



سال ششم / زمستان ۱۳۹۶

## تفسیر: هرمنوتیک چیست؟

• تیموئی کلارک<sup>۱</sup>  
• مترجم: امیر صفری<sup>۲</sup>

هرمنوتیک نظریه تفسیر است؛ اینکه تفسیر یک متن چیست و آن تفسیر چگونه می‌تواند معتبر باشد. در قرن هجدهم و برهه‌ای از قرن نوزدهم، موضوعاتی از این دست عمدتاً در زمینه‌ای دینی مطرح می‌شد: هرمنوتیک در وهله اول به معنای بحث در خصوص روش‌های ممکن برای کسب تفسیر صحیح از یک متن، و به‌طور ویژه متن کتاب مقدس، بود. امروز نیز پرسش‌های اساسی در هرمنوتیک همچنان به قوت خود باقی مانده‌اند: منظور ما از اینکه می‌گوییم فردی یک متن را فهمیده است چیست؟ برای مثال آیا فهم به معنای بازتولید دقیق آن چیزی است که متن در چهارچوب خود بیان کرده است، و یا به معنای تفسیر متن بر اساس زندگی نویسنده و یا زمینه تاریخی و اجتماعی آن است؟ و یا اینکه ممکن است فهم به معنای سنجش یک متن بر اساس دانش معاصر و قضاوت در مورد آن به‌عنوان یک متن ارزشمند و یا یک متن ناقص باشد؟ نکته دوم اینکه چگونه فهم واقعی، حال به هر شیوه که بخواهیم آن را تصور کنیم، می‌تواند بر موانع فاصله زمان تاریخی، و اکثراً، فاصله فرهنگی میان متن و خواننده آن فائق آید؟ اکنون و در قرن بیستم، پرسش‌ها در خصوص ماهیت تفسیر از مرزهای سنتی میان رشته‌های دانشگاهی فراتر رفته و توجهات را به مسئله تفاوت میان انواع مختلف فهم که در علوم طبیعی و علوم انسانی وجود دارد، جلب کرده است. هر چه باشد، عبارت "فهم هملت" و "فهم اتم" از یک واژه (فهم) ولی برای موضوعاتی کاملاً متفاوت، استفاده می‌کنند.

در یک بافت ادبی و یا انتقادی، هرمنوتیک عمدتاً به معنای هرمنوتیک نسبتاً مشخص پدیدارشناسانه و یا گفتگویی است که بیش از همه با دو فیلسوف، یعنی هانس گئورگ گادامر و پل ریکور، مرتبط بوده است. دغدغه عمده آن‌ها دفاع از اعتبار نوعی از فهم در تفسیر متون ادبی، تاریخی، دینی و فلسفی در

۱- استاد تمام مطالعات ادبی در دانشگاه دورام انگلیس است.

۲- کارشناس ارشد مطالعات فرهنگی، دانشگاه علم و فرهنگ amir.safari41@gmail.com

برابر گزایشی فزاینده در غرب است که فهم علمی را به‌عنوان تنها فهم واقعی و "عینی" تلقی می‌کند. از آنجایی که گادامر متفکر تأثیرگذارتری است، این مقاله عمدتاً بر روی کار او متمرکز خواهد شد. هر دو متفکر انگیزه پیش برنده خود را از کارهای فیلسوف آلمانی یعنی مارتین هایدگر، به‌ویژه انقطاع رادیکالی که در کتاب هستی و زمان (۱۹۲۷) او ترسیم شده است، اخذ کرده‌اند (۱). تأثیر کتاب هایدگر در این بود که توانست به‌طور مؤثری مرزهایی که ظاهراً خود علوم طبیعی را از پرسش‌های هرمنوتیکی محافظت می‌کرد، از میان ببرد؛ به این معنا که این کتاب علم را نه به‌عنوان الگوی منحصر به فرد دانش، بلکه به‌عنوان شیوه خاصی از تفسیر دنیا در کنار سایر شیوه‌ها مطرح کرد؛ یعنی شیوه‌ای که باید اعتبار خود را داشته باشند ولی نباید به‌عنوان تنها طریق موثق دستیابی به حقیقت در برابر اموری نظیر دانش عملی و یا هنر تلقی شود.

### دفاع از فهم غیر تئوریک

هانس گئورگ گادامر مشهورترین شاگرد هایدگر و شخصیت پیشرو در هرمنوتیک مدرن است. او تقریباً به‌طور اخص با یکی از مهم‌ترین کارهای خود یعنی حقیقت و روش (۱۹۶۰) شناخته می‌شود (۲). این کتاب زمانی نوشته شد که هرمنوتیک، درست مانند زمان حاضر، تحت فشار شدیدی بود تا خود را با الگوهای علوم طبیعی تطبیق دهد و علوم طبیعی را به‌عنوان یگانه شیوه قابل دفاع دانش بپذیرد. گادامر از استدلال‌های هایدگر استفاده می‌کند تا بر اقتدار مهارت‌های فکری سنتی، نظیر تفسیر متنی، صحه بگذارد و این الزام را که آن توانایی باید مورد تأیید روشی کاملاً شفاف و "علمی" (اگر چنین شیوه‌ای موجود باشد) قرار گیرد، کنار بگذارد.

