

في تاريخ التأويلية: المسائل والقراءات



فتحي إنقزو
باحث تونسي

مهمهن بلا حدود
Mominoun Without 3orders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

في تاريخ التأويلية¹ : المسائل والقراءات²

¹ نشرت هذه المادة في مجلة "ألباب"، العدد 5، ربيع 2015، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

² فصل من كتاب معرفة المعروف. تحولات التأويلية من شلايرماخر إلى ديلتاي، يصدر قريباً عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود.

الملخص:

يتعلق الأمر في هذه المقالة بفحص العلاقات الممكنة بين التصورات الفلسفية لتاريخ التأويلية وبين المكانة التي حظي بها ف.د.إ. شلايرماخر (1768-1834)، الفيلسوف واللاهوتي الألماني، أحد مؤسسي التقليد التأويلي في العصر الحديث. إن تاريخ التأويلية ليس من الأمور المتفق عليها لدى الفلاسفة والمؤرخين، ولا سيما من جهة الدور الذي اضطلع به هذا الفيلسوف في إطلاق هذا التاريخ والتمكين له وتأسيسه، ومن جهة انتظاماته ومحاوَره الكبرى: هل يقتصر فيه العمل التأويلي على قراءة النصوص وتفسير المدونات والوثائق أم يمتد إلى تجارب الوجود والحياة والتاريخ؟ ما موقع شلايرماخر من هذا التاريخ في تقديرات الفلاسفة المعاصرين؟ فرضيتنا هي أن المناظرة مع التراث التأويلي محكومة في كل مرة بطبيعة التقديرات الفلسفية لتأويلية شلايرماخر ومكانتها، من ديلتاي إلى هيدغر ومدرسته.

ليس الغرض من هذه المقالة أن ننظر في القراءات الفلسفية المختلفة لشلايرماخر وأن نستظهرها لنبيين أهمية هذا الرجل وميراثه في الفكر الفلسفي المعاصر، أو في المدارس التأويلية اللاحقة عليه، لمجرد العرض التاريخي. وكأننا بذلك نبحث عن هذه الأهمية ونستدلّ عليها بمفعول رجعي، أي بحسب ما آل إليه تلقّي هذا الفيلسوف لا بحسب ما تركه ودوّنه، وإنما على أساس سياق تأويلي مركّب من عناصر مختلفة أو مُختلف عليها في أفضل الأحوال. ذلك أنّ الدّافع إلى هذا الأمر يرجع إلى ما في مقام شلايرماخر نفسه من الإشكال في تاريخ التأويلية، عند قرائه، وقبل ذلك عند أخلافه ممّن تابعوا مشروعه واستكملوه. حتى أنّه يمكن القول بتعميم شديد إنّ منزلة شلايرماخر في تاريخ التأويلية إنما هي من منزلة هذا التاريخ نفسه وحكمه الفلسفي ووجهاته: هل يستقلّ بنفسه، أم يتصلّ بتاريخ الفلسفة والأفكار والمفاهيم؟ هل هو تاريخ فلسفي صرف، أم يحتاج إلى تواريخ ومجالات وصناعات أخرى، كاللاهوت، وفقه القانون، والفيلولوجيا، وسائر المعارف العلمية الصورية والتجريبية والإنسانية؟¹ ليس السؤال عن كيفيات تقبل فلسفة شلايرماخر التأويلية هو طلبٌ لأمر في ذاته، وإنما هو استفسارٌ عن الدور الذي اضطلع به صاحب هذه الفلسفة في تاريخ التأويلية الحديثة: هل هو مؤسس هذا التاريخ ونقطة انطلاقه الفعلية؟ أم هو أقصى حدّ بلغه واستكمل نفسه به وختم سلسلة السابقين عليه؟ على أننا في الحالتين نضعه بموقف لا نظير له: إمّا موقف البدء والتأسيس الذي يحدّد مسار المستقبل ويطلقه، أو موقف الختام الذي يطوي الماضي ويستوقف الفكر والزّمان في حاضر كأنه أنّ مطلقٌ أبديّ.

