُورِيل**» (١٨٤٧-١٩٢٢)، و«**إرنست كاسّيرر**» (١٨٧٤-١٩٤٥) اللَّذَيْنِ كرسا جزءًا كبيرًا من أعمالهما لمعالجة فكرة الأسطورة وما يرتبط بها من مسائل وقضايا أخرى كالحداثة، والعَلمنة، والثورة، والعنف، والحرب. ومن ناحية أخرى فقد لقِيَت أفكار بلومنبرج صدى واسعًا في عدد من المجالات المختلفة بدءًا من فلسفة التاريخ والحضارة، مرورًا بفلسفة السياسة، واللغة، واللاهوت، وصولًا إلى فلسفة العلم.

أتناول في هذا البحث **تأويل بلومنبرج لفكرة الأسطورة، وهو التأويل الذي حاول من خلاله تأسيس نظرية فلسفية في الأسطورة بوجه عام، والأسطورة السياسية بوجه خاص؛ وعليه أسَّس أفكاره الرئيسة ومواقفه من «العقلانية الأوروبية»، و«التقدم»، و«أنثروبولوجيا الدين»، و«الأنثروبومركزية» (Anthropocentrism)**. وقد وظف بلومنبرج بعض آليات التأويل الفلسفي في معالجته للأسطورة؛ لفهم وتفسير طبيعتها، ومقاربة وجودها في الحضارة الإنسانية، ومساءلة ثقلها الاجتماعي بالنسبة للوعي الإنساني؛ خاصة فيما يتعلق بمحمولاتها المعرفية، والسياسية.

من هنا يمثل هذا البحث دراسة لعلاقة الأسطورة بالفلسفة من جانب، وبالسياسة والتاريخ من جانب آخر. فقد استفاد بلومنبرج من «الهرمنيوطيقا» في تأملاته الفلسفية حول الأسطورة؛ عبر قراءتها خلال السياق التاريخي الذي ظهرت فيه، وفي ضوء المشكلة التي تنصبّ عليها. ويبدأ البحث من فرضية أساسية وضعها بلومنبرج نفسه، وتتمثل في أن العلاقة بين الأسطورة والفلسفة عميقة، وأن للأسطورة- على عكس ما هو شائع- صلةً وثيقة ببدايات التفلسف وظهور التفكير العقلاني، وكذلك الأمر بالنسبة لعلاقة الأسطورة بالسياسة والتاريخ؛ حيث تُعَدُّ الصلة وثيقة ومتساوقة من بدايات فجر الحضارات الإنسانية.

## أهمية البحث

**تنبع أهمية هذا البحث من جوانب عديدة؛ من بينها ثلاثة جوانب أساسية:**

(١) **جانب عام**؛ ويتجلَّى في أن للأسطورة دورًا كبيرًا على مسرح التاريخ والحضارات الإنسانية. ومن ناحية أخرى فإن الأساطير- أو بالأحرى التوظيف السياسي والتكييف الأيديولوجي لها- أسهمت ولا تزال في اندلاع الكثير من الحروب (حالة **النازية**- كمثال- والتي تسبَّبَت أساسًا في شن الحرب العالمية الثانية)، بل وأسهمت كذلك في تأسيس دُولًا بأكملها سقط بعضها، ولا يزال البعض الآخر يمارس سطوته السياسية إلى درجة لم نشهد لها مثيلًا في التاريخ (حالة **إسرائيل**- كمثال)!

(٢) **جانب خاص**؛ ويتمثل في ندرة الأبحاث والدراسات العربية عن فلسفة الأسطورة بصفة عامة، والأسطورة السياسية بصفة خاصة، بالإضافة إلى عدم وجود أيّة دراسات أكاديمية باللغة العربية- في حدود عِلمنا- عن فلسفة هانز بلومنبرج السياسية. فلا يزال هذا الاسم غير معروف في المكتبة العربية؛ رغم أهمية الإسهامات التي قدَّمها منذ ما يقرب من أربعة عقود، ورغم أن أفكاره حاضرة بقوة في الفكر الغربي المعاصر؛ لاسيما في مجال الأبحاث التأويلية في فلسفة السياسة، والتاريخ، واللغة.

(٣) **جانب شديد الخصوصيّة**؛ ويظهر في حيوية النتائج التي أسفر عنها تطبيق بلومنبرج للهرمنيوطيقا على فكرة الأسطورة، وتخلُّقاتها في السياسة؛ حيث حاول أن يقدم أطروحة متينة ومتماسكة يمكن عن طريقها إعادة قراءة مفهوم الأسطورة ووظيفتها في التاريخ والحضارات الإنسانية، بل إننا نزعم- دون أن نَسْتَبِق النتائج- أنه يمكن من خلال أفكاره إعادة قراءة تاريخ الفلسفة من منظور مختلف.

## إشكالية البحث

تتلخص إشكاليةُ البحثِ في محاولة الإجابة عن هذا التساؤل: **إلى أيِّ مدى استطاع بلومنبرج أن يؤسس نظرية فلسفية في الأسطورة بصفة عامة، والأسطورة السياسية بصفة خاصة؟**

وهناك مجموعة من التساؤلات الأخرى التي تتفرع عن هذه الإشكالية الرئيسة، ومنها:

١- ما مفهوم بلومنبرج للأسطورة؟ وما العناصر التي تُشكِّل طبيعتها وماهيتها؟

٢- كيف يفسّر بلومنبرج وجود الأساطير؟ وماذا عن وظيفتها؟

٣- كيف أوَّلَ بلومنبرج القوة التي اتخذها الفكر الأسطوري لدى بعض الاتجاهات والمذاهب الحديثة- على الأقل منذ نهاية القرن التاسع عشر- على الرغم من سيادة العقلانية الأوروبية وصعود النزعات الوضعية والعلمية منذ مطلع العصور الحديثة؟

٤- لماذا يلجأ البشر إلى الأسطورة؟ وما الدور (أو الأدوار) الذي يمكن أن تلعبه في السياسة؟

٥- متى تكون الأساطير وسائل للتحرر الإنساني؟ ومتى تكون آليات للإخضاع والقمع السياسي؟

٦- إلى أيِّ مدى نجح بلومنبرج في الكشف عن الأبعاد المؤسِّسة للعلاقة ما بين الأسطورة والسياسة من جانب، والأسطورة والتاريخ من جانب آخر؟

## منهج البحث

في الإجابة عن هذه التساؤلات، سأستخدم **المنهج التحليلي** في عرض آراء بلومنبرج حول الأسطورة كما وردت في كتاباته الأصلية، كما سأستخدم بعض **مناهج التأويل** للوقوف على الأفكار المُتضمَّنة في نصوص بلومنبرج والتعليق عليها؛ حتى نستطيع أن نكشف عن أبعاد فرضيته الأساسية حول الأسطورة، وكذلك سأعتمد على **المنهج المقارن** في المعالجة، ولكن بما يتلاءم مع أهداف البحث.

## أقسام البحث

**رأينا تناول أفكار بلومنبرج حول هذا الموضوع من خلال قسمين أساسيين على النحو الآتي:**

**أولًا: الأسس النظرية لهرمنيوطيقا الأسطورة عند بلومنبرج.**

**يتضمن هذا القسم محورين أساسيين هما:**

**المحور الأول:** جدل التفاعل بين الأسطورة والواقع الإنساني.

**المحور الثاني:** التأويل الأنثروبولوجي للأسطورة.

**ثانيا: الجوانب التطبيقية لهرمنيوطيقا الأسطورة عند بلومنبرج.**

**ويتضمن هذا القسم محورين أساسيين هما:**

**المحور الأول: الفلسفة والأسطورة (نقد أيديولوجية التقدم).**

**المحور الثاني:** الأسطورة والسياسة.

ولنتحدث بتفصيل مناسب عن كلا القسمين.

## القسم الأول

# الأسس النظرية لهرمنيوطيقا الأسطورة

تُعَدُّ «فلسفة الفعل» «Philosophy of Action» أحد فروع الفلسفة التي ظهرت في الحقبة المعاصرة، وهي تعني أساسًا بتحليل طبيعة «الفعل» الإنساني ومشكلاته، وتنطلق من تمييز جوهري بين «**الأفعال**» «Actions» من جانب، و«**الأحداث**» «Events» من جانب آخر، وتضع في اعتبارها أن الأفعال ليست سوى نتائج مترتبة على الأحداث التي تقع من حولنا[١].

والحقيقة إن البحث الفلسفي حول طبيعة الفعل ليس وليد عصرنا؛ فثمة إرهاصات قديمة له منذ العصور اليونانية الأولى، حيث نظر فلاسفتها إلى «الفعل» على أنه تجسيد لإرادة الإنسان؛ خاصة منذ أن جهر «أنكساجوراس» (٥٠٠-٤٢٨ ق. م) بأن «**النّوس**» (**Nous**)- أو «العقل الكلي» الذي هو عِلّة الجمال والخير في الوجود- هو الذى يُسَيِّر الموجودات و يُنظِّم الأشياء كلها. وبالرغم من ذلك فإن الدراسة الفلسفية «للفعل» لم تصبح من أبرز الموضوعات إلَّا في الأبحاث المعاصرة. ومن بين الفلاسفة الذي أسهموا في هذا الميدان: «حنّه أرندت» (Hannah Arendt)، و«بول ريكور» (Paul Ricoeur)، و«دونالد ديفيدسون» (Donald Davidson)، ومن فلاسفة التحليل اللغوي المعاصرين: «لودفيج فتجنشتين» (Ludwig Wittgenstein)، و«جيلبرت رايل» (Gilbert Ryle).

و إذا كان الفعل مقولة أساسية في التاريخ، فإنه بذلك أحد المفاهيم الأساسية في عالم الحياة اليومية، و يُشكِّل بُعدًا من أبعاد العالم الإنساني، كما ينزع الإنسان دائمًا إلى مقارنة «**ما يفعله**» مع «**ما يحدث**» فعلًا. وبالتالي فإن الفعل يلعب دورًا مركزيًا في الطريقة التي ينظر الإنسان من خلالها إلى ذاته و إلى الآخرين، كما يلعب دورًا مهمًا بالنسبة للقيمة التي يعزوها إلى حياته[٢].

من هذا المنطلق فإن فلسفة الفعل تستفيد من مختلف الميادين البحثية مثل الأنثروبولوجيا وعلم النفس، كما تستفيد من التيارات والمناهج التأويلية الحديثة؛ لكنها تكاد ترتبط بصفة

(1) Moya, Carlos J.: **The Philosophy of Action: An Introduction**, Cambridge: Polity Press, 1990, PP. 2-3.

(2) Ibid, P. 2.

خاصة بالهرمنيوطيقا. والهرمنيوطيقا (**Hermeneutics**) (أو التأويل) منهج فلسفي يعني فن «**الفهم**» أو «**التفسير**»، والمصطلح مشتق- لغويًا- من كلمة يونانية هي: «هيرمينيا» (Hermeneia)، التي تشير إلى «هرمس» Hermes رسول الآلهة لدى الإغريق، والمسئول عن نقل رسائل زيوس وتفسيرها للبشر بحيث تكون مفهومة لهم؛ ومن هنا جاءت الهرمنيوطيقا مرتبطة بنظريات التفسير[١]. وقد استُخدم مصطلح «التأويل» قديمًا بشكل أضيق في تفسير النصوص الدينية، لكنه اكتسب أهمية أكبر وأوسع نطاقًا في تطوره التاريخي وأصبح تيارًا فلسفيًا مستقلًا، خاصة في الفلسفة الألمانية في القرن العشرين[٢].

وتتميز «الهرمنيوطيقا» عن «**التفسير**» (**Exegesis**) بأنها علم أصول التفسير (مع ملاحظة أن الهرمنيوطيقا تشمل التفسير)؛ من حيث أنها تضع القواعد النظرية التي تحكم التفسير الذي ينصبّ بدوره على تحليل محتوى النصوص من أجل توضيح معانيها. ويرجع هذا التمييز إلى الاستخدام المبكر للتأويل لدى علماء اللاهوت في تفسيرهم للكتاب المقدس تفسيرًا رمزيًا أو مجازيًا يكشف عن معانيه الباطنة، لكن مصطلح التأويل توسَّعَ في فترات لاحقة ليتم تطبيقه على النصوص الفلسفية والأدبية الأخرى[٣].

وينطلق بلومنبرج في تأويله للأسطورة من فلسفة الفعل؛ وهو ما سيتضح في **معالجته لماهية الأسطورة بالنظر إلى وظيفتها التي تقترن بمعنى يشير إلى أحد الأزمنة الثلاثة: «الماضي»، و«الحاضر»، و«المستقبل»**. ولنبدأ الآن بالتساؤل عن: **ماذا تعني الأسطورة؟ وما السمات والخصائص التي تُميِّزها عن غيرها من المفاهيم الأخرى؟ وكيف يفسر بلومنبرج القوة التي اتخذتها في بعض الاتجاهات والمذاهب الحديثة؟**

## المحور الأول: جدل التفاعل بين الأسطورة والواقع الإنساني

يُستخدم مصطلح الأسطورة بمعانٍ متعددة، وبطرقٍ مختلفة تمامًا؛ الأمر الذي أدى إلى التعقيد،

(1) Bunnin, Nicholas, and Yu, Jiyuan: **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy**, Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2004, P. 303.

(2) Audi, Robert: **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Cambridge Univ. Press, 1999, P. 377.

(3) Palmer, Richard P.: **Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**, Evanston, IL: Northwestern Univ. Press, 1969, P. 34.

والغموض أحيانًا. وعلى أية حال، ينبغي أن نميز بين مصطلحين أساسيين، وهما: «الميثولوجيا» (Mythology)، و«الأسطورة». تشير الميثولوجيا إلى «علم دراسة الأساطير» ذاتها[١]، وهي تجمع بين جذرين لغويين يونانيين: (**Mythos**) ويعني «**قصة**»، و(**Logos**) ويعني «**الكلمة**» أو **الكلام**، وبالتالي فهي تعني العلم الذي يتضمن البحث في القصص والحكايات الشعبية القديمة والموروثة التي كان يؤمن بها الأولون كاليونان والرومان وغيرهم من الشعوب[٢].

**أولًا: التأصيل الدلالي لفكرة الأسطورة.**

**(أ) ماهية الأسطورة.**

يُعرِّف بلومنبرج الأسطورة بأنها **قصة رمزية تتميّز بدرجة عالية من الثبات والاستقرار من حيث جوهر بنيتها السردية، وبقدرة كبيرة وواضحة على استيعاب التغيرات التاريخية والتحولات الحضارية**[٣].

معنى هذا أن الأسطورة ليست مجرد حكاية بسيطة تُشكِّل اللغةُ جوهرَ صورتِها الرمزية؛ بل تَحمِل مجموعة من الدلالات والمعاني التي تُعبِّر عن خصائص ظرف حضاري إنساني معين، وهذه الدلالات والمعاني قد تتغير وفقًا لجملة التحولات التاريخية التي تطرأ على المجتمعات البشرية. ومن هذا المنطلق فإن للأسطورة وظيفة معينة من ناحية، وغاية أصلية تسعى إلى تحقيقها من ناحية أخرى. وانطلاقًا من هذا التركيز على **الوظيفة** من جانب، **والغاية** من جانب آخر، يميز بلومنبرج في دراسته للأسطورة بين مفهومين أساسيين:

أ- «**وظيفة الأسطورة**»، والنابعة من دلالتها الأصلية، أو ما يدعوه بلومنبرج «**مهمة الأسطورة**» «Work of Myth=» «Arbeit des Mythos).

ب- «**تخلُّق الأسطورة بمرور الزمن**»، ويشير إلى المرحلة الزمنية الأولى التي بدأت عندها، أو ما يدعوه «**الفعل استنادًا إلى الأسطورة**» (Work on Myth=) «Arbeit am Mythos»[٤].

---

(1) Coupe, Laurence: **Myth**, London & New York: Routledge, 2nd ed., 2009, P. 4.

(٢) د. جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢، ص. ٧٩؛ وأيضًا: د. مراد وهبه: **المعجم الفلسفي**، القاهرة: دار قباء الحديثة، ٢٠٠٧، ص. ٦٠.

(3) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, trans. Robert M. Wallace, Cambridge: MIT Press, 1985, P. 40.

(4) Ibid, P. P. 32, 266.

تتمثل **وظيفة الأسطورة** في اقتحام المجهول وتفسير **الأحداث** التي يتعذر بطبيعتها محاولة إدراكها من الناحية العقلية. أما **تخلُّق الأسطورة** فيتمثل في الأصل التاريخي الذي ظهرت فيه، وذلك مع مراعاة التغيرات التاريخية والاجتماعية التي تطرأ عليها فيما يتعلق بتشكُّلاتها في الحضارات الإنسانية. ولذلك فإن هذا المفهوم الثاني ينصبّ على المهام التي تؤديها الأسطورة كلما مضينا قُدُمًا في التاريخ، كما يتناول الآثار التي تتركها باستمرار وبتعاقب الأجيال.

ويمضي بلومنبرج فيوضح أن دفاع فلاسفة التنوير عن مبدأ العقلانية وسيادة التفكير العلمي لا يتعارض مع الدور الذي أعطاه الفلاسفة الرومانتيكيون للأسطورة؛ فهما يمثلان- معًا- أبعادًا أساسية لأي محاولة شاملة تنزع إلى جعل الوجود الإنساني ممكنًا. ويستطرد بلومنبرج أنه إذا كانت الرومانتيكية تبدو متعارضة مع فكر التنوير، فإن الشيء المهم الذي كان يتعيَّن على الفلاسفة اللاحقين- وبلومنبرج يُلوِّح هنا إلى «إرنست كاسّيرر» (Ernst Cassirer)- أن يتعلموه يتمثل في سبب إصرار الرومانتيكيين على معاداة التنوير من جانب، والاستمرار الملحوظ للأسطورة في العصور الحديثة من جانب آخر. كذلك فإذا كانت الرومانتيكية حركة معادية للتفلسف الحقيقي القائم على النقد، فإن هذا لا ينبغي أن يكون سببًا كافيًا لرفضها واعتبارها مجرد فكر عقيم مقارنة بالتفكير الفلسفي[١].

وفي رأي بلومنبرج إن الرومانتيكية رد فعل لأزمة التنوير والحداثة، وهو المشروع الذى ظهر إلى الوجود مع إعلان «مكيافيلي» (١٤٦٩-١٥٢٧) القطيعة الفكرية والسياسية مع تراث العصور الوسطى[٢]، واستمر مع «هوبز» (١٥٨٨-١٦٧٩) و«لوك» (١٦٣٢-١٧٠٤) مؤسسي العقلانية الأوروبية، وازدهر بظهور فلسفات «كانط»، و«هيجل»، و«ماركس». والحداثة كما يؤولها بلومنبرج ترتكز إلى فكرة «**العلمنة**»؛ حيث أعلن أنصارها الانسلاخ من التنوير الكلاسيكي- و«التنوير الكلاسيكي» تعبير يستعمله لوصف ذلك التراث الفلسفي الذي يبدأ تحديدًا من «أنكساجوراس»، عبر السوفسطائيين، ويمتد من «سقراط» حتى «أفلاطون» و«أرسطو»[٣]، ويستمر في الوجود في العصور الوسطى الإسلامية والمسيحية.

(1) Ibid, P. 48.

(2) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, Trans. Robert M. Wallace, Cambridge: MIT Press, 1985, P. 14.

(3) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 587.

بيد أن وجود الأسطورة إلى جانب العلم يبرهن في نظر بلومنبرج على أن الأسطورة لن تؤدي أبدًا نفس الوظيفة التي للعلم. كما أن وضع الأسطورة في مواجهة مفترضة مع «العلم»، أو في تناقض مع «العقل»، لا يثمر في رأيه شيئًا ذا قيمة؛ لأنه يتجاهل وظيفة الأسطورة في الحضارات الإنسانية، رغم ما قد يبدو من لامعقولية الأحداث المُتضمَّنة فيها(١).

ويتناول بلومنبرج نظرية كاسيرر في الأسطورة، ويرى أنها تقف عاجزة عن تفسير وجود الأساطير في العالم الحديث. فإذا سلمنا مع كاسيرر بأن للأساطير مكانة مستقلة بوصفها «**أشكالًا رمزية**» تُعبِّر عن طبيعة الروح الإنسانية، ويتجسد من خلالها الوعي الحضاري الإنساني في مرحلة معينة من التاريخ، فإن العلم الحديث- والحال كذلك بفضل تطوره والنتائج التي أسفر عنها- من شأنه أن يمحوها تمامًا؛ نظرًا لأن الحضارات الإنسانية (من هذا المنظور) تخطو تدريجيًا خطوات منتقلة بالضرورة من مرحلة التفكير الأسطوري إلى مراحل التفكير العقلاني(٢). وبالتالي فإن إحياء الأسطورة يمثل- ووفقًا لمنظور كاسيرر- انحرافًا وعودة إلى الوراء.

هذا يعني أن بلومنبرج لا يعالج الأسطورة على مستوى «**الأصل**» **Origin** التاريخي لها، ولا على مستوى «**موضوعها**» **Subject**، وإنما يعالجها في ضوء «**وظيفتها**» **Function** ضمن البناء الاجتماعي والثقافي الذي تظهر فيه(٣). إضافة إلى ذلك فإن النظر إلى الأسطورة في علاقة تضاد مع العلم (كما عند فلاسفة التنوير) يضعنا أمام صعوبات عديدة يمكن إيجازها في الآتي:

١- يضعنا هذا المنظور أمام فكرة أن الشعوب البدائية تفتقر لأي صورة من صور التفكير العقلاني، وبالتالي فهو يتعامل مع الميثولوجيا وكأنها ظواهر تاريخية انتهت بظهور العلم الحديث.

٢- إن الأنماط الأسطورية التي تناولها فرويد تُعَدُّ من هذا المنظور آثارًا لمرحلة طفولية هجرتها الشعوب وقذفت بها وراء ظهورها. فالأسطورة وفقًا للتحليل النفسي عبارة عن ظاهرة تتجلَّى في «اللا وعي الجمعي» (Collective Unconsciousness) لمجموعة من الناس في ثقافة معينة، ولهذا تصبح مجرد «علم زائف» (Pseudoscience) يجسد

(1) Ibid, P. 48.

(2) Ibid, P. 50.

(3) Segal, Robert A.: **Myth: A Very Short Introduction**, Oxford: Oxford University Press, 2nd ed., 2015, P. 2.

المحاولات الأولى لتفسير ظواهر الكون، وقد رحل إلى غير رجعة، وهذا يتناقض مع حقيقة استمرار فعالية الأسطورة في العالم الحديث.

٣- إن هذا المنظور يجعل الأسطورة منحصرة تقريبًا كموضوع للخبرة الجمالية فقط، ولا تَحمِل أيّ تأثير يُذكر على أفعالنا وممارساتنا، وهذا يتعارض مع دور الأسطورة في السياسة والتاريخ، وفي تشكيل الاجتماع الإنساني، كما يتجاهل دلالاتها الأصلية في الحياة الحضارية، وهي الدلالات التي تعمل في اتجاه الخلود؛ كما في التحف الفنية التي لا تزال تثير إعجابنا حتى اليوم.

٤- يضعنا هذا المنظور أمام نظرة سلبية للأسطورة؛ فعلاقة النازية بالأسطورة- على سبيل المثال- تصبح علاقة ارتداد غامض ومبهم إلى الوراء؛ وعلى حدِّ تعبير كاسيرر «ارتداد إلى حالة الذعر وحياة الهمج النفسية». ومن هنا فإن هذا المنظور يركز فقط على الجوانب المظلمة في الأسطورة والمتمثلة في استغلالها للأغراض الشريرة، وهذا يتجاهل الأدوار الخلاقة لها[١].

ويعود بلومنبرج إلى كاسيرر حيث يذهب إلى أن سبب القصور في نظريته نابع من أنه لم يكن مهتمًا بما فيه الكفاية بدراسة بمسألة «**استقبال**» الأسطورة، مكتفيًا باعتبارها **مرحلة تاريخية/ زمانية**، وبتعبير أدق ظاهرة حضارية وشكلًا رمزيًا تُعبِّر عن خصوصية الروح الإنسانية في مراحل تاريخية سابقة[٢]. ورغم أن كاسيرر نفسه انصف الأسطورة؛ فساوى بين مكانتها ومكانة الفن، والدين، مؤكدًا أنه لا يمكن للعلم أن يسلبها قيمتها، فإنه نزع إلى تأصيلها زمنيًا- من منظور فلسفة التاريخ والحضارة- معتبرًا إياها السمة المُميِّزة لحقب تاريخية معينة يجب أن تَحظَى بالدراسة الفلسفية والعلمية[٣].

من هنا يجب أن نركز في رأي بلومنبرج على تناول الأسطورة كأداة للتفاعل بين الإنسان والبيئة، وفي ضوء دلالاتها في السياق التاريخي (الزماني/ المكاني) والبناء الاجتماعي والثقافي لمنظومتها، وهي الدلالات التي تعكس الواقع التاريخي في حقبة ما. ويُعَدُّ هذا- وفق ما يذهب «**ديفيد إنجرام**» (David Ingram)- أول خطوة من جانبه نحو تأسيس

(1) Wallace, Robert M.: **Translator's Introduction**, in: *Work on Myth*, ix.

(2) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 266.

(3) Ibid, P. 168.

«**هرمنيوطيقا ديالكتيكية**» (Dialectical Hermeneutics)، وهو نوع من التأويل الجدلي للأسطورة الذي يركّز على «دلالاتها» الحضارية، في مقابل شكلها «اللغوي» وسماتها «الجمالية» من جانب، و«محتواها» من جانب آخر[١].

**وباختصار فإن بلومنبرج ينتقل من تفسير الأسطورة كمرحلة انفصال في التاريخ (= المكان/ الزمان) إلى تأويلها جدليًا في ضوء المشكلة التي تسعى إلى حلها أساسًا. وهو بذلك لا يخلط بين الأسطورة من جانب، والفلسفة أو العلم من جانب آخر، كما لا يساير من الناحية الأخرى النظرة السلبية للأسطورة لدى فلاسفة التنوير الذين يرون أنه مع تطور العلم وإقرار مبدأ «توكيد الذّات» (Self-assertion)، فإن ذلك يثبت بالضرورة وجود علاقة إنسانية أكثر تقدمية بالعالم من سابقتها في التعامل مع المخاوف الوجودية تجاه الطبيعة.**

والتساؤل الآن: **ماذا عن الوظيفة الأصلية للأسطورة؟**

**(ب) وظيفة الأسطورة.**

ينطلق بلومنبرج في تأويله للأسطورة من فرضية أساسية مؤداها أنه لا يمكن تفسيرها على النحو الصحيح إذا اعتبرناها مجرد مرحلة سابقة على ظهور التصورات العلمية حول طبيعة الكون والعالم، كما يقول فلاسفة التنوير، أو كما يقر بذلك أنصار «الوضعية المنطقية» على سبيل المثال[٢].

من هذا المنطلق فإنه يذهب إلى أن موقف فلاسفة التنوير الذي يضع من الأسطورة في مواجهة مع العلم، وكذلك موقف كاسيرر منها بوصفها شكلًا رمزيًا، غيُر كافٍ؛ لأنه ينظر إليها في ضوء «**نقطة البداية**»، أو «الحالة الأولية للحدث» «Initial State=) «terminus a quo of Actuality)؛ وبالتالي فمع تقدم البشرية- وفقًا لهذا المنظور- فقد حل العلم محل الأسطورة وكان ذلك مؤشرًا على الإعلان عن موتها، وعلى أقل تقدير أضحت ظواهر ساذجة ترتبط بأنماط التفكير البدائي[٣].

(1) Ingram, David: «**Blumenberg and the Philosophical Grounds of Historiography**», *History and Theory*, Vol. 29, No. 1 (Feb., 1990), P. 9.

(2) Blumenberg, Hans: **Shipwreck with Spectator: Paradigm of a Metaphor for Existence**, Trans. Steven Rendall, Cambridge: MIT Press, 1997, P. 76.

(3) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 19.

وفي مقابل هذا الموقف الذي يؤرخ للأسطورة في ضوء الأصل الزمني لها، يذهب بلومنبرج إلى أنه يجب تأويلها في ضوء «**الهدف الذي ترمي إليه**»، أو «الحالة النهائية للحدث» terminus ad quem (=Final State of Actuality)» لأنه إذا كان من الصعوبة بمكان الوقوف على «**بدايات**» الأسطورة، فإنه يجب تفسيرها بالتالي في ضوء أفقها وحدودها التي تقف عندها[١].

