

هرمنوتیک متن تاریخی

رودلف. ای. ماکرل

ترجمه سعید باقری

هرمنوتیک یا نظریه تفسیر، علمی مذهبی بود که تلاش می کرد متون مذهبی و عبارات وحیانی را قابل فهم سازد. واژه هرمنیا (hermeneia) که گمان می رود مرتبط با هرمس یعنی خدای پیغامبر باشد، معادل هنر واسطه گری بین آسمان و زمین یا خدا و انسان است. از آنجا که هرمنوتیک گفتار را قابل فهم می کند، می تواند مرتبط با فقه اللغه یا مطالعه زبان انسان به عنوان وسیله ای برای ادبیات باشد. بدین طریق هرمنوتیک می تواند به تفسیر همه محصولات زبانی، خصوصاً آنهایی که ریشه در مکان ها و زمان های دور دارند، تعمیم یابد. بنابراین به طور کلی تر، نظریه تفسیر با شرح متون ناآشنای تاریخی ارتباط داشته و آنها را به بیانی آشناتر برمی گرداند.

با ظهور مسیحیت به عنوان دینی جهانی، تفسیر متن کارکرد اولیه عقیدتی خود را پیدا کرد یعنی تعیین اینکه کدام قسمت از انجیل آیات محکم بوده و ادعاهای متعارض در این مورد باید چگونه با هم سازگار گردند. در اینجا مسأله نه صرفاً بازیافتن معنای اصلی انجیل بلکه اطمینان از کارایی مستدام و تاریخی آن بود. در حالی که کلیسای کاتولیک از قدرت سنت های نهادی در تعیین معنای عبارات کتاب مقدس دفاع می کرد، پروتستانیسم کوشید تفسیر را از این محدودیت ها رها سازد. آنها معتقد بودند افراد باید بتوانند انجیل را در پرتو ایمان خود تفسیر کنند. با این جریان بر روح بیشتر تأکید شد؛ روحی که متون مقدس را به صورت یک کل نشان می داد و بر حل مشکلات ادبی و لفظی آن کمتر متمرکز بود. کتاب های راهنمای پاپیستیها برای تفسیر انجیل کمتر به حفظ سنت تاریخی می پرداختند و بیشتر بر عشق که متمایز کننده نجات یافتگان و دوزخیان بود، تأکید می کردند. در این میان روش های لغت شناسانه (فیلولوژیک) و تاریخی همچنان در کار باقی ماند تا به تعریف و توضیح سیاق متن کمک کند. نویسندگان انجیل، از قبیل حواریون، و خوانندگان اصلی شان در استفاده از این روش ها مشترک بودند. این روش ها هم چنین می توانستند آن قسمت های انجیل را که در انطباق با شرایط تاریخی تحریف شده بودند نشان دهند. یعنی هر چه بیشتر تصدیق شود که وحی آسمانی کتاب مقدس با وساطت انبای بشر و در زمان آنها صورت گرفته، ضروری تر است که مشروعیت ادعاهای واسطه گری بشر بیشتر مورد ارزیابی قرار گیرد. خوانندگان انجیل در عصر روشنگری مانند جی. اس. اسمیلر و کانت می توانستند با استخراج یک روح اخلاقی ثابت از نص گذرای متن انجیل اعتبار جدیدی به آن بدهند.

فردریش شلایرماخر (۱۸۳۴-۱۷۶۸) هرمنوتیک را از یک قاعده درباره موانع خاص موجود بر سر راه فهم، به یک دانش عمومی درباره خود فهم، تبدیل کرد. این امر باعث شد تا هرمنوتیک اهمیت فلسفی بیابد. با این حساب تفسیر تنها برای جلوگیری از سوء فهم نیست بلکه برای ژرفا بخشیدن به فهم و بسط آگاهی نیز لازم است. تفسیر وظیفه بهتر کردن فهم را بر عهده دارد و متضمن بازسازی عینی، ذهنی، تاریخی و پیشگویانه گفتار مورد نظر می باشد. (شلایر ماخر ۱۹۷۷: 111، 1977b: 93a) به نظر می رسد این مسأله به تفسیر تاریخی در سیستم فکری شلایر ماخر اولویت می دهد اما او در ادامه نشان می دهد که تفسیر تاریخی عمدتاً مربوط به زبان است. رویکرد «عینی-تاریخی» گفتار زبانی را به عنوان یک کل در نظر می گیرد و دانش مکنون در آن را یک محصول زبانی می داند. (شلایر ماخر ۱۹۷۷: a)