1. تاريخ التأويلية ومنزلة شلايرماخر.

1.1- ملاحظات أوليّة.

لعله حريّ بنا أن نقف بادئ الأمر على تاريخ التأويلية نفسه² قبل أن نفحص وضع شلايرماخر في مسار هذا التاريخ أو في نظامه إن وُجد أصلاً. ذلك أنّ معنى هذا التاريخ ومفهومه أمرٌ مشكّلٌ عند الفلاسفة وعند القراء والباحثين سواءً بسواءٍ. فهو عند بعضهم لا يشمل إلاّ الفترة المتأخّرة من تاريخ الفلسفة، أي القرنين 19 و20، ولا يزيد على ذلك إلا قليلاً، أي هو تاريخ مناسب للحقبة المعاصرة؛ ومن ثمّ كان الحديث عن «العصر التأويلي للعقل»، أو كذلك عن «الأنموذج التأويلي للعقل»، وعن «الأفق التأويلي للفكر المعاصر»،

1- راجع بخصوص كتابة تاريخ التأويلية بحسب مختلف الفنون والمجالات:

M. Böhl, W. Reinhardt & P. Walter: 2013.

2- في مختلف المقاربات والمراجعات لتاريخ التأويلية (فضلاً عن النصوص الكلاسيكية التي أشرنا إليها منذ المقدمة)، راجع:

J. Goebel, 1918: 602-612; J. Molino, 1985: 73-103; Id., 1997: 1-32; J.P. Resweber, 1988: 57-73; Id., 2002: 55-78; J. Quillien, in Laks & Neschke (éds.), 1990: 69-117; 2^e éd., 2008: 71-105; D. Thouard, 1997: 9-17; C. Berner, « Eléments d'histoire de l'herméneutique », in 2007: 35-121.

في عناوين شهيرة³... وكلها من الدلائل الشائعة على هذه المطابقة بين حدوث المعاصرة نفسها فكراً وزماناً وبين ظهور الفلسفة التأويلية لا كمجرد مدرسة من المدارس الرائجة وإنما كروح للزمان الحاضر ولل فكر الذي يتشكل منه أفقه وأنموذجه الأخص الأقرب إلى التعبير عنه. والحق أنه يمكن أن نعالين أشكالاً كثيرةً للربط بين الفكر المعاصر وبين الأنموذج التأويلي لعل أهمها يرجع إلى:

- الخطّ الذي ينحدر من ديلتاي ويفضي إلى التأسيس الفينومينولوجي الأنطولوجي للتأويلية مثلما هو الأمر عند هيدغر وغادامر وبولنو، ورواد المنطق التأويلي مثل ليبس وميش وبلسنر، ويجد عند ريكور تتمته القصوى وهو في مختلف وجوهه مبني على قراءة لهوسرل وتحويل لإشكاليته؛

- الخطّ الذي ينحدر من نيتشه ويقوم على نقد الثقافة والبنى الرمزية للحياة النفسية والجسدية ومنه تطورت مختلف النزعات الجنيالوجية كالتحليل النفسي لفرويد وأركيولوجيا فوكو؛

- الخطّ الذي يمثل اللاهوت وفلسفة الدين منواله الرئيس كما عند بولتمان وكارل بارت وبول تيليش ودي لوباك؛

- الخطّ الذي تمثله محاولات نقد الميتافيزيقا والتدبيرات المعاصرة لما بعد الحداثة بشقيها التحليلي والقاري عند رورتي وديفيدسون وفاتيمو...