معنى هذا أنه يجب النظر إلى الأسطورة من خلال المأزق الذي يقع فيه البشر في مراحل معينة من التاريخ؛ لأن هذا المأزق يمثل المشكلة التي تسعى الأسطورة إلى حلها أساسًا، وبحيث يتعيَّن علينا في نهاية المطاف أن ننظر إلى ما هو «ميثولوجي» على أنه مجموع تلك الإنجازات الضرورية من أجل البقاء والعيش في عالمٍ لم يجد طريقه بعد إلى أيّ نظرية علمية دقيقة. وهنا يكمن مصدر قوة الأسطورة وأهميتها الحقيقية- كما يقول بلومنبرج- بصرف النظر عن أي شيء آخر يَأتِي بعدها. ومن هذا المنظور، أضحت الأسطورة عتيقة وبالية بفضل ما أتى بعدها، أما العلم فلا يمكن أن يكون باليًا، مهما تقدم في كل خطوة من خطواته؛ لأنه هو ذاته الذي يجعل من الخطوات السابقة بالية[٢].

وإذا كانت الأسطورة قد ظهرت لتؤدي وظيفة محورية تتمثل في التخفيف من قلق الأفراد إزاء العالم المحيط، فهذا يعني أنها ليست مجرد وسيلة لتفسير ظواهر الكون، وعلى حد تعبير بلومنبرج: «**لم تظهر الأسطورة لتجيب عن أسئلة تتعلق بوجود العالم، والحياة والموت، ومصير الإنسان، وإنما ظهرت للتعامل مع مشكلة البشر الأساسية التي وجدوا أنفسهم واقعين فيها**»[٣]. ولذلك فإن الإنجاز المهم للأسطورة يتمثل في تحويل الخوف من القوى المجهولة إلى جعل هذه القوى آلهة في صورة إنسانية[٤].

والتساؤل الذي يطرح نفسه الآن: **ما فحوى هذه المشكلة التي دفعت إلى ابتداع الأسطورة؟**

يذهب بلومنبرج إلى أن المشكلة الأساسية التي تحاول الأسطورة أن تواجهها تتمثل

(1) Blumenberg, Hans: «**Imitation of Nature: Toward a Prehistory of the Idea of the Creative Being**», Trans. Anna Wertz, *Qui Parle*, Vol. 12, No. 1 (Spring/Summer 2000), P. 19.

(2) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 50.

(3) Ibid, P. 197.

(4) Blumenberg, Hans: **The Genesis of the Copernican World**, Trans. Robert M. Wallace, Cambridge: MIT Press, 1987, P. 8.

في «**صرامة الواقع**» (Absolutism of Reality). ويشير هذا المصطلح إلى **ذلك الوضع الحاسم الذي لا يستطيع الإنسان عنده السيطرة على جملة الأحوال والظروف التي يجد نفسه واقعًا فيها، والأهم من ذلك أنه يعتقد أنه يفتقر تمامًا إلى السيطرة عليها**[1].

**وفي الحقيقة إن المتأمل لدلالة هذا المصطلح من خلال كتابات بلومنبرج يجد أن له معنيين مختلفين:**

**أ- معنى حرفي:** يساوي بين الأسطورة من جانب والتمثلات الزائفة من جانب آخر، ويجعل منها لغة الأحلام والأمراض النفسية، وهذا يعني نفي قدرة الإنسان على مواجهة الأزمات والمشكلات التي تواجهه، وهو ما لا يقصده بلومنبرج؛ لأن ذلك يمثل بُعدًا سلبيًا في فكره حاول أن يتجنبه قدر الإمكان.

**ب- معنى تفسيري:** وهو يعني الحالة التي تدفع البشر إلى التخفيف من قسوة الواقع من خلال ابتداع «قوى عليا» تُفسر «الآخر المجهول» (في كل حالة على حدة). وهنا تكون الأسطورة وسيلة لمجابهة حالة الخوف، والقلق التي يتسم بها ذلك الواقع الصعب الذي يستعصي على الفهم والتفسير، ومن خلالها أيضًا يحاول البشر إيجاد حالة من التناغم مع البيئة المترامية الأطراف والتي يعيشون فيها.

ويوضح بلومنبرج أن مفهوم الأسطورة على هذا النحو الذي يركز على وظيفتها الأصلية، يختلف عن مفهوم «**تخلُّق الأسطورة**»، حيث يتناول الأخير الأسطورة من حيث بدايتها التاريخية، وينظر إليها على أنها محاولة للتغلب على الانحرافات والتشوهات التي تعوق الإنسان في حياته اليومية[2].

كذلك يوضح بلومنبرج أن هذا المفهوم للأسطورة يُعَدُّ مُنْسَجِمًا ومُتَنَاغِمًا مع النظريات الحالية عن أصل الإنسان وخاصة ما حدث عندما قام أسلافنا القدماء باستغلال أيّة فرصة مُواتية للبقاء من خلال تجنب قسوة الواقع؛ الأمر الذي دفعهم للنزوح من الغابات البدائية المُشَجّرة التي كانت تَأويهم، إلى السهول الأرضية العشبيّة التي تزخر بالمرعى بحثًا عن الطعام، ومن ثَمَّ لاذوا بالكهوف لكي تحصنهم واعتبروها مكانًا للاستقرار والمعيشة والتكاثر. لكنهم

(1) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, PP. 3-4.

(2) Ibid, P. P. 128, 266.

اكتشفوا عندئذ أن دوافعهم الفطرية لا تخبرهم كيف يتعاملون ويتكيفون مع هذا الوضع الجديد، وهنا نزعوا إلى ابتداع الأسطورة[١].

من هذا المنطلق، يؤكد بلومنبرج على عدم جدوى البحث عن الأصل التاريخي للأسطورة، ومع هذا نجده يرد ما يدعوه «**الميثوجونيا**» (**Mythogony**) (= نشأةُ الأسطورة Genesis of Myth أو تكوُّنُها) إلى تلك العلاقة الخاصة بين البشر والبيئة المحيطة[٢]. ولهذا فإن الأسطورة من هذا المنظور تمثل وسيلة لجعل البشر يشعرون بالألفة داخل العالم، ودفعهم إلى التفاعل مع الظروف المحيطة.

ويبدو بلومنبرج متأثرًا في تأويله للأسطورة «بالاتجاه «الوظيفي» (Functionalism)، وهو اتجاه ينظر إليها **كدستور لوقائع الموقف الاجتماعي الراهن، وبهذا يتحدد معناها من خلال «البناء» Structure أو النسق الاجتماعي وحده، أما خارج هذا النسق فتنعدم دلالتها كلية**. وهو الأمر الذي يعني أنه لا يمكن تفسيرها على نحو دقيق إذا اتجهنا إلى تأصيلها في العالم الطبيعي، أو اكتفينا في تفسير ذلك العالم بها وحدها؛ فالمصدر الوحيد للأسطورة هو المجتمع، وكل دوافعها ما هي إلَّا مجرد انعكاسات أو صدى للحياة الاجتماعية. وبهذه الانعكاسات **تصبح الطبيعة مجرد صورة للعالم الاجتماعي؛ فهي تعكس كل ملامحه الأساسية، ونظمه، ومبناه، وأقسامه، وتفريعاته**[٣].

كذلك يبدو بلومنبرج متأثرًا بفرويد؛ فإذا كان الإنسان عند بلومنبرج يرغب منذ اللحظة الأولى للحياة في جعل الواقع أكثر اتساقًا وتناغمًا، فبالمثل فإن البشر في نظر فرويد ينزعون إلى تحقيق رغباتهم عن طريق تحويل الواقع القهري «اللا شخصي» إلى واقع يخضع لتحولات سحرية، ويعتني بهم ويقف بجوارهم[٤].

ومن ناحية أخرى فعلى الرغم من وجود بعض أوجه التشابه بين بلومنبرج, و« كارل يونج» (Carl Jung) (١٨٧٥-١٩٦١)، فإنهما يختلفان في نقطتين مهمتين: تتمثل الأولى في انطلاق يونج من

(1) Ibid, P. 4.

(2) Ibid, P. 52.

(٣) د. محمد مجدي الجزيري: **الأسطورة في الفكر العربي المعاصر**، القاهرة: المكتبة القومية الحديثة، ١٩٩٣، ص. ١٧.

(4) Segal, Robert A.: **Theorizing about Myth**, Boston: University of Massachusetts Press, 1999, P. 145.

أرضية التحليل النفسي, حيث يرى أن الأوهام التي تسيطر على ذهن الإنسان يمكن تشخيصها من خلال الكشف عن الخيالات والتقاليد الأسطورية التي تمثل لغة الأحلام والأمراض النفسية القديمة؛ أي أن هذه الأوهام تستمد وجودها مما أسماه يونج «**اللا وعي الجمعي**» المتمثل في جملة الصور والأساطير الموروثة التي كانت تتحكم في تفكير الشعوب البدائية[1]. وهو الأمر الذي يستبعده بلومنبرج تمامًا في تأويله للأسطورة؛ إذ لا يمكن إرجاع الأوهام والشرور والأمراض المعاصرة إلى اللا وعي الجمعي الذي تحكمه تقاليد أسطورية معينة.

أما النقطة الثانية فتتمثل في أن يونج ينزع إلى تفسير الأسطورة كعامل ضعف في الإنسان الذي يتعرِّض لصدمةٍ ما قد تُفقده توازنه، ومن ثَمَّ فهو يلجأ إلى العيش من خلال الأسطورة تعويضًا عن عجزه إزاء الواقع الذي يجد نفسه مسيطرًا عليه. أي أن الأسطورة من هذا المنظور تمثل نوعًا من الاستجابة السلبية. أما بلومنبرج فيذهب- ربما بتأثير من فرويد- إلى أن هذا المنظور أحادي الجانب، وينظر إلى الأسطورة كنوع من الطاقة المدمرة. لكن الأسطورة في الأصل تمثل شكلًا من أشكال الطاقة البنَّاءة، كما أنها أداة أو مفتاح فهم عصور ما قبل التاريخ المدون[2].

هذا يعني أن بلومنبرج ينتقد يونج، ويرى أن ما يهمنا هو وظيفة الأسطورة التي تجسدها في العصور التاريخية المختلفة. والواقع أن الأسطورة لا تزال تؤدي أدورًا فاعلة في العديد من الجوانب والمجالات الإنسانية؛ وفي هذه الناحية الأخيرة يفترق بلومنبرج عن فرويد الذي رأى الأسطورة ظاهرة تجسد اللا وعي وقد نبذتها الشعوب المتحضرة وقذفت بها وراء ظهورها.

وهنا تبدو آراء بلومنبرج مشابهة لنظرة «جوزيف كامبل» (Joseph J. Campbell) (١٩٠٤-١٩٨٧) للأسطورة، حيث ذهب الأخير إلى أن الأسطورة لا تتمثل في أحلام الناس، وإنما هي أحلام العالم البريئة في تناولها للمشكلات الإنسانية الكبرى، وعلى حدّ قوله: «إن الأسطورة تنبئنا كيف نستجيب مع أزمات الحياة ونتعامل مع مشكلاتها المتمثلة في خيبة الأمل، والسرور، والإخفاق، والنجاح. إذ الأسطورة تحدد هويتنا، وتخبرنا أين نحن تحديدًا

(1) Ellwood, Robert: **The Politics of Myth: A Study of C. G. Jung, Mircea Eliade, and Joseph Campbell**, Albany: State University of New York Press, 1999, P. 2.

(2) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, PP. 93-94.

في هـذا العالم»[١]. ومع هذا فـإن بلومنبرج يختلف مع كامبل، بل و يبـدو معارضًا له؛ إذ تبدو نظـرة كامبل للأسـطورة «انتقائيـة» Eclectic، و براجماتية إلى حد كبير، وقـد جاءت متأثرة بـآراء فرويد و يونج والتي تنطلق من أرضية التحليل النفـسي، بل وجاءت متماثلة لآراء يونج من حيث طبيعتها[٢].

كذلـك فإن نظـرة بلومنبرج لوظيفة الأسـطورة تتفق إلى حد ما مع نظرة كاسـيرر، الذي ذهب إلى أن المأزق الذي وقع فيه كل من حاول تفسير الأسطورة يتمثل في دراستهم لموضوعاتها، في حين يتعيَّن علينا تفسـير طبيعتها والوقوف عـلى خصائصها الرمزية. ومن هذا المنطلق وجه كاسـيرر سـهام النقد إلى فرويد الذي أكد أن دوافع الفكر الأسطوري متماثلة مع ما نصادفه في بعض الأمراض النفسية. أما كاسيرر فيرى أن هذا الموقف لا يساعد على فهم لغة الأسطورة ذاتها، وتفسير الفكر الأسطوري في إطاره الصحيح؛ لأنه يركز على تحليل موضوعها، وليس على تأويل دورها في الحياة الاجتماعية والحضارية[٣].

لكن التساؤل الذي يظل قائمًا: لماذا استمرت الأسطورة رغم صعود العلم؟

### (ج) «داروينية الكَلِم» الأسطوري:

في مقابل تركيز كاسيرر على كون الأسطورة شكلًا رمزيًا صاحب ظهور الوعي الإنساني في المراحـل الحضاريـة الأولى، يذهب بلومنبرج إلى أنه ينبغي أن نركز على وظيفة الأسـطورة المسـتمدة من جملة «**دلالاتها**» (Significances) التي تنبع من عملية «انتقاء» بعض الأسـاطير مـن بـين آلاف القصص التي سـادت في القـرون الماضيـة، أو ما يسـميه «**داروينيـة الكَلِم**» (**Darwinism of Words**) الأسـطوري[٤]؛ وبمعنى آخر «انتخاب» أسـاطير بعينها لتكون هي الحاكمة في حياة الأفراد والشـعوب؛ لأن هذا المنظور يُعطى للأسـطورة نوعًا من الاستمرارية في حقب التطور التاريخي بدلًا القطيعة الإبستمولوجية معها في (الزمان/ المكان).

---

(١) كامبل، جوزيف: **قوة الأسطورة**، ترجمة: حسن صقر وميساء صقر، دمشق: دار الكلمة للنشر، ١٩٩٩، ص. ٣٧.

(2) Rensma, Ritske: **The Innateness of Myth: A New Interpretation of Joseph Campbell's Reception of C. G. Jung**, New York & London: Continuum, 2009, PP. 1-2.

(٣) كاسيرر، إرنست: **الدولة والأسطورة**، ترجمة: أحمد حمدي محمود، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥، ص ص. ٥٥-٥٦.

(4) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 69.

معنى هذا أن بلومنبرج يركز على مسألة «استمرارية» وجود الأساطير بوصفها المحرك «**للفعل الإنساني** في بعض الأوقات. وهذه العملية لانتقاء الأساطير لها دورًا كبيرًا في بناء المؤسسات الاجتماعية والسياسية والحضارية، وتدعيم الطقوس التي تحوز على نوع من الرُسُوخ والثَبَات من جانب، والالتباس من جانب آخر، رغم أنه لا أحد يعرف المصدر الذي نبعت منه أساسًا[١].

ومن ناحية أخرى يأخذ بلومنبرج على كاسيرر تفسيره للأسطورة ليس على أنها «**فعل**»، وإنما على أنها «**وسيلة**» للتعبير عن الروح الإنسانية في مراحل بعينها من التاريخ. في حين أن الأقرب للصواب- في رأي بلومنبرج- هو القول بأن «استمرارية» وجود الأساطير تتطلب نوعًا من «القدرة على استعادتها» Datability، خاصة وأن البحث عن دلالات الأسطورة داخل نطاق التاريخ المدون يستلزم بالدرجة الأولى نوعًا من التسليم بفكرة قابلية إعادة صنع التاريخ مرة أخرى. ومن ثَمَّ فإذا كانت «الأحداث» تتطلب قبل ذلك أفعالًا وإجراءات، فإن المبالغة في التفرد والمنزلة التي تُضفيها الأسطورة على الحدث يمثل أساسًا مجموعة من الأفعال، وهو ما يُعَدُّ بطريقة أو بأخرى وسيلة لتخليده. ويستنتج بلومنبرج أنه عندما تغيب هذه الدلالات المشحونة، يغيب أساس المفهوم الذي يمكن عن طريقه إعادة صنع التاريخ نفسه[٢].

على هذا النحو فإن قوة الأسطورة تتمثل في قدرتها على اكتساب جوانب جديدة في الحياة الإنسانية، كما أن الدلالات التي تتضمّنها لا يمكن أن تنمحي تمامًا بمرور الوقت، ونتيجة لصعود العلم، وعلى حدِّ تعبير بلومنبرج: «**ليس من قدرة التاريخ أن يستنفد حالات الولادة الجديدة للأسطورة؛ بل هو يُفصح عن تلك «الأشياء» التي تحويها حالات الولادة من جديد.** وهذا يتضمن جزءًا من كل بالنسبة لانْبِساط الزمن الماضي وسريانه في حقب التاريخ. فعندما قال «**ألبير كامي**» عن «**سيزيف**»Sisyphus [٣] أن المرء **لا بُدَّ أن يتخيله مسرورًا**، فإن تغيير

(1) Ibid, P. 159.

(2) Ibid, P. 102.

(٣) في «أسطورة سيزيف» لألبير كامي، وهو عبارة عن مقال نشره عام ١٩٤٢، يستشهد كامي بسيزيف وهو أحد أكثر الشخصيات مكرًا وفقًا للميثولوجيا الإغريقية؛ حيث تروى الأساطير أنه كان مُتهمًا بالسخرية من الآلهة، وتروى أساطير أخرى أنه كان ميالًا إلى مهنة قاطع الطريق؛ الأمر الذي دفع زيوس إلى معاقبته بأن يرفع صخرة إلى أعلى الجبل حتى إذا وصل إلى قمة الجبل وقعت بسبب ثقلها، ثُم يعود إلى رفعها مرة أخرى وهكذا بلا انقطاع. **وبالرغم من أن هذه الأسطورة تشتمل على مأساة؛ حيث أصبح سيزيف «رمزًا»=**

كامي لدلالة «الرمز» الأسطوري يمثل نوعًا من توليد رؤى جديدة للإمكانات التي تَحمِلها الأسطورة في الحياة الإنسانية»[١].

لكن التساؤل الذي يتبادر إلى الذهن لأول وهلة: **إذا كانت الأسطورة تنصبّ على مشكلة «صرامة الواقع»، فهل يمكن أن تنجح دائمًا في مواجهة هذه المشكلة؟**

**ثانيا: فرضية «صرامة الواقع» كأساس لتأويل الأسطورة:**

**(أ) مفهوم «القلق» الإنساني:**

تمثل صرامة الواقع الحالة التي تحاول الأسطورة فيها عقلنة الواقع للانتقال به إلى حالة أخرى أكثر تناغمًا. ويبرر بلومنبرج استخدامه لمفهوم «صرامة الواقع» في ضوء كونه يمثل أساس النظريات العلمية التي تَحظَى بالقبول في الوقت الحاضر عن موضوع «**الأنثروبوجونيا**»[٢] (Anthropogony) (= «**تخلُّق البشر**»). ذلك أنه عندما وجد البشر الأوائل أنفسهم في خضم **حالة من الخطر والغموض الشديد**، فإن غرائزهم الطبيعية دفعتهم إلى محاولة تفسير هذا الغموض؛ وهذا يعني أنهم **كانوا يفتقرون إلى القدرة على السيطرة على ظروف وجودهم؛ نظرًا لعدم وجود بيئة بيولوجية محددة وسليمة**[٣].

---

**= للعقاب الشديد والعذاب الأبدي وفقًا «لدلالة» الأسطورة، فإن كامي يرى أن الأمل في النجاح موجودٌ في كل مرة يرفع فيها سيزيف الصخرة إلى الجبل. كذلك فبالرغم من أن الأسطورة تجسد معاناة سيزيف، فإن كامي يرى أنه يجب على المرء أن يتصوره سعيدًا، مثلما أن الصراع والكفاح نحو الأعَالي يكفي ليملأ قلب الإنسان سرورًا**. ومن هنا يستنتج كامي أن **حالة «العبثية» Absurdism والاحساس باليأس لا يجب أن يدفعا الإنسان إلى الانتحار، بل يجب أن يحركاه إلى التغيير بحثًا عن هدفه الحقيقي في الحياة**. (انظر: ألبير كامو: **أسطورة سيزيف**، ترجمة: أنيس زكي حسن، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٣، ص ص. ١٣٨-١٤٣).

(1) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 69.

(٢) «الأنثروبوجونيا» Anthropogeny: مصطلح مركب من كلمتين يونانيتين؛ هما: (Anthropos) وتعني «إنسان»، و(gony) وتشير إلى معنى «الأصل» أو التكوُّن، وبالتالي فالمصطلح يشير إلى «**تَخلُّق البَشر**»، ويُترجم أحيانًا إلى «**الأنسنة**». وتقع الدراسة في هذا المجال ضمن اهتمامات «الأنثروبولوجيا»، التي تدرس مسار تطور الجنس البشري كنوع متميّز بيولوجيًا عن بقية الكائنات الأخرى، بالإضافة إلى دراسة أصل الإنسان في ضوء العوامل الأخرى؛ مثل العوامل المناخية والجغرافية، والإيكولوجية (البيئية)، والاجتماعية، والثقافية. ويُستخدم المصطلح في سياقات مختلفة نسبيًا في مجالات علم الأحياء، وعلم الآثار، بالإضافة إلى الفلسفة، واللاهوت.

(3) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 4.

يمثل مفهوم صرامة الواقع مجموع ما يحدث مع هذه «**القفزة الظرفية**» (Situational Leap) في الحضارة الإنسانية، وهي قفزة لا يمكن تصورها دون تحقيق إنجاز كبير إزاء حاجة الإنسان للتكيف مع البيئة المحيطة. وهذا يعني أن وظيفة الأسطورة تكمن في الصمود أمام هذا الوضع القاسي الذي دفع البشر إلى الانخراط فيه لسبر أغواره؛ حيث يعتقدون على الأرجح أنه إذا لم يتم مواجهته بطريقة مختلفة جذريًا، فإن ذلك من شأنه أن يؤدي إلى خلق حالة ذهنية يدعوها بلومنبرج «**بالقلق**» «Anxiety»[(١)].

من هنا تقوم الأسطورة بنوع من عَقْلَنَة الواقع، ويوضح بلومنبرج ذلك بقوله: «عندما كان الشاعر الإغريقي «هزيود» يصف «زيوس» بأنه «**أعظم قوة في الوجود**»، فإنه لم يكن يسعى فقط إلى تمجيد سلطته، لكنه كان يسعى أيضًا إلى تركيز الحاجة إلى الأمن وتعزيز ثقة الإنسان في العالم، وبوصفه القوة التي تحرك العالم إلى الأمام من خلال عملية ميثولوجية. وعلى سبيل المثال، فإن إعادة تكريس المذبح على سفح الهليكون هي إشارة أسطورية من نفس النوع مثل تحرير بروميثيوس من قِبل هرقل»[(٢)].

من هذا المنطلق فإن **دور الأسطورة يتمثل في مواجهة جوانب التحدي أمام البشر والمتمثلة في تهديد بقائهم (من بين أمور أخرى)**. ولذلك فإن الأسطورة تستهدف- على حدِّ تعبير بلومنبرج- «خلق **مساحة للتنفس**»[(٣)]. لكن يجب أن يكون واضحًا- كما يقول «**روبرت والاس**» (Robert Wallace)- أن بلومنبرج يستعمل مصطلح «**القلق**» بالمعنى القوي الذي ينطوي على معنى «**التَّخَوّف الشديد الذي يفتقر إلى سببٍ مُرْضٍ أو مُقْنِع**»، وأغلب الظن أنه يشير بدلالته إلى **حالة الإنسان في ظل وجود تهديد ينتج عنه حالة من «الذعر» Panic، أو «انعدام القدرة» Paralysis، أو كليهما**. ولاشك أن هذا الاستعمال جاء بالمعنى الكيركيجاردي والهيدجري[(٤)].

يتضح لنا أن وظيفة الأسطورة تنصبّ على مجابهة حالة «القلق» التي يعيشها البشر، بل والسيطرة عليه، وهو القلق الذي تُحدثه أساسًا صرامة الواقع. ومن هنا نزع اليونانيون الأوائل- على سبيل المثال- إلى مواجهة مشكلة صرامة الواقع من خلال «عقلنتها»؛ أي تنظيمها

(1) Loc. Cit.

(2) Ibid, PP. 119-120.

(3) Ibid, P. 205.

(4) Wallace, Robert M.: «**Introduction to Blumenberg**», *New German Critique*, No. 32 (Spring-Summer, 1984), P. 95.

و إرجاعها إلى الخوف من قوى مُشخصَنة أو مُجسَّدة يمكنهم التعامل معها. ولذلك كان من المهم أن تكون هذه القوى مُتَعَدّدة Plural، بحيث يكون لكل واحد منها مجالٌ محدود؛ أي أن ثمة «فصلًا بين القوى»، مما يَحِدّ من سلطة كل منها- بشكل فردي- وما يمكن أن تفعله للبشر، وبحيث لا تستطيع أي منها أن تُحدث أي نوع من التهديد الشامل الذي يُنذر به «**القلق**» الوجودي[١].

**(ب) قصدية الوعي الأسطوري:**

يذهب بلومنبرج إلى المعرفة الأسطورية يجب أن تُفهم من منظور أنها «وسيلة» لحماية الذات الإنسانية وتوكيدها ضد قسوة الطبيعة وعدم الاكتراث الذي يصطبغ به الواقع؛ الأمر الذي يعني أن «قصدية الوعي» (Intentionality of Consciousness) ليست إلَّا تجسيدًا لاقتران الوعي الحضاري الإنساني «**بالمعنى**» (Meaning) و«**الدلالة**» (Significance) الأسطورية كليهما[٢]. وهذا يعني أنه إذا كانت مشكلة صرامة الواقع قد أسهمت في تأسيس قصدية «**الوعي الأسطوري**»، فإن المعرفة الإنسانية، في صورتها الحضارية الأولى، جاءت نتيجة لذلك «**في اتجاه واحد**»؛ لمواجهة الخطر باعتباره جوهر الحالة المؤلمة لصرامة الواقع[٣].

من هذا المنطلق فإن الوعي الأسطوري يُشكِّل نوعًا من «الوعي الفينومينولوجي» (أو المحايث)، وعلى حد تعبير «**مارسيل ديتيان**» (Marcel Détienne): «**إنَّ الوعي الأسطوري نوعٌ مستقل من المعرفة وطريقة خاصة في التجربة الروحية للجنس البشري، وفكرٌ سياديٌّ لمقولات «الزمان»، و«المكان»**. وبما أن الأسطورة في صورتها الأصلية شكلٌ مُميَّز للتعبير عن الروح الإنسانية، فإنها أيضًا وسيلة للتناغم مع البيئة المحيطة. إنها فكرة حدسُها الزماني والمكاني محسوسٌ ونوعيٌّ، وتخلط وتصهر معًا عناصرَ العلاقة التي تُرسيها. فكرةٌ سَحَرَها الحدسُ، **ومجالَها عالمُ الوجود الحسي** الذي يملك سحرُه قوة كبيرة يمنع تأثير أي سحر آخر، وهي تتجاهل التصورات النظرية وتَبقَى بعيدة عن الفعل التصوري الخالص»[٤].

(1) Ibid, PP. 95-96.

(2) Blumenberg, Hans: **Shipwreck with Spectator: Paradigm of a Metaphor for Existence**, PP. 98ff.

(3) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, PP. 4-5.

(٤) ديتيان، مارسيل: **اختلاق الميثولوجيا**، ترجمة: د. مصباح الصمد، مراجعة: بسّام بركة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية- المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨، ص ص. ٢٥٠-٢٥١.

وفي الحقيقة إن بلومنبرج يبدو متفقًا مع كاسيرر؛ فكلاهما يرى أن الفلسفة بدأت بحثها بدراسة موضوعات المعرفة الأسطورية لوضع تصورات نظرية حول طبيعة الكون، وهي بدايات ترجع إلى الفلسفة العلمية في دراستها للأسطورة. ويذهب كاسيرر إلى أبعد من ذلك عندما يؤكد أن الوعي الأسطوري، مثل المعرفة الفلسفية، يُعَدُّ مرحلة من مراحل المعرفة التي انطلقت منها الروح الإنسانية في سعيها لكشف المجهول(١). كذلك يبدو بلومنبرج متفقًا مع كاسيرر، الذي أكد أن الوعي الأسطوري وعيٌ «محايث»؛ بمعنى أنه حسي وملموس، وعلى حد تعبيره: «إن «موضوعات» المعرفة في المراحل الأسطورية لم تكن «مُعطاة» للوعي في حالة فظة ومكتملة، أو في صورة مجردة « كنموذج نظري خام»؛ فعلاقة التمثُّل بموضوع المعرفة تفترض نوعًا من «الفعل» المستقل والتلقائي. وبالتالي فإن موضوع المعرفة بوصفه موضوعًا نظريًا أو «أوليًّا» Prior- (سابقًا على الخبرة)- لم يكن موجودًا، وهو غير قائم أساسًا وفي حدّ ذاته، بل إنه يتكوَّن فقط من خلال الوحدات التركيبية للأشكال الأساسية لعلاقة الإنسان بالبيئة»(٢).