94) تفسیر تاریخی در واقع بخشی از آن چیزی است که شلایرماخر آن را «تفسیر نحوی» می خواند که به همه جنبه های زبان (نه صرفاً دستور زبان) می پردازد. رویکرد تاریخی تنها بخشی از رویکرد عینی است و مکمل خود را در [ترکیب] «عینی-پیشگویانه» دارد. این رویکرد چنین تعریف شده است: ظرفیت «نشان دادن اینکه چگونه گفتار می تواند گسترش بیشتری در زبان ایجاد کند.» (شلایرماخر 112۱۹۷۷b) او رویکرد عینی-تاریخی زبان به گذشته را یک محصول تولید شده در نظر می گیرد و رویکرد عینی-پیشگویانه زبان را قابلیت تولیدی زبان لحاظ می کند. از آنجا که شلایرماخر در واقع یک منطق دان است، رویکردهای «ذهنی-تاریخی» و «ذهنی-پیشگویانه» را نیز مطرح می کند. رویکرد اول گفتار را به عنوان یک واقعیت در زندگی ذهنی فرد تلقی می کند و دومی محتوی اندیشمندانه [گفتار] را از جهت تأثیرات دیگرش مورد ملاحظه قرار می دهد. این رویکردها متضمن آن چیزی هستند که شلایرماخر آن را، چه در حالت تاریخی ناظر به گذشته یا در حالت پیشگویانه ناظر به آینده، «تفسیر روانشناسانه» می نامد. تفسیر نحوی به زبان مشترک به عنوان پیش فرض ارتباط می نگرد. از لحاظ تفسیر گرامری «هر فرد نمایانگر جایی است که زبان مزبور در آن به طرز خاصی شکل می گیرد و گفتار او تنها در کانتکس تمامیت زبان قابل فهم می شود.» (شلایرماخر 78۱۹۷۷a, 98۱۹۷۷b) بالعکس تفسیر روانشناسانه، متوجه چگونگی بسط خلاقانه زبان توسط سوژه های فردی است. این تمایز به شلایرماخر امکان می دهد که دو روش متباین ارزیابی گفتار بشری را درپیش گیرد. «تفسیر نحوی، گفتار را از جهت خلاقیت و تکراری (کلاسیک) بودن بررسی می کند و تفسیر روانشناسانه گفتار را از لحاظ خاص و منحصر به فرد (اصیل) بودن.» (شلایرماخر 102۱۹۷۷b: 83a) خلاقیت یک ایده آل کلاسیک است که در محدود زبان مشترک قرار می گیرد تا به کمال ارتباط دست یابد. در مقابل اصالت از واری استفاده می کند تا به آگاهی عمیق روانشناسانه دست یابد. ایده آل مطلق از نظر شلایرماخر از آن گفتار سنتز یعنی گفتار خلاق و اصیل است که نبوغ و صور مثالی نامیده می شود. از نگاه رمانتیک، رویکرد تاریخی صرفاً به احیاء رویکرد کلاسیک می انجامد. وظیفه فهم یکه بودن یک متن به تفسیر روانشناسانه بر می گردد که هدفش قرار دادن اصل تکوینی متن در زندگی ذهنی پدیدآور است. شلایرماخر به این لحظه تکوین عنوان «تصمیم تعیین کنند پدیدآور» (شلایرماخر 189: ۱۹۷۷a) می دهد یعنی لحظه ای که توانسته مانند یک دانه بروید و رشد کند. تفسیر روانشناسانه برای بازسازی تصمیم تعیین کننده، آن را عملی آزادانه تلقی می کند که می تواند صرفاً «مسیر کار» (138۱۹۷۷a) را نشان دهد اما نتیجه یا هدف نهایی آن نیست. برای بررسی نتیجه یا هدف نهایی، شلایرماخر به تفسیر تکنیکی متوسل می شود که از تفسیر صرفاً روانشناسانه محاسبه پذیرتر است. تفسیر تکنیکی بین آغاز متفکرانه یک کار یا جوانه زدن آن و تکمیل تألیفی آن تفاوت قائل می شود. تفسیر تکنیکی در نظر می گیرد که چگونه ممکن است تلاش مؤلف برای تألیف-یعنی تلاش او برای سامان دادن اندیشه هایی که در فکر او به سوی یک کل سامان یافته حرکت دارند- اندیشه های متفکرانه را تغییر دهد. (۱۹۷۷a: ۲۱۵) بنابراین تفسیر تکنیکی می تواند به عنوان یک نوع تمرکز یافته از تفسیر روانشناسانه در نظر گرفته شود. (179۱۹۷۷a) در حالی که تفسیر روانشناسانه، خلق یک اثر را در ارتباط با غنای محفوظ و حتی ناآگاهانه زندگی و تغییرات خودانگیخته آن می داند، تفسیر تکنیکی با اندیشه های صریح و آشکار شروع می کند و آنها را به طور روشمند تا نتایجشان دنبال می کند. تفسیر تکنیکی هم چنین خلق یک اثر را با ریشه های تاریخی آن مرتبط می داند. هدف هر دو تفسیر تکنیکی و روانشناسانه فهم روش فردی یک اثر است. اگرچه باز در اینجا روش پیشگویی مورد استفاده قرار می گیرد ولی این بار توسط روش مقایسه ای متوازن می گردد. درحالی که پیشگویی متضمن شناسایی بی واسطه یک فرد از دیگری است، مقایسه دیگری را از طریق مفاهیم کلی تعریف می کند. پیشگویی،

بدون توسل به نوع کلی انسان، سازگاری انسان‌های خاص را به ذهن متبادر می‌کند. این [امر] مبتنی بر این فرض است که هر فرد «علاوه بر آنکه خود متمایز است، قابلیت پذیرش تمایز دیگران را نیز داراست.» به نظر می‌رسد در اینجا فرض شده که هر فرد حداقلی از هر فرد دیگر را داراست. به همین نحو، پیشگویی از طریق مقایسه با خویشتن رخ می‌دهد. (a:167-70۱۹۷۷) اگر مفسران یک اثر تاریخی باید آن را بهتر از مؤلف بفهمند، آنگاه آنها باید بذرهایی متناسب با آن را در خود بیابند. بذرهایی که با بذر نخستین، یعنی تصمیم تعیین کننده اثر قابل مقایسه هستند. آگوست ویلهلم بوئخ (۱۸۶۷-۱۷۸۵) با شلایرماخر هم کلاس بود اما به تفسیر تاریخی اهمیت بیشتری می‌داد و برای تفسیر روان-منطقی اهمیت کمتری قائل بود. بخشی از اثر او به هرمنوتیک اختصاص داده شده و بین تفسیر و فهم تمایز قائل می‌شود. منظور او از فهم «آگاهی از آن چیزی است که از طریق آن معنا و مفهوم یک چیز انتقال یافته، تعریف شده و معین می‌گردد.» (بوئخ ۱۹۸۶: ۴۹) به نظر او هرمنوتیک در نگاه به شرایط فهم حالت انتقادی دارد و به عنوان بخشی از فقه اللغه (فیلولوژی) متضمن یک آن‌شناختی، یعنی آگاهی از چیزی که از پیش معلوم است. (بوئخ ۱۹۶۸: ۹)