إن لهذه المسارات التأويلية وجاهة تخصها كل بحسب المعنى الذي اعتمدته للمشكل التأويلي ولطبيعة العمل التأويلي نفسه وموضوعه ومنهجه، وكلّ بحسب المرجع الأقصى الذي قبلته أصلاً ومعياراً لهذا العمل، منه تنبع المفاهيم والمشكلات الرئيسية. وقد لا يكون بين هذه النماذج- الفينومينولوجي والجنيالوجي والنيولوجي- روابط مباشرة ولكنها تجتمع على الإقرار بسبق الهيئة التأويلية للمعنى على الهيئة المعرفية سواء أكانت في الوجود أم في النص، في الذات أم في التاريخ... وأن هذه الهيئة راجعة إلى تكوين لغوي أو خطابي مشتقه منه غير مستقلة بنفسها.

بين أنه لا يمكن أن يحصل إجماع حول تاريخ التأويلية وبنيتها ومحتواه ولا حول مختلف الطبقات التي يتشكل منها لما بينها من الاختلاف والتفاوت في المنابع والوسائل والأشكال. يستوي في ذلك الفلاسفة أنفسهم ممن اعتمدوا قراءات لهذا التاريخ متفاوتة الأهمية والمتانة، مثل ديلتاي وهيدغر وغادامر وإميليو بيتي وريكور وبيتر سوندي؛ والباحثون الذين لا تخلو دراساتهم من افتراضات نقدية حول منزلة هذا التاريخ واتجاهاته الكبرى، مثل ريتشارد بالمر وجورج غوسدورف، وجان غرايش، وجان غروندان، وفيراريس،

3- Cf. J. Greisch, 1985; Id. (dir.), 1993; J. Grondin, 1993.