هماورد اصلی گادامر در اینجا آن چیزی است که می‌توان "نظریه گرایی" نامید؛ یعنی تصور ظاهراً روشن ولی بسیار تردیدآمیزی که بر اساس آن فهم هر چیزی به معنای داشتن نظریه‌ای تلویحی و یا آشکار درباره آن است. گادامر در برابر این تلقی، بر روشی تأکید می‌کند که اثر هایدگر ماهیت ذاتاً پیشاتأملی و غیر نظری فهم انسانی را آشکار ساخته است. هایدگر علیه گرایش کلی تفکر غربی از زمان یونانیان که فهم نظری را به‌عنوان یگانه شیوه صحیح دانش معتبر می‌داند، استدلال کرده است. تحلیل او از ماهیت هستی روزمره انسانی (دازاین<sup>۱</sup> که به معنای آنجا بودن است) بر آن چیزی که عملاً در عادی‌ترین تجربه‌ها روی می‌دهد تأکید می‌کند تا نشان دهد اشکال بنیادین دانش ما غیر مفهومی هستند. ما تقریباً در تمامی وجوه زندگی، آنچه را که به‌خوبی انجام می‌دهیم را- خواندن یک متن، راه رفتن، ترتیب دادن یک گفتگو، گوش دادن به زبانی که آن را بلد هستیم و یا گوش فرادادن به یک قطعه موسیقی- بدون اینکه بتوانیم آن را کاملاً تحلیل کنیم و یا نظریه‌ای همه‌جانبه از آن ارائه دهیم، می‌فهمیم. به‌عبارت‌دیگر، بخش زیادی از فهم آگاهانه نیست و انگاره‌های مشخص و نظام‌مند از اشیا

و کنش‌ها را به شکل منطقی منسجم به کار نمی‌گیرد. ما، به معنای دقیق کلمه، "نمی‌دانیم" که چه می‌کنیم ولی این به معنای این نیست که ما ناآگاه هستیم و یا هیچ فهمی نداریم بلکه به معنای آن است که فهم ما پیشاتأملی است. حتی ایده تشریح در قالب گزاره‌های روشن و یا دستورالعمل‌های صوری از اینکه در عمل چه اتفاقی می‌افتد که ما به‌طور مثال یک قطعه شعر را می‌فهمیم کار چالش‌برانگیز و غیرقابل‌تصور است. بنابراین میان هنجارهای علمی و فلسفی از این که "فهم" و یا "دانش" باید به چه معنا باشند- یعنی فهم و یا دانشی نظام‌مند، روشن و یا منسجم و یا حتی نظریه‌های قابل‌ارائه از جهان و یا یکی از وجوه آن- و این که در عمل چگونه دانش و فهم با ما وارد تعامل می‌شود و به پیش می‌رود، تناقض وجود دارد.

تفکر و شعور متعارف غربی معمولاً این پیش‌فرض را داشته است که فهم روزمره و پیشاتأملی ما از اشیا، دقیقاً به این دلیل که نمی‌تواند به شکل صوری ارائه شوند، ناقص و یا غیرمنطقی است و باید با توصیف مجدد و بی‌درنگ آن بر اساس اصطلاحات صرفاً نظری، توجیه شود. این پیش‌فرض همان چیزی است که در پس اعتراضاتی نظیر "مشکل خواندن این است که ما هنوز نظریه‌ای جامع از نحوه عمل آن نداریم" وجود دارد. بنابراین جای تعجب ندارد که یکی از شناخته‌شده‌ترین متفکرین معاصر هرمنوتیک باید فیلسوفی نظیر هوبرت دریفوس<sup>۱</sup> باشد که مدت‌هاست استدلال‌های هایدگر را علیه تلقی‌های روشنفکرانه‌ای که در حوزه پرطرفدار هوش مصنوعی و علوم شناختی وجود دارد به‌کار برده است. یکی از اصول بنیادین علوم شناختی دقیقاً این است که تفکر انسانی از عملکردهای نمادینی تشکیل شده است که می‌توان آن‌ها را به شکل نظری و یا صوری بیان کرد- یعنی در قالب اصطلاحاتی که اجازه تکثیرشان را در نرم‌افزارهای کامپیوتری می‌دهد. منتقدین ادبی که با هرمنوتیک آشنا هستند در دهه‌های گذشته با شگفتی ظهور برهان‌های نقادانه‌ای را که بر به‌اصطلاح الگوهای شناختی استوار است دنبال کرده‌اند؛ یعنی همان الگوهایی که دریفوس آن را آماج حملات خود قرار داده است و پیش از او نیز هایدگر در سال ۱۹۲۷ آن‌ها را بی‌اعتبار ساخته بود.

گادامر در برابر آرمان دانش نظری برای گنجاندن مقولات منفرد در قالب قانون‌های عمومی و کلی، هرمنوتیک را در امتداد دفاع سنتی از علوم انسانی به‌عنوان دانشی غیر تقلیل‌گرا از ویژگی‌ها و خاص بودگی‌ها قرار می‌دهد: "زمانی که ما یک متن را تفسیر می‌کنیم، به دنبال اثبات "علمی" این نیستیم که این شعر عاشقانه به ژانر اشعار عاشقانه تعلق دارد" بلکه "هدف ما این است که این شعر عاشقانه