بوئخ چهار نوع تفسیر را از هم تمییز می‌دهد، دو نوع اول بر شرایط عینی موضوع ارتباط مبتنی است و دو نوع دیگر بر شرایط ذهنی. ۱- تفسیر نحوی که از معنای ادبی فهم متون عینی آغاز می‌شود ۲- تفسیر تاریخی که از معنای کلمات با ارجاع به ارتباطات بنیادی و سیاق متن آغاز می‌شود ۳- تفسیر فردی که با «خود سوژه» آغاز می‌شود و نهایتاً ۴- تفسیر خلاق که به خود این سوژه «با رجوع به روابط بین سوژه‌ها در راستای هدف و جهت اثر» می‌پردازد. (بوئخ ۱۹۶۸: ۵۱) تفسیر تاریخی در مرتبه بالاتری از تفسیر نحوی قرار دارد زیرا معنای یک متن از خود کلمات استخراج نمی‌شود بلکه در ایده‌هایی نهفته است که به شرایط واقعی ارجاع می‌دهند. بوئخ مدعی است که نویسندگان چنین پیش فرض می‌گیرند که مخاطبان او سخنانش را نه صرفاً به طور نحوی و گرامری بلکه بیشتر با توجه به مقصود خود سخن درک می‌کنند زیرا محتوای سخن ارتباط واقعی با شرایط تاریخی داشته و بنابراین آن شرایط را برای هر فرد اندیشه ورزی یادآوری می‌کند. (بوئخ ۱۹۶۸: ۷۷) او معتقد است که نقد، هرمنوتیک را با بررسی تناسب و اصالت اثر تکمیل می‌کند و حقیقت تاریخی تنها از طریق همکاری هرمنوتیک و نقد قابل حصول می‌شود. دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) هرمنوتیک را به نحوی گسترش داد تا نه تنها کارهای ادبی بلکه همچنین همه تعینات بشری، از جمله اسناد تاریخ، را مورد ملاحظه قرار دهد. مقاله سال ۱۸۶۰ دیلتای «سیستم هرمنوتیک شلایرماخر در ارتباط با هرمنوتیک متقدم پروتستان» آن نوع از علم هرمنوتیک را به بحث می‌گذارد که به سوی «ایجاد [نوعی] قضاوت» حرکت کرده و می‌تواند مفاهیم را نه تنها به یکدیگر بلکه به اجزای واقعی زندگی تاریخی ارتباط دهد. (دیلتای ۱۹۶۶: ۱۳۳) این اولین جایی است که دیلتای می‌گوید هرمنوتیک تنها به بازسازی معنای مورد نظر مؤلف محدود نیست بلکه می‌تواند در فهم تاریخی و علوم انسانی به طور عام به کار آید. قصد او در بین سال‌های ۱۸۶۰ تا ۱۹۰۰ این بود که فهم تاریخی را با تمرکز بیشتر بر بنیان تجربی علوم انسانی و نه با تمرکز بر چارچوب تفسیری آنها توسعه دهد. فرض مسلم کارهایی مانند مقدمه بر علوم انسانی (۱۸۸۳) و ایده‌هایی مربوط به روانشناسی تحلیلی و توصیفی (۱۸۹۴) آن است که تجربه گذشته، ارتباطی درونی فراهم می‌کند تا دسترسی به جهان انسانی-تاریخی میسر شود.

درحالی که وظیفه اصلی علوم طبیعی یافتن قوانین فرضی است که ارتباط عناصر ذاتاً نامرتبط را توضیح می‌دهند، علوم انسانی باید ارتباط نامعینی را تحلیل کنند که توسط تجربه گذشته به قالب ساختار معین تری ریخته می‌شود. دیلتای در (فیلولوژی) خود از فهم به عنوان پروسه‌ای برای توضیح توالی تجربه گذشته سخن می‌گوید. هر زمان که ما

به یک موقعیت برمی‌خوریم، اهمیت آن را در سایه تجربه ای که در خلال زمان به دست آورده ایم، می‌سنجیم. تجربه گذشته در زمان پرداخته می‌شود و یک فهم ضمنی از حضور در یک عرصه تاریخی بزرگتر برای ما فراهم می‌کند. از این طریق فهم تاریخی به عنوان تبیین فهم ضمنی تجربه گذشته تلقی می‌شود.

دیلتای کلیت پروژه اش را نقد عقل تاریخی می‌دانست. فرمول بندی نهایی تفکراتش در کتاب شکل گیری جهان تاریخی در علوم انسانی (۱۹۱۰) نمایان است. این اثر حاوی مهمترین تحقیق هرمنوتیکی او یعنی «فهم دیگر اشخاص و تجلیات زندگی آنان» است. هدف این تحقیق آن است که بیان کند چگونه فهم دیگران به فهم تاریخ نگاری کمک می‌کند. این اثر با بیان این نکته آغاز می‌شود که داده های تاریخی همیشه تجلیات زندگی هستند، اما لزوماً بیانگر تجربه گذشته دیگران نیستند. دیلتای می‌نویسد: منظورم از تجلیات زندگی صرفاً عباراتی نیست که چیزی را مدنظر دارند یا به معنای چیزی گرفته می‌شوند بلکه منظور آن عباراتی است که بدون قصد بیان روح فرد، آن را قابل فهم می‌کنند. نوع و حوزه فهم بسته به طبقات مختلف تجلیات زندگی تفاوت خواهد کرد. (دیلتای ۲۰۰۲:۲۲۶)

دیلتای بین سه طبقه از تجلیات زندگی تمایز قائل می‌شود که ما در بدو امر آنها را نظری، عملی و آشکار کننده می‌نامیم. اولین طبقه از مفاهیم، احکام و شکل های اندیشه صرف تشکیل شده است. هر چیزی در این تجلیات نظری بیان شود، چیزی بیش از معنای منطقی نخواهد داشت. «اینجا فهم تنها در محتوای منطقی اش لحاظ می‌شود، یعنی در هر زمینه ای همان باقی می‌ماند. این تجلی در مقایسه با تجلیات دیگر زندگی مهم تر از آنها است.» این تجلیات زندگی تا آنجایی عبارت تلقی می‌شوند که قصد دارند محتوای مهمی را انتقال دهند اما بیانگر دیگربودگی گوینده آنها نیستند. شکل های اندیشه «از تجربه گذشته که از آن برآمده اند، جدا شده و این خصوصیت مشترک اساسی را دارا هستند که در نرُم های منطقی پذیرفته شده اند. این امر به آنها یک این همانی مستقل از موقعیتشان در زمینه اندیشه اعطا می‌کند.»