في مقام التأسيس، أي الاضطلاع بمهمة محددة هي «استخراج شروط إمكان تأويل صالح كلياً»، يكون دور ديلتاي بعده توسيع مداه ومقصده «من تأويل النصوص المكتوبة إلى الفهم التاريخي بعامة»؛ ويكون دور هيدغر «إعادة تعريف المهمة التأويلية في اتجاه بحث أنطولوجي». كل ذلك بناءً على اعتبار الشكل الحديث من التأويلية، إلى حد القرن 18، صادراً من منبعين: «التراث الفلسفي والتفسير الكتابي»، بحيث ينحدر الأول من باري إرمينياس (كتاب العبارة) لأرسطو (التأويل هو إنتاج المعنى انطلاقاً مما يصدره الصوت)، ويتأتى الثاني من الاعتماد على وجود نصّ يتعيّن كشف معناه الخفيّ ويقود إلى صياغة علم بقواعد الشرح في منظومة مكتملة. ذلك ما يفضي إلى رصد موطن الأصالة في موقف شلايرماخر - الانطلاق من «تعريف التأويلية العامة بوصفها منظومة نسقيّة توفر أساساً صلباً للتأويلات الخاصة»، وذلك «لإجراء الربط، ضمن سياق كانطي، بين تيارين منفصلين إلى ذلك الحين، الفيلولوجي والتفسيري». وعلى غرار الانقلاب الكانطي (من الموضوع إلى الذات) فإنّ شلايرماخر يعود من الموضوع، أي النصوص وهي مادة الفيلولوجيا والتفسير (أو الشرح *exegesis*) إلى «نشاط الروح الذي يؤسس وحدة التأويلات المختلفة». وإذا فبناءً على هذا الاستيعاب المزدوج ينهض موقف ديلتاي، في تقدير كيليان صاحب هذه القراءة، على «استيعاب» آخر يجعل المكتسب من موقف سلفه، أي «نظرية الصناعة التأويلية»، منخرطاً في إشكالية أعم هي علوم الروح أو الإنسان بوصفها إشكالية إبستمولوجية قائمة على أساس «نظرية المعرفة»؛ حيث يرى ديلتاي أن موقف شلايرماخر قد استكمل ولم يبق إلا تجويده بالمطالب العلمية والمنهجية اللازمة. أما هيدغر فيتبع موقف «القطيعة»، لا الاستيعاب، إزاء فلسفة ديلتاي وبالذات من جهة انحرافها الإبستمولوجي: فالأمر يقضي بالعودة بالإبستمولوجيا إلى أساسها أي الأنطولوجيا - من فقه العلم إلى فقه الوجود. من أجل ذلك ينبغي استنقاذ العنصر الأصيل في موقف ديلتاي: «رفع «الحياة» إلى الفهم الفلسفي وتوفير الأساس التأويلي لهذا الفهم انطلاقاً من «الحياة عينها» كما قال في الوجود والزمان (§ 72). وإذاً يجب العودة من المستوى المعرفي لعمل الفهم بوصفه نظرية منهجية إلى المستوى الأنطولوجي، أي مستوى الاستباق الذي يتقدم على الفهم ويتصل بمعنى الوجود بما في ذلك الوجود التاريخي نفسه. إن الأسئلة الممكنة التي تطرح أمام هذا المتصل الخطي شأنها أن تهز بدهته وتثير ما يكتنفه من الخلل والتفاوت: فهو يخفي دوراً بين مهمة التأويل ومحتواه من جهة وتاريخه من جهة ثانية؛ وهو كذلك يخفي مبدأ تأويلياً خطيراً يتم بمقتضاه استبدال الترتيب الكرونولوجي الموضوعي بضرب من التجاوز ذاتي التشريع وتحكمي يكون فيه الخلف أكثر فهماً لسلفه منه لنفسه... إضافة إلى الإحراج الذي يتولد من هذا الرسم المصطنع لتاريخ التأويلية: هل قدره أن يكون بين نظرية المعرفة ونظرية الوجود، بين المطلب الإبستمولوجي والمطلب الأنطولوجي؟ هل اعتبار «الكانطية هي الأفق الفلسفي الأقرب إلى التأويلية» (ريكور) ضامناً للوحدة النظرية لهذه القراءة أي لتعاقب اللحظات الثلاث التي ذكرنا إذا كان شلايرماخر في الأصل أقرب إلى أفلاطون منه إلى كانط؟ فضلاً عن ذلك فإن فيها شيئاً كثيراً من التنافر بين من تكوّن في الفيلولوجيا والشرح مثل شلايرماخر ومن كان فيلسوفاً مثل ديلتاي وهيدغر، الأمر الذي ينعكس على العلاقة بين النظرية والتطبيق في كل عمل تأويلي. كل هذه الحجج التي أتينا على مفاصلها العامة دون تفصيل إنما ساقها صاحبها للدفاع عن تاريخ مختلف للتأويلية هو التصور

3.1- التأويلية الأدبية وتاريخ التأويلية.

8- راجع بخصوص فلهم فون هو مبولد وإسهامه الهرمينوتيقى:

قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

2. قراءة ديلتاي: تأويلية المفرد.

قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية

ظاهرٌ إذاً أنَّ موقف هيدغر، في زمن كانت فيه دروسه وكتاباته تستعدُّ لمشروع أخذ يتشكل بالتدرّج، لا يرى في شلايرماخر مناظراً فعلياً له شأنه أن يُسهم في التمهيد لهرمينوتيقا الحديثة³². فالتاريخ الموجز الذي قدم به لدرسه هذا (§ 2)، إنما يستخلص من التراث الغربي عنصرين حاسمين في الإعداد لهذه التأويلية – العنصر الفلسفي الإغريقي والعنصر اللاهوتي الحديث. أما العنصر الإغريقي فيشتقه من المعاني الأصلية للإرمينيا (hermènèia) عند أفلاطون وأرسطو، أي العبارة الناطقة عن الوجود على شاكلةٍ تأويليةٍ فينومينولوجيةٍ للوغوس بوصفه قولاً مُبيناً³³؛ في حين أن العنصر اللاهوتي يرجع مرة إلى أغسطينوس، ومرة إلى التقليد البطرقي ولوثر، أي في كل الأحوال إلى المدلول ما قبل الصناعي للتأويل وما قبل العلمي كتجربة مباشرة أقرب إلى معاينة الأشياء بالحدس من نظرية القواعد الحديثة وفنونها وتطبيقاتها. لذلك يبقى شلايرماخر في وضع أدنى من أغسطينوس ويقي ديلتاي، بفعل تعلقه به، أدنى من لوثر لتمسكه بتجديد نظرية المنهج أساساً لمعقولية تأويلية علمية أجراها على علوم الروح. على أن المعنى الحقيقي والعميق لموقف ديلتاي يظل غائباً عن قرائه – شأن تلميذه شبرانغر Spranger – محتجباً بفعل التزام حرفي مفرط بتعاليمه.