هذا يعني أنه إذا كانت الفلسفة لا تستطيع بحكم حركتها الذاتية إلَّا أن تتجرد من الميثولوجيا، وأن تنفصل عن الأسطورة التي تُشكِّل منذُ القِدَم صورتها النقيضة وسياقها الأكثر قربًا في الوقت نفسه، فإن المعرفة الفلسفية ذاتها معرّضة لخطَر المميت- في نظر كاسيرر- إنْ هي اعتبرت الوعي الأسطوري وهمًا أو خيالًا؛ ليس فقط لأن الميثولوجيا صيغة خاصة للتكوُّن الروحي للحضارات الإنسانية، بل أيضًا لأن الوعي الأسطوري ذاته يحتوي على مصدر كل الأشكال الأساسية للحضارة. ومن هنا فإن مصير إحداها مرتبطٌ بمصير الأخرى بشكل وثيق لدرجة أن الفلسفة لا تستطيع التعرّف إلى نفسها إلّا بإتقان المعرفة الميثولوجية واستيعاب مقومات الوعي الأسطوري(٣).

يترتب على ذلك أن للأسطورة خصوصية مُميَّزة تنبع من داخل مجالها الذاتي؛ فهي وسيلة رمزية للتعبير عن الروح الإنسانية، وتجسد الوعي الحضاري في مراحل تاريخية معينة. وهو الأمر الذي يَفرض علينا تفسير الأساطير استنادًا إلى نوع من «**الفينومينولوجيا النقدية حول الوعي الأسطوري**»، مع ضرورة التركيز على **تأويل عالَمها في ضوء جانبها الوظيفي-**

(1) Cassirer, Ernst: **The Philosophy of Symbolic Forms**, Vol. II (Mythical Thought), tr., by: Ralph Mankeim, New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1955, PP. 1-3.

(2) Ibid, P. 29.

(٣) ديتيان، مارسيل، مرجع سابق، ص. ٢٥٦.

**وليس من خلال مضمونها- وكذلك في ضوء تحليل صورتها الرمزية**، وذلك بهدف الكشف عن الوحدة التي تجمع بين عناصرها المختلفة ومعطياتها المتنوّعة، ومنح كل لحظة من لحظات تطورها مكانةً محدَّدة داخل المجموع الذي تتلقى فيه معناها(١).

وفي هذا الصدد نجد بلومنبرج يرفض الموقف القائل بأن المعرفة الفلسفية انفصلت تمامًا عن مقومات الوعي الأسطوري، بل و«تجاوزته» في سلم التطور الحضاري، ويراه موقفًا قاصرًا وضيقًا لنطاق مفاهيم المعرفة والإدراك، سواءً الأسطوري أو الفلسفي(٢). وفي الحقيقة إن هذا الموقف نابع- كما يقول بلومنبرج- من **التفسير الاستعاري والأدبي للأسطورة** الذي طرحه السوفسطائيون، ومن بعدهم الرواقيون، وهو علاوة على ذلك الموقف الذي لا يزال سائدًا منذ «ديكارت» (١٥٩٦-١٦٥٠)، والذي ينظر إلى الأسطورة على أنها «**مرحلة سابقة على التفكير المنطقي**»، وتنتمي إلى «شكل بدائي من التطور الحضاري»، وقد حل محلها أشكالٌ أخرى أكثر دقة من المعرفة وعلى رأسها العلم(٣).

ومن ناحية أخرى نلاحظ نقد بلومنبرج لفكرة «**المركزية الإثنية**» (Ethnocentrism) (أو التمركز الإثني) المُتضمَّنة في مشروع التنوير، والتي تقول بانتقال الإنسانية من مرحلة الأساطير إلى مرحلة التفكير العقلاني، وهو المشروع الذي يزعم أنصاره أن هناك مرحلة من مراحل الوعي الإنساني كانت العقلانية غائبة فيه تمامًا، وهي مرحلة الإنسان البدائي الذي يمتلك «عقلية غير منطقية» (Prelogical Mentality) لا تحتكم إلى البرهان ولا تعرف التبرير العقلاني.

وفي الواقع إن كاسيرر نفسه وصف عقلية الإنسان البدائي بهذا الوصف، ورأى الأسطورة بوصفها تجسيدًا لثقافته وحضارته. وفي اعتقاد بلومنبرج، إن الفكر الميثولوجي والفكر الفلسفي عنصران أساسيان من عناصر الوعي الإنساني، منذ بداية الوجود؛ فنحن لا نعرف الأسطورة إلَّا من خلال «وظيفتها» وما تؤديه بالنسبة للبشر، وهذا يعني أن المعرفة الميثولوجية تتضمن

---

(١) فؤاد مخوخ: **من نقد العقل إلى هرمنيوطيقا الرموز: بحث في فلسفة الثقافة عند إرنست كاسيرر**، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٧، ص ص. ٣٤٤-٣٤٥.

(2) Blumenberg, Hans: «**Light as a Metaphor for Truth: At the Preliminary Stage of Philosophical Concept Formation**», Trans. Joel Anderson, in: David M. Levin (ed.), *Modernity and the Hegemony of Vision*, Berkeley: University of California, 1993, P. 30.

(3) Blumenberg, Hans: **Paradigms for a Metaphorology**, trans. Robert Savage, Ithaca: Cornell Univ. Press, 2010, PP. 77-78.

نوعًا من القصدية التي لا تميز بين الفعل الخيالي من جانب، والفعل العقلاني (البرهاني/ التحليلي) من جانب آخر[١].

ويمضي بلومنبرج فيوضح أن **الفصل بين الفلسفة والأسطورة بدأ مع أرسطو في تأويله لفكرة الزمن**، وذلك عندما نزع إلى «**تخليص مفهوم الإله من الطابع الأسطوري**» (Demythologizing of the Concept of God)؛ ومن ثَمَّ فهو لم يستهدف إثبات وجود الإله، بقدر ما أراد إثبات مذهبه في الحركة. وقد جاء حله لهذه المشكلة مرتبطًا بنقطتين لفصل الفكرة الفلسفية عن الإله عن كل سردية أسطورية، وهاتان النقطتان هما: «**بداية العالم**»، و«**نهايته**»[٢].

لقد حاول أرسطو أن يرد الميتافيزيقا إلى مشكلة الحركة وحدها؛ الأمر الذي ساعده على تفنيد المقولات الأسطورية حول نشأة الكون وتفسير الظواهر الطبيعية. كما أن الثبات المنتظم للحركة الدائرية في الأجرام الفلكيّة ساعده في البرهنة على فصل مفهوم الإله عن التفسيرات الميثولوجية، وأصبح الإله في نظره هو المحرك الذي لا يتحرك، أو الفكر الخالص الذي يفكر في ذاته فقط ولا يفكر في شيء خارج ذاته[٣]. وسنتناول بالتفصيل الصلات بين الأسطورة والفلسفة في المحور الأول من القسم الثاني؛ في سياق نقد بلومنبرج لأيديولوجية التقدم.

نستنتج من ذلك أن بلومنبرج ينظر إلى الوعي الأسطوري بوصفه وعيًا «محايثًا»، وليس وعيًا «مفارقًا»، وهذا نابع من العلاقة بين الإنسان والبيئة المحيطة، وهو بذلك يتجه إلى تعميق البعد الفينومينولوجي في الأسطورة إلى أقصى حد ممكن بدءًا من التأكيد على الوظيفة العملية للأسطورة وانتهاءً بقصدية الوعي. ومن هنا فإنه يعالج فكرة الأسطورة من المنظور الدلالي الكامن في نسيج وحداتها الميثولوجية؛ الأمر الذي يؤكد- مرة أخرى- تشبعه بالتيار الفينومينولوجي الذي تأثر به كاسيرر من قبله.

ومن الملاحظ أن تحليلاته لقصدية الوعي تنطلق من اعتبارات «براجماتية»؛ حيث إن الأسطورة لم تظهر إلَّا لكونها استجابة لمشكلة معينة، أو كوسيلة لتوسيع الآفاق الحضارية لتوكيد الذات الإنسانية في مواجهة صرامة الواقع. فالأسطورة تستهدف في نهاية المطاف

(1) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. P. 4, 9, 133.

(2) Blumenberg, Hans: **The Genesis of the Copernican World**, PP. 437-438.

(3) Ibid, P. 438.

تحقيـق غاية عملية، وهي تنتمي إلى العالم الواقعي، وليـس إلى العالم الميتافيزيقي؛ الأمر الذي يجعلها أداة للفعل والعمل، ووسيلة للإنجاز.

نخلص مما سبق إلى أن مشكلة «صرامة الواقع» تمثل تهديدًا أساسيًا للبشر، وهو تهديد كامن في طبيعتهم وعلاقتهم بالبيئة المحيطة. ومن ثَمَّ جاءت استجابتهم لهذا التحدي ممثلة في تطويـر ثقافتهـم الأولى في جميع صورها؛ ومـن بين تلك الصور، كان للأسـطورة دورٌ حاسمٌ في ذلك. وقد أكد معظم دارسي بلومنبرج على ذلك؛ فيذهب «بيني إيفرجان» (Pini Ifergan) إلى أن تصـوره للأسـطورة ينظـر إليها بوصفهـا مجموعة من الأشـكال الرمزية التـي يحاول البشر من خلالها التعامـل مع حالة «القلق» الناتجة عن عدم تلائمهم مع البيئة المحيطة. فقد اعتقد البشر الأوائل أن الوسـيلة الأساسـية للتغلب على «القلق» ليست هي التفسيرات النظرية المجردة لظواهر الكون، وإنما القدرة على سرد قصة أو أسطورة. ومن ثَـمَّ ومن أجـل التعويض عن عجزهم عـن التكيف مع البيئة، نزعـوا إلى توظيف قدرتهم عـلى اسـتخدام الرمز، وذلك كمحاولة للكشـف عـن حقيقة كل ما يسـتعصي على الفهم والتفسير[١].

ومـن ناحية أخرى يذهب «أولريك راسموسـن» (Ulrik Rasmussen) إلى أن بلومنبرج- عـلى عكس ما قد يبدو- لا يسـتهجن التطـورات التي أحرزها العلم الحديـث والتي اتخذ فيها خطوات حاسـمة، وإنما يتمثل هدفه في الكشف عن السمات المُميَّزة للوعي الأسطوري. ومن هذا المنظور، يعمل مفهوم «صرامة الواقع» بشكل أساسي بوصفه المفهوم المقابِل لمفهوم الحياة اليوميّة. فبينما تتحدد الحياة اليوميّة من خلال افتقارها التام لكل ما هو طارئ أو لكل الأحداث والوقائـع غير المنظورة، نجـد أن مفهوم صرامة الواقع ينصبّ عـلى التعامل مع واقع يفتقر إلى الثبات، والنظام، والمعنى، والتكيُّف مع البشر[٢].

ويمـضي بلومنبرج في تأويله للأسـطورة، فيحلل دور الإنسـان في التاريـخ، وطبيعة الرمز فيهـا، والأبعاد الفلسـفية الأساسـية التي تحويهـا، وذلك في ضـوء الأنثروبولوجيا الفلسـفية،

(1) Ifergan, Pini: «**Hans Blumenberg's Philosophical Project: Metaphorology as Anthropology**», *Cont. Philos. Rev.*, No. 48, 2015, P. 369.

(2) Rasmussen, Ulrik Houlind: **The Memory of God: Hans Blumenberg's Philosophy of Religion**, *Ph. D Diss.*, Theological Faculty, University of Copenhagen, 2009, P. 196.

وهـو تيار معاصر ظهر في ألمانيا في عشرينيات القرن العشرين. فماذا يقول هذا التيار؟ وكيف يمكن تطبيقه على فكرة الأسطورة؟

## المحور الثاني: التأويل الأنثروبولوجي للأسطورة

حاول بلومنبرج أن يبرهن على جوهر فرضيته حول تفسير الأسطورة؛ ونعني بها صرامة الواقع، وانطلق في ذلك من «الأنثروبولوجيا الفلسفية»، محاولًا البرهنة على أن «الفعل» يمثل جوهر الأسطورة، والشكل الأسمى للخبرات الإنسانية والنشاط التاريخي في مراحله المختلفة. ويشير مصطلح «الأنثروبولوجيا الفلسفية» (Philosophical Anthropology) إلى الدراسة الشاملة للطبيعة البشرية في ضوء العوامل البيئية، والبيولوجية، والاجتماعية، والسيكولوجية...إلخ، وذلك على خلاف التيارات الفلسفية التي تنزع إلى دراسة الإنسان بوصفه كائنًا يمتلك- على نحو حصري- كل صفات العقل في ممارساته وسلوكه[1].

ورغم قِدَم البحث في الأنثروبولوجيا الفلسفية، فإن هذا التيار تطور- كحركة مستقلة- في الفلسفة الأوروبية الحديثة على يد «ماكس شيلر» (Max F. Scheler) (١٨٧٤-١٩٢٨)، و«هيلموت بلسنر» (Helmuth Plessner) (١٨٩٢-١٩٨٥)، وهو يجمع بين «فلسفة الحياة» عند «دلتاي» (Wilhelm Dilthey) والفينومينولوجيا عند هوسرل. وقد حاول شيلر اكتشاف البنية الأساسية للطبيعة البشرية، وبالتالي تفسير الخبرات المختلفة للنشاط الإنساني، كما سعى إلى تأسيس أنثروبولوجيا تستند إلى التأويل كأساس منهجي للعلوم الاجتماعية في إطار هدفها المركزي المتمثل في وضع تفسيرات للمعرفة الإنسانية. ومن أعلام هذا التيار: كاسّيرر، وسارتر، «أرنولد جِهلِن» (Arnold Gehlen) (١٩٠٤-١٩٧٦)[2].

### أولًا: أنثروبولوجيا الإنسان الفاعل:

يذهب بلومنبرج إلى أن كل التنويعات المختلفة لما ندعوه «الأنثروبولوجيا الفلسفية» يمكن اختزالها في ناحيتين: إما الإنسان بوصفه «مخلوقًا ضعيف الهِمّة»، أو بوصفه

(1) Bunnin, Nicholas, and Yu, Jiyuan: op. cit., P. 519.

(2) Audi, Robert: op. cit., P. 667.

«مخلوقًا ذا عزيمة قوية». وهو ينظر إلى «الضعف» و«القوة» بالمعنى الرمزي الذي يشير إلى كون الإنسان غير متناغم بيولوجيًا مع البيئة المحيطة؛ الأمر الذي يجعله في وضعية تتمثل في: إما أنه سيقف عاجزًا ولا يتمكّن من البقاء وحماية نفسه وتوكيد ذاته، أو أنه سيحاول جاهدًا الانفتاح على العالَم، وسبر أغوار الطبيعة. ولذلك فقد صار الإنسان- كما يقول بلومنبرج- **مخلوقًا بدافع من الإلحاح الشديد لاحتياجاته من جانب، وبفضل استغلاله لمواهبه وقدراته للسيطرة على الطبيعة الخارجية من جانب آخر**[١].

ويقارب بلومنبرج مفهوم «**حالة الطبيعة**» «State of Nature» في النظرية الفلسفية للدولة عند هوبز، الذي ذهب من خلالها إلى أن حالة البشر «الطبيعية» تتناقض مع ظروف وجودهم ورغبتهم في البقاء؛ فكان البديل تأسيس الدولة التي ترمز إلى البيئة السليمة التي يعيشون فيها، والتي من شأنها أن تقضي على العداوات والصراعات بينهم. ولذلك فإن أهمية هذه النظرية- كما يقول بلومنبرج- لا تكمن في تفسير ظهور الدولة، بل تتمثل بالدرجة الأولى في أنها تُحوِّل **التعريف الحَدِّي للإنسان عند أرسطو**[٢] من كونه «**حيوانًا سياسيًا**»، لتضعه ضمن إطار «**توصيف وظيفي**» (Functional Description)؛ لكي نتعرف طبيعتَه وجوهرَه وماهيتَه، في ضوء احتياجاته ورغباته الأساسية[٣].

معنى هذا أن بلومنبرج يركّز على دور الإنسان كذات فاعلة في صنع التاريخ والثقافة، وقد تمثل ذلك في محاولة البشر خلق الأشكال الرمزية ومن بينها الأسطورة لتحقيق النظام الوظيفي للإنجاز الإنساني الأساسي الذي نسميه «**الحياة**»[٤]. وبهذه الطريقة نجده يعزو ظهور الأسطورة إلى المحاولات الأولى للتناغم مع البيئة المحيطة، ومن هنا تتأسس رؤيته

(1) Blumenberg, Hans: «**An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric**», Trans. Robert M. Wallace, in: Kenneth Baynes, James Bohman, and Thomas McCarthy (eds.), *After Philosophy: End or Transformation?*, Cambridge: MIT Press, 1987, P. 429.

(٢) التعريف عند أرسطو هو قول دال على ماهية الشيء، ويشتمل على مقوماته كلها، وينقسم إلى قسمين: **(١) التعريف بالحد التام** (ويتركب من: جنس قريب+ فصل)؛ **كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق**، **(٢) التعريف بالحد الناقص** (ويشتمل على: جنس بعيد+ فصل)؛ **كتعريف الإنسان بالجسم الناطق**. (د. مراد وهبة، مرجع سابق، ص. ١٩٨).

(3) Blumenberg, Hans: «**An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric**», P. 438.

(4) Ibid, P. 439.

الأنثروبولوجية على فكرة **الذات الفاعلة** التي تأخذ على عاتقها تغيير الظروف الصعبة، وتقدم البديل ضمن تصور عملي أكثر انفتاحًا، وعلى حدّ قوله: «**إن الأسطورة لا ترتبط بسعي الإنسان إلى امتلاك الحقيقة، بقدر ما ترتبط بسعيه إلى فهم وتفسير الصعوبات التي تنتج عن عدم قدرته على امتلاك الحقيقة**»(١).

ونلاحظ أن بلومنبرج متأثر «**بالأنثروبولوجيا التأويلية**»(٢) التي تستهدف توسيع فضاء الخطاب الإنساني، بما يتناسب مع «سميوطيقا الثقافة» (Semiotics of Culture) (سيميوطيقا: كل ما يتعلق بأنساق العلامات Signs، والرموز، والإشارات، سواء أكانت طبيعية أم صناعية). والثقافة من هذا المنظور مجموعة من أنظمة العلامات القابلة للتأويل، كما أنها ليست قوة قاهرة، وليست شيئًا تُعزى إليه سببيًا أحداثٌ مجتمعية أو سلوكيات أو مؤسسات اجتماعية أو سيرورات عملية؛ بل هي نظام من العلاقات بين الإنسان والعالم به من ناحية، والطريقة التي تنظم العالم من ناحية أخرى، ومن ثَمَّ فهي نسق يمكن من خلاله إجراء «وصف مُكثَّف» وقابل للفهم بالنسبة للعالم المحيط(٣).

من هذا المنطلق يركّز بلومنبرج على تأويل الأسطورة في ضوء البيئة كمجال للتفاعل، ومن خلال الطريقة التي ينظر الإنسان من خلالها إلى العالم الذي يعيش فيه. وإذا كانت الأسطورة جزءًا من الثقافة، فإنها تستهدف الإمساك بزمام الواقع، خاصة مع ندرة المعرفة في المراحل التاريخية الأولى، والتي دفعت البشر إلى محاولة توسيع نطاق إدراكهم للتحكم في سير الأحداث. ولهذا أصبح من المشروع الاستدلال على مضمون الحقيقة من الفنون الخطابية والجمالية. فالجمال والحقيقة صارا متطابقين. ويستنتج بلومنبرج أن الخصومة

(1) Ibid, PP. 429-430.

(٢) «الأنثروبولوجيا التأويلية» (Interpretive Anthropology): هذا المصطلح مستعار من الهرمنيوطيقا، ويركّز على دور الفرد في تأويل المعرفة بحيث نتجنب فرض معنى عليه من الخارج. وقد وضع هذا المصطلح «**كليفورد جيرتز**» (Clifford Geertz) (١٩٢٦-...؟) في كتابه «**تأويل الثقافات**» (١٩٧٣)، حيث يرى أن **الثقافة تمثل نسقًا من المعاني يستعين به الأفراد لتأويل خبراتهم ضمن إطار معين. وهذا النسق من نِتاج الدلالات المتراكمة في عالم الحياة اليوميّة**. ويستعير جيرتز من «جيلبرت رايل» هذا المثال: **ثمة تطابق فيزيقي بين غمزة بالعين وخلجة لاإرادية، لكنهما مختلفان؛ فالأولى مُحمَّلة بالمعاني، في حين أن الأخرى لا تُرسل أية معلومات**. (د. مراد وهبه، مرجع سابق، ص ص. ١٠١-١٠٢).

(٣) غيرتز، كليفورد: **تأويل الثقافات**، ترجمة: د. محمد بدوي، مراجعة: الأب بولس وهبة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية- المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩، ص. ٩٨.

التـي يقيمها أفلاطون بين الفلسـفة والخطابة نابعة من الفلسـفة ذاتها، أو عـلى الأقل من لغتها البرهانية، على اعتبار أن الخطابة نوعٌ من الفنون الجمالية، ولغتها تقترب من لغة الشعر(١).

وفي الحقيقـة إن بلومنـبرج يركـز على النظـر إلى الثقافـة في ضوء كون الإنسـان الكائن الوحيـد القادر على صناعة عـالم حياته اليومية و إثرائه بالعديد من المعاني، و بهذا تصبح اللغة والأسـطورة في نظره من بين أهم الوسـائل التي يعبر الإنسـان من خلالهما عن ثقافته وتعايشه مع البيئة(٢).

ومن ناحية أخرى فإذا كانت الأسطورة نبعت أساسًا من محاولات البشر لتوكيد وجودهم، فـإن بلومنبرج يفسر ظهورهـا انطلاقًا من دافعي «الخوف»، و«الشـجاعة»: الخوف من البيئة المحيطة والواقع من ناحية، والشجاعة المتمثلة في قوة الرغبة لاقتحام المجهول والسيطرة عليه من ناحية أخرى. ويمثل هذا التفسـير- وفق ما يرى «جوزيف كورنر» (Joseph Koerner)- نوعًـا من التفسـير الانعكاسي القائم على إبسـتمولوجيا تركِّـز على «الطبيعـة النصّية الفوقية» Metatextuality للأسـطورة، وهي إبسـتمولوجيا تتجاوز الأسلوب السردي للأساطير للوقوف على نسـقها الرمزي، و إطارها الوظيفي، وبنيتها الاجتماعيـة، والبرهنة على فعاليتها « **كفعل**»، لا الوقوف عند مستوى المفاهيم النظرية في محتواها(٣).

وهكذا فإن تأويل بلومنبرج للأسـطورة تأويل أنثروبولوجي في الأسـاس، ويقع في صميم فلسـفته في التاريخ والحضارة من ناحية، ودراسته للطبيعة البشرية من ناحية أخرى، وهذا ما أكده «انجوس نيكولز» (Angus Nicholls) بأنه لا يمكن فهم نظرية بلومنبرج في الأسـطورة إلَّا في ضوء دراسـته الفلسـفية للطبيعة البشرية، حيث إن الأسـطورة عنـده تنبثق من فرضية تأمليـة تتعلق بظهور البشر الأوائل (أو ما يسـميهم «المخلوقـات ضعيفة الهِمّة»)، وقد جاءت في الأصل كوسـيلة لكي تسـاعدهم على التكيف مع البيئة واقتحام القوى المجهولة. وهو الأمر الذي يعني أن الأسطورة تجسد المساعي الإنسانية للتعامل مع هذه المخاوف المتعلقة بالقوى التي

(1) Blumenberg, Hans: «**An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric**», P. 430.

(2) Bottici, Chiara, and Challand, Benoît: **The Myth of the Clash of Civilizations**, London & New York: Routledge, 2010, P. 14.

(3) Koerner, Joseph Leo: «**Ideas about the Thing, Not the Thing Itself: Hans Blumenberg's Style**», *History of the Human Sciences*, Vol. 6, No. 4, 1993, P. 9.

تهدد وجودهم، وكان ذلك يتم عن طريق الآلهة ذات الطبيعة المجسمة (Anthropomorphic Gods) (= أي تصوير الآلهة على شكل شبيه بالإنسان)، ولكن في شكل أكثر قوة وضخامة بحيث تستطيع أن تسيطر على العالم المحيط[١].

إن النظر إلى الأسطورة على هذا النحو يأخذ في الاعتبار تعايشها وتواجدها في نفس الحقب التاريخية؛ لأن الأساطير تبرز ويضيء بعضها البعض الآخر. **فعلى مستوى الوظيفة تدخل الأسطورة إلى عالم الحياة اليومية تكيفه وتتكيف معه، ويكون ذلك على نحو عميق في الغالب، وعلى مستوى الدلالة تعكس الجوانب والأبعاد الحركية في تكوين البشر، وهي بذلك تكتسب صفة الديمومة، خاصة في استمراريتها وتجذرها في التاريخ؛ لأنها تجسد صدمات الطفولة التي عاشها البشر ولا يزالون**. ومن ثَمَّ فإن هذا التفسير لا يهتم بدراسة بنية الأسطورة إلَّا في ضوء **وظيفتها**، أيًا كان موضوعها، وهي الوظيفة المتمثلة في التخفيف من حالة «القلق» التي يتسبَّب فيها ذلك الواقع الذي يُحكِّم قبضته على البشر[٢].

وفي هذا الإطار يذهب «بو أيزنبرج» (Bo Isenberg) إلى أن **«صرامة الواقع» تمثل الفرضية التي يُئوِّل بلومنبرج من خلالها علاقة الإنسان بالزمن**، كما تمثل أساس رؤيته لمسار تطور الفلسفة والعلم، وتفسير نشأة اللغة، وأصل الحضارة. وهي فكرة تُعبِّر عن مخاوف الأفراد، وترتبط بعدم قدرتهم عن مواجهة الواقع[٣]. وعلى هذا فإن ما يحدد مدى مشروعية الأسطورة في نظره هو قدرتها على التكيف التدريجي للبشر مع البيئة، وليس استقلال الفلسفة، أو العلم عنها. ومن ناحية أخرى يتعيَّن النظر إلى الأنثروبولوجيا الفلسفية في ضوء رؤيته التي تقول أننا «أهملنا الإنسان»، ومن ثَمَّ يجب أن نُعيد تساؤل كانط عن: من هو الإنسان؟ رغم أن كانط نفسه لم يقدم إجابة واضحة تمامًا عن هذا التساؤل[٤].

---

(1) Nicholls, Angus: **Myth and the Human Sciences: Hans Blumenberg's Theory of Myth**, Foreword by: Robert A. Segal, London & New York: Routledge, 2015, PP. 47-49.

(2) Wallace, Robert M.: **Translator's Introduction**, xvii.

(3) Isenberg, Bo: «**Answering the Question: What is Culture? A Sociological Reworking of the Philosophy of Hans Blumenberg**», in: Yamamoto, Tetsuji (ed.), *Philosophical Designs for a Socio-Cultural Transformation: Beyond Violence and the Modern Era*, Manhattan: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1998, P. 776.

(4) Pavesich, Vida: «**Hans Blumenberg: Philosophical Anthropology and the Ethics of Consolation**», in: Phillip Honenberger (ed.), *Naturalism and Philosophical Anthropology*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015, P. 67.

ومن الملاحظ أنه لا يوجد فصل في نظر بلومنبرج بين طبيعة الإنسان العضوية وبين بيئته؛ فالعلاقة بين البشر والبيئة هي علاقة ديناميكية في الأساس[١]. وهو بذلك يلتقي مع «هيردر» (Johann Gottfried Herder) (١٧٤٤-١٨٠٣)، الذي أكد على ضرورة النظر إلى المجتمع على أنه مكون عضوي، ومن ثَمَّ فإن البشر نِتاجٌ للظروف البيئية[٢].

ومن ناحية أخرى يبدو بلومنبرج متفقًا مع هيردر في تأكيده على العلاقة الوثيقة بين اللغة والثقافة، حيث ذهب هيردر إلى أن أحد الخصائص الأساسية للبشر هي التعبير- أو الكلام- ولذلك فإن كل ما يفعله الإنسان يُعبِّر عن طبيعته، وإذا لم يكن يُعبِّر عن طبيعته؛ فذلك لأن الإنسان يكبح نفسه ويقيدها. ومن هذا المنظور طوّر هيردر فكرة الانتماء إلى تراث مشترك وذاكرة جماعية واحدة؛ بحيث تكون اللغةُ رابطَها الأساسي. فكل إنسان يسعى بطبيعته إلى الانتماء لجماعة؛ وإذا ما جرى انتزاعه منها فسيشعر بالاغتراب وفقدان الهوية[٣].