کنش ها، طبقه دوم تجلیات زندگی هستند. آنها به منظور انتقال ایده ها صورت نگرفته اند بنابراین روشی که آنها را با اهداف عملی زندگی انسان مرتبط می‌کند، می‌تواند ایده ای را به دیگران انتقال دهد. کنش ها تنها بخشی از زندگی درونی کنشگر را نشان می‌دهند. اهمیت کنش ها در یک جنبه بودن است زیرا آنها پاسخ های عملی به موقعیت های خاص هستند. سومین طبقه از تجلیات زندگی چنین است:

بیان تجربه گذشته، یعنی یک ارتباط خاص بین آن زندگی ای که از آن تجربه نشأت گرفته و فهمی که از آن به دست آمده است. بیان تجربه گذشته می‌تواند بیشتر حاوی حالات زندگی روحی باشد تا حاوی هر درون نگری دیگر که می‌تواند به دیدگاهی از آن زندگی منجر شود. این بیان از عمقی برمی‌آید که توسط آگاهی دریافت نمی‌شود... ارتباط [بیان] با محتوای انسانی یا روحی مندرج در آن می‌تواند صرفاً برای فهمی در چارچوب آن قابل دسترس گردد. (دیلتای ۲۰۰۲:۲۲۷)

یک یادداشت به هم ریخته یا یک نکته تصادفی در یک یادداشت خصوصی می‌تواند نگرانی های فرد را کاملاً آشکار کند. ما حتی ممکن است از گفته های ناآگاهانه خود متعجب شویم چرا که آنها اغلب خصوصیات غیرمنتظره ما را آشکار می‌کنند. این گفته ها قادرند نه تنها دیگربودگی دیگری را آشکار کنند بلکه قادرند دیگربودگی خودمان را نیز آشکار کنند. در اینجا خود و دیگری در یک چرخه هرمنوتیکی «به هم وابسته» می‌شوند.

از آنجا که بیان تجربه گذشته ملهم از تمام حوزه زندگی روحی است، می‌تواند بزرگترین چالش را نسبت به فهم و بیشترین مجال را برای سوء فهم ایجاد کند، و تفسیر آن مشکل تر از دو نوع دیگر تجلیات زندگی است زیرا آن بیان توسط علایق عملی و نظری زندگی عادی کنترل نمی‌شود. بیان تجربه گذشته جذابیت زندگی را به روش های

بازتري انعكاس مي دهد.

ديلتاي مفهوم روح عيني را از هگل گرفت اما خصوصيت كلي و نظري آن را -که در يك فلسفه ايدئاليسني تاريخي تحت عنوان اشتراک تجريبي و قابل قبول براي آن فرض مي شد- بازسازي کرد. روح عيني معاني مهمي که ميراث سنت هستند، در خود دارد. روح عيني زمينه اي ايجاد مي کند که به وسيله آن گذشته تبديل به یک «حال ماندگار» مي گردد. (۲۰۰۲:۲۳۹) حتي اثر یک نابغه، ذخيره مشترک ایده ها، طرز تلقي ها [و] الگوهايي است که خصوصيت یک نسل و یک منطقه [مي باشند]. از ابتدای کودکی، خويشتن هر کس توسط روح عيني تربيت مي شود. [روح عيني] همچنين واسطه اي است که در آن فهم ديگر اشخاص و تجليات زندگي آنها ميسر مي شود، چون هر چيزي که در آن روح عينيت يافته است، خود حاوي چيزي است که در من و شما مشترک است. روح عيني واسطه اشتراکاتي است که به وسيله آنها آن چيزي که ديلتاي «فهم اوليه» مي نامد، هدايت مي شود. اين واسطه عام ولي محلي، معني اوليه اي را فراهم مي کند که ما با آن رشد مي کنيم. فهم اوليه مستلزم «استنباط آگاهانه» يا حداکثر یک «استنباط تحليلي» نيست. ادعای مهم ديلتاي در اینجا اين است که تجلي زندگي مي تواند «چيزي درباره روح آدمي بيان کند» زیرا جایگاهش را در «نظم روشن» [و] پيشين روح عيني يافته است.

اين روش درک معني به ما اجازه مي دهد تا سرشت فهم و تفسير را بازيني کنيم. ديلتاي همچنان از فهم به عنوان روندي سخن مي گوید که از چيزي خارجي شروع مي شود [و] نهایتاً به چيزي دروني مي رسد اما اين مسأله نبايد به عنوان برگشت به وضعيت روانشناسانه ذهن مؤلف تفسير شود. معنای اوليه امر دروني در حوزه معني، ارتباط ذاتي بخش هايي است که کليت بيان را مي سازند. ارتباط بيان با آنچه که بيان مي گردد یک ارتباط دروني و وابسته به جایگاه ذاتي بيان در نظم منسجم روح عيني است. تمام آنچه فهم اوليه به دنبال آن است معنای عمومي (مشترک) بيان است. براي اطمینان، تفسير به ندرت در اینجا متوقف مي شود اما اشتراک روح عيني جهت گيري اوليه فهم انساني را فراهم مي کند.

وقتي معنای عمومي يا مشترک یک بيان کافي به نظر نمي رسد ما به [سطح] بالاتر فهم حرکت مي کنيم. فهم بالاتر صرفاً با معنا مرتبط نيست بلکه حقيقت را مطرح مي کند. اين اتفاق وقتي رخ مي دهد که ما با ابهامات و عدم هماهنگي در متن رو به رو مي شويم يا اينکه به احتمال وجود انحرافي در متن مظنون مي شويم. آنگاه ما بايد بيان مورد بحث را با بيان هاي مشابه اعم از آنکه در آن متن يا ديگر متن ها باشد يا در صورت اقتضاء در ارتباط با ديگر متن ها، مقايسه کنيم.