لمثل ذلك أيضاً فإنَّ غياب شلايرماخر عن درس 1923، وتقدير هيدغر السِّلبي لموقفه التَّأويلي، قد يشفع له حضوره قبل ذلك في درس يرجع إلى 1918-1919 لم يقدمه هيدغر «عن الأسس الفلسفيَّة للتَّصوِّف في العصر الوسيط» عبر قراءة لبعض المقاطع من أحاديث في الدِّين ومن العقيدة المسيحيَّة³⁴. فهل يكون موضع المناظرة مع شلايرماخر هو القراءة الفينومينولوجية لتجارب التصوف المسيحي الوسيط واللاهوت بعامة لا التَّأويلية الفلسفية؟ قد يكون ذلك خاصة إذا علمنا أنَّ المنبع اللاهوتي في فترة اعتمال مشروع الوجود والزمان لا يقلُّ أهمية عن المنبع الفلسفي القديم منه (أرسطو) أو المحدث (هوسرل). وإذا فإنَّ كان شلايرماخر غير حاضر في كتاب 1927 تاركاً مكانه لديلتاي ولهوسرل، فلأنَّ هذا الكتاب لم يخصص موضعاً للمناظرة مع فينومينولوجيا الدِّين التي اشتغل عليها في السنوات الأولى وإنَّ لم ينقطع عنها تماماً في ذلك العهد. في الحوار الذي يرجع إلى 1953-1954 «حديث في اللغة بين ياباني وسائل»، والذي نُشر في كتاب الطريق إلى اللغة، نجد إشارةً إلى شلايرماخر واستشهاداً بمقاطع من «المقدمة العامة» لكتاب الهرمينوتيقا والنقد (المنشور سنة 1838 في نطاق الأعمال الكاملة للفيلسوف بتحقيق من لوكه Lücke):

في صفحات قليلة أشار هيدغر، ردّاً على تساؤلات محاوره، إلى أمور ثلاثة:

32- هذا هو العنوان الفلسفي لجملة مباحث هيدغر في الفترة السابقة على نشر كتاب 1927 وقد انفراد درس 1923 بهذا العنوان *Hermeneutik der Faktizität* الذي جاء بمحض مصادفة سعيدة، بعد أن أعلن عنه في بداية الأمر بعنوان "منطق". حول هذا الملف:

J .Greisch ;2002 ,Th. Kisiel, 1986-87: 91-120.

33- راجع الفقرة 7 من كتاب M. Heidegger, 2001: 37: 1927؛ الترجمة العربية: مارتن هيدغر، 2012: 103.

34- Cf. M. Heidegger, « Der philosophischen Grundlagen der mittelalterlichen Mystik [1918-1919] », in GA 60, 1995: 303-337; *Phénoménologie de la vie religieuse*, 2012: 345-381; S. Patriarca, 2002: 129-156; S. Camilleri, 2008: 321-342, 511-543.