كذلك يتفق بلومنبرج مع كاسيرر في قوله بأن الأساطير ليس لها إلَّا قيمة وظيفية، وهي تجسد الحالة المتسامية للروح الإنسانية، وتتكون عبرها الخبرات الإنسانية وفقًا لقوانين محايثة[٤]. ومن هذا المنطلق أَبدى كاسيرر تحفظه على تعريف أرسطو للإنسان بأنه «**حيوان عاقل**»، ورأى أن العقل- أو النطق- اصطلاح ناقص لا يُمكِّننا من فهم أشكال الحياة الثقافية في ثرائها وتنوعها. وإذا كانت البناءات الثقافية التي تبتكرها الروح الإنسانية هي في الأساس أشكالًا رمزية، فإن الحد المُميِّز والأقرب للإنسان هو أن نصفه بأنه «**حيوانٌ رامزٌ**» (Symbolic Animal) «Animal Symbolicum» بدلًا من أن نَحِدّه بالعقل أو النطق[٥].

---

(1) Fritzman, J. M.: «**Blumenberg and the Rationality of Rhetoric**», *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 10, No. 4 (Autumn 1992), P. 429.

(2) Berlin, Isaiah: **Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas**, London: Chatto & Windus Ltd., 1976, P. 149.

(٣) برلين، ايزايا: **جذور الرومانتيكية**، ترجمة: سعود السويدا، الكويت: دار جداول، ٢٠١٢، ص. ص. ١٢٠، ١٢٣-١٢٤.

(4) Cassirer, Ernst: **The Philosophy of Symbolic Forms**, Vol. I (Language), tr., by: Ralph Mankeim, New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1955, P. 186.

وأيضًا: (كاسيرر، أرنست: **اللغة والأسطورة**، ترجمة: سعيد الغانمي، أبوظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (مشروع كلمة للترجمة)، ٢٠٠٩، ص ص. ٨١، ١٥١-١٥٢)

(٥) كاسيرر، أرنست: **فلسفة الحضارة الإنسانية (أو مقال في الإنسان)**، ترجمة: إحسان عباس، مراجعة: محمد يوسف نجم، بيروت- نيويورك: دار الأندلس بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين، ١٩٦١، ص ص. ٦٨-٦٩.

و إذا كانت «صرامة الواقع» تمثل تهديدًا أساسيًا بالنسبة لقدرة البشر على البقاء، فقد كان من الطبيعي أن ينتج عن استجابتهم لهذا التحدي تطويرًا للأشكال الرمزية التي تحدث عنها كاسيرر. لكن إذا كان كاسيرر قد رأى في الأسطورة تعبيرًا عفويًّا عن «**طبيعة**» الروح الإنسانية، فإن بلومنبرج يحاول أن يفسر الأسباب التي دفعت بالإنسان إلى ابتداع الأسطورة وتطوير الأشكال الرمزية (وهو ما لم يوضحه كاسيرر مكتفيًا بالافتراض الذي يقول إن الإنسان بوصفه «**حيوانًا رامزًا**» يُعبِّر عن «طبيعته» بطريقة تلقائية من خلال هذه الأشكال؛ نظرًا لأنه مخلوق حر)[١].

أما بالنسبة لبلومنبرج، فإن الأسطورة جاءت من خلق البشر لتمثل «**حلًا للمشكلة الأساسية**» المتأصلة في علاقتهم ببيئتهم البيولوجية، وليست - كما تصورها كاسيرر- مجرد تعبير عن وعيهم ووجودهم الإنساني. وبعبارة أخرى، فإن الإنسان **يجعل** من نفسه **حيوانًا رامزًا**- إذَا جازَ التعبير- من أجل التغلب على الحالة التي وجد نفسه فيها، والتي لا تتناغم مع طبيعته، وكذلك من أجل التعويض عن افتقاره إلى القدرة على التكيف مع الحالة التي يسميها هوبز بحالة الطبيعة[٢].

كذلك فمن الملاحظ أن بلومنبرج يتفق إلى حد ما مع «كلود ليڤي شتراوس» (Claude Lévi-Strauss) (١٩٠٨-٢٠٠٩)، الذي حلل الأسطورة موضحًا أن لها قواعد ثابتة في العقل الإنساني، ولهذا فقد رفض أن تكون خالية من قواعد منطق التواصل الإنساني، كما رفض أن يكون محتواها عَرَضيًا أو اعتباطيًا، ويتساءل: إذا كان مضمون الأسطورة عابرًا وعرضيًا بالكلية، فكيف يمكن تفسير وجود تشابه بين الأساطير في مختلف بلدان العالم[٣].

ومع هذا فإن بلومنبرج يتجاوز شتراوس في تناوله للأسطورة. صحيح أن شتراوس لا يفسر الأسطورة من خلال أسلوبها أو نمطها السردي فقط، ولا في ضوء صياغاتها وتراكيبها، وإنما في ضوء **بنيتها** من ناحية، و**التاريخ** أو الحكاية التي ترويها من ناحية أخرى[٤]؛ إلاَّ أن بلومنبرج لا يتوقف عند مستوى المضمون، والبنية، ويركّز على الدلالات العميقة التي تَحمِلها؛

(1) Blumenberg, Hans: «**An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric**», P. 438.

(2) Ibid, P. 440.

(٣) ستروس، كلود ليڤي: **الإناسة البنيانية**، ج ١، بترجمة حسن قبيسي، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥، ص. ٢٢٧.

(٤) المرجع السابق، ص. ٢٣٠.

في محاولة منه للوقوف على حدود العلاقة بين الأسطورة كفعل يُعيد تشكيل ذاته باستمرار من ناحية، وبين فكرة القداسة التي تهبها الأسطورة هالةً ميثولوجية تتجسد في الطقوس الدينية وترفعها إلى مستوى التديُّن المحض من ناحية أخرى(١).

هذا يعني أن بلومنبرج يركّز على الأسباب التي تدفع إلى تخلُّق الأسطورة من جديد وتتبلور مرة أخرى باختلاف الأزمان والعصور التاريخية. ومن هنا فإن ثمة اختلافًا جوهريًا بين بلومنبرج وشتراوس؛ فإذا كان شتراوس يؤسس لاتجاه معرفي يدرس الأسطورة من خلال محتواها، ومن ثَمَّ يعالجها في ضوء المنهج الأنثروبولوجي البنيوي، فإن بلومنبرج يركّز على وظيفة الأسطورة، ولا يتناولها من المنظور البنيوي الذي يهتم بتغيُّر محتواها بتحول العصور والمراحل التاريخية.

إن هذا يُدلِّل على أن فلسفة بلومنبرج في الأسطورة تهتم بالتحليل الفينومينولوجي، وخاصة الفينومينولوجيا بوصفها فلسفة في «**المعنى**» تبحث في مشكلة تكوُّن الظواهر في ضوء ماهيتها الخاصة، وقابليتها لتلقي المعنى الذي يضفيه الوعي عليها منذ أول لقاء له بها. فوفقًا للاتجاه الفينومينولوجي، فإنه يتعيَّن علينا أن نتحول من دراسة الأشياء والظواهر إلى دارسة «معناها» بوصفها «ظواهر مُعاشة» (Experienced Phenomena) في «عالم الحياة اليومية»(٢).

من هذا المنطلق يذهب بلومنبرج إلى أن كل حضارة تتضمن مجموعة من الأنساق الفكرية والثقافية التي تختلف عن غيرها في الحضارات الأخرى، وهذا الاختلاف نابع من «تاريخية» الأزمنة وصيرورة المراحل الحضارية ذاتها؛ إذ لكل عصر وكل مرحلة مشكلاتها وقضاياها؛ الأمر الذي يؤدي بالضرورة إلى اختلاف الحلول والمشروعات والرؤى، وتنوع الوسائل التي يمكن من خلالها مواجهة مشكلات كل عصر، لكن ما يجمع بينها هو تطلعاتها نحو الانتقال إلى ما هو أفضل في سلم الحضارة الإنسانية(٣). ويُعَدُّ هذا، وفق ما يرى «باجور هانِس» (Bajohr Hannes)، تحولًا من جانب بلومنبرج نحو «**أنثروبولوجيا فينومينولوجية**» (Phenomenological Anthropology) تركّز على نِتاجات المعنى بوصفها «**دلالات مهمة**»

(1) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 63.

(2) Audi, Robert: op. cit., P. 665.

(3) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, PP. 4-5.

في كل حضارة. وهنا تفقد اللغة مكانتها المهيمنة كما عند كاسيرر؛ حيث لا تُمثل سوى أداة واحدة من بين وسائل أخرى لإشباع احتياجات البشر[١].

هذا يعني أن الثقافة في نظر بلومنبرج يجب أن تُفهم باعتبارها جملة من المحاولات المتواصلة للتخفيف من مشكلة «صرامة الواقع». وتمثل الثقافة مجموعة من المبادئ والسلوكيات وأنماط التفكير التي يعيش من خلالها الأفراد والجماعات، ومن بينها الأسطورة، وكذلك اللغة التي تجسد بين ثناياها كل ما هو مادي، وروحي. ولذلك فإن بلومنبرج- وبرغم اختلافه مع كاسيرر- يلتقي في نهاية المطاف معه في قوله بأن قدرة الإنسان على استخدام الرموز هي التي مكّنته من تشكيل الحضارات الإنسانية.

**ثانيا: الأبعاد الفلسفية للأسطورة:**

إذا كانت الأسطورة تنتمي إلى فئة الرموز والاستعارات، فإنها تفيض بعدد من الدلالات الصادرة عن تُرَاث غني، وهي بذلك على خلاف المنظومات الفكرية والسرديات النظرية[٢]. والمقصود بالدلالة أن الأساطير تتضمن مجموعة من المعاني والعلامات الكامنة التي يصبح عندها المجهول قابلًا للفهم والسيطرة عليه من جانب، كما أن الأحداث التي تظهر من خلال بنيتها السردية تُعيد باستمرار- وباختلاف الظروف- إنتاج هذه المعاني من جانب آخر.

ويمكن القول: إن الأسطورة عند بلومنبرج تحوي بعدين فلسفيين أساسيين، وهما: «**البعد الوجودي**»، و«**البعد الأكسيولوجي**».

**(أ) «البعد الوجودي»:**

يتمثل البعد الوجودي للأسطورة في كونها نمطًا من أنماط الفعل الذي يساهم في جعل العالم أكثر تناغمًا مع الإنسان[٣]. وفي الواقع إن تركيز بلومنبرج ينصبّ على مسألة الوجود الإنساني عبر تشكلاته في التاريخ، عن طريق ما يدعوه «**أنسنة الأسطورة**» (Humanization of Myth)؛ أي «إضفاء الطابع الإنساني على الأسطورة»[٤]. فالأسطورة تجسد الواقع الإنساني الأكثر تحديدًا.

(1) Bajohr, Hannes: **History and Metaphor: Hans Blumenberg's Theory of Language**, *Ph. D Diss.*, Columbia University, Germanic Languages, 2017, P. 1.

(2) Blumenberg, Hans: **Shipwreck with Spectator: Paradigm of a Metaphor for Existence**, P. 85.

(3) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 388.

(4) Ibid, P. 119.

وهنا نلاحظ تأثر بلومنبرج بهيدجر، وقد أقر بلومنبرج نفسه بهذا التأثر، وأثنى على تركيزه على مفهوم «**الأصالة**» Authenticity. كذلك فقد أشار بلومنبرج إلى أن مفهومي «**الطرح**» أو **الإلقاء** Thrownness، و«**الوجود الواقعي**» Facticity عند هيدجر يؤكدان محدودية الوجود الإنساني من جانب، كما يؤكدان الحرية الإنسانية من جانب آخر، ويعبران عن العوامل المحددة للكينونة والحالة التي تتعارض فيها حرية الإنسان ورغبته في حماية وجوده. ومن أجل هذا يقاوم الإنسان عدد لا يحصى من العوامل الخارجية من جانب، وخلق الظروف المواتية لتوكيد وجوده من جانب آخر[١].

من هنا جاء تأكيد الوجوديين بصفة عامة على أن «الوجود يسبق الماهية»؛ أي أن الإنسان منذ اللحظة الأولى للحياة قد قُذف به في وضع ليس من صنعه، لكنه هو وحده من يستطيع أن يغير هذا الوضع ليشكل ماهيته الإنسانية. ويؤكد العديد من دارسي بلومنبرج على تأثره بالوجودية، فيذهب «**ألبرتو جيستاو**» (Alberto Gistau) إلى أن نظرته للأسطورة جاءت متشبعة بالفلسفة الوجودية، وتضع في اعتبارها آمال الإنسان، ومخاوفه، ومساعيه[٢] وتذهب «**ماريا زويسلو**» (Maria Zowisło) إلى أن فلسفة بلومنبرج في الأسطورة تحوي العديد من ملامح الفلسفة الوجودية، وهي الملامح التي تتضح في تركيزه على الأبعاد الفردية للإنسان والتي يتم تجاهلها غالبًا في التحليلات الإحصائية في الفلسفة الفينومينولوجية. وقد جاءت آرائه متأثرة إلى حد كبير بشيلينج[٣].

كذلك يذهب «**أنطوني ستافريانا كيس**» (Anthony Stavrianakis) إلى أن للأسطورة نسيجها الخاص والمتميز، وقد جاء تأويل بلومنبرج لها صدًى لعقليته اللاهوتية النقدية المتأثرة بالوجودية، خاصة انطولوجيا هيدجر؛ فعنده نجد أن التأويل الوجودي يقدم لنا المفاهيم التي تُسهم في تفسير واضح ومعقول للأسطورة[٤]. ومن ناحية أخرى يؤكد «**فيليب ستامبوفسكي**»

(1) Ibid, P. 270.

(2) Gistau, Alberto F.: **Paradigms for a Metaphorology of the Cosmos: Hans Blumenberg and the Contemporary Metaphors of the Universe**, Roma: Aracne, MMXV, 2015, P. 73.

(3) Zowisło, Maria: «**The Existential Overcoming of Phenomenology in Hans Blumenberg's Philosophy of Life and Myth**», in: Anna-Teresa Tymieniecka (ed.), *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century*, London & New York: Science & Business Media Press, 2009, P. 309.

(4) Stavrianakis, Anthony: «**Contemporary Equipment for Anthropological Problems of Modern=**

(Phillip Stambovsky) أن تفسير بلومنبرج لوظيفة الأسطورة ينطلق من نقطة وجودية تربط بين ما نحن عليه كبشر وبين طريقتنا لمجابهة القلق الناتج عن الواقع المُعاش[١].

كذلك يبدو تأثير هوسرل على بلومنبرج واضحًا وخاصة في تأويله لمشكلة الزمان الإنساني، والسرد الأسطوري. فقد صب التيار الفينومينولوجي اهتمامه على دراسة عالم الحياة اليومية للإنسان بوصفه عالمًا مُعطى ويَحمِل تصورات الأفراد الخاصة[٢]. ووفق ما تشير «**آنا فيرتز**» (Anna Wertz)، فإنه على الرغم من أن العديد من الباحثين لاحظوا التأثير الكبير لهوسرل وهيدجر على بلومنبرج، فإنه لا أحد منهم كشف صراحة عن عمق التزامه بالمفاهيم الوجودية والتحليلات الفينومينولوجية[٣].

ورغم تأثر بلومنبرج بهوسرل، فإنه يختلف معه في نقطتين: تتمثل **الأولى** في أن بلومنبرج- على خلاف هوسرل الذي استخدم منهج الشك الديكارتي بحثًا عن اليقين- لا يرى إمكانية الوصول إلى مثل هذا اليقين في عالم الحياة اليومية، وبالتالي فهو يرفض كل نظرية تقوم على أساس بناء نماذج معيارية صارمة؛ لأن ذلك يؤدي في رأيه إلى نفي الوجود «المحايث» أو العيني المتناهي[٤].

أما **النقطة الثانية**، وهي مرتبطة بالأولى، فتدور حول توظيف بلومنبرج للأنثروبولوجيا في دراسة فكرة الأسطورة، في حين نجد هوسرل يدافع عن «الفينومينولوجيا» ضد ما يعتبره تهديدًا حقيقيًا لمستقبل هذا المنهج، وهو التهديد الذي تمثله حركة «الأنثروبولوجيا الفلسفية» التي يُعَدُّ كل من ماكس شيلر وهيدجر المسئولَيْن عن النمو السريع والانتشار المتزايد لها[٥].

ومن ناحية أخرى فإذا نظرنا إلى فكرة الوجود عند هيدجر، وقارنا بينها وبين فكرة الوجود عند بلومنبرج نجد أن ثمة تشابهًا، واختلافًا ملحوظًا بينهما؛ أما وجه التشابه فيتمثل

---

= **Sciences**», in: Anthony Stavrianakis and Others (eds.), *Science, Reason, Modernity: Readings for an Anthropology of the Contemporary*, New York: Fordham Univ. Press, 2015, P. 28.

(1) Stambovsky, Phillip: «**Blumenberg: Myth as an Accomplishment of Logos**», in: idem, *Myth and the Limits of Reason*, Amsterdam: Rodopi, 1996, P. 67.

(2) Hrachovec, Herbert: «**Blumenberg: Truly Memorable Memories**», *History of the Human Sciences*, Vol. 7, No. 4, 1994, PP. 62ff.

(3) Wertz, Anna: **The Genesis of Hans Blumenberg's Legitimacy of the Modern Age**, *Ph. D Diss.*, Berkeley, University of California, 2003, P. 19.

(4) Pavesich, Vida: op. cit., P. 68.

(5) Ifergan, Pini: op. cit., P. 360.

في تركيز بلومنبرج على مركزية الوجودي الإنساني في الأسطورة، وكذلك الأمر بالنسبة لهيدجر الذي ركّز على طبيعة الوجود الإنساني، وتفسير أحواله (مثل الألم، والقلق، والمعاناة، والموت، والفناء). وقد جاء اهتمام بلومنبرج بالأسطورة في هذه الناحية منصبًا على أساس فكرة «**القلق الوجودي**» (**Existential Anxiety**) الذي يلازم الإنسان حتى مع تطور العلم الحديث؛ ووظيفة الأسطورة من هذا المنظور تتمثل في مجابهة هذا القلق في لحظة تاريخية معينة(١).

أما الاختلاف بينهما فيتمثل في أن بلومنبرج يجعل من الأنثروبولوجيا أساسًا لدراسة طبيعة الوجود الإنساني وعلاقته بالتاريخ، وخاصة بفكرة الزمن؛ أي أنه يؤسس نسبيًا لنزعة «**الأنثروبومركزية**» (Anthropocentrism) (= الاعتقاد بأن البشر أهم كيان موجود فعليًا في العالم)، وهذا ما لم يتعرض له هيدجر البتة، ولا نجد له أثرًا في فكره بوجهٍ عامٍ، بل ويبدو مرفوضًا عند كل من هوسرل وهيدجر(٢).

ومن ناحية أخرى فإذا كان الوجوديون قد رأوا أن العقل عاجز عن الوصول إلى أي يقين مطلق، فبالمثل فإن العقل عند بلومنبرج ليس هو الوسيلة الوحيدة للكشف عن حقيقة الوجود الإنساني؛ لأن قواه محدودة من ناحية، ولأن مفاهيمنا عن الواقع تؤثر على طبيعة تصوراتنا الثقافية الأخرى(٣).

من هنا كان من الطبيعي أن يتأثر بلومنبرج بهيدجر، وخاصة بالأبعاد الرومانتيكية الثورية الكامنة في فلسفته حول أصل اللغة، والحضارة، والتاريخ. ورغم أنه من الملاحظ- كما يشير «**زاندر كيرك**» (Xander Kirke)- وضوح التأثيرات الوجودية على بلومنبرج، وخاصة من هيدجر، فإن بلومنبرج قلما يذكر الفلسفة الوجودية على نحو مباشر في كتاباته(٤).

---

(1) Kwak, Duck-Joo: «**A Reflection on the Relation Between Philosophy and Life; Through Hans Blumenberg's Work**», in: idem, *Education for Self-transformation; Essay Form as an Educational Practice*, London & New York: Science & Business Media Press, 2012, P. 25.

(2) Pavesich, Vida: **Hans Blumenberg: An Anthropological Key**, *Ph. D Diss.*, San Diego, University of California, 2003, P. 89.

(3) Blumenberg, Hans: «**The Concept of Reality and the Possibility of the Novel**», Trans. David H. Wilson, in: Richard E. Amacher and Victor Lange (eds.), *New Perspectives in German Literary Criticism: A Collection of Essays*, Princeton: Princeton Univ. Press, 1979, P. 32.

(4) Kirke, Xander: **Hans Blumenberg: Myth and Significance in Modern Politics**, Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan, 2018, P. 36.

نستنتج من هذا أن آراء بلومنبرج لا يمكن فهمهما إلَّا من خلال ربطها بثلاثة تيارات فكرية في الفلسفة الأوروبية المعاصرة؛ وهي: «الهرمنيوطيقا»، و«الفينومينولوجيا»، و«الأنثروبولوجيا الفلسفية». ويضيف البعض إلى ذلك «اللاهوت الجدلي» (Dialectical Theology)، أو ما يُعرف «بلاهوت الأزمة»[١].

**(ب) «البعد الأكسيولوجي»:**

يتجلَّى البعد الأكسيولوجي للأسطورة في منظومة القيم التي تحويها؛ حيث تَحمِل معاني ودلالات مهمة، حتى أكثر تجريدًا أو ما يبدو منفصلًا عن الواقع. ولعل القصيدة التي كتبها «هزيود» حوالي عام (٧٠٠ ق.م) والتي تتحدث عن مولد الآلهة- «**الثيوجونيا**» (Theogony) (= أصلُ الآلهة وأنسابها)- تُعَدُّ مثالًا واضحًا على ذلك[٢].

إن هذه القصيدة إذا ما نظرنا إليها في جانبها «الشعري» ستبدو عرضًا ذا طابع جمالي من حيث نسيجها المتميز، والطريقة التي تنتظم من خلالها الأبيات. أما إذا نظرنا إليها على أنها أسطورة تتضمن وظيفة، سنجد أنها تَحمِل دلالة مهمة تتمثل في حرصها على تحقيق ما يمكن تسميته «**التكامل**» Integration بين الآلهة. وعلى هذا الأساس فإن الميثولوجيا تنفر من «الفراغ» Vacuum (= الوجود في اللا مكان)- على حد تعبير بلومنبرج- ونادرًا ما تكون أقاصيصها واقعة في اللا مكان، واللا زمان. ومن هذا المنطلق فإن أي أو تأويل للأسطورة لا ينبغي أن يتقيّد بدلالة العناصر الفردية فيها بقدر ما ينبغي أن يركّز على نَظْمها الشامل وتماسكها الكلي؛ لأن العناصر الفردية تعمل جميعها من خلال الوظيفة الأساسية للأسطورة[٣].

هذا يعني أن الأسطورة ليست نصًا جماليًا، وأن «التفسير الأدبي» (Literary Interpretation) لها ليس كافيًا لأنه يفصلها عن الظروف التي تخلَّقت فيها، ويتعامل معها بوصفها إبداعًا شعريًا أو أدبيًا خالصًا. وفي رأيه إن قوة البشرية في اللحظات الأولى للحضارة كانت تتمثل في قدرتها على **تسمية** الأشياء والكائنات الأخرى، وليس **تعريفها**؛ إذ أن ما كان يشغلها هو أن تُسميها بأسماء تشير إلى دلالات تربطها بالحياة اليومية للأفراد[٤].

(1) Nicholls, Angus: **Myth and the Human Sciences**, P. 16, 33; Wertz, Anna: **The Genesis of Hans Blumenberg's Legitimacy of the Modern Age**, P. 1.

(2) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 351.

(3) Ibid, P. 39.

(4) Blumenberg, Hans: **Care Crosses the River**, Trans. Paul Fleming, Stanford: Stanford Univ. Press, 2010, PP. 63-64.

ومـن الواضح أن بلومنبرج يشـير «بالتفسـير الأدبي» إلى فلاسـفة التنويـر في تركيزهم على الأبعـاد الجماليـة في الأسـطورة؛ الأمر الـذي يعني- بالنسـبة إليهم- أنهـا ظاهـرة تاريخية خاصة بالشعوب البدائية، لكنها انتهت بتقدم العلم. ومن هذا المنظور يؤكد بلومنبرج أن الأسطورة، مثل أي موضوع جمالي آخر، تَحمِل دلالات تتجلَّى من خلال الطريقة التي تظهر من خلالها في التاريخ مـن بين كل الأشـكال الرمزية الأخرى[١]. وبعبارة أخرى إن الأسـطورة تقـدم العالم في صورة أدبية رفيعة، وهي تؤسـس لمجموعة من القصص التي تسـاعد على جعل البشر يشعرون بالارتياح في هذا العالم، وعلى حدِّ تعبيره: «تمثل الأسـطورة عالمًا من القصص الرمزية التي تحدد وجهة نظر من يؤمنون بها في الوقت المناسب بطريقة تنحسر عندها ظواهر الوحشية وقسوة الطبيعة»[٢].

تأسيسًـا على ذلك، تمثل الأسـطورة وسـيلة للتعايش مع الواقع، وليست مجرد ظاهرة سابقة في الحضـارة، وهـي تتمتع بجاذبية خاصة لمـا تؤديه من وظائف اجتماعية وسياسـية. ومن هنا يمكـن القـول إن تأويل بلومنبرج يمثـل نوعًا من «**الاسـتطيقا الوظيفية**» التـي تركّز على جملة الـدلالات التي تحويها الأسـطورة وهي تؤدي مهمتهـا في التخفيف من صرامـة الواقع. وتُعبِّر «**كلوديـا كـورتي**» (Claudia Corti) عن ذلـك بقولها: «إن تأويل بلومنبرج للأسـطورة يقوم على أساس أنها ظاهرة حيّة في كل العصور، وهي تمثل تقليدًا مُعاشًا يجسد التاريخ الاستطيقي، أو هي شـكل من أشكال «**الاستطيقا التاريخية**» (Historical Aesthetics)، وهو في ذلك يسير عـلى الخط نفسـه الـذي اختطـه «ت. س. إليـوت» (T. S. Eliot) (١٨٨٨-١٩٦٥)، الذي رأى أن **قيمـة الأعمال الفنية والجمالية ينبغي الحكم عليها في سـياق الأعمال السـابقة عليها، وليس بطريقة مجرد ومنفصلة عن العالم التاريخي الفعلي**[٣].

إن البعد الأكسـيولوجي للأسطورة يتجلَّى في كونها ليست مجرد نوع من المجاز، أو كونها بنـاءً نظريًـا وطريقة للإدراك وتشـكُّل الوعي، وإنما مـن حيث كونها منظومـة حياتية ذات دلالات ملموسـة وواقعية بالنسـبة لعلاقة البشر بالعالم المُعاش، وبذلك يعمق بلومنبرج البعد الفينومينولوجـي الـدلالي في الأسـطورة إلى أقصى حد. ومـن هنا فإن أهمية تأويلـه ينبع- وفق

(1) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 69.

(2) Ibid, P. 117.

(3) Corti, Claudia: «**'A Living Whole': From T. S. Eliot's Tradition to Hans Blumenberg's Work on Myth**», in: Cianci, Giovanni and Harding, Jason (eds.), *T. S. Eliot and the Concept of Tradition*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007, P. 147.

مـا يذهب «**روبرت سـيجال**» (Robert Segal)- من أنه لا يقرأهـا بمعناها الحرفي، أو الأدبي، أو على أساس كونها ظاهرة تتناول تفسير الظواهر الطبيعية، وإنما من كونه يركز على وظيفتها العملية في الحضارة الإنسانية والتي تقف جنبًا إلى جنب إلى جوار وظيفة العلم(١).

من هنا يذهب «**لوكاس سميث**» (Lukas Smith) إلى أن تطبيق بلومنبرج للأنثروبولوجيا عـلى الأسـطورة يتضمـن أبعـادًا أخلاقيـة ووجودية تركز عـلى تفرد الإنسـان وأهميـة دوره في الحضـارة(٢). كما يؤكد «**واين هدسـون**» (Wayne Hudson) أن تأويله للأسـطورة ينبغي فهمه في ضوء الأنثروبولوجيا الفلسـفية، وهي الحركة التي حاولت تغيير مسار التفكير السائد في مجموعـة مـن التخصصات الأكاديمية، بما في ذلك الفلسـفة، من خلال الكشـف عن طبيعة «الإنسان» و«مكانته» في الكون(٣).

كذلـك تذهـب «**فيـدا بافسـيك**» (Vida Pavesich) إلى أن بلومنـبرج يعالج الأسـطورة في ضوء الفكرة التي مؤداها أن البشرَ غيُر متناغمين بيولوجيًا مع البيئة التي يعيشون فيها. وانطلاقًا مـن هـذه الفرضية، فـإن الفعل الإنسـاني، الـذي ينطلق عـلى أسـاس توكيد الذات، يتشـكّل من خلال البنى الثقافية التي تشكل عالم الحياة اليومية. وهكذا يمكن النظر إلى البشر على أنهم كائنات تعيد باستمرار خلق شروط وجودها من جديد من خلال علاقتها بالحدود البيولوجية من ناحية، وبالثوابت الثقافية من ناحية أخرى(٤).