از نظر ديلتاي علوم انساني براي هدايت فهم به سمت زمينه هاي نظري كلي تر ضروري هستند، اعم از اينکه اين علوم اجتماعي، سياسي، اقتصادي، فرهنگي، مذهبي يا سکولار باشند. بنابرین مکاتب ادبي مي توانند یک عبارت شاعرانه مبهم را بررسی کنند و تلاش کنند تا معنای آن و تفسيرش را همچون یک راهنمای ادبي، به ادبيات معاصر يا نيمه معاصر تبديل کنند. همچنين آنها مي توانند معنای آن عبارت شاعرانه را با کمک الزامات فني خاص یک ژانر، توضيح دهند. اين موارد مي تواند از فهم هاي برتر زمينه بزرگتري براي ارجاع و حرکت از استنباط ساده تمثيلي به استنباط استقرائي فراهم آورد.

به هر حال، فهم برتر مي تواند بر سياق هاي خاص تر که مرتبط با اثر يا پديدآور هستند، متمرکز شود. ملاحظه چنين سياق هايي بايد به نتيجه گيري در پروسه تفسير منجر شود و یک تغيير را نشان دهد؛ تغيير جستجوي رابطه «بيان با آنچه بيان مي گردد» به رابطه «محصول با پروسه توليد». (۲۰۰۲:۲۳۳) در اینجا ما از معنای ارتباط به چيزي شبیه ارتباط علي منتقل مي شويم. وقتي فهم بالاتر درباره اطلاعات زندگي پديدآور براي حصول بينش کامل تر به معنای

حاصل شد، دیگر نیازی نیست به لحاظ نظری برخی آفات تکوینی، مانند تصمیم تعیین کنند شلایرماخر، دنبال شود. در عوض دیلنای کمتر به حالات زندگی پدیدآور برای بیان حالت وحدت بخش اثر توجه می کند. در عبارت ذیل، دیلنای از وحدت فردی زندگی یا یک اثر به عنوان کل سخن می گوید:

فهم همیشه چیزی فردی را موضوع خود قرار می دهد و در شکل های برتر بر اساس تجمیع استقرائی آنچه در یک اثر یا زندگی ارائه شده، پیش می رود تا ارتباط کلی یا اتحاد یک اثر یا یک شخص، یعنی یک ارتباط زنده را استنباط کند. تحلیل تجربه گذشته و خویشتن- فهمی نشان داده اند که فرد یک ارزش ذاتی در جهان روح انسانی است؛ در واقع فرد تنها ارزش ذاتی است که ما می توانیم بدون تردید آن را بپذیریم. بنابراین ما دغدغه فرد داریم نه صرفاً به عنوان مصداقی از انسان کلی، بلکه به عنوان یک کل فردی. (۲۳۳) به هر روی برترین شکل فهم، پروسه خلق مجدد یا تجربه مجدد است که در تقابل با فهم ساده قرار می گیرد: «فهم به معنی واقعی کلمه فعالیت است که در جهت عکس جریان تولید [اثر] حرکت می کند اما یک تجربه مجدد کاملاً همدلانه ایجاب می کند که فهم با جریان خود حوادث پیش رود». (۲۰۰۲:۲۳۵) تجربه مجدد فهم را با تکمیل چرخه هرمنوتیکی بسط می دهد. اگر فهم به سیاق کلی بر می گردد، تجربه مجدد با پیروی از اجزائی که بر کل تمرکز می کنند، به پیش می رود. یک تجربه مجدد یک [نوع] بازسازی روانشناسانه نیست بلکه باعث یک فهم بهتر یا انتقادی تر است که [فهم] اصلی را می پالاید. مورخان می توانند یک تجربه مجدد روایی از گذشته را که از هر سه نوع تجلیات زندگی الهام می گیرد، فراهم کنند. اگر بخواهیم از واژه شناسی (ترمینولوژی) خود دیلنای استفاده کنیم، مورخان می توانند احکام نظری را برای توصیف موقعیت های گذشته، تمرکز بر کنش های مهم و بیان تجربه گذشته و برای خلق معنای آن چیزی که احتمالاً رخ داده است، صورت بندی کنند. برای بیان این مطلب در اصطلاح کلی تر، ما می توانیم گذشته را به سه طریق بفهمیم: ۱- از طریق بازنمایی های گفتمانی ۲- از طریق بازمانده های شناختنی که کنش های گذشته از خود به جا گذارده اند ۳- از طریق بیانی که چیزی متعین را آشکار می کند. بازنمایی های گفتمانی می توانند تاریخ را در عبارات کلی توصیف کنند یعنی بازمانده های شناختنی دسترسی به تاریخ را از طریق جزئیات فراهم می کند. نهایتاً بیانات عینی از آن جهت برای ما مهم هستند که ما را در فردی کردن آن چه رخ داده، کمک می کنند. عزیمت هرمنوتیک از تفسیر روانشناسانه به طور واضح تر در اثر مارتین هایدگر (۱۹۷۶-۱۸۸۹) دیده می شود. در وجود و زمان هایدگر می نویسد، دازاین - با معنی لفظی آنجا بودن که ممکن است برخی آن را معادل وجود انسانی تفسیر کنند- «خود را بیان می کند نه به این دلیل که... به عنوان چیزی درونی در مقابل چیزی خارجی مشخص شده است بلکه به این دلیل که به عنوان بودن- در- جهان، می فهمد که از پیش در خارج وجود داشته است.» (هایدگر ۲۰۵:۱۹۶۲) انسان، آنجا- بودن (دا- زاین) در جهان است. انسان ها می توانند جهان را بفهمند زیرا از پیش بیرون خویش و بخشی از جهان هستند. می توان گفت هرمنوتیک هستی شناسانه هایدگر حالت افراطی این ادعای دیلنای است که «شرایط مقدماتی احتمال علم تاریخ در این واقعیت نهفته است که ما خود یک موجود تاریخی هستیم.» (دیلنای ۲۹۸:۲۰۰۲)