1. أن المناخ اللاهوتي الذي تكوّن فيه إضافة إلى الفينومينولوجيا هما منذ 1923 بحسب إقراره المصدر الرئيس للسبيل الذي شقه لنفسه نحو مشروعه الفلسفي، أي نحو الوجود والزمان، بحثاً عن «دليل» نحو مسألة العلاقة بين اللغة والوجود؛

2. أنه وجد عند ديلتاي وضمن فلسفته في علوم الروح مصطلح «الهرمينوتيقا» كما اشتغل عليه انطلاقاً من المصدر الروحي نفسه، أي اللاهوت، وبخاصة انطلاقاً من عمل هذا الأخير على شلايرماخر؛

3. أن مفهوم التأويل الذي استصلحه في كتابه العمدة، الوجود والزمان، لا علاقة له بالتصور المنهجي لشلايرماخر، فهو استعمال «أوسع بكثير» (noch weiteren) من الاستعمال الصناعي، ولا يعني ذلك حسب قوله: «... مجرد توسيع صرف لنفس الدلالة نحو مجال للصّاحيّة أبعد مدى. [لفظة] "أوسع" («weiter») تعني: ما تأتى من هذا الوسع (Weite) الذي يطلع خروجاً من الانبساط البدئي للوجود. الهرمينوتيقا، في الوجود والزمان، لا تعني مذهباً في فنّ الفهم ولا التأويل نفسه، بل بالأحرى محاولة تحديد ما يكون التأويل قبل كلّ شيء انطلاقاً مما هو تأويليّ (aus dem Hermeneutischen)»³⁵. هذا العنصر التأويليّ لعلّه سابق على كلّ منهج وكلّ فنّ؛ هو من سنخ حدثيّة الوجود التي تقضي أن التأويل هو البعد الأنطولوجي الناطق عن تجربة الوجود عينها بصفته تجربة أصليّة يتشكّل على أساسها كلّ فهم.

قد يكون هذا المآل الأنطولوجي غريباً عن شلايرماخر بل عن ديلتاي نفسه، وإن كان هيدغر يستفيد منه البعد التاريخي ويستنفذه ضمن منظور الأنطولوجيا الأساسية لكتابه الرئيس الذي ينتهي الأمر بصاحبه كما هو معلوم إلى التخلي التدريجي عن التأويلية نفسها إسماء وصفة للفلسفة: «ولعلّك قد انتبهت إلى أنّي، في مؤلّفاتي اللاحقة، لم أعد استعمل لفظة "هرمينوتيقا"، ولا الصّفة التي اشتقت منها»³⁶.

35- راجع بخصوص هذا المقطع من الحوار وتحليله:

M. Heidegger, « Aus einem Gespräch von der Sprache. Zwischen einem Japaner und einem Fragenden », in GA 12, 1985: 93; Acheminement vers la parole, 1976: 96; J. De Caputo, 1987: 103-108.

36- م.م.، 94/97؛ وكذلك الأمر بالنسبة إلى الفينومينولوجيا: 114/114.