نخلـص من هـذا إلى أن بلومنبرج ينزع إلى تأويل الأسـطورة في كون الإنسـان «**فاعلا**» في التاريـخ والحضـارة. وتكاد تتفـق وجهة نظره مع «أرنولـد توينبـي» (Arnold Toynbee) (١٨٨٩-١٩٧٥)، الذي فسَّر نشـوء الحضارات الإنسـانية وتطورها من خـلال التركيز على دور الإنسـان بوصفه فاعـلًا إيجابيًا في التعامل مـع البيئة المحيطة. وقد عـبَّر توينبي عن هذا المعنى فذهـب إلى أن ظهور الحضارات إنما هو نِتاج لتفاعل الإنسـان مع العوامل البيولوجية وعوامل

(1) Segal, Robert A.: **Foreword**, in: Nicholls, Angus: *Myth and the Human Sciences: Hans Blumenberg's Theory of Myth*, op. cit., xvi.

(2) Smith, Lukas B.: **Blumenberg and the Idea of the Human: An Anthropological Approach to the Legitimacy of the Modern Age**, *M. A. Thesis*, University of Georgia, 2001, P. P. 10, 24.

(3) Hudson, Wayne: «**After Blumenberg: Historicism and Philosophical Anthropology**», *History of the Human Sciences*, Vol. 6, No. 4, 1993, P. 109.

(4) Pavesich, Vida: «**Hans Blumenberg's Philosophical Anthropology: After Heidegger and Cassirer**», *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 46, No. 3, 2008, PP. 421ff.

البيئـة الجغرافيـة، كما أن الحضـارات تُولد في ظل مجموعة مـن التحدِّيات الصعبـة التي تدفع بالإنسـان إلى مقاومتهـا، وعلى حد تعبـيره: «إن المجتمع تَعرِض له في أثناء سـير حياته مجموعة من المشكلات، وإن ظهور كل مشكلة إنما هو تحدٍّ يلزم معاناة الامتحان أو المواجهة»[١].

وانطلاقًـا مـن تأكيد تو ينبـي على أن البيئـة تتحدى الأفـراد؛ الأمر الذي يَفـرض عليهم مواجهـة هذا التحدِّي بأسـاليبَ مُختلفة، ويتوقف بنائهم للحضـارة على مدى قدرتهم الإيجابية على الاستجابة لهذا التحدي، نجده يذهب إلى أن ظهور الأساطير جاء كنوع من «الاستجابة» عـلى «التحديات» الطبيعية التي واجهتهم، ومن ثَمَّ جاء الخلـق والإبداع نتيجة لتفاعلهم معها ومقاومتهم لها؛ الأمر الذي أدى إلى تكوين الحضارات العظيمة[٢].

كذلـك نخلص إلى أن تفرد الإنسـان في نظر بلومنـبرج لا يكمن في طبيعته كحيوان ناطق أو عاقل كما عند أرسـطو، أو كحيوان رامز كما عند كاسيرر، وإنما يتمثل **فيما يفعله** للتعامل مع البيئة المحيطة؛ لكي يجعل من نفسـه موجودًا قادرًا عـلى الحياة والتناغم مع البيئة. ومن هذا المنظور، فإنه من الضروري تفسـير الأساطير في ضوء إسـهامها في هذه «**الوظيفة**» داخل هذا المشروع الشامل الذي شرع فيه البشر منذ بدايات الحضارات الإنسانية[٣].

وخلاصـة القـول: إن تركيز بلومنبرج ينصبّ أساسًـا على الأهمية الحضارية للأسـطورة، ودلالاتها الاجتماعية، ومن هنا فإنه لا **يُئوِّلها** على أسـاس تفسـيرها للعالم وظواهر الكون، أو على نحو أدبي أو جمالي، ولكن في ضوء وظيفتها المتمثلة في التخفيف من حالة القلق إزاء العالم المُعـاش، وتحقيق نوع من الآلفة بين الأفراد والعالم[٤]. وعلى هذا الأسـاس نجده يراعي البعد الوجودي الإنساني، ويبدو في ذلك متأثرًا بالتأويل الفلسفي عند «جادامر»[٥] (Hans-Georg Gadamer) (١٩٠٠-٢٠٠٢). وهو تأويل يركّز على خصوصية الوجود الإنساني في العالم المُعاش من ناحيـة، والاختلاف بين المعرفـة العلمية التي تتعلـق بالطبيعة الماديـة، والمعرفة التاريخية

(١) تو ينبي، أرنولد: **بحث في التاريخ**، ج.١، ترجمة: طه باقر، بغداد: شركة بيت الورَّاق، ٢٠١٤، ص. ١٣٧.
(٢) المرجع السابق، ص. ص. ١٣٧، ١٤٦.

(3) Wallace, Robert M.: **Translator's Introduction**, xv-xvi.

(4) Segal, Robert A.: **Theorizing about Myth**, P. 145.

(5) Tazelaar, Mark: **The Complementarity of Dogmatism and Criticism and its Function Within Tradition and Revolution: A Debate Between Kuhn, Popper, Gadamer, and Blumenberg**, *Ph. D Diss.*, Illinois, Loyola University Chicago, 1997, P. 104ff.

التي تنصبّ على تأويل جوانب الوعي وخبرات الحياة الإنسانية المختلفة، من ناحية أخرى[١].

وانطلاقًا من هذا التأصيل النظري وهذه المعطيات العامة لتأويل الأسطورة في ضوء فلسفة الفعل، ينتقل بلومنبرج إلى بحث علاقة الأسطورة بالفلسفة من جانب، ودلالات الأسطورة في كلٍّ من التاريخ والسياسة من جانب آخر. ومن ثَمَّ فإن التساؤل الذي يطرح نفسه الآن: ما طبيعة العلاقة بين الأسطورة والفلسفة في رأي بلومنبرج؟

(١) غادامير، هانس غيورغ: **فلسفة التأويل**، ترجمة: محمد شوقي الزين، بيروت: الدار العربية للعلوم، ط. ٢، ٢٠٠٦، ص. ١٠٤.

## القسم الثاني
## الجوانب التطبيقية لهرمنيوطيقا الأسطورة

### المحور الأول: الفلسفة والأسطورة (نقد أيديولوجية التقدم)

#### أولًا: طبيعة العلاقة بين الفلسفة والأسطورة.

يرفض بلومنبرج فكرة التسلسل الغائي (أو التقدم المتواصل) للتاريخ، والتي تبدأ من مرحلة الأسطورة وتنتهي بالعلم والمنطق، بل إن نظام التراتبية مرفوض في النظر للتاريخ، وبعبارة أخرى يرفض الفكرة التي تقول بأن التاريخ يسير في اتجاه تصاعدي ويتجه- بالضرورة- من الأسوأ إلى الأفضل. فالقول بحتمية انتقال الإنسانية «من مرحلة التفكير الميثولوجي إلى مرحلة التفكير العقلاني»، غير مقبول في نظره، ومكمن الخطأ في هذه الرؤية يتمثل في نزوعها إلى المقارنة- بطريقة آلية- بين مسار تقدم التاريخ وتطور حياة الفرد، وصولًا إلى مرحلة النضج[(١)].

من ناحية أخرى يذهب بلومنبرج إلى أن الأسطورة لا تمثل تحديًا للفلسفة والتفكير العقلاني كما زعم فلاسفة التنوير، بل ستظل فاعلة في الحياة الإنسانية، وعلى حد تعبيره: «إن هذا التصور لوظيفة الأسطورة ليس مقنعًا فقط في حد ذاته، لكنه يتوفر أيضًا على الميزة الحاسمة بالنسبة لمشروعات التقدم التي نزعت إلى التأكيد على حتمية انتقال الحضارات «من الأسطورة إلى العقل»، وهي المشروعات التي لا تضع في تقديراتها سَرَيَان أي هدف شامل في تاريخ الوعي البشري، أو أي حد لحالة العقلانية العلمية التي نَنَعّم بِها»[(٢)].

ويوضح بلومنبرج أنه إذا كان من الصحيح أن الأسطورة أصبحت مادة للتأويل الرمزي، مثلما كانت قديمًا مادة للتراجيديا، فإنها لا تصبح في حد ذاتها إجراءً مناسبًا للتعامل مع سؤال الدهشة (سؤال الفلسفة)، ويضيف إلى ذلك بأن مكمن الخطأ في هذه المقاربة يتمثل في حقيقة أنها لا تضع في اعتبارها أننا يمكن أن نجد في الأسطورة ذاتها بعض المعالم العقلانية والانجازات الحضارية التي تم اكتشافها مؤخرًا عن طريق الفلسفة والعلم. كذلك فإن الأمر المهم هو أن

(1) Blumenberg, Hans: «**On a Lineage of the Idea of Progress**», Trans. E. B. Ashton, *Social Research*, Vol. 41, No. 1 (Spring 1974), P. 6.

(2) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 27.

الأسطورة أسهمت في تحديد موضوعات الفلسفة، كما أسهمت- إلى حد كبير- في تحقيق بعض النجاحات التي توصل إليها الفلاسفة. وقد كان على الفلاسفة قديمًا- سواءً مالوا إلى الأسطورة، أو نبذوها- أن يجيبوا عن التساؤلات التي أثارتها الأساطير، والتي حاولت الأساطير ذاتها أن تضع لها إجابات محددة(١).

وفي الحقيقة إن نظرة بلومنبرج لعلاقة الأسطورة بالفلسفة على هذا النحو تختلف تمامًا عن نظرة «جان بيير فرنان» (Jean-Pierre Vernant) (١٩١٤-٢٠٠٧)، الذي ذهب إلى أن كلمة «الأسطورة» عند اليونان لم تكن تعني سوى «الخطاب»، سواء جاء في شكل قصة، أو إعلان منطوق عن شيء ما، لكنه ينتمي في الأساس إلى مجال «الخرافات»، في مقابل الخطابات الفلسفية القائمة على التفكير المنظم والتي تحوي نوعًا من الدلالة في الأشكال المختلفة من فعل «القول»(٢). ومن هذا المنطلق حاول «فرنان» أن يبرهن أن ظهور الفلسفة يعني أساسًا بداية التفكير العلمي، بل وبداية الفكر الإنساني بشكل عام، وذهب إلى أن فلاسفة اليونان وحدهم استطاعوا أن يحرروا «العقل» من سطوة «الميثولوجيا». ومعنى هذا أن ظهور الفلسفة حدث عن طريق الخروج من أسر الأسطورة، وتأسيس التفكير العقلاني الذي ينبذ الممارسات الشعائرية والمرويّات المقدسة، ويبحث في الوجود بطريقة علمية منظمة ومنهجية(٣).

ومن ناحية أخرى فإن نظرة بلومنبرج لعلاقة الأسطورة بالفلسفة أثرت على «كيارا بوتيتشي» (Chiara Bottici)، التي ذهبت إلى أن كلمة الأسطورة في الثقافة الإغريقية المستندة إلى هوميروس قد استُعملتْ- ابتداءً من هذا الوقت- مرادفًا «للوغوس» (Logos). وعلى العكس من النظريات التي ترد نشأة الفلسفة إلى الانفصال عن الأسطورة، لم يشرع الفلاسفة اليونانيون في المقابلة بين «الأسطورة» و«اللوغوس» إلَّا في أثناء القرن الرابع قبل الميلاد. بل حتى حين بدأ التمييز بين اللفظين يزداد ويترسخ على عهد السوفسطائيين- حيث أصبح استعمال لفظ «أسطورة» مختصًا بالدلالة على معنى القصة أو الحكاية،

(1) Loc. Cit.

(2) Vernant, Jean-Pierre: **Myth and Society in Ancient Greece**, trans. by: Janet Lloyd, New York: Zone Books, 1990, PP. 203-204.

(٣) فرنان، جان بيَار: **الأسطورة والفكر عند اليونان**، ترجمة: جورج رزق، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٢، ص. ٦٣٣.

في حين تم استعمال لفظ «اللوغوس» مقرونًا «بالخطاب» أو مجال التعبير والقول- لم يكن اللفظان متقابلين بالنسبة لعلاقتهما بمفهوم «الحقيقة»[١].

من هذا المنطلق تؤكد «بوتيتشي» أن الفلاسفة اليونانيين أنفسهم لم يستهجنوا اللجوء إلى الأساطير في أدق تفاصيل نظرياتهم. ومن ناحية أخرى، فإذا كان الطابع الاحترافي، الذي أصبح يميز الفلسفة، قد شجع بعض الفلاسفة ودفعهم إلى الوقوف موقفًا نقديًا إزاء التراث الأسطوري، فإن هذا لم يدفع أرسطو أو يغريه بربط الأسطورة «باللا حقيقة» و«باللا واقع»، أو المطابقة بينهما؛ بدلًا من هذا، فقد عَدَّ الأساطيرَ عناصر «مُكَوِّنة» للشعر جوهرُها «مُحَاكاة» الواقع أولًا وأخيرًا وليس نقضه[٢].

نستنتج من هذا أن الفلسفة قد امتزجت بالأسطورة منذ فجر التاريخ، ولم يكن هناك انتقال فجائي من الأسطورة إلى الفلسفة. وهذا يعني أنه لا توجد بينهما قطيعة إبستمولوجية، حتى منذ البدايات الأولى التي حاولت تأسيس الفلسفة بمعزل عن الميثولوجيا. فالفلسفة ذاتها خرجت من رحم الأسطورة، وتطورت بوصفها استمرارًا لعملية الفهم والتفسير التي بدأتها الأسطورة؛ لجعل الإنسان أكثر تناغمًا مع البيئة[٣]. ووفقًا لبلومنبرج، فإنه إذا كان طاليس- أول فيلسوف طبيعي- قد اشتهر بقوله: «**كل الأشياء مملوءة بالآلهة**»، فإن هذه المقولة تعني أن الطبيعة تحوي نوعًا من «الدلالة»، وليس كما أوَّلَها أرسطو طبيعيًا بأن طاليس كان يفكر في قوة الحركة الكامنة في الأشياء[٤].

من هنا فإذا كان الفكر الأسطوري قد تراجع أمام نمو التفكير العقلاني، فإنه لم يختفِ تمامًا. وهو الأمر الذي يدفعنا إلى رفض ما ذهب إليه فيرنان من فصل بين الفلسفة والأسطورة بطريقة ميكانيكية. على خلاف ذلك، فإن ظهور الفلسفة لم يتم بالخروج تمامًا من آفاق الأسطورة، كما أن قول فرنان يتضارب مع الوثائق، التي لا تؤيد الرأي الذي يقول إن الأساطير غير عقلانية كلية، وليس ثمة فلسفة مستمدة من عناصر أسطورية، كما يتضارب مع حقيقة أن الفلسفة استمرت في توظيف الأسطورة كاستراتيجية من بين الاستراتيجيات المختلفة في قلب

(1) Bottici, Chiara: **A Philosophy of Political Myth**, P. 10.

(2) Ibid, PP. 10-11.

(3) Abraham, William E.: «**The Origins of Myth and Philosophy**», *Man and World*, Vol. XI, Nos. 1/2, 1978, P. 165.

(4) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, PP. 25-26, 128.

خطابهـا العقلاني[١]. والأمر هنا لا يتعلق فقط بأسـطورة الكهف عند أفلاطون، بل بأسـاطير كثـيرة لجأ إليها من هم فلاسـفة خُلّصٌ ابتـداء بطاليس الذي عُدّ- من منظـور فرنان- صاحب «**تصـور ميثولوجي خالص عن الواقع**»، وليس عقلانيًا (وهذا يتضارب مع أرسـطو الذي يرى أن طاليس فيلسوفٌ عقلاني، بل فيلسوف مادي وضعي!)[٢].

من هذا المنطلق وعلى خلاف الرأي الذي يقول بأن طاليس هو أول سعى إلى وضع تصور علمي بديلًا عن الرؤية الأسـطورية السـائدة في ذلك الوقت، لا يقر بلومنبرج بوجود انفصال تام بين الأسـطورة والفلسـفة، ويشـير إلى أن **أنكسـاجوراس** بتصوره «**للنّـوس**» (أو «العقل الكلي») يُعَدُّ أول فيلسـوف في تاريخ الفكر اليوناني حاول «**تخليص الفلسـفة من الأسـاطير**» (**Demythologizing of Philosophy**)؛ أي تحرير الفلسـفة من سطوة الميثولوجيا[٣]، كما أنه أول من علَمَ اليونانيين التفكير العقلاني مقدمًا فلسفته التي تحوي نظرية لتأسيس «**كسموجونيا لاأسـطورية**» (**Unmythical Cosmogony**)؛ وهي نظرية علمية عن نشـأة الكون أسسـت لأول مـرة «لمذهب الغائية الأنثروبومركزية» (Anthropocentric Teleology) حول العلاقة بين الحياة والكون[٤].

هذا يعني أن نظرة بلومنبرج للأسـاطير يمكن تفسـيرها كوسـائل تسـاهم جميعها، وفي آن واحد، في المسـعى الشـامل لجعل الوجود البشري ممكنًا من خلال التغلب على مشـكلة صرامة الواقـع، والتكيـف مع البيئـة المحيطة. وبعبارة أخرى فإن **هدف** الأسـاطير هـو التغلب على المشكلة الآنية والشاملة، وهو هدف يتوجه إليه الإنسان بنفسه بكل طريقة ممكنة[٥]. ولذلك يرى بلومنبرج أن التسـاؤل الأنثروبولوجي الكلاسـيكي الذي يدور حول ما إذا كان الإنسان يسـعى إلى المعرفـة نتيجة لدوافع طبيعية داخلية، أو نتيجة لضرورة مكتسـبة ورغبة تسـيرها الضرورات التي تسـتلزمها المحافظة على وجوده- إن هذا التساؤل الأنثروبولوجي الكلاسيكي سيظل التساؤل الأبدي حول الإنسان[٦].

(1) Bottici, Chiara: **A Philosophy of Political Myth**, PP. 28, 30-31.
(2) Ibid, PP. 27-28.
(3) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, P. 245.
(4) Blumenberg, Hans: **The Genesis of the Copernican World**, P. 10.
(5) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 168.
(6) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, P. 233.

نستنتج من هذا أن بلومنبرج يعارض فكرة التسلسل الغائي للتاريخ، وهي الفكرة التي تنظر إلى حركة التاريخ على أنه يسير في خط أو تسلسل أفقي. و إذا كانت العقلانية الحديثة قد أسست لمبادئ الاستقلال الذاتي، وقدرة العلم على التحكم في مسار التاريخ، فإن بلومنبرج يؤكد- في المقابل- على ضرورة دراسة التاريخ من خلال مفهوم «المنعطف التاريخي»، و يشير هذا المفهوم إلى أن الانتقال من مرحلة تاريخية إلى أخرى لا يمكن فهمه إلَّا من خلال معرفة طبيعة الأفق التاريخي الذي أملى هذا الانتقال[١]. ومن هنا ولكي ندرك طبيعة كل نمط من أنماط التلقي للأسطورة، فعلينا بداية معرفة الأفق الذي كان يحكم هذا التلقي الحضاري في لحظته التاريخية، وهو ما يؤدي بالضرورة إلى الربط بين الأسطورة والأيديولوجيا بمعناها الواسع من جانب، وبين الأسطورة والتاريخ من جانب آخر.

ومن الملاحظ أن بلومنبرج لا يعالج الأسطورة في ضوء ادعائها وضع نظرية علمية في تفسير الكون، و يُعبِّر «**فيليب روز**» (Philip Rose) عن ذلك بقوله: «تتمثل المشكلة الرئيسة عند بلومنبرج في مقاربة العلاقة بين الفلسفة والأسطورة من منظور العقل وحده كوسيلة للتفكير الذي يتم طرح التساؤلات من خلاله. وبعبارة أخرى، فإن هذه النظرة تبدأ من الفكرة التي مفادها أن هذه العلاقة تمثل **انتقالًا ناحية العقلانية وسيادة العلم**، على اعتبار أن هذا الانتقال هو النقطة التي انتهت عندها كل الأساطير وأدت وظيفتها بوصفها وسائل بدائية وكنوع من التفكير الساذج لتفسير الظواهر»[٢].

وهنا يبدو بلومنبرج متأثرًا بـ«فيكو» (Giambattista Vico) (١٦٦٨-١٧٤٤)، الذي ذهب إلى أن الأساطير ليست مجرد قصص وهمية، أو اختراعات زائفة لمجموعة من الأشخاص منعدمي الضمير، يستخدمونها لحجب الإدراك الحقيقي عن السواد الأعظم من الناس، وليست كذلك مجرد زخارف أنيقة وصور جمالية بديعة ابتكرها الشعراء، بل إنها ليست وسائل خاصة لسبر أغوار الطبيعة وكشف الحقائق المحجوبة، و إنما هي وسائل وطرق منظمة للتبصر والإدراك والفعل في العالم[٣].

(1) Ibid, P. 467.

(2) Rose, Philip: «**Philosophy, Myth, and the «Significance» of Speculative Thought**», *Metaphilosophy*, Vol. 38, No. 5 (Oct. 2007), P. 633.

(3) Berlin, Isaiah: **Three Critics of the Enlightenment (Vico, Hamann, Herder)**, ed.: Henry Hardy, Foreword by: Jonathan Israel, Princeton: Princeton Univ. Press, 2nd ed., 2013 P. 470.

وفي الحقيقة إن تأثير فيكو على بلومنبرج يبدو كبيرًا، وقد أكد «صامويل موين» (Samuel Moyn) على تأثر بلومنبرج بنظريات فيكو في نشأة اللغة، وتأويل الثقافة، والدور الذي تلعبه الأسطورة في التاريخ(١). كما أوضحت «**آنا فيرتز**» (Anna Wertz) هذا التأثير في معرض المقارنة بينهما، وكيف أن فيكو يقف على طرفي نقيض مع النزوع المتطرف للاتجاهات التاريخية النسبية من جانب، والنزوع العلمي الصارم للاتجاهات الفلسفية الكلية من جانب آخر، ومن هنا أصبحت نظرياته نموذجًا للأساليب الجديدة في البحث التاريخي على أساس تحليل دور الأساطير التي تشكل رؤى الإنسانية تجاه العالم(٢).

كذلك يتفق بلومنبرج مع «أليكسي لوسيف» (Alexei Losev) (١٨٩٣-١٩٨٨)، الذي أكد على ضرورة تأويل الأسطورة «في ذاتها»، ودراستها من وجهة **النظر الميثولوجية**. وبعبارة أخرى يجب دراستها من المنظور **الدلالي** أو الفينومينولوجي الذي يتناولها كما هي، مستقلة بذاتها. وهو الأمر الذي دفعه إلى نقد آراء فلاسفة التنوير التي تقول بأن العلم قد حل محل الأسطورة(٣).

ومن الملاحظ أن تأكيد بلومنبرج على ضرورة دراسة الأسطورة من المنظور الميثولوجي ذاته، وليس من أي منظور آخر، يجعله يلتقي- على نحو ما- مع «لودفيج فتجنشتين» (١٨٨٩-١٩٥١)، الذي لا يرى الأساطيرَ مجرد فرضيات علمية؛ لأنها لا تهدف إلى طرح نظرية علمية، وبالتالي لا يمكن محاكمتها من وجهة نظر ادعائها معرفة الحقيقة العلمية(٤).

### ثانيا: الحداثة وعلاقتها بنظرية العلمنة:

يذهب بلومنبرج إلى أن دينامية كل عصر من العصور التاريخية إنما تصدر عن جملة من التناقضات والتوترات التي تتفاعل معًا والتي تُنتج الإنجازات الناطقة بالتقدم(٥).

---

(1) Moyn, Samuel: «**Metaphorically Speaking Hans Blumenberg, Giambattista Vico, and the Problem of Origins**», Qui Parle, Vol. 12, No. 1, 2000, P. 59.

(2) Wertz, Anna: **The Genesis of Hans Blumenberg's Legitimacy of the Modern Age**, PP. 113-115.

(٣) لوسيف، اليكسي: **فلسفة الأسطورة**، ترجمة: منذر حلوم، اللاذقية: دار الحوار للنشر، ٢٠٠٠، ص. ٤١.

(4) Wittgenstein, Ludwig: **Remarks on Frazer's Golden Bough**, trans. by: A. C. Miles, Retford: Brynmill Press Limited, 1979, PP. 1-2.

نقلًا عن:

(DeSmith, Felicia: «**Frazer, Wittgenstein and the Interpretation of Ritual Practice**», *Macalester Journal of Philosophy*, Vol. 14, No. 1 (Spring 2005), PP. 60-63).

(5) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, P. 479.

ولهذا فليس ثمة انقطاع بين العصور التاريخية المختلفة؛ فلم يكن بمقدور الفكر المسيحي في العصور الوسطى إلَّا الانفتاح على العالم القديم والإقبال على منجزاته الفكرية والفلسفية. وعلى الصعيد الآخر لا يمكن القول بأن الحداثة استطاعت أن تتجاوز عقلية القرون الوسطى، كما أنه ليس ثمة ثورة فلسفية كوبرنيقية خالصة وقعت في بدايات عصر النهضة، وإنما هناك دينامية تزخر بها المسيحية الأوروبية، وهي نفسها التي أسهمت في وضع أسس «العلمانية» (Secularization) منذ القرن السادس عشر في أوروبا(١).

ويمضي بلومنبرج إلى أبعد من ذلك عندما يذهب إلى أنه إذا كان الفهم الشائع عن عقلانية ديكارت أنها شكلت نقطة الانطلاق لعصر الحداثة، وعلى حدِّ تعبيره «البداية المطلقة» (Absolute Beginning)، فإن الوجه الآخر لها هو الوجه البراجماتي الذي يقوم على أساس التسليم بالألوهية كضمان للمعرفة وتشيد العلم. ومن هذا المنظور، فإن ديكارت- وفق ما يرى بلومنبرج- لم ينطلق من الأفكار الواضحة، ومن مسلمات بديهية، للوصول إلى اليقين؛ وإنما من إجراء عملي لاكتساب المعرفة(٢).

إن بلومنبرج لا ينظر إلى ديكارت على أنه مؤسس العقلانية الحديثة، على العكس من ذلك؛ فهو ميثولوجي إلى أبعد الحدود- على حدِّ تعبير «أليكسي لوسيف»- على الرغم من ادعائه تأسيس عقلانية علمية، والدليل على ذلك أنه يبدأ فلسفته من الشك بكل شيء، لكنه يجد نقطة الارتكاز لفلسفته في «الكوجيتو» Cogito، أو «الأنا المفكر»، وينطلق منها إلى «التسليم بوجود الله» بوصفه الفكرة الأبسط والأكثر وضوحًا. ومن هنا انتهى ديكارت إلى تأكيد «**عقيدته** الخاصة» غير المعلنة، ومن هذه الناحية تنكشف ميثولوجيته الذاتية في الثقافة الأوروبية الحديثة(٣).

معنى هذا أن تفسير بلومنبرج للحداثة يركّز على أساس أنها مجال للتوكيد الإنساني الذاتي في مواجهة النزعة الإطلاقية «للمذهب الأسمي»(٤) الذي ساد في القرون الوسطى(٥).

(1) Ibid, P. P. 463, 468.

(2) Ibid, PP. 184-185.

(٣) لوسيف، اليكسي: **فلسفة الأسطورة**، ص. ٥٦.

(٤) «المذهب الأسمي» (Nominalism): هو مذهب يُرجع المعاني العامة إلى الأسماء، ويُنكر وجود «الكليات»- أو على الأقل يُرجعها إلى مجرد أسماء، وصور، وإشارات. ومعنى هذا أن الكليات ليست حاصلة في العقل، ولا هي متحققة خارج العقل. (د. جميل صليبا: **المعجم الفلسفي**، ص. ٨٣).

(5) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, P. P. 32, 39.

وهو بذلك يحاول الخروج من أسر الثنائية التي حكمت الفكر الإنساني منذ عصر التنوير، والتي تفصل فصلًا تامًا بين ما هو عقلاني وما هو غير عقلاني. ووفق ما يرى فإن النظرة المتمعنة في تطور المجتمعات البشرية من حيث مساحة الاستمرارية والتغير فيها تؤكد على عدم صحة الأطروحة التي تنزع إلى الفصل الحاد بين الاثنين، ومن ثَمَّ فليس ثمة لحظات انقطاع أو نقلات نوعية كبرى في الحضارات الإنسانية(١).

لا يُقِرّ بلومنبرج إذن بأن العقلانية الأوروبية، ومذهب الحداثة الذي تطور في أحضانها، يستلزمان بالضرورة قطيعة فكرية مع العصور التاريخية السابقة، وهو بذلك يخالف جل التفسيرات السائدة عن الحداثة؛ إذ أن هذا اللفظ الأخير- وهو لفظ مشتق من لفظ «حديث» بمعنى جديد- يعني إعلان القطيعة الإبستمولوجية مع القرون الوسطى بما تَحمِله من تصورات فكرية ورؤى لاهوتية. فالتفسير السائد للحداثة هو أنها حدثت عن طريق نفي اللاهوت- أو على الأقل نقده وحصره في مجال معين.