فهم تاریخ خود در یک حالت تاریخی وجود قرار می گیرد. از نظر هایدگر [فهم] شامل تصویری این- جهانی است که می تواند در حالات ما یافت شود. این حالات صرفاً روانشناسانه نیستند بلکه اشکال آگزیستانسال وجود هستند که با جهان پیرامون ما همنا شده اند. به معنای دقیق کلمه، فهم یک کنش مفهومی نیست اما متضمن یک «پیش مفهوم» یا یک «پیش- داشت» می باشد (هایدگر ۱۹۱:۱۹۶۲) که باید توسط تفسیر مشخص گردد. «پیش ساختار فهم» هنوز نیاز دارد تا برای «شبه ساختار تفسیر» مطرح شود تا بتواند آشکار شود اما توضیح مفهومی درک انسانی در جهان خود را با شناخت واقعی تاریخی راضی نمی کند [بلکه] خود را با چیزی اساسی تر به پیش می اندازد

یعنی همان احتمال تاریخی بودن به عنوان توضیح زمانمندی موجود.

این احتمال صرفاً یک احتمال نیست بلکه احتمالی است که توسط سنت به ارث رسیده؛ سنتی که ما درون آن پرتاب شده ایم. مناقشه برانگیزترین فرمول بندی این رویکرد به تاریخ این ادعا است که [تاریخ] سرنوشت ما را می سازد. (۶-۴۳۵:۲۰۰۲)

از آنجا که شرایط تفسیر تاریخی از نظر دیلتای همانقدر که اختیار دهنده هستند، به همان اندازه محدود کننده نیز هستند [و] از معنایی از مشارکت انسان در تاریخ استخراج شده اند، هایدگر بر شرایط اگزیستانسیال مشارکت در تاریخ تمرکز می کند. در عوض بسط معنایی مشارکت فعال که اجازه می دهد پرسپکتیو انسانی نقشی در فهم تاریخی بازی کند، هایدگر بر مشارکت منفعل تر تأکید می کند که منتهی به معنای هستی شناسانه تاریخی است که در آن هر چیز که به انسانگرایی نزدیک شود، صریحاً رد می شود.

هانس گئورگ گادامر (۱۹۰۰-۲۰۰۲) هرمنوتیک هستی شناسانه هایدگر را بسط داد تا در ایجاد حقیقت تاریخ نگارانه به علوم انسانی نقشی بزرگتر بدهد. او هرمنوتیک را مسأله ای در خدمت سنت می بیند اما به نظر او حاصل تفسیر همانند نظر هایدگر از پیش مقدر نیست. هرمنوتیک گادامر یک آگاهی متأثر از تاریخ را مطرح می کند که با اعمال معنایی قدیم بر موقعیت های جدید زنده باقی می ماند. از نظر او وظیفه هرمنوتیک بازسازی برخی معنای اصلی به مفهوم شلایرماخری نیست، همچنین فهم بهتر یا انتقادی تر دیلتای نیست بلکه فهم متفاوتی است که مرتبط با حال است.

در حالی که دیلتای تأکید می کرد که کمک های روش شناسانه، شناختی و درکی بایست توسط علوم انسانی انجام گیرد، گادامر بر قابلیت آنها (علوم انسانی) بر حساس کردن ما در بسط قوای فهم تأکید دارد. اینجا گادامر به سنت استعاری کلاسیک و ایدئال هلمولتزین درباره آموزش (Helmholtzian) برمی گردد که به «خودشکل گیری»، آموزش یا باروری انسانیت تعریف می شود. (گادامر ۹: ۱۹۹۲)

گادامر دیلتای را به جهت اذعان به تناظر فهم با روش های استقرایی که در حال عینی شدن هستند، نقد می کند. او به اینکه دیلتای این روش ها را تا حد فهم برتر محدود کرده است، توجهی ندارد. گرچه دیلتای فکر می کند که روش های استقرایی باید همیشه با موضوعشان منطبق باشند اما بر خلاف گادامر این ادعا برای او آسان نیست که استقراء در علوم انسانی باید «هنری- ذاتی» باشد و همیشه مستلزم «ذوق» خواهد بود. از نظر گادامر نقش علوم انسانی در فهم تاریخ در سطح درک و قضاوت صریح کمتر از فرنوسیس (phronesis یک مفهوم ارسطویی که معمولاً به prudence ترجمه می شود اما معادل ذوق tact گادامری است) و پیش داوری است. پیش داوری ها به لحاظ هرمنوتیکی به عنوان یک راه دسترسی به سنت های تاریخی که ما بخشی از آن هستیم، اهمیت دارند. گادامر می نویسد: «اگر ما بخواهیم نسبت به سرنوشت انسان یعنی حالت تاریخی وجود، منصف باشیم، ضروری است تا به صورت بنیادی از مفهوم پیش داوری اعاده حیثیت کنیم و این واقعیت را که بپذیریم که پیشداوری های مشروعی نیز وجود دارد.» (۲۷۷: ۱۹۹۲) پیشداوری هایی که آزمون زمان را گذرانده و قادر به انطباق با شرایط جدید هستند، قدرت هنجاری دارند. پیش زمینه های پیشداوری در آثار دیگران، برای گادامر مهم است زیرا این زمینه ها می توانند به آگاهی از پیش داوری های خود ما که ممکن است به نحوی مغفول مانده باشند، منجر شود. تقابل پیشداوری ها در مقابل هم بحثی تاریخی فراهم می آورد که حقیقت برای آن یک نتیجه حکمی نیست بلکه در خود پروسه [گفتگو] جای دارد. ارتباط ما با تاریخ یک پروسه مستمر است که وظیفه اش به دست آوردن برخی تقارن های قطعی با گذشته نیست بلکه رسیدن به یک هم عصربودگی باز است. گادامر تلاش های معطوف به گذشته [در جستجوی]

همزمانی برای یک هم عصربودگی پیش رو که در آن آفاق گذشته و حال آمیخته می شوند را رد می کند. در حالی که می توان گفت هرمنوتیک دیلتای گذشته را به وسیله قضاوت انتقادی که آن را از حال متمایز می کند، کنار می نهد، هرمنوتیک گادامر یک رویکرد نظری نسبت به تاریخ دارد. گادامر تاریخ را به عنوان ادامه دادن یک دیالوگ به واسطه زبان درک می کند. در چنین دیالوگی بین نسل های مختلف سنت، هیچ موضوع فردی وجود ندارد. کارل- اوتو اپل(-) (۱۹۲۲) تا حدودی در این نظر با گادامر هم عقیده است که فهم هرمنوتیکی متضمن «درگیری پیش- تأملی» با سنتی است که «به لحاظ هنجاری الزام آور» است. (اپل ۱۹۸۹:۳۲۱) اپل متمایل است تا رویکرد هرمنوتیکی به تاریخ را گفتگویی ارتباطی و بین الذهانی تعریف کند اما این مسأله برای تولید حقیقت تاریخ نگارانه، آن طور که گادامر می اندیشد، کافی نیست.