المصادر والمراجع

- H. Anz, 1982: « Hermeneutik der Individualität. Wilhelm Dilthey hermeneutische Position und ihre Aporien », in H. Birus (hrsg.), *Hermeneutische Positionen: Schleiermacher-Dilthey-Heidegger-Gadamer*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 59-88.
- C. Berner, 1995: *La philosophie de Schleiermacher, Herméneutique-Dialectique-éthique*, Paris: Cerf.
- 2007: *Au détour du sens. Perspectives d'une philosophie herméneutique*, Paris: Cerf.
- 2013: « L'herméneutique dans son histoire. A propos de Peter Szondi », *Revue germanique internationale*, N° 17, 29-43
- M. Böhl, W. Reinhardt & P. Walter, 2013: *Hermeneutik. Die Geschichte der abendländischen Textauslegung von der Antike bis zur Gegenwart*, Wien/Köln/Weimar: Bohlau Verlag.
- M. Bollack (éd.), 1985: *L'acte critique. Sur l'œuvre de Peter Szondi*, Lille: PUL, Cahiers de Philologie 5.
- S. Camilleri, 2008: *Phénoménologie de la religion et herméneutique théologique dans la pensée du jeune Heidegger. Commentaire analytique des Fondements philosophiques de la mystique médiévale (1916-1919)*, Springer.
- J. De Caputo, 1987: *Radical Hermeneutics: Repetition, Deconstruction, and the Hermeneutic Tradition*, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- W. Dilthey, 1858: *Aus Schleiermacher Leben in Briefen*, Bd. I, hrsg. Dilthey & Jonas, Berlin: Reimer.
- 1914: *Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformantion*, Gesammelte Schriften II, hrsg. G. Misch, Vandenhoeck & Ruprecht (=GS).
- 1921: *Die Jugendgeschichte Hegels und andere Abhandlungen zur Geschichte des deutschen Idealismus*, GS IV, hrsg. H. Nohl.
- 1927: *Die geistige Welt I*, GS V, hrsg. G. Misch.
- 1947: *Le monde de l'esprit I*, Paris: Aubier.
- 1966: GS XIV, *Leben Schleiermachers: Schleiermachers System als Philosophie und Theologie*, hrsg. M. Redeker.
- 1976: *Selected Writings*, tr. H.P. Rickman, Cambridge: CUP.
- 1995: *Ecrits d'esthétique*, Œuvres 7, tr. D. Cohn & E. Lafon, éd. S. Mesure, Paris: Cerf.
- 1996: *Hermeneutics and the Study of History, Selected Works*, Vol. IV, Ed. R.A. Makkreel & F. Rodi, Princeton NJ: Princeton UP.
- 1999: *Conception du monde et analyse de l'homme depuis la Renaissance et la Réforme*, tr. F. Blaise, éd. S. Mesure, Paris: Cerf.
- M. Ferraris, 1988: *L'ermeneutica*, Cius: Editori Laterza.
- M. Frank, R. Hannah & M. Hays, 1983: *Boundary 2*, Vol. 11, N° 3: *The Criticism of Peter Szondi*, Duke University Press.
- M. Frank, 1977: *Das individuelle Allgemeine. Textstrukturierung und –interpretation nach Schleiermacher*, Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- M. Heidegger, 1988: *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Gesamtausgabe Bd. 63, Frankfurt a.M., V. Klostermann (=GA).
- 1995: *Phänomenologie des religiösen Lebens*, GA 60.