وقد ترتبت على رؤية بلومنبرج للحداثة أنه لا ينظر إلى الأساطير- كما نظر إليها فلاسفة التنوير- نظرة ازدرائية، أو بوصفها أنماط تفكير قاصرة سادت حقب التاريخ البدائي، وبمجيء العلم الحديث تم تجاوزها، وإنما هو يرى أن للأسطورة أدوارًا حاسمة في التعامل مع المخاوف التي يواجهها البشر. ومن هنا فإنه لا يُعطى لها معنى سلبيًا، ورغم اتفاقه مع كاسيرر على أن الأساطير ليست «تحيُّزات»، أو أوهام ناتجة عن سوء استخدام اللغة، فإنه يختلف معه في النظر إلى الأساطير كمرحلة سابقة من مراحل تطور الوعي الإنساني.

من هنا يحاول بلومنبرج أن يواجه الموقف النظري لظهور الحداثة، وهو الموقف الذي يقوم على أساس نفي تراث العصور السابقة. وهو بذلك يكشف عن أوجه التضارب المترسخة في الحداثة ذاتها؛ مثل التضارب بين التأسيس الذاتي العقلاني (الحداثة القائمة على معاييرها الخاصة)، وبين التقدم العقلاني (الحداثة كما أسس لها الأسلاف الأوائل في عصر النهضة)، وكذلك التضارب بين التبرير الذي يدعي الصدق الموضوعي (المستند إلى «الواقعية العلمية»)، وبين التبرير الذي يدعي الصدق الذاتي (المستند إلى «الاتجاهات المثالية التي تضع الإنسان في بؤرة اهتمامها» Anthropocentric Idealism)(٢).

(1) Ibid, P. P. 125, 190.

(2) Ingram, David: «**Reflections on the Anthropocentric Limits of Scientific Realism: Blumenberg=**

تأسيسًا على هذا فإن الحداثة في رأي بلومنبرج لم تلغ ما يقابلها في الوعي الأوروبي، كما أنها لم تكتسب مصداقيتها ومشروعيتها بالإطاحة بالأسطورة نهائيًا. كما أن الحداثة لم تتمكن من التحرر من الدين كلية، ولم تستقل بذاتها. فثمة جدل غير منقطع النظير بين العقل والإيمان، وبين الفلسفة والأسطورة. ولهذا فهو يذهب إلى أن ما يبدو- في الظاهر- وكأنه إعادة بناء للاهوت في قالب علماني هو في الأساس بناء يرتكز على أسس زمنية وليست دينية، رغم أنه قد يظهر في صورة حداثية معادية لفكر العصور الوسطى[١]. ولذلك فإن الدين ذاته تفاعل مع التحولات المجتمعية الجديدة وأصبحنا أمام نوع من «العلمنة الداخلية»- والعلمنة الداخلية تعبير يستعمله بلومنبرج لوصف علمنة الظاهرة الدينية ذاتها استجابة لمقتضيات العصر الحديث، وعلى حدِّ تعبيره: «لا تمثل العلمنة نتيجة لانسحاب اللاهوت من المجال العام، كما أنها ليست كذلك نِتاجًا «لمحتوى لاهوتي مُصاغ في قالب علماني» (Secularized Theology)، بل تُمثِّل عملية انتقاء من اللاهوت ما يتناسب مع الحداثة»[٢].

ومن الملاحظ أن تفسير بلومنبرج للحداثة يخالف به تفسير «كارل شميت» (Carl Schmitt) (١٨٨٨-١٩٨٥)، الذي ذهب إلى أن المفاهيم المؤسِّسة للدولة الحديثة تنحدر من أصول دينية بالدرجة الأولى، وعلى حدِّ قوله: «**كل المفاهيم المحورية في النظرية الحديثة عن الدولة ما هي إلَّا مفاهيم لاهوتية في قالب علماني**»[٣].

وفي الحقيقة إن ثمة اختلافات كبيرة بين بلومنبرج وشميت. ذلك أن تفسير شميت للحداثة، والذي يرى من خلاله أن كل المفاهيم السياسية الحديثة على أنها مفاهيم لاهوتية مُصاغة في قالب علماني، يُعَدُّ تأويلًا دينيًا جافًا ينفي المشروعية الذاتية عن الحداثة، علاوة على أنه لا يراعي السياق التاريخي الذي تخلَّقت فيه قيم الحداثة التي ظلت تقاوم- لعدة قرون- هيمنة الفكر اللاهوتي، وسيادة نظرية الحق الإلهي التي دار في فلكها مجموعة من المفاهيم السياسية المختلطة- بل الممتزجة- بالدين.

---

= on Myth, Reason, and the Legitimacy of the Modem Age», in: Flynn, Thomas R. and Judovitz, Dalia (eds.), *Dialectic and Narrative*, Albany: SUNY Press, 1993, P. 166.

(1) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, P. 39.

(2) Ibid, P. 95.

(3) Schmitt, Carl: **Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty**, trans.: George Schwab, Foreword by: Tracy B. Strong, Chicago: The University of Chicago Press, 2005, P. 36.

كذلك فنظرًا لأن شميت يعتقد بأن الدين والسياسة متداخلان بشكل لا ينفصم، فإن تفسيره ينطلق في جوهره من خلفية دينية، وقد أراد به إنقاذ ما تبقى من النظريات اللاهوتية من جانب، وسلطة الإمبراطورية الرومانية من جانب آخر. ويوضح «**ديفيد نيرنبرج**» (David Nirenberg) نقطة انطلاق شميت هذه بقوله: «إن اللاهوت السياسي عنده يُعَدُّ مجموعة من التصورات التي وضعها لكي يؤسس للسياسة من منطلق فكرة العداوة السياسية»[١].

أما بلومنبرج فإنه لا ينزع من الحداثة مشروعيتها بدعوى أنها تجتر مفاهيم دينية قديمة. كما أنه من الإجحاف في نظره إلصاق العقلانية بالعصر الحديث وحده، أو كونها نشأت وترعرت في سياق نظرية العلمنة. وبالتالي فإنه لا يقول بوجود محتوى ديني في العلمنة، كما لا يقول بأن الحداثة جاءت» كعلمنة للدين»، بل يرى أن العكس هو الصحيح، وهو أن «العلمنة» ذاتها أضحت مقبولة لأنها من نِتاج الأنساق اللاهوتية والفكر الديني ذاته.

إن تأويل بلومنبرج للتقدم والحداثة هو في الأساس تأويل لأنثروبولوجيا الدين في السياسة، وهو تأويل يرد به على أطروحة شميت، ويراها «علمنة خارجية» مُفروضة قسرًا على اللاهوت[٢]. ويوضح «**جون دافنبورت**» (John Davenport) أن نقد بلومنبرج للعلمنة الصارمة ولفكرة التقدم الحديثة لا يرتكز على أساس علمنة الدين، وإنما يقوم بالأحرى نتيجة للتقليد الشكلي للمحاولات الفكرية المتأخرة التي سعت إلى الإجابة عن التساؤل القديم المتعلق بمسار التقدم في ضوء الإطار الديني[٣].

كذلك فإن بلومنبرج يبدو متفقًا مع « كارل لوفيث» (Karl Löwith) (١٨٩٧-١٩٩٣)؛ فكلاهما يرفض فكرة «الانفصال» التاريخي التي تُعَدُّ أساسًا لما يسميه لوفيث «نظرية العلمنة» (Theorem of Secularization)، وقد عبَّر لوفيث عن هذا الرأي قائلًا: «تعتمد فلسفة التاريخ الحديثة كلية على المفهوم اللاهوتي للتاريخ بوصفه تاريخًا للإنجاز والخلاص»[٤].

---

(1) Nirenberg, David: «**«Judaism» as Political Concept: Toward a Critique of Political Theology**», *Representations*, Vol. 128, No. 1 (Fall 2014), P. 1.

(2) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, PP. 495-496. See also: (Ifergan, Pini: «**Cutting to the Chase: Carl Schmitt and Hans Blumenberg on Political Theology and Secularization**», *New German Critique*, No. 111 (Fall 2010), PP. 149ff).

(3) Davenport, John: **Blumenberg, Heidegger, and the Origin of Mythology**, *Ph. D Diss.*, University of Notre Dame, 1997, P. 14.

(4) Löwith, Karl: **Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History**, Chicago: University of Chicago Press 1957, P. 1.

وبالمثل، فإن تفسير التاريخ عند بلومنبرج يقتضي إعادة النظر في الفرضيات التي تقول وجود قطيعة إبستمولوجية بين الحداثة والعصور القديمة، وهو بذلك يُقِرّ بوجود نمط جدلي في تفسير التغيُّر التاريخي، وهو نمط يؤكد على التفاعل بين عصور التاريخ، وتتحدد فيه الاستمرارية بين العصور من خلال الوظيفة التفسيرية للبنى الثقافية لكل عصر وليس من خلال التحول الجذري في المحتوى الأساسي للفكر والثقافة[١]. وقد أكد «**برادلي باسلر**» (Bradley Bassler) أيضًا على ذلك بقوله: «إن الحداثة عند بلومنبرج تظل قيد النقاش المفتوح، ولا أحد يمكن تفسيرها على نحو حاسم»[٢].

لكن وعلى الرغم من هذه الأوجه من الاتفاق بين بلومنبرج ولوفيث، فإنهما يختلفان جذريًا في نقطة مهمة تتمثل في القراءة الثيولوجية للتاريخ من جانب لوفيث، وهو بذلك يسير على نهج شميت في التأكيد على أهمية إعادة تفسير الحداثة في ضوء الانعكاسات الدينية التي أثرت على جملة المفاهيم الحديثة، وقد أكد لوفيث ذلك بأن فلسفة التاريخ التي طرحها فلاسفة التنوير جاءت كنتيجة لعلمنة الأفكار اللاهوتية؛ أي أنها تخفي بين ثناياها لاهوت التاريخ[٣].

إن وجه الاختلاف هنا يتمثل في أن لوفيث ينظر إلى العلمنة بوصفها عملية انتقال لدلالة المفاهيم الدينية إلى مجال السياسة والتاريخ[٤]. وهو الأمر الذي يستبعده بلومنبرج في تفسير الحداثة, ويتساءل قائلًا: «هل يمكن لنا أن نصف المفاهيم السياسية والتاريخية الحديثة بأنها نِتاج علمنة للمفاهيم المسيحية؟ وهل لنا أن نعد «تجليات» العلمنة- كما في فكرة التقدم في القرنين الثامن والتاسع عشر- الوجه الآخر للمعرفة اللاهوتية للعالم؟»[٥]. وباختصار، فإن تصور بلومنبرج للعلمنة يختلف عن تصور لوفيث؛ حيث يحاول بلومنبرج ليس فقط تطوير رؤية خاصة للعلمنة مختلفة عن تلك التي طرحها كل من هيدجر، ولوفيث، وشميت،

(1) Brient, Elizabeth: **The Immanence of the Infinite: Hans Blumenberg and the Threshold to Modernity**, Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2002, PP. 8-9.

(2) Bassler, O. Bradley: **The Pace of Modernity: Reading with Blumenberg**, Melbourne: Repress, 2012, P. 56.

(3) Löwith, Karl: op. cit., P. P. 19, 103.

(4) Kroll, Joe Paul: **A Human End to History? Hans Blumenberg, Karl Löwith and Carl Schmitt on Secularization and Modernity**, *Ph. D Diss.*, Princeton University, 2010, P. 16.

(5) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, xiv.

ولكنـه يأخذ على عاتقه أيضًـا المهمة الكبيرة والمتمثلة في الإجابة عن التسـاؤلات الأخيرة التي أُثيرت حول طبيعة الحداثة وفكرة التقدم[١].

هـذا يعـني أن ما يهمنـا في رأي بلومنبرج ليس هـو الوجه الديني للعلمنـة، أو نقد الحداثة بوصفها طريقة غير شرعية لعلمنة الدين، و إنما تأويل الجانب المسـكوت عنه في جدل العلاقة بين العقل من جانب واللا عقل من جانب آخر. و إذا كان لوفيث ينظر إلى العلمنة على أنها مجرد نمـوذج يتضمن في طيَّاته الانتقال من الدين إلى الفكرة الحديثة عن التقدم، فإن بلومنبرج ينظر إليهـا عـلى أنها مقولة تاريخية تفسر تطور أنماط الفكر، كـما لا ينظر إلى فكرة التقدم بوصفها شـكلًا علمانيًا لفكرة «العنايـة الإلهيـة» (Providentialism)، وهو بذلك يركز دراسـته على مسـألة الاسـتمرارية الوظيفية «للمحتوي الفكري»، أو ما يدعوه «إعادة التأسيس الوظيفية» (Functional Reoccupation)[٢].

بيد أن فكرة «الاسـتمرارية الوظيفية» غير كافيـة بحد ذاتها؛ لأن النظر إلى فكرة التقدم الحديثة من هذا المنظور يضعنا أمام تناظر وظيفي لسرديات فكرية قديمة. وعلى سـبيل المثال، فإن فكرة التقدم عند النازية لا يمكن اعتبارها مناظرة- من حيث الوظيفة- لفكرة دينية لكنها مصاغـة في قالب علماني، إلَّا إذ كانت العقيدة النازية تتضمن نفس محتوى الأفكار المسـيحية عن التقدم، وهذا غير صحيح[٣].

نسـتنتج من هذا أنه إذا كانت فكرة «التقدم» نشـأت أساسًـا من داخل اللاهوت المرتكز عـلى عقيـدة «الخلاص»، فإنها اتخذت في العصر الحديث أبعـادًا مختلفة؛ من حيث معنى التقدم وأنماطه، وتوسـيع دائرته لتشـمل جميـع المجالات الإنسـانية. وبالتالي لا يمكـن اعتبارها مجرد «علمنة» لمحتوى الفكر الديني عن التقدم، ولكنها تطورت بالأحرى في سـياقات مختلفة تضم عـلى سـبيل المثال التقدم الـذي أحرزه علم الفلك في القرنين السـادس عشر والسـابع عشر[٤].

(1) Lara, María Pía: «**Hans Blumenberg's Reoccupational Model: Conceptual Transformation**», in: idem, *The Disclosure of Politics: Struggles Over the Semantics of Secularization*, New York: Columbia Univ. Press, 2013, P. 70.

(2) Blumenberg, Hans: **The Legitimacy of the Modern Age**, P. 60.

(3) Babík, Milan: «**Nazism as a Secular Religion**», *History and Theory*, Vol. 45, No. 3 (Oct., 2006), P. 377.

(4) Brient, Elizabeth: **The Immanence of the Infinite: Hans Blumenberg and the Threshold to Modernity**, PP. 29-30.

ومـن هنا فإن بلومنـبرج يتبنى- وفق ما يرى «إيـوان توفـان» (Ioan Tofan)- أطروحة تدافع عـن الحداثة ولكن بصيغة التعدد؛ فبمجـرد أن تتحرر الحداثة من صرامة منطق الوعي الذاتي- وهو المنطق الذي طغى عليها منذ نشأتها- تتكشف لنا بنيتها التعددية[1].

وخلاصة القول: إن بلومنبرج لا يعتبر العقلانية الأوروبية على أنها جاءت لتؤسس للحداثة ذاتيًا، وفصلها- نهائيًا- عن العقلانية كما تجسـدت في اللاهوت المسـيحي والفلسـفة الوسيطة. وهـو بذلك ينتقـد الأطروحات التي تقوم على أسـاس تأويل الحداثة في ضـوء علمنة المفاهيم اللاهوتية. إن الحداثة تمثل في نظره حقبة مسـتقلة استعارت النموذج «الوظيفي» القديم لفكرة التقدم، لكنها حاولت تأسيس مذاهب في الوجود والمعرفة الإنسانية على أسس عقلانية جديدة كرد فعل على مذاهب القرون الوسطى التي سيطر فيها الديني على الزمني.

و إذا كُنّـا قـد تناولنا العلاقـة بين الأسـطورة والفلسـفة في رأي بلومنبرج، فإن التسـاؤل الذي يطرح نفسه الآن: كيف جاء تأويله للأسطورة بالنسبة لعلاقتها بالسياسة؟

## المحور الثاني: الأسطورة والسياسة

### أولًا: الدلالات السياسية للأسطورة في ضوء نظرية الفعل.

### (أ) تجليات الأسطورة في السياسة:

يذهب بلومنبرج إلى أن العلاقةَ بين الأسـطورة والسياسة علاقة وثيقة، وأن الميثولوجيات تتضمن جملة من المحمولات السياسـية التي تنبع من دلالاتها الرمزية، و إلى الدرجة التي يمكن أن تتحول عندها هذه الدلالات إلى أن تكون أيديولوجيات سياسية. ولكي تتضح آرائه في هذا الصدد نأخذ مثالًا بأسطورة «بوسيدون» Poseidon (إله البحر في الميثولوجيا الإغريقية):

تقـول الأسـطورة أنـه في يـوم من الأيـام، وقبـل أن يُطلـق على مدينـة أثينا اسـمها هذا، سـمع أهل المدينة أن شجارًا وقع بين بوسيدون والربة «أثينا» (ابنة زيوس) بخصوص الزعامة عـلى المدينـة، وقد تدخل زيوس لحسـم النـزاع، وأوكل الحكـم بينهما إلى محكمـة من الآلهة، والتي رأت بدروها أن مَنْ سـيظفر بالزعامة هو مَنْ سـيقدم للمدينـة هدية أفضل من الآخر.

(1) Tofan, Ioan A.: «**Hans Blumenberg and the Critique of Secularization**», *European Journal of Science and Theology*, Vol. 8, No. 3 (Sept. 2012), P. 62.

فضرب بوسيدون الصّخرة بحربته المثلثة الأسنان فتفجرت منها عين ماء ملح أجاج، وأخرج حصانًا أبيض جميلًا. أما أثينا فضربت الأرض بقدميها فأنبتت أول شجرة زيتون. وعندئذ أصدر القضاة حكمهم الذي قرر- بأغلبية صوت واحد- بأن تَؤُول السيادة على المدينة إلى أثينا؛ لأنهم اعتبروا أن شجرة الزيتون نبات أنفع للإغريق من الحصان. وقد رضخ بوسيدون لقرار المحكمة، وصارت المدينة وما حولها من نصيب الربة أثينا[١].

يقارب بلومنبرج هذه الأسطورة من خلال التأويل الأنثروبولوجي، الذي يقول إن «**مجتمع الآلهة هو تجسيد لما يحدث في مجتمع البشر»، وليس العكس**[٢]. ويرتبط ذلك بقدرة المجتمع الإنساني على نقل تقاليده إلى حيز ما يسميه بلومنبرج «**الشعور بالأبدية**» (Historylessness)[٣].

هذا يعني أن الآلهة التي كان يؤمن بها اليونانيون كانت ابتداعًا إنسانيًا لتؤدي أدوارًا معينة. فمن أجل التخفيف من حالة «القلق» التي تنتج عن «صرامة الواقع»، نزع البشر- فيما يقول بلومنبرج- إلى تشكيل آلهتهم وفقًا لرغباتهم واستجابة لحاجاتهم المختلفة، في شكل محسوسٍ ملموس؛ فأخذت أشكالًا بشرية مُشخصَنة تارة، وأشكال حيوانية تارة أخرى، وأشكال طبيعية تارة ثالثة، وهلم جرا. فقد تصور المصريون الآلهة ذات ملامح حيوانية Theriomorphic، وجاء تصور اليونانيين قائمًا على تعددية القوى الميثولوجية التي تتحكم في الطبيعة[٤].

من هذا المنطلق يذهب بلومنبرج إلى أن دولة المدينة تستمد سياستها ومادتها الثقافية من منظومة المعايير والقيم التي أسست لها ميثولوجيا الآلهة، وفي مقدمة هذه المعايير:

١- مبدأ عدم الانفراد بالسلطة أو حكم المدينة من قِبل شخص واحد (زيوس).

٢- فكرة النظام الديمقراطي الذي يقول بأن القرار على صواب إذا وافق ٥١٪ من الشعب عليه.

٣- احترام سيادة القانون والرضوخ لأحكامه.

(1) Loraux, Nicole: **Born of the Earth: Myth and Politics in Athens**, trans. Selina Stewart; Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 2000, PP. 29-30.

(2) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 60.

(3) Ibid, P. 273.

(4) Ibid, P. 117.

٤- مبدأ اللجوء إلى القضاء عند التنازع بين المتخاصمين[١].

على هذا النحو حاول بلومنبرج أن يؤسس لنوع من التفسير المحايث للأسطورة، وهو تفسير يقوم على «التأويل الانعكاسي» (Reflective Hermeneutics) لدلالاتها في ضوء التجارب الحيّة المُعاشة. وقياسًا على هذا، يمكن القول مع «ديفيد جرانت» (David Grant): إن ميثولوجيا آلهة اليونان أسّست لبعض العقائد السياسية التي مارسها اليونانيون أنفسهم في دولة المدينة، وهم بذلك يدورون في فلك الأسطورة ذاتها. وهنا نكون بإزاء تحوُّل ميثولوجيا الآلهة (أساطير المقدس) إلى ميثولوجيات سياسية (أساطير العقيدة السياسية)، والعكس. ولذلك فإن الميثولوجيا تعكس في نظر بلومنبرج ثقافة الأفراد في نظرتهم للكيانات الأسطورية، كما تعكس أهمية الوظيفة التي تجسدها والمتمثلة في تأسيس عقد أو اتفاق أساسي بين الأفراد[٢].

معنى هذا أن الأسطورة تتضمن مستويات متعددة من الخبرة الاجتماعية التي تخدم في النهاية السياسة، ولذلك يستطرد بلومنبرج قائلًا: «**إن «دولة المدينة» التي عرفتها اليونان عبارة عن نظام سياسي أساسه مدينة مستقلة، وتنحصر السيادة فيه بمواطني المدينة، ويتأسس على دعامة ترويض القوة الأجنبية. ولم يمارس زيوس السلطة بنفسه؛ لكنه وضع الإجراءات الحاسمة التي تكفل مصداقية الأساس الذي تجري فيه الحياة ويحدث فيه التاريخ**»[٣].

الشيء الملفت في خصائص هذا النوع من الأساطير هو إسهامه في نموّ شكل من أشكال الديمقراطية المباشرة باستفادتها من «**الوحدات الميثولوجية**» **Mythologems** التي قامت على أساس «تعددية الآلهة» (هناك عدة آلهة متصرفة في شئون الكون، وليس إلهًا واحدًا)، وقد عكس ذلك تعددية الفاعلين السياسيين؛ إذ لا توجد قوة سياسية واحدة لها سلطة الأمر والنهي، بل هناك تعددية على مستوى الفاعلين السياسيين، مثلما أن كل إله له مجاله ونطاقه المحدد[٤].

من هذا المنظور يذهب بلومنبرج إلى أن ميثولوجيا آلهة اليونان والتي تقوم على الفصل بين سلطاتها حال دون أن يكون «الإله الأعظم» سببًا في الانتكاسة إلى «حالة الطبيعة» أو ظهور

(1) Ibid, PP. 119-120.

(2) Grant, David: **The Mythological State and its Empire**, New York: Routledge, 2009, P. 14.

(3) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 120.

(4) Bottici, Chiara: **A Philosophy of Political Myth**, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, P. 50.

وضعية «القلق» مرة أخرى، و يوضح هذا بقوله: «**إن توطيد الدولة التي وصل إليها العالم عندئذ بوصفها « كونًا» متناغمًا، وتقييد كل شكل من أشكال صرامة الواقع، نابع أساسًا من الاشتباك مع الدوافع المضادّة في الأسطورة. فإذا لم يكن بروميثيوس حرًا، فإن زيوس قد يفقد سلطته (...) كما أنه لن يكون قادرًا على قهر أعدائه من دون مساعدة من «الجبابرة»، و«العمالقة»؛ فكل مساعدة كانت تَرمِز إلى نوع من إضفاء الطابع الدستوري على سلطته**»[١].

و يعتقد بلومنبرج أن المشكلة الكامنة في «أديان التوحيد» Monotheism (= هناك إله واحد للكون، مثل الزرادشتية، والأديان السماوية الثلاثة)- تتمثل في إمكانية الارتداد أو النكوص إلى (حالة الطبيعة) من جانب، وانتظار المخلص من جانب آخر، وما يستتبع ذلك من إشارة على ضعف الإنسان مقارنة بقدرة الإله الواحد، وهذا على خلاف تعددية الآلهة في الميثولوجيا الإغريقية، والتي ابتعدت عن وضع أي رؤى يوتوبية، أو أخروية بالنسبة لعلاقة الإنسان بالكون[٢].

من ناحية أخرى ارتبطت السياسة في حضارات الشرق القديم ارتباطًا وثيقًا بميثولوجيا الآلهة، وقد أسهمت الميثولوجيا بطريق مباشر في خلق الديكتاتورية السياسية. وعلى سبيل المثال، فقد تضافرت الوحدات الأسطورية في الميثولوجيا المصرية، ورسخت لفكرة تأليه الحاكم الأوحد (فرعون)؛ حيث لم يكن فرعون يتمتع فقط بكل صفات الألوهية والقدسية- وفقًا للمعتقدات المصرية عن الخضوع لحكم الملك واعتباره شخصية إلهية مقدسة وأحكامه نافذة دائمًا- لكنه كان أيضًا المشرع والحاكم المطلق دون منازع في الوضع السياسي القائم في المنطقة التي كانت تضم سوريا وفلسطين[٣]. ولذلك كانت أفكار المقاومة للسلطة غائبة عن ذهن المصري القديم.

من هنا عكست ميثولوجيا الآلهة في هذه الحضارات صورة سياسية عن الطغيان، وتصور الحاكم على أنه من طبيعة إلهية. وفي هذا الإطار يوضح « كوانغ تشيه تشانغ» (Kwang-chih Chang) أن السياسة في حضارة الصين ارتبطت بالميثولوجيا برباط لا ينفصم، وأن الأساطير

(1) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 120.

(2) Ibid, P. 138.

(3) Liverani, Mario: **Myth and Politics in Ancient Near Eastern Historiography**, edited and introduced by: Zainab Bahrani and Marc Van De Mieroop, London: Equinox, 2004, P. 106.

التي تخلَّقت تمثل مدخلًا أساسيًا لتحليل الثقافة السياسية، والتي رسخت لأفكار الطاعة والخضوع، وتأسيس السلالات الحاكمة[١].

ثمة أبعاد سياسية مهمة في هذين المنظورين الميثولوجيين: منظور «تعددية الآلهة في الأسطورة» (Polytheism of Myth)، ومنظور «التوحيد» للبطل، أو «الفاعل» الأوحد في «الأسطورة الأحادية» (Monomyth)[٢]. ومن بين هذه الأبعاد أن تنوع الوحدات الأسطورية في الميثولوجيا الإغريقية أسهم في تأسيس ما يُسمى (تعددية الآلهة الحاكمين على المستوى السياسي) (Political Polytheism). فإذا كان النظام السياسي لدولة المدينة يرتكز على أساس أنه يمكن أن يكون هناك عهود سياسية بين العشائر وتحالفات بين المدن على أساس الآلِهَة المشتركة والتضحيات المتبادلة، فإنه وعن طريق اختراع الآلهة التي ينبغي على العشائر تمجيدها- كلٌ بآلهتها الخاصة- أمكّن للديمقراطية في دولة المدينة أن تصبح حقيقة على أرض الواقع. ومن ثَمَّ يمكن القول أن الطقوس الدينية المشتركة أسهمت في خلق نظامًا سياسيًا مشتركًا. وكان مجموع آلِهَة المدينة يمثل المظهر العام للدين في دولة- المدينة[٣].

نستنتج من هذا أنه بموجب الاعتقاد السائد في الميثولوجيا اليونانية، والذي يقوم على أساس أن الإله يتجلَّى في كل شيء (الكليات والجزئيات)، فسيكون لدينا عدد لامتناهٍ من الآلهة. ومادام أن الآلهة على صورة بشرية، فإن التعامل معها لا يختلف في شيء عن التعامل مع البشر؛ الأمر الذي ينتفي معه وجود سلطة واحدة مطلقة. ومن هذا المنطلق، مثَّلت الميثولوجيا اليونانية أساسًا لإقرار مبدأ عدم الانفراد بالسلطة، وهو ما يتجلَّى في الديمقراطية على المستوى السياسي لدولة المدينة.

**(ب) التوظيف السياسي للأسطورة:**

يركز بلومنبرج في تأويله للأسطورة على فكرة «**استقبالها**» أو استحضارها في السياسة، وقد بلغ اهتمامه بهذا الأمر حدًا جعله يرى فيه السبيل الوحيد من أجل تفسير وظيفتها

(1) Chang, Kwang-chih: **Art, Myth, and Ritual: The Path to Political Authority in Ancient China**, Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1983, P. P. 1, 8.

(2) Bottici, Chiara: **A Philosophy of Political Myth**, P. 50.

(3) North, Gary: **Political Polytheism: The Myth of Pluralism**, Tyler, TX: Institute for Christian Economics,1989, P. 76.