در هر دیالوگ انسانی لحظه ای پیش می آید که در آن یکی از طرفین دیگر به طور جدی [و] هرمنوتیکی تلاش نمی کند تا طرف دیگر را [بر اساس] منویاتش درک کند، بلکه می کوشد تا از او به عنوان اتفاقی شبه طبیعی و عینی، فاصله بگیرد. در این نقطه او دیگر تلاش نمی کند از وحدت زبان در ارتباط بهره گیرد بلکه بیشتر تلاش می کند گفته دیگری را به عنوان نشانه ای از یک موقعیت واقعی و عینی قابل توضیح، ارزیابی کند، بدون آنکه [بخواهد این کار را] در زبانی که در نزد آن طرف نیست [انجام دهد]. این تعلیق جزئی ارتباط هرمنوتیکی به نفع روش های شناختی عینی، مانند ارتباط یک پزشک با بیمار است، خصوصاً ارتباط یک روانپزشک با یک بیمار روانی. (ص ۳۳۵)

این رویکرد دوم ارتباط جزئاً تعلیق شده، نوعی تبیین را ممکن می سازد اما نه آن تبیین شبیه قانونی پوزیتیویست های منطقی که ادعا می کردند در علوم طبیعی یافت می شود. اپل یک فضای میانی بین «دانشمندان» علوم طبیعی، مطابق [نظر] پوزیتیویست های منطقی و «هرمنوتیک علوم فرهنگی» ایجاد کرد که می توان آن را فضای علوم روانی- اجتماعی نامید. کارکرد این علوم روانی- اجتماعی اشاره به فاکتورهایی است که پشت فعالان در تاریخ، پنهان هستند و نمی توان تماماً از آنها آگاهی یافت. در اینجا تبیین به «مجموعه علایق» تاریخی اشاره دارد و [این تبیین ها] حداقل تا حدودی تشخیصی هستند. سوژه های تاریخی تا حدی [شبهه] بیماران می شوند اما برای آنکه هر تشخیص روانی- اجتماعی مؤثر شود [آنها] باید در یک فهم هرمنوتیکی از پیش موجود دوباره ادغام گردند.

در [کتاب] معرفت و علایق بشری، یورگن هابرماس رویکردی مشابه به خویشتن فهمی انسان دارد. او تبیین های تشخیصی اپل را یاری دهنده علاقه رهایی ساز عمومی تلقی می کند. برای رد توهم تئوری محض، هابرماس همه تحقیقات بشری را به سه «علاقه معرفت ساز» مرتبط می سازد که مشروعیتی استعلایی دارند. (هابرماس ۱۹۷۱:۲۲) هابرماس علاقه فنی علوم تجربی-تحلیلی را از علاقه عملی علوم هرمنوتیک - تاریخ نگارانه و علاقه رهایی بخش علوم اجتماعی که جهت گیری انتقادی دارند، تمییز می دهد. علوم هرمنوتیکی-تاریخ نگارانه علاقه ای در «حفظ و بسط بین الذهانی بودن فهم دوجانبه عمل- محور» دارند. (۱۹۷۱:۳۱۰) علوم اجتماعی باید و رای اجماعی بروند که بر اساس اعمال خرد سنتی بر [زمان] حال قابل حصول است. علوم اجتماعی، به معنای دقیق کلمه، به دنبال قواعد ثابت تعاملات اقتصادی و سیاسی هستند اما تنها در صورتی می توانند انتقادی باشند که نشان دهند آیا این ثبات ها ضروری و مطلوب هستند یا خیر. وقتی این علوم بر وظیفه فلسفی «خویشتن» غلبه کنند، فهم تاریخنگارانه می تواند روشنگری تاریخ نگارانه را گذرانده و گونه های انسانی را «از وابستگی به قدرت های رسمی رهایی دهد. از آنجا که فهم تاریخ نگارانه ریشه در مشارکت هرمنوتیکی و زیانشناسانه گذشته دارد، روشنگری تاریخ نگارانه می تواند ما را از روابط قدرت در راه آینده، رها کند.

او یک تضاد بین دو حالت هرمنوتیک ترسیم می کند: یکی هرمنوتیک یادآوری که تفسیر را به عنوان نوعی فهم غنی

شده مطرح می کند و دیگری هرمنوتیک راز- زدا که در آن تفسیر نوعی تبیین است. (ریکور ۲۷:۱۹۷۰) نمونه های اولیه هرمنوتیک یادآوری را باید نزد ديلتاي، هایدگر و گادامر یافت؛ اما بهترین نمونه از هرمنوتیک راز- زدا تلاش های آشکارساز و قابل شناسنايي در [کارهای] مارکس، نیچه و فروید است. ریکور همچنین این نوع از آشکارسازي را هرمنوتیک شک می خواند و حتي پیشنهاد می کند که تضاد دوگانه راز- زدایي و یادآوری، تفسیر را به پیش می برد. او از «انگیزش دوگانه» هرمنوتیک، یعنی «تمایل به شک و تمایل به گوش دادن؛ تعهد به جدیت و تعهد به تبعیت» سخن می گوید. در حالی که این طرح دوگانه برای تبیین آنچه هرمنوتیک می انگیزاند تمایل دارد تا هرمنوتیک را قطبي (پولاريز) کند [ولي] به اشکال ترکیبی مجال نمی دهد. پس ریکور به طور متناقضی متذکر می شود که «آن ممکن است بت شکنی افراطی باشد که به یادآوردن معنی تعلق دارد.» (ریکور ۲۸۹:۱۹۹۱)