- 2001: *Sein und Zeit* (1927), Tübingen: Max Niemeyer.
- 2012: *Phénoménologie de la vie religieuse*, tr. J. Greisch, Paris: Gallimard.
- *Ontologie (Herméneutique de la faktivité)*, tr. P. Boutot, Paris: Gallimard.
- 1985: *Unterwegs zur Sprache*, GA 12.
- 1976: *Acheminement vers la parole*, tr. Beaufret, Brokmeier & Fédier, Paris: Gallimard.
- H. Jaeger, 1974: « Studien zur Frühgeschichte der Hermeneutik », *Archiv für Begriffsgeschichte*, 18, 35-84.
- D. Jasper, 2004: *A short Introduction to Hermeneutics*, Louisville/Kentucky: Westminster John Knox Press.
- M. Jung, 2007: *Hermeneutik zur Einführung*, Dresden: Junius Verlag.
- J. Goebel, 1918: « Notes on the History and Principles of Hermeneutics », *The Journal of English and Germanic Philology*, Vol. 17, N° 4, 602-612.
- J. Greisch, K. Neufeld & C. Theobald, 1973: *La crise contemporaine: du modernisme à la crise des herméneutiques*, Paris: Beauchesne.
- 1985: *L'Âge herméneutique de la raison*, Paris: Cerf.
- 1993: (dir.), *Comprendre et interpréter, Le paradigme herméneutique de la raison*, Paris, Beauchesne.
- 2002: J. Greisch, *L'arbre de vie et l'arbre du savoir*, Paris: Cerf.
- J. Grondin, 1993: *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, Paris: Vrin.
- 1996: *L'universalité de l'herméneutique*, Paris: PUF.
- 2006: *Herméneutique, Que sais-je ?*, Paris: PUF.
- G. Gusdorf, 1988: *Les origines de l'herméneutique*, Paris: Payot.
- H. Kimmerle, 1969: « Nouvelle interprétation de l'herméneutique de Schleiermacher », *Archives de Philosophie*, t. XXXII, 113-128.
- Th. Kiesel, 1986-87: « Das Entstehen des Begriffsfeldes „Faktizität“ im Frühwerk Heideggers », *Dilthey-Jahrbuch*, 4, 91-120.
- J. Molino, 1985: « Pour une histoire de l'interprétation: les étapes de l'herméneutique », *Philosophiques*, 12-1, 73-103.
- 1997: « Après l'herméneutique: analyse et interprétation des traces et des œuvres », *Horizons philosophiques*, Vol. 7, N° 2, 1-32.
- F. Mussner, 1972: *Histoire de l'herméneutique: De Schleiermacher à nos jours*, Paris: Cerf.
- R. Palmer, 1969: *Hermeneutics*, Evanston: Northwestern University Press.
- S. Patriarca, 2002: « Heidegger und Schleiermacher: Die Freiburger Aufzeichnungen zur Phänomenologie des religiösen Lebens (1918-19) », *Heidegger-Studies*, Vol. 18, 129-156.
- J. Quillien, 1990 « Pour une autre scansion de l'histoire de l'herméneutique: les principes de l'herméneutique de W. von Humboldt », in A. Laks & A. Neschke (éds.), *La naissance du paradigme herméneutique*, Presses Universitaires du Septentrion: 69-117 ; 2° éd., 2008: 71-105.
- 1991: *L'anthropologie philosophique de G. de Humboldt*, Lille: PUL.
- P. Ricoeur, 1987: *Du texte à l'action. Essais d'Herméneutique II*, Paris: Seuil.
- J.P. Resweber, 1988: *Qu'est-ce qu'interpréter ?*, Paris: Cerf.

- 2002: « Le champ de l'herméneutique: Trajectoires et carrefours », *Théologiques*, 10-2, 55-78.
- J. Simon, 2004: *Signe et interprétation*, tr. M. de Launay, Lille: PU du Septentrion.
- B. Stevens, 1989: « Les deux sources de l'herméneutique », *Revue philosophique de Louvain*, N° 75, 504-515.
- P. Szondi, 1975: *Poésie et poétique dans l'idéalisme allemand*, tr. J. Bollack, Paris: Gallimard.
- 1978: « Introduction to Literary Hermeneutics », *New Literary History*, Vol. 10, N° 1, 17-29.
- 1989: *Introduction à l'herméneutique littéraire. De Chladenius à Schleiermacher*, tr. M. Bollack, Paris: Cerf.
- D. Thouard, 1996: *Critique et herméneutique dans le premier romantisme allemand*, PU du Septentrion.
- 1997: « Herméneutique: l'histoire problématisée », in F. Rastier, J.M. Salanskis & R. Scheps (éds.), *Herméneutique: textes, sciences*, Paris: PUF, 9-17.
- 1998: « Verstehen im Nichtverstehen. Zum Problem der Hermeneutik bei Humboldt », *Kodikas/Code 21*, Tübingen: 271-285.
- 2002: « Qu'est-ce qu'une "herméneutique critique" ? », *Methodos*, N° 2, 289-308.
- 2012: *Herméneutique critique: Bollack, Szondi, Celan*, Presses universitaires du Septentrion.
- G. Vattimo, 1968: *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Milan: Mursia.

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط - أكادال، المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : +212 537 77 99 54

الفاكس : +212 537 77 88 27

info@mominoun.com

www.mominoun.com