من ناحية، وكي يفسر إمكانية التوظيف السياسي لها من ناحية أخرى، ويُعبِّر عن ذلك بقوله: «**يمكن لأي أسطورة أن تتحول إلى أداة للبناء، أو أداة للشر والتدمير في أي وقت، دون أن تكون كذلك في أصلها التاريخي. وعلى الرغم من أن التوثيق التاريخي لعملية الاستقبال الأصلية للأسطورة من شأنه أن يكشف عن زيف هذا التحول في الاستخدام السياسي، فإن عملية تنظيم وتكييف مثل هذا الاستقبال الأخير قد يصعب تمييزه عن تأليف النص الأصلي للأسطورة**»[١].

معنى هذا أن للأساطير أدوارًا فعالة في السياسة، وفي تشكيل هوية الأفراد، ويؤكد بلومنبرج أن الأسطورة تُعَدُّ أكثر حيوية وأكثر سرعة على التأثير في الأفراد والجماعات؛ لأنها قادرة التغلغل إلى نفوسهم وعقولهم، وتجسيد مخاوفهم، وأكثر قدرة على كشف المزيد من المعارف في كلٍّ من المحتوى والطريقة، في قالب أو «استعارة» فلسفية[٢].

إن هذا هو ما دفع بلومنبرج إلى القول بأن النازيين لم يكن باستطاعتهم- والحال كذلك- أن ينجحوا في السياسة من دون إنتاج «أساطير جديدة»، وعندما تحدث «الفلاسفة» النازيون عن أسطورة العرق الآري، أو «أسطورة القرن العشرين»، وما إلى ذلك، فإنهم كانوا يحاولون، بطريقة غير شرعية، استحضار دلالة بعض الأساطير القديمة، مثلما كانوا يوظفون العلم في كثير من الأحيان بطريقة ملتوية، وذلك في اتجاه تدعيم سياستهم العرقية[٣].

ومن ناحية أخرى يرى بلومنبرج أن الكثير من المواد «الأثنُولوجية» (= دراسة الأعراق البشرية) في الثقافات القديمة تم توظيفها على نطاق واسع لتدعيم هذه الفرضية التي تُعيد تكييف الأسطورة للدفاع عن خط فكري أو سياسي معين. ويشير بلومنبرج- في هذا الصدد- إلى أفلاطون وتوظيفه للميثولوجيا في السياسة[٤]. وإن أوضح مثال على ذلك هو توظيفه الأساطير بوصفها «أكاذيب نبيلة» (Noble Lies) تُفيد المجتمع والدولة؛ لأن نموذج السياسة الحقيقية في نظره ينبغي أن يكون نشاطًا بين أفراد عقلانيين[٥].

وهنا نلاحظ اتفاق بلومنبرج مع «إريك فويجيلين» (Eric Voegelin) (١٩٠١-١٩٨٥)،

(1) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 271.

(2) Blumenberg, Hans: «**Light as a Metaphor for Truth**», P. 31.

(3) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, PP. 61-62.

(4) Ibid, P. 271.

(5) Loraux, Nicole: **Born of the Earth: Myth and Politics in Athens**, P. 28.

الذي انتقد ما وصفهم الفلاسفة «العرفانيون» Gnostics (أو «الغنوضيون» بالمعنى العام الذي يشير إلى القدرة على معرفة حقيقة العالم، وليس بالمعنى الخاص الذي يشير إلى الطوائف اليهودية والمسيحية في القرنين الأول والثاني الميلاديين)، وهم الذين سعوا إلى تجاوز وسطية الطبيعة الإنسانية، وزعموا قدرتهم على التنبؤ بالمستقبل وتحقيق الخلاص من خلال الكشف عن القوانين النهائية المحركة للتاريخ. ومن بين هؤلاء- في نظر فويجيلين- «كونت»، و«نيتشه»، و«سوريل»، وبطبيعة الحال الفلاسفة النازيين، وكذلك الشيوعيين[١].

لقد تسبَّبَت أفكار هؤلاء في وقوع الحرب العالمية الثانية، وكان ذلك بسبب أن القادة السياسيين الذين تبنوا أفكارهم عن «التقدم» أعموا أعينهم عن رؤية الفوضى الأخلاقية التي كانت جارية، مفضلين العيش داخل أحلامهم. ومعنى هذا أن «العرفانية السياسية» (Political Gnosticism)- على حدِّ تعبير فويجيلين- أسهمت في إحلال الرؤى اليوتوبية محل الواقع ومنطق العقل، والسبب في ذلك أن أنصارها تجاهلوا حقائق العالم الإنساني، وانطلقوا من الأساطير التي وضعوا من خلالها صورًا متخيلة تدور في فلكها المساعي البشرية المستندة إلى نوع من المعرفة اللا عقلانية، وبحيث يستطيعوا في النهاية أن يخلقوا مجتمعًا فاضلًا ويخرجونه بالقوة والعنف إلى حيز الوجود، وبحيث تكون الجنة الدنيوية الموعودة قريبة ومماثلة للجنة في العالم الآخر[٢]!

نستنتج من هذا أن ثمة صلة وثيقة بين الأسطورة والسياسة؛ إذ إن وظيفة الأسطورة لا تقتصر فقط على وضع نظريات عن «نشأة الكون»، أو «أصل الآلهة»، وإنما عادة ما تتضمن وحداتها الميثولوجية مجموعة من الصور إما لتبرير الوضع القائم، أو تغييره، كتلك الموجودة في الأساطير السياسية المُتضمَّنة في سفر «الخروج» Exodus الذي يحكي قصة تحرير بني إسرائيل وخروجهم من مصر[٣]. وهنا يتفق «بروس لينكولن» (Bruce Lincoln) مع بلومنبرج في أن الأساطير ذات طابع أيديولوجي «مُتحزِّب» (Partisan)، وتحوي أبعادًا سياسية مهمة، وكما يقول: «ليست الأسطورة مجرد تنظيم لسير الأحداث، لكنها تمثل في الأساس أيديولوجيا في شكل سردي»[٤].

(1) Ellwood, Robert: **The Politics of Myth**, P. 12.

(2) Ibid, PP. 12-13.

(3) Boer, Roland: **Political Myth: On the Use and Abuse of Biblical Themes**, Durham & London: Duke Univ. Press, 2009, P. 17.

(4) Lincoln, Bruce: **Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship**, Chicago: University of Chicago Press, 1999, P. 147.

ولكـن هل يعني ما سـبق أننـا نخلص إلى وجود علاقـة وطيدة بين الأسـاطير وبين أنظمة الحكـم؟ والتسـاؤل بصياغة أخـرى: هل يمكـن النظر إلى السياسـة في الحضارات الإنسـانية على أنها نِتاجٌ لأنماط تفكير ميثولوجية؟

الحـق أننـا لـو خلصنـا إلى هـذا لكانـت النتيجـة بعيـدة كل البعد عـن الصـواب؛ فلئن كان بلومنبرج قد ربط بين تخلُّق الأسـطورة والسياسـة، فلقد نجح- إلى حد ما- في إقامة نوعًا من الترابط بين الأسطورة من جانب، والسياسة من جانب آخر.

مـن هنا لا يمكن القول أن الأسـطورة تؤسـس للسياسـة، كما لا يمكن القـول بإطلاق أن السياسـة هي التي تخلق الأسـطورة؛ والدليل على ذلك أن الإغريق أخضعوا الأسـطورة لحياة المدينـة، فجاءت الميثولوجيا متأثرة بظروف السياسـة، كما أن السياسـة ذاتهـا في دولة المدينة تأثرت بأسـاطير الآلهة والتي تتحدث عن العلاقة بـين الآلهة والبشر، وخاصة القرابة الأصلية التـي تربطهم جميعًـا بالإلهة أثينا؛ الأمر الـذي يدفعنا إلى تأويل نموذج الحكـم في دولة المدينة على أنه مسـتمد من بعض الأفكار الميثولوجية التي كان يؤمن بهـا اليونانيون، والعكس أيضًا؛ حيث أن الأساطير قد تكون نِتاجًا لأيديولوجيا سياسية معينة.

**ثانيا: الأسطورة كوسيلة للفعل:**

ينظر بلومنبرج إلى الأسـطورة كوسـيلة للفعـل، وما يعنيه بالفعل هـو التأثير الذي تحدثه الأسـطورة في الحياة الإنسـانية، من أجل تحقيق الألفة بين تقاليد السلوك الإنساني، والتخفيف من وطأة البيئة المحيطة. فالأسـطورة ليست مجرد ظاهرة تنتمي إلى الماضي، أو التاريخ المدون، بـل هي قوة فاعلة ومحركة لسـلوك الأفراد، وقد أكد بلومنبرج أنه يتعيَّن النظر إلى الأسـطورة ليس كمجموعة من السرديات التي تستهدف تفسير الظواهر، وإنما كصورة من صورة الفعل، وذلك نابع من وظيفتها ذاتها، وعلى حدِّ قوله: «يجب أن يكون فهمنا للأسطورة قائمًا على أساس النظر إليها بوصفها دافعًا للإنجاز والفعل إزاء قوة الواقع الذي يستعصي على الفهم»[1].

معنى هذا أن **تأويل بلومنبرج للأسطورة يبدو متوافقًا مع نظرته إليها بوصفها فعلًا يستهدف خلـق حالة مـن التناغـم والتكيف بين البـشر والعالم**. وهنا نجـد **أن تصـوره لفينومينولوجيا الفعـل له مجموعة مـن الدلالات التاريخيـة، والنظرية، والمنهجية**. فنظرًا لأن الأسـطورة تمثل

(1) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 266.

دافعًا للفعل، فإنه ليس من حد أو نهاية يمكن أن تقف عندها. ولطالما مرت الأسطورة بأكثر من عملية استقبال، ولا تزال في تلك العملية بغض النظر عن العنف الذي يتم توظيفه من أجل خلخلة روابطها الأصلية و إعادة خلقها من جديد. ومن هنا فإذا كانت الأسطورة تتجسد على هيئة فعل أو بالأحرى على هيئة دافع للفعل، فإن هذا يعني أنها لا تظهر مُنْفَرِدة أو بوصفها مجرد منتج تاريخي مُعطى في لحظة زمنية معينة؛ إذ للأسطورة سماتها الذاتية- وليست الجمالية فحسب(١).

ومن الملاحظ أن نظرة بلومنبرج للأسطورة ترتكز على أساس أنها «عملية» تتضمن «فعلًا للقول»، وفي الوقت نفسه «فعلًا للممارسة»(٢). لكن وفي كلا الجانبين فإن الفعل له دلالة إجرائية تَحمِل معاني الإنجاز. وهنا تختلف نظرته عن نظرة «**كريستوفر فلوود**» (Christopher Flood) للأسطورة بوصفها «**موضوعًا**» يحوي نوعًا من الصدق، ويتم من خلاله مقاربة الحقيقة، وهو يرى الأسطورة السياسية على أنها تأليف يجمع بين «أيديولوجيا سياسية» و«أساطير دينية» في قالب واحد، وعلى حدّ قوله: «**حكاية ذات طبيعة محددة أيديولوجيًا، وتحوي تصورًا عن مجموعة من الأحداث السياسية على مستوى الماضي، والحاضر، والمستقبل، وهو تصور يحوز على نوعًا من القبول من جانب الأفراد لما تُضفيه الأسطورة من قداسة دينية، وبوصفه بناءً متماسكًا من حيث عناصره الأساسية**»(٣).

كذلك فإن تأويل بلومنبرج لدور الأسطورة في الحياة الإنسانية يجعله يختلف- وفق ما يوضح «**برنارد ياك**» (Bernard Yack)- عن غيره من الفلاسفة الذين قَصَرَوا اهتمامهم على دراسة الأسطورة من حيث انتهاء دورها بظهور العلم، وفي ضوء الميول البشرية اللا عقلانية. وهو ينزع إلى التركيز على الطريقة التي توظف بها المجتمعات الإنسانية الأسطورة كعامل للفعل، بما في ذلك المجتمعات المتحضرة والأكثر تطورًا(٤). كما أن آرائه تبدو متشابهة مع آراء «جورج سُورِيل» (Georges Sorel)، الذي ركّز على ضرورة النظر إلى الأسطورة بوصفها

(1) Ibid, P. 271.

(2) Bottici, Chiara: **A Philosophy of Political Myth**, P. 199.

(3) Flood, Christopher G.: **Political Myth: A Theoretical Introduction**, New York & London: Routledge, 2002, P. 44.

(4) Yack, Bernard: «**Myth and Modernity: Hans Blumenberg's Reconstruction of Modern Theory**», *Political Theory*, Vol. 15, No. 2 (May, 1987), P. 246.

وسيلة للفعل في قالب أيديولوجي يخدم القضية السياسية الكبرى، والمتمثلة في نجاح الثورة، وتعزيز روح التمرّد والرفض والمقاومة. وقد أكد سوريل على قيمة الأسطورة في العمل السياسي، وعدم الفصل بين الفكر والنظرية من جانب، والممارسة والتطبيق من جانب آخر؛ فالأساطير- على حد قوله- «ليست وصفًا لأشياء، و إنما هي تعبير عن إرادة للفعل»[١].

والواقع أن بلومنبرج يلتقي مع سوريل في أكثر من جانب، منها نقده للفكر اليوتوبي الذي يكتفي بالتحليل والتنظير دون أن يعمل على التغيير، والذي يميل بطبيعته إلى الثبات والجمود باعتبار أن اليوتوبيا من نِتاج العقل وأصحاب النظريات الذين يحاولون- بعد ملاحظة ومناقشة الوقائع- إيجاد نموذج يمكن اتخاذه مقياسًا لمقارنة المجتمعات الموجودة بالفعل. كما ينبع نقده للفكر اليوتوبي من كون الأخير يمكن أن يتحول بسهولة إلى مجموعة برامج وتشريعات للإصلاح؛ وبذلك يفقد روح المبادرة والنضال[٢]. أما الأسطورة فإنها مختلفة؛ حيث تصور لنا المستقبل، وتدفع الأفراد والجماعات إلى الفعل، على نحو ما نجده في أسطورة «الإضراب العام» للبروليتاريا[٣].

وبالمثل فإن بلومنبرج يؤكد على وجود اختلافات **معيارية** بين الأسطورة واليوتوبيا؛ لأن الأسطورة نشأت أساسًا بطريقة طبيعية، وستظل صورة من صورة المواجهة لصرامة الواقع[٤]. ومن هنا ليست الأسطورة نوعًا من اليوتوبيا، بل هي تفترق تمامًا عنها؛ لأن اليوتوبيات دائمًا فقيرة من حيث الصور الواقعية التي تتضمنها. فاليوتوبيا نابعة أساسًا من فكرة رومانتيكية عن الزمان والمكان. وعلى هذا تصبح الصور الميثولوجية أقوى بكثير من النماذج اليوتوبية، كما أن العنصر المهم في الأساطير السياسية ليس هو الحدس أو التنبؤ، أو قدرتها على اسْتِباق الأحداث وتحدي الأقدار، و إنما استعادة الفعل[٥]. فذكرى العبودية في مصر أقوى من يوتوبيا أرض الميعاد، وصورة الله الذي قاد بني إسرائيل خارج مصر أكثر وضوحًا من صورة الله الذي وعدهم بالأرض[٦].

---

(1) Sorel, Georges: **Reflections on Violence**, trans.: Hulme, Thomas E., ed.: Jennings, Jeremy, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999, P. 28.

(٢) د. محمد مجدي الجزيري: **العنف والتاريخ عند سوريل**، القاهرة: دار الصافي، ١٩٩١، ص ص. ٤٦-٤٧.

(3) Tudor, Henry: **Political Myth**, London: Pall Mall Press, 1972, PP. 14-15.

(4) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 162.

(5) Ibid, PP. 222-223.

(6) Blumenberg, Hans: **Rigorism of Truth: «Moses the Egyptian» and Other Writings on Freud and Arendt**, Trans. Joe Paul Kroll, Ithaca and London: Cornell Univ. Press, 2018, PP. 1-2.

كذلك يلتقي بلومنبرج مع «مايكل أوكشوط» (Michael Oakeshott) (١٩٠١-١٩٩٠)، الذي انتقد التصورات العقلانية المجردة في السياسة، والتي تقوم على منطق الحجة والبرهان، وذهب إلى أن النشاط السياسي ينبغي أن يقوم على أساس «السعي إلى تحقيق الألفة» في الحياة الحضارية الإنسانية(١).

ومن الأهمية **أن نميّز هنا بين «الوظيفة السياسية للأسطورة» من ناحية، والأسطورة السياسية من ناحية أخرى**. تتمثل الأولى في الدور الخاص الذي تلعبه الأسطورة في المجال السياسي؛ على سبيل المثال دورها في ثورة الفلاحين (١٥٢٤-١٥٢٥) في ألمانيا، وهي مسألة تم التطرق إليها منذ بدايات عصر الحداثة. وتتمثل الثانية في الأساطير ذات الدلالة السياسية الخالصة، والتي قد تكون وظيفتها منح الشرعية لنظام معين، وهي مسألة أصبحت مهمة في القرن العشرين، ومن بينها أسطورة الإضراب العام عند سوريل، وأسطورة العرق الآري عند كاسيرر(٢).

ومن الواضح أن آراء بلومنبرج سبقتها آراء كاسيرر. فقد أعطى كاسيرر للأسطورة في أعماله المبكرة مكانة متساوية مع مكانة الفن، والعلم، وحاول تفسير بنيتها الأساسية بوصفها وسيلة للتعبير عن الروح الإنسانية. أما في كتاباته المتأخرة، فإن تركيزه انصب على نقد التفسيرات الأيديولوجية المغلوطة للأساطير عند النازيين؛ أولئك الذين قاموا بإحياء الأساطير خارج نطاق الأدب والفن والشعر. لقد مثلت الأسطورة- على حدّ وصفه- شيئًا «**يتربص في الظلام، وينتظر وقتها وفرصتها**»، وهي تنجح في الإمساك بزمام الأمور السياسية عندما يضعف التنظيم الاجتماعي ولا يعد قادرًا على محاربة القوى الأسطورية المضادة للعلم والعقل. ومن هنا بدت الأساطير السياسية عند كاسيرر على أنها نوع من الفعل الرجعي، الذي يجب على الفكر العقلاني أن يكافحه. وبقدر ما تكون العقلانية في أزمة مستمرة، ستكون الأسطورة أكثر إقناعًا، وتبدو مفضلة عن العلم والتفكير المنطقي(٣).

لكن ليس ثمة تعارض بين أفكار كاسيرر في المرحلتين، بل هناك استمرارية بين آرائه التي تتعامل مع الأساطير في ضوء بنيتها المعرفية، كما جاء في كتابه «فلسفة الأشكال الرمزية»

(1) Oakeshott, Michael: **Rationalism in Politics**, New York: Basic Books, 1962, PP. 124-125.

(2) Bottici, Chiara: **A Philosophy of Political Myth**, PP. 6-7.

(3) Wallace, Robert M.: **Translator's Introduction**, xxiv, xxvi.

(١٩٢٣-١٩٢٩)، ونقده للاستخدام السياسي للأساطير كما جاء في كتابه «أسطورة الدولة» (١٩٤٢)[١]. وبعبارة أخرى فإن الاختلاف يتمثل في أن آرائه اللاحقة تركّز على نقد الأبعاد السياسية للأسطورة، وهي أبعاد يمكن توظيفها لإفساح المجال أمام نوع من «الشيطنة» والتخويف لأنها ترتبط بحقبة من التاريخ؛ الأمر الذي يجعل «إعادة تمثلها» مرة أخرى نوعًا من الارتداد إلى الماضي وهو ارتداد محفوف بالمخاطر[٢].

وفي الحقيقة إن تأملات كاسيرر حول الدور الخطير للأساطير في السياسة هي التي دفعته إلى معالجة هذا الموضوع بشكل أكثر منهجية. وهذا يعني أن تحليل الظروف الاقتصادية والاجتماعية في ألمانيا، حتى قبل استيلاء النازيين على السلطة، يبرهن على أن العوامل «اللا عقلانية» من نوع ما تلعب دورًا رئيسيًا في صعود الأساطير. وإن السمة المُميِّزة للأساطير التي وظفتها النازية- في رأي كاسيرر- هي أنها بخلاف الأساطير التقليدية، كانت «مُخْتَلَقة»؛ أي أنها «أساطير صُنعت وفق خطة سياسية معينة». ومن ثَمَّ فهي ليست أساطير- على الأقل بالمعنى الذي ينظر إليه الرومانتيكيون إلى الأسطورة على أنها إما تقاليد موروثة، أو منتجات للخيال الشعري الحر[٣].

وأخيرًا فإن التساؤل الذي يطرح نفسه في نهاية هذا البحث: **ألا يبدو بلومنبرج فيلسوفًا محافظًا في تناوله لعلاقة الأسطورة بالفلسفة من جانب، وعلاقتها بالسياسة من جانب آخر؟**

لقد اختلف شراح بلومنبرج في الإجابة عن هذا التساؤل، فيذهب «ناثان ويدر» (Nathan Widder) إلى أن بلومنبرج فيلسوف أصولي Foundationalist[٤]. ويرى «ماجد يار» (Majid Yar) أن تركيز بلومنبرج على حالة «التَثْبِيط» Demoralization التي يعيشها

(1) Renz, Ursula: «**From Philosophy to Criticism of Myth: Cassirer's Concept of Myth**», *Synthese*, Vol. 179, No. 1 (March 2011), P. 135.

(2) Wallace, Robert M.: **Translator's Introduction**, xxvi.

(3) Ibid, xxv.

وحول آراء كاسيرر في الأسطورة سواء في مرحلته الأولى أو المتأخرة، انظر على على سبيل المثال:
(Coskun, Deniz: «**The Politics Of Myth. Cassirer's Pathology Of The Totalitarian State**», in: idem, *Law As Symbolic Form: Ernst Cassirer and the Anthropocentric View of Law*, Dordrecht: Springer, 2007, PP. 135-172; Barash, Jeffrey A.: «**Myth in History, Philosophy of History as Myth: On the Ambivalence of Hans Blumenberg's Interpretation of Ernst Cassirer's Theory of Myth**», *History and Theory*, Vol. 50, No. 3 (Oct. 2011), PP. 331ff).

(4) Widder, Nathan: «**On Abuses in the Uses of History: Blumenberg on Nietzsche; Nietzsche on Genealogy**», *History of Political Thought*, Vol. 21, No. 2 (Summer 2000), P. 308.

البشر والناجمة من قسوة الواقع هي التي دفعته إلى تأويل الأساطير على أنها وسائل دفعت البشر إلى تأسيس المجتمعات المنظمة، وقد جاء تأويله متأثرًا بحالة الطبيعة عند هوبز[١].

لكن «ديفيد آدامز» (David Adams) يذهب إلى أن آراء بلومنبرج تنزع إلى إضعاف الاتجاهات الكلية في التاريخ دون الوقوع في مثالب الاتجاهات النسبية، حتى و إن بدت عليه النزعة المحافظة[٢]. لكن وعلى الرغم مما قد يبدو من أن آرائه تمثل إحياءً «لنزعة تقليدية»، والشكل الأكثر تطورًا للاتجاهات المناهضة لعصر التنوير، فإن تأويله للأسطورة نابع أساسًا من كون العقلانية الحديثة، التي من المفترض أن تلبي كل حاجات الإنسان، جاءت مخيبه للآمال. ولذلك يبدو أن خيبة الأمل من هذا النوع هي التي تفسر وجود الأساطير بوصفها «ملاذًا أخيرًا» يلقي باللوم على إخفاقات العقلانية[٣].

من هنا لا يبدو بلومنبرج فيلسوفًا أصوليًا؛ حتى وهو يؤكد على أهمية التقاليد الحضارية في حياة الأمم والشعوب الإنسانية، فإن دفاعه لم يكن على أساس أن هناك حقائق مطلقة وكنوز خالدة في تاريخها يجب الحفاظ عليها، و إنما لأن التقاليد ذاتها تمثل تدوينًا للتاريخ وقدرة الشعوب على المواجهة والصمود[٤]. ولذلك يشيد بعض دارسي بلومنبرج بآرائه، و إلى الحد الذي يذهب معه «وليم بوسما» (William Bouwsma) إلى أنه يُعَدُّ أحد أكثر الفلاسفة الألمان تأثيرًا، رغم أنه يصعب تصنيفه. فهو على ما يبدو لا ينتمي إلى أي تيار من تيارات الفكر الفلسفي؛ فهو أبعد ما يكون فيلسوفًا تحليليًا على طريقة التحليل اللغوي، كما أنه ليس ماركسيًا، ولا ينتمي إلى مدرسة التحليل النفسي رغم اطلاعه واستفادته من هذه التيارات. ورغم أنه يعتمد على المفاهيم المستمدة من الفلسفة الألمانية، وكونه ليس فيلسوفًا نسقيًا؛ حيث لم يؤسس لمذهب سياسي متكامل، فإن فلسفته أكثر قابلية للفهم من فلسفة هيدجر رغم تأثره بالأخير[٥].

---

(1) Yar, Majid: «**From Nature to History, and Back Again: Blumenberg, Strauss and the Hobbesian Community**», *History of the Human Sciences*, Vol. 15, No. 3 (Aug. 2002), PP. 53-73.

(2) Adams, David: **«The Divine Art of Forgetting»: Aesthetic Distance in Benjamin, Blumenberg, and Pynchon**, *Ph. D Diss.*, The City University of New York, 1991, P. P. 93, 171.

(3) Wallace, Robert M.: **Translator's Introduction**, in: *Work on Myth*, xxvii- xxviii.

(4) Wallace, Robert M.: «**Blumenberg's Third Way: Between Habermas and Gadamer**», in: Flynn, Thomas R. and Judovitz, Dalia (eds.), *Dialectic and Narrative*, Albany: SUNY Press, 1993, P. 185f.

(5) Bouwsma, William J.: «**Work on Blumenberg**», *Journal of the History of Ideas*, Vol. 48, No. 2 (Apr. - Jun., 1987), P. 347.

ويبدو لنا أن فلسفة بلومنبرج تُعَدُّ بطريقة أو بأخرى استمرارًا لفلسفات «فيكو»، و«هيردر»، و«شيلينج» من جانب، والفلسفة الوجودية من جانب آخر، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار أن نقده لفلسفة التنوير نابع أساسًا من تقديسها للعقلانية بدرجة كبيرة؛ الأمر الذي قد يدفع بالأفراد إلى الشك في هذه العقلانية نظرًا لأن هناك أشياء لا يمكن أن تكون بطبيعتها متكشفة أمام العقل، وهي أشياء قد تصبح دافعًا لنوع جديد من «القلق» الذي تحاول الأسطورة أن ترفعه عن كاهل الأفراد.

معنى هذا أنه إذا كانت الأسطورة قد عادت من الباب في القرن التاسع عشر بعد أن أُخرجت من النافذة في القرن الثامن عشر (عصر التنوير)، فإن بلومنبرج يرى الأسطورة وفكر التنوير على أنهما متقاربان، ويوضح ذلك بقوله: «إذا ما بدت الأسطورة بالنسبة لفلاسفة التنوير باعتبارها عِبْئًا أكثر من كونه كَنْزًا، فإنه وفيما يتعلق بالمحاولات المبذولة والممتدة عبر التاريخ للتغلب على مشكلة صرامة الواقع، تبدو الأسطورة والتنوير في النهاية حلفاء»[1].

إن عدم ثقة بلومنبرج في العقلانية جاء نتيجة لعجزها عن مواجهة مشكلات الإنسان المعاصر، وتواطؤها- إلى حد ما- في الحروب التي شهدها العالم. ومن هنا جاء تفسيره للاستياء الناشئ مع تقدم العلم على أنه بمثابة حالة أخرى من «القلق» الذي فرضته صرامة الواقع، وهو ما يتضح في نظرة الإنسان إلى نفسه، والتساؤل المستمر حول مصيره. فبدلًا من أن يكون التقدم النظري في مجال العلوم وسائل للتحرر، أفضى إلى جعل الإنسان أكثر بؤسًا، وقذف به في حالة من الخوف، والعبثية؛ الأمر الذي أدى إلى الوقوع في حالة من غياب المعنى، وهو الأمر الذي تعمل الأسطورة في ضوئه على استعادة حدود عالم الحياة اليومية للإنسان.

ومن ناحية أخرى فعلى الرغم من أن بلومنبرج لم يستهدف طرح نظرية محددة في الأسطورة السياسية، فإن معظم شراحه أكدوا أن نظريته في الأسطورة تحوي جوانب سياسية بالغة الأهمية، بل إنه أسس نظريته لنقد السياسة النازية؛ فيذهب «انجوس نيكولز» (Angus Nicholls) إلى أن أفكاره ينبغي دراستها في سياق المناقشات الفكرية بعد الحرب العالمية الثانية حول «أزمة الحداثة»، وفي ضوء السياق السياسي والاجتماعي لألمانيا في الفترة المعاصرة. وإذا كان كاسيرر انتقل في دراسته من الجانب الفلسفي للأسطورة إلى نقد

(1) Blumenberg, Hans: **Work on Myth**, P. 163.