به هر حال با گذاشتن بدگمانی و جدیت در یک سو و گوش دادن و اطاعت در دیگر سو، ریکور ممکن است تأثیری ایجاد کند [مبني بر اینکه] که گوش دادن همراه با بی دقتی، ابهام و عدم انتقاد است. مطمئناً می توان به طور انتقادی گوش داد. ریکور همچنین فهم ما از جدیت را با تصوّر منفي از آن به عنوان حالتی از راز زدایي تغییر می دهد. این راه حل برای ترکیب یادآوری احترام آمیز با یک حرکت بت شکنانه نیست بلکه برای یافتن یک مدل بهتر برای هرمنوتیک است. این امری منفي هم برای یادآوری و هم برای راز زدایي است - یکی ساعت را به عقب می کشد و دیگری آن را قطعه قطعه می کند.

چرا تفسیر نمی تواند معنای جدیدی ایجاد کند؟ گرچه هرمنوتیک بدگمانی از برخی جنبه ها مشابه نقد رهایی ساز هابرماس است اما شگفت آنکه ریکور در مقاله «هرمنوتیک و نقد ایدئولوژی» در سال ۱۹۸۱ به یک اختلاف نظر اشاره می کند که «پروژه هرمنوتیکی» را که سنت مفروض را و رای قضاوت قرار می دهد، از پروژه انتقادی که درک را و رای محدودیت نهادینه شده می نهد، «تفکیک می کند.» (۲۹۰:۱۹۹۱) در حالی که هابرماس مایل است پروژه انتقادی را به عنوان [پروژه ای] حداقل جزئاً هرمنوتیکی در نظر بگیرد- نوعی متا هرمنوتیک که هدفش عمق تفاسیر است - ریکور نقد و قضاوت را از هرمنوتیک مستثنی می کند. بنابراین او به مفهوم هرمنوتیک گادامر به عنوان حالتی از خدمت به سنت رضایت می دهد [و] گویی موضع پیشین خود را که هم هرمنوتیک یادآوری و هم راز زدایي است، فراموش می کند. در نظر او هرمنوتیک یک تئوری انتقادی و ناظر به گذشته تلقی می شود که توسط ایده های منظم از سوی آینده اداره می شود. مطابق نظر ریکور آنها دیگر نمی توانند در یک سیستم با هم آمیخته گردند: «هر یک از مکانی متفاوت سخن می گوید.» (۲۹۴:۱۹۹۱)

اگر فرض بر آن است که نقد به گذشته بی اعتنا است و خارج از آنچه که باید درک شود، فرار می گیرد آنگاه هرمنوتیک به حق باید از آن فاصله گیرد اما نیاز نیست که نقد را به آنچه هابرماس علاقه رهایی بخش علوم اجتماعی برای غلبه بر روابط قدرت تثبیت شده می نامد، فرو بکاهیم. یک معنای جامع تر از نقد جایی برای چنین تلاش هایی باز خواهد کرد اما [این معنا] نخست باید جهت گیرانه و متفکرانه باشد، به طوری که بتواند هماهنگ شده و موضوعات متفاوتی را که ما از آن صحبت می کنیم، ارزیابی کند. نقد در بنیادی ترین معنا شامل ظرفیت برقراری محدودیت هاست. برای هرمنوتیکی که با فهم تاریخی درگیر است، این به معنای قادر بودن به حذف محدودیت دانش های مختلف است. بنابراین هرمنوتیک انتقادی هم بین رشته ای و دانشی خودبسنده بوده [و] پاسخ گوی غنا و پیچیدگی زندگی تاریخی و مسؤول ارزیابی و قضاوت اهمیت آن خواهد بود.

* چکیده از متن مقاله برگزیده شد.

References

Critique of Ideology: An Outline of a Theory of Science ,Apel, Karl-Otto (1989). "Scientistics, Hermeneutics Hermeneutics Reader Epistemological-Anthropological Point of View," in Mueller- Vollmer, ed., *The from an* .((New York: Continuum Interpretation and Criticism, ed. John Paul Pritchard (Norman, OK: Boeckh, August Wilhelm (1968). On .(Oklahoma Press University of Hermeneutics and the Study of History, ed. Rudolf :Dilthey, Wilhelm (1996). Selected Works, vol. 4 .(Rodi, (Princeton, NJ: Princeton University Press A. Makkreel and Frithjof Human Selected Works, vol. 3: The Formation of the Historical World in the .(Dilthey, Wilhelm (2002 .(Princeton University Press :Sciences, ed. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi (Princeton, NJ nd edn., trans. Joel Weinsheimer and Donald C. ۲ ,Gadamer, Hans-Georg (1992). Truth and Method .(Crossroad :Marshal (New York .(MA: Beacon Press ,Habermas, Jürgen (1971). Knowledge and Human Interests (Boston Macquarrie and Edward Robinson (Oxford: Heidegger, Martin (1962). Being and Time, trans. John .(Blackwell .(Press Freud and Philosophy, trans. Dennis Savage (New Haven, CT: Yale University .(Ricoeur, Paul (1970 John B. Thompson, (Evanston IL: & Ricoeur, Paul (1991). From Text to Action, trans. Kathleen Blamey .(Press Northwestern University .(Manfred Frank (Suhrkamp: Frankfurt .Schleiermacher, Friedrich (1977a). Hermeneutik und Kritik, ed Hermeneutics: The Handwritten Manuscripts, ed. Heinz .(Schleiermacher, Friedrich (1977b .(Forstman (Missoula, MT: Scholars Press Duke and Jack Kimmerle, trans. James

منبع :

سایت اطلاعات حکمت و معرفت

<http://www.ettelaathekmatvamarefat.com>