دلالاتها السياسية، فإن الجانب الأخير يقع في صميم تنظيرات بلومنبرج، ويمكن تلمس هذا الجانب بوضوح في مراسلاته مع كارل شميت وكذلك في المخطوطة الأصلية لكتابه «وظيفة الأسطورة» والتي رفض أن ينشرها في حياته[١].

كذلك يؤكد «زاندر كيرك» (Xander Kirke) أن أفكار بلومنبرج حول الأسطورة تتضمن أبعادًا سياسية سواء وضعها بشكل صريح، أو جاءت بشكل ضمني بين ثنايا كتبه، وأن معالجته للقضايا السياسية جاءت في أسلوب بالغ الدقة والإحكام رغم أن أسلوبه لم يكن صريحًا بما يكفي؛ الأمر الذي دفعه إلى تأويل الأسطورة ومدى تفاعلها في السياسة[٢]. ويستطرد كيرك قائلًا: «إن أهمية فلسفة بلومنبرج تتمثل في أنها تتضمن العديد من الأفكار التي من شأنها أن تساهم في الكشف عن الأبعاد الأسطورية التي تُشكِّل ماهية السياسة في عالمنا الراهن»[٣].

(1) Nicholls, Angus: **Myth and the Human Sciences**, PP. 183f.

(2) Kirke, Xander: **Hans Blumenberg: Myth and Significance in Modern Politics**, PP. 15-16.

(3) Ibid, P. 121.

## نتائج البحث

**يمكن إجمالُ أهم النتائج الأساسية للبحث في الآتي:**

**أولا**: إن نقطة ارتكاز بلومنبرج في دراسته للأسطورة تتمثل في الأنثروبولوجيا الفلسفية، والتي توصل من خلالها إلى أن الأسطورة وسيلة «للفعل»، ومن هنا لم تكن معالجته لها على أساس كونها (نصًا)، أو «صورة رمزية» فقط، وإنما عالجها في ضوء وظيفتها الأصلية في الحياة الحضارية في ثرائها وتنوعها، ومن خلال التركيز على مقولات «الوجود»، و«القلق»، و«قصدية الوعي». ومن هذا المنظور أوَّلَ الأسطورةَ كظاهرة تتضمن دلالات مهمة فيما يتعلق بالواقع الإنساني؛ الأمر الذي يعني أنه لا يمكن فهم طبيعة الرسالة التي تتضمنها إلَّا بالوقوف على وظيفتها من خلال التأويل الأنثروبولوجي لمعطياتها التاريخية والاجتماعية في ضوء الواقع التاريخي نفسه الذي تشكّلت فيه.

**ثانيًا**: إذا كان جوهر الأسطورة يستند إلى منجزاتها، واتساع أفقها المعرفي، فإنها تُعَدُّ من هذا المنظور عملية، على هيئة فعل، على نحو مستمر لما يُسمى بالوحدات الأسطورية، أي الوحدات الكثيفة المتضمَّنة فيها والتي تميِّزها من منظور فينومينولوجيا الفعل بكلِّ حضورها الدلالي والبلاغي، عن مجرد السرد والحكي الذي ينتمي إلى فئة الزمان المنصرم، وكذلك عن أنماط اللغة الأخرى كالاستعارات والمجاز، والتي تجعل منها قوة فعلية تمارس حضورها ليس على الماضي وحده، وإنما على الحاضر والمستقبل أيضًا.

**ثالثًا**: تمثل أفكار بلومنبرج الأساس أو المفتاح للكشف عن نزعة إنسانية يصطبغ به فكره وفلسفته في التاريخ، والوقوف على مجمل رؤيته السياسية. بل إن فلسفته في الأسطورة شكَّلت أساسًا أفقه الذهني ورؤيته العامة لمسار التطور في الحضارات الإنسانية، ولم تكن مجرد وسيلة لتفسير مشكلات السياسة والتاريخ.

**رابعًا**: ركّز بلومنبرج على مسألة «استقبال» الأسطورة في المجال السياسي من جانب، ومدى «فاعليتها» من جانب آخر. كما أن وظيفة الأسطورة تتمثل في دلالتها في ضوء السياق التاريخي (الزماني/ المكاني) لمنظومتها السردية من ناحية، وفي ضوء الظروف والاعتبارات السيكولوجية للبشر من ناحية أخرى. وبلومنبرج بذلك يقف على جانب مغاير من الفلاسفة

الرومانتيكيين الذين رأوا الأسطورة نوعًا من التخييل البدائي، لكنه ضروري بوصفها إنتاجًا خاصًا للروح الإنسانية، ودعامة أساسية للحياة البشرية.

**خامسًا**: انطلق بلومنبرج من فلسفة الفعل، لكن تفسيره لم يرتقِ إلى مستوى بناء نظرية جديدة في تأويل الأسطورة، أو فلسفة خاصة على أساس نظرية الفعل، ويمكن اعتبار محاولته إسهامًا يبحث عن الاكتمال، لاسيما وأنه اختط لنفسه موقفًا مستقلًا عن فلاسفة التنوير، وكذلك إذا وضعنا في الاعتبار أهمية تطبيقاته لمقولة الفعل في التاريخ والسياسة، وخاصة إعادة مسائلته لمبادئ «العلمنة» ومدى علاقتها بإشكاليات الفكر الميثولوجي والثيولوجي.

**سادسًا**: إن تركيز بلومنبرج على الدلالات العملية للأسطورة يقودنا إلى إعادة النظر في المنطلقات الإبستمولوجية التي أسّس لها فلاسفة التنوير، وهي المنطلقات التي سيطرت لفترة طويلة على تفسير الأسطورة، وخاصة دورها المهم في الحضارة الإنسانية، وقد نجح- إلى حد كبير- في مساءلة الأسس المعرفية للأسطورة، ومنطلقاتها الأساسية.

**سابعًا**: يقف تأويل بلومنبرج للأسطورة على طرفي نقيض مع التفسيرات الأيديولوجية لها، وهي التفسيرات التي تنزع إلى تحويل الأسطورة إلى دوجماطيقيات سياسية، كما يقطع الطريق من جانب آخر على المحاولات الفلسفية لتأسيس هرمنيوطيقا معرفية خالصة للأسطورة كما عند كاسيرر وشتراوس وغيرهما. وهو بذلك ينتقل إلى تأويل الأسطورة بوصفها فعلًا يتم عبر الممارسة الاجتماعية، وهذا كله رغم وجود بعض التكرار في كتاباته، وفي أحيان كثيرة يبدو غامضًا، بل ومتناقضًا.

**ثامنًا**: تكمن أهمية آراء بلومنبرج في أنها تضع في اعتبارها تاريخية الفكر، وخصوصية أنماطه في كل مرحلة من المراحل الحضارية. كذلك تتمثل أهمية تطبيقاته للأسطورة في أنها تراعي جدلية العلاقة بين «**معطيات النص/ الخطاب الأسطوري**» من جهة، و«**متغيرات الواقع التاريخي= الزماني/ المكاني**» من جهة أخرى.

**تاسعًا**: إضافة إلى تأثر بلومنبرج بفينومينولوجيا هوسرل، تُعَدُّ «الوجودية» من أكثر التيارات الفلسفية التي أثرت عليه، وخاصة تأويل هيدجر لفكرة الوجود؛ من حيث تركيز الوجودية بحثها على دارسة الوجود الإنساني، وجعلها إشكالية الصراع والوجود محور اهتمامها، منتقلة بذلك من دراسة الوجود المجرد إلي دراسة الوجود الإنساني المشخص.

# قائمة المصادر والمراجع

## أولًا: المصادر الأجنبية (من كتابات هانز بلومنبرج)

### أ - كتب كاملة لبلومنبرج:


1- Blumenberg, Hans (1960): **Paradigms for a Metaphorology**, Trans. Robert Savage, Ithaca: Cornell Univ. Press, 2010.

2- _____ (1966): **The Legitimacy of the Modern Age**, Trans. Robert M. Wallace, Cambridge: MIT Press, 1985.

3- _____ (1975): **The Genesis of the Copernican World**, Trans. Robert M. Wallace, Cambridge: MIT Press, 1987.

4- _____ (1979): **Care Crosses the River**, Trans. Paul Fleming, Stanford: Stanford Univ. Press, 2010.

5- _____ (1979): **Shipwreck with Spectator: Paradigm of a Metaphor for Existence**, Trans. Steven Rendall, Cambridge: MIT Press, 1997.

6- _____ (1979): **Work on Myth**, Trans. Robert M. Wallace, Cambridge: MIT Press, 1985.

7- _____ (N. D.): **Rigorism of Truth: «Moses the Egyptian» and Other Writings on Freud and Arendt**, Trans. Joe Paul Kroll, Ithaca and London: Cornell Univ. Press, 2018.

8- _____ (N. D.): **The Laughter of the Thracian Woman: A Protohistory of Theory**, Trans. Spencer Hawkins, New York, Bloomsbury Academic, 2015.


### ب- مقالات فلسفية لبلومنبرج:


9- Blumenberg, Hans (1957): «**Imitation of Nature: Toward a Prehistory of the Idea of the Creative Being**», Trans. Anna Wertz, *Qui Parle*, Vol. 12, No. 1 (Spring/Summer 2000), PP. 17-54.

10- _____ (1957): «**Light as a Metaphor for Truth: At the Preliminary Stage of Philosophical Concept Formation**», Trans. Joel Anderson,

in: David M. Levin (ed.), *Modernity and the Hegemony of Vision*, Berkeley: University of California, 1993, PP. 30-62.

11-_____(1971): «**An Anthropological Approach to the Contemporary Significance of Rhetoric**», Trans. Robert M. Wallace, in: Kenneth Baynes, James Bohman, and Thomas McCarthy (eds.), *After Philosophy: End or Transformation?*, Cambridge: MIT Press, 1987, PP. 423-458.

12- _____ (1971): «**The Concept of Reality and the Possibility of the Novel**», Trans. David H. Wilson, in: Richard E. Amacher and Victor Lange (eds.), *New Perspectives in German Literary Criticism: A Collection of Essays*, Princeton: Princeton Univ. Press, 1979, PP. 29-48.

13- _____ (1974): «**On a Lineage of the Idea of Progress**», Trans. E. B. Ashton, *Social Research*, Vol. 41, No. 1 (Spring 1974), PP. 5-27.

14- _____ (1984): «**To Bring Myth to an End**», *New German Critique*, No. 32 (Spring - Summer, 1984), PP. 109-140.

## ثانيا: كتابات عن فلسفة بلومنبرج بصفة عامة، ونظريته في الأسطورة بصفة خاصة

### أ- كتب كاملة عن بلومنبرج:

1- Bassler, O. Bradley: **The Pace of Modernity: Reading with Blumenberg**, Melbourne: Repress, 2012.

2- Brient, Elizabeth: **The Immanence of the Infinite: Hans Blumenberg and the Threshold to Modernity**, Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 2002.

3- Gistau, Alberto F.: **Paradigms for a Metaphorology of the Cosmos: Hans Blumenberg and the Contemporary Metaphors of the Universe**, Roma: Aracne, MMXV, 2015.

4- Kirke, Xander: **Hans Blumenberg: Myth and Significance in Modern Politics**, Basingstoke, UK: Palgrave Macmillan, 2018.

5- Nicholls, Angus: **Myth and the Human Sciences: Hans Blumenberg's Theory of Myth**, Foreword by: Robert A. Segal, London & New York: Routledge, 2015.

**ب- مقالات ودراسات عن نظرية بلومنبرج في الأسطورة:**

6- Barash, Jeffrey A.: «**Myth in History, Philosophy of History as Myth: On the Ambivalence of Hans Blumenberg's Interpretation of Ernst Cassirer's Theory of Myth**», *History and Theory*, Vol. 50, No. 3 (Oct. 2011), PP. 328-340.

7- Bouwsma, William J.: «**Work on Blumenberg**», *Journal of the History of Ideas*, Vol. 48, No. 2 (Apr. - Jun., 1987), PP. 347-354.

8- Cho, K. Daniel: «**Curiosity according to Psychoanalysis: Blumenberg, Freud, and the Destiny of an Affect**», *New German Critiqu*e, No. 104, (Summer, 2008), PP. 191-205.

9- Corti, Claudia: «**'A Living Whole': From T. S. Eliot's Tradition to Hans Blumenberg's Work on Myth**», in: Cianci, Giovanni and Harding, Jason (eds.), *T. S. Eliot and the Concept of Tradition*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007, PP. 147-160.

10- Dickey, Lawrence: «**Blumenberg and Secularization: 'Self-Assertion' and the Problem of Self-Realizing Teleology in History**», *New German Critique*, No. 41 (Spring- Summer, 1987), PP. 151-165.

11- Faber, Richard: «**The Rejection of Political Theology: A Critique of Hans Blumenberg**», *Telos: Critical Theory of the Contemporary*, No. 72, (Summer 1987), PP. 173-186.

12- Fritzman, J. M.: «**Blumenberg and the Rationality of Rhetoric**», *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* , Vol. 10, No. 4 (Autumn 1992), PP. 423-435.

13- Gibbs, Nathan: «**Modern Constitutional Legitimacy and Political Theology: Schmitt, Peterson and Blumenberg**», *Law and Critique*, 10 August 2018, PP. 1-23.

14- Hrachovec, Herbert: «**Blumenberg: Truly Memorable Memories**», *History of the Human Sciences*, Vol. 7, No. 4, 1994, PP. 61-72.

15- Hudson, Wayne: «**After Blumenberg: Historicism and Philosophical Anthropology**», *History of the Human Sciences*, Vol. 6, No. 4, 1993, PP. 109-116.

16- Ifergan, Pini: «**Cutting to the Chase: Carl Schmitt and Hans Blumenberg on Political Theology and Secularization**», *New German Critique*, No. 111 (Fall 2010), PP. 149-171.

17- _____: «**Hans Blumenberg's Philosophical Project: Metaphorology as Anthropology**», *Cont. Philos. Rev.*, No. 48, 2015, PP. 359-377.

18-Ingram, David: «**Blumenberg and the Philosophical Grounds of Historiography**», *History and Theory*, Vol. 29, No. 1 (Feb., 1990), PP. 1-15.

19-_____: «**Reflections on the Anthropocentric Limits of Scientific Realism: Blumenberg on Myth, Reason, and the Legitimacy of the Modem Age**», in: Flynn, Thomas R. and Judovitz, Dalia (eds.), *Dialectic and Narrative*, Albany: SUNY Press, 1993, PP. 165-183.

20- Isenberg, Bo: «**Answering the Question: What is Culture? A Sociological Reworking of the Philosophy of Hans Blumenberg**», in: Yamamoto, Tetsuji (ed.), *Philosophical Designs for a Socio-Cultural Transformation: Beyond Violence and the Modern Era*, Manhattan: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 1998, PP. 776-788.

21- Koerner, Joseph Leo: «**Ideas about the Thing, Not the Thing Itself: Hans Blumenberg's Style**», *History of the Human Sciences*, Vol. 6, No. 4, 1993, PP. 1-10.

22- Kwak, Duck-Joo: «**A Reflection on the Relation Between Philosophy and Life; Through Hans Blumenberg's Work**», in: Duck-Joo Kwak, *Education for Self-transformation; Essay Form as an Educational Practice*, London & New York: Science & Business Media Press, 2012, PP. 23-31.

23- Lara, María Pía: «**Hans Blumenberg's Reoccupational Model: Conceptual Transformation**», in: idem, *The Disclosure of Politics: Struggles Over the Semantics of Secularization*, New York: Columbia Univ. Press, 2013, PP. 70-78.

24- Lazier, Benjamin: «**Overcoming Gnosticism: Jonas, Blumenberg, and the Legitimacy of the Natural World**», *Journal of the History of Ideas*, Vol. 64, No. 4 (Oct., 2003), PP. 619-637.

25- Moyn, Samuel: «**Metaphorically Speaking Hans Blumenberg, Giambattista Vico, and the Problem of Origins**», Qui Parle, Vol. 12, No. 1, 2000, PP. 55-76.

26- Pavesich, Vida: «**Hans Blumenberg: Philosophical Anthropology and the Ethics of Consolation**», in: Phillip Honenberger (ed.), *Naturalism and Philosophical Anthropology*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2015, PP. 66-93.

27- _____: «**Hans Blumenberg's Philosophical Anthropology: After Heidegger and Cassirer**», *Journal of the History of Philosophy*, Vol. 46, No. 3, 2008, PP. 421-448.

28- Pippin, Robert B.: «**Blumenberg and the Modernity Problem**», *The Review of Metaphysics*, Vol. 40, No. 3 (Mar., 1987), PP. 535-557.

29- Rose, Philip: «**Philosophy, Myth, and the «Significance» of Speculative Thought**», *Metaphilosophy*, Vol. 38, No. 5 (Oct. 2007), PP. 632-653.

30- Stambovsky, Phillip: «**Blumenberg: Myth as an Accomplishment of Logos**», in: idem, *Myth and the Limits of Reason*, Amsterdam: Rodopi, 1996, PP. 66-71.

31- Tofan, Ioan A.: «**Hans Blumenberg and the Critique of Secularization**», *European Journal of Science and Theology*, Vol. 8, No. 3 (Sept. 2012), PP. 57-64.

32- Wallace, Robert M.: «**Blumenberg's Third Way: Between Habermas and Gadamer**», in: Flynn, Thomas R. and Judovitz, Dalia (eds.), *Dialectic and Narrative*, Albany: SUNY Press, 1993, PP. 185-210.

33- _____: «**Introduction to Blumenberg**», *New German Critique*, No. 32 (Spring- Summer, 1984), PP. 93-108.

34- _____: «**Progress, Secularization and Modernity: The Löwith-Blumenberg Debate**», *New German Critique*, No. 22, (Winter, 1981), PP. 63-79.

35- Widder, Nathan: «**On Abuses in the Uses of History: Blumenberg on Nietzsche; Nietzsche on Genealogy**», *History of Political Thought*, Vol. 21, No. 2 (Summer 2000), PP. 308-326.

36- Yack, Bernard: «**Myth and Modernity: Hans Blumenberg's Reconstruction of Modern Theory**», *Political Theory*, Vol. 15, No. 2 (May, 1987), PP. 244-261.

37- Yar, Majid: «**From Nature to History, and Back Again: Blumenberg, Strauss and the Hobbesian Community**», *History of the Human Sciences*, Vol. 15, No. 3, 2002, PP. 53-73.

38- Zowisło, Maria: «**The Existential Overcoming of Phenomenology in Hans Blumenberg's Philosophy of Life and Myth**», in: Anna-Teresa Tymieniecka (ed.), *Phenomenology and Existentialism in the Twentieth Century*, London & New York: Science & Business Media Press, 2009, PP. 309-321.

**ج- رسائل جامعية عن فلسفة بلومنبرج:**

39- Adams, David: **«The Divine Art of Forgetting»: Aesthetic Distance in Benjamin, Blumenberg, and Pynchon**, *Ph. D Diss.*, The City University of New York, 1991.

40- Bajohr, Hannes: **History and Metaphor: Hans Blumenberg's Theory of Language**, *Ph. D Diss.*, Columbia University, Germanic Languages, 2017.

41- Davenport, John: **Blumenberg, Heidegger, and the Origin of Mythology**, *Ph. D Diss.*, University of Notre Dame, 1997.

42- Kroll, Joe Paul: **A Human End to History? Hans Blumenberg, Karl Löwith and Carl Schmitt on Secularization and Modernity**, *Ph. D Diss.*, Princeton University, 2010.

43- Pavesich, Vida: **Hans Blumenberg: An Anthropological Key**, *Ph. D Diss.*, San Diego, University of California, 2003.

44- Rasmussen, Ulrik Houlind: **The Memory of God: Hans Blumenberg's Philosophy of Religion**, *Ph. D Diss.*, Theological Faculty, University of Copenhagen, 2009.

45- Smith, Lukas B.: **Blumenberg and the Idea of the Human: An Anthropological Approach to the Legitimacy of the Modern Age**, *M. A. Thesis*, University of Georgia, 2001.

46- Tazelaar, Mark: **The Complementarity of Dogmatism and Criticism and its Function Within Tradition and Revolution: A Debate Between Kuhn, Popper, Gadamer, and Blumenberg**, *Ph. D Diss.*, Illinois, Loyola University Chicago, 1997.

47- Wertz, Anna: **The Genesis of Hans Blumenberg's Legitimacy of the Modern Age**, *Ph. D Diss.*, Berkeley, University of California, 2003.

## ثالثًا: المراجع الأجنبية (كتب ودراسات عن فلسفة الأسطورة وقضايا أخرى ذات صلة)

1- Abraham, William E.: «**The Origins of Myth and Philosophy**», *Man and World*, Vol. XI, Nos. 1/2, 1978, PP. 165-185.

2- Babich, Babette and Dimitri Ginev (eds.): **The Multidimensionality of Hermeneutic Phenomenology**, Dordrecht: Springer 2014.

3- Babík, Milan: «**Nazism as a Secular Religion**», *History and Theory*, Vol. 45, No. 3 (Oct., 2006), PP. 375-396.

4- Berlin, Isaiah: **Three Critics of the Enlightenment (Vico, Hamann, Herder)**, ed.: Henry Hardy, Foreword by: Jonathan Israel, Princeton: Princeton Univ. Press, 2nd ed., 2013.

5- _____: **Vico and Herder: Two Studies in the History of Ideas**, London: Chatto & Windus Ltd., 1976.

6- Boer, Roland: **Political Myth: On the Use and Abuse of Biblical Themes**, Durham & London: Duke Univ. Press, 2009.

7- Bottici, Chiara: **A Philosophy of Political Myth**, Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

8- _____ and Challand, Benoît: **The Myth of the Clash of Civilizations**, London & New York: Routledge, 2010.

9- Cassirer, Ernst: **The Philosophy of Symbolic Forms**, Vol. I (Language), tr., by: Ralph Mankeim, New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1955.

10-_____: **The Philosophy of Symbolic Forms**, Vol. II (Mythical Thought), tr., by: Ralph Mankeim, New Haven, CT: Yale Univ. Press, 1955.

11- Chang, Kwang-chih: **Art, Myth, and Ritual: The Path to Political Authority in Ancient China**, Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 1983.

12- Coskun, Deniz: **Law As Symbolic Form: Ernst Cassirer and the Anthropocentric View of Law**, Dordrecht: Springer, 2007.

13- Coupe, Laurence: **Myth**, London & New York: Routledge, 2nd ed., 2009.

14- DeSmith, Felicia: «**Frazer, Wittgenstein and the Interpretation of Ritual Practice**», *Macalester Journal of Philosophy*, Vol. 14, No. 1 (Spring 2005), PP. 59-72.

15- Ellwood, Robert: **The Politics of Myth: A Study of C. G. Jung, Mircea Eliade, and Joseph Campbell**, Albany: State University of New York Press, 1999.

16- Flood, Christopher G.: **Political Myth: A Theoretical Introduction**, New York & London: Routledge, 2002.

17- Grant, David: **The Mythological State and its Empire**, New York: Routledge, 2009.

18- Lincoln, Bruce: **Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship**, Chicago: University of Chicago Press, 1999.

19- Liverani, Mario: **Myth and Politics in Ancient Near Eastern Historiography**, edited and introduced by: Zainab Bahrani and Marc Van De Mieroop, London: Equinox, 2004.

20- Loraux, Nicole: **Born of the Earth: Myth and Politics in Athens**, trans. Selina Stewart; Ithaca, NY: Cornell Univ. Press, 2000.

21- Löwith, Karl: **Meaning in History: The Theological Implications of the Philosophy of History**, Chicago: University of Chicago Press 1957.

22- Moya, Carlos J.: **The Philosophy of Action: An Introduction**, Cambridge: Polity Press, 1990.

23- Nirenberg, David: «**«Judaism» as Political Concept: Toward a Critique of Political Theology**», *Representations* , Vol. 128, No. 1 (Fall 2014), PP. 1-29.

24- North, Gary: **Political Polytheism: The Myth of Pluralism**, Tyler, TX: Institute for Christian Economics,1989.

25- Oakeshott, Michael: **Rationalism in Politics**, New York: Basic Books, 1962.

26- Palmer, Richard P.: **Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer**, Evanston, IL: Northwestern Univ. Press, 1969.

27- Rensma, Ritske: **The Innateness of Myth: A New Interpretation of Joseph Campbell's Reception of C. G. Jung**, New York & London: Continuum, 2009.

28- Renz, Ursula: «**From Philosophy to Criticism of Myth: Cassirer's Concept of Myth**», *Synthese*, Vol. 179, No. 1 (March 2011), PP. 135-152.

29- Segal, Robert A.: **Myth: A Very Short Introduction**, Oxford: Oxford University Press, 2nd ed., 2015.

30- _____: **Theorizing about Myth**, Boston: University of Massachusetts Press, 1999.

31- Schmitt, Carl: **Political Theology: Four Chapters on the Concept of Sovereignty**, trans.: George Schwab, Foreword by: Tracy B. Strong, Chicago: The University of Chicago Press, 2005.

32- Sorel, Georges: **Reflections on Violence**, trans.: Hulme, Thomas E., ed.: Jennings, Jeremy, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1999.

33- Stavrianakis, Anthony and Others (eds.): **Science, Reason, Modernity: Readings for an Anthropology of the Contemporary**, New York: Fordham Univ. Press, 2015.

34- Tudor, Henry: **Political Myth**, London: Pall Mall Press, 1972.

35- Vernant, Jean-Pierre: **Myth and Society in Ancient Greece**, trans. by: Janet Lloyd, New York: Zone Books, 1990.

## رابعا: المراجع العربية والمترجمة إلى العربية


١- الجزيري، د. محمد مجدي: **الأسطورة في الفكر العربي المعاصر**، القاهرة: المكتبة القومية الحديثة، ١٩٩٣.

٢- _____: **العنف والتاريخ عند سوريل**، القاهرة: دار الصافي، ١٩٩١.

٣- برلين، ايزايا: **جذور الرومانتيكية**، ترجمة: سعود السويدا، الكويت: دار جداول، ٢٠١٢.

٤- توينبي، أرنولد: **بحث في التاريخ**، ج.١، ترجمة: طه باقر، بغداد: شركة بيت الورَّاق، ٢٠١٤.

٥- ديتيان، مارسيل: **اختلاق الميثولوجيا**، ترجمة: د. مصباح الصمد، مراجعة: بسّام بركة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية- المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨.

٦- ستروس، كلود ليفي: **الإناسة البنيانية**، ج ١، بترجمة حسن قبيسي، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٥.

٧- فرنان، جان بيَار: **الأسطورة والفكر عند اليونان**، ترجمة: جورج رزق، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٢.

٨- غادامير، هانس غيورغ: **فلسفة التأويل**، ترجمة: محمد شوقي الزين، بيروت: الدار العربية للعلوم، ط. ٢، ٢٠٠٦.

٩- غيرتز، كليفورد: **تأويل الثقافات**، ترجمة: د. محمد بدوي، مراجعة: الأب بولس وهبة، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية- المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٩.

١٠- كاسيرر، إرنست: **الدولة والأسطورة**، ترجمة: أحمد حمدي محمود، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥.

١١- _____: **اللغة والأسطورة**، ترجمة: سعيد الغانمي، أبوظبي: هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (مشروع كلمة للترجمة)، ٢٠٠٩.

١٢- _____: **فلسفة الحضارة الإنسانية (أو مقال في الإنسان)**، ترجمة: إحسان عباس،

مراجعة: محمد يوسف نجم، بيروت- نيويورك: دار الأندلس بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين، ١٩٦١.

١٣- كامبل، جوزيف: **قوة الأسطورة**، ترجمة: حسن صقر وميساء صقر، دمشق: دار الكلمة للنشر، ١٩٩٩.

١٤- كامو، ألبير: **أسطورة سيزيف**، ترجمة: أنيس زكي حسن، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٨٣.

١٥- لوسيف، اليكسي: **فلسفة الأسطورة**، ترجمة: منذر حلوم، اللاذقية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ٢٠٠٠.

١٦- مخوخ، فؤاد: **من نقد العقل إلى هرمنيوطيقا الرموز: بحث في فلسفة الثقافة عند إرنست كاسيرر**، الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٧.

## خامسا: قواميس وموسوعات

١- صليبا، د. جميل: **المعجم الفلسفي**، الجزء الأول، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢.

٢- وهبه، د. مراد: **المعجم الفلسفي**، القاهرة: دار قباء الحديثة، ٢٠٠٧.

3- Audi, Robert: **The Cambridge Dictionary of Philosophy**, Cambridge Univ. Press, 2nd ed., 1999.

4- Bunnin, Nicholas, and Yu, Jiyuan: **The Blackwell Dictionary of Western Philosophy**, Oxford: Blackwell Publishing Ltd, 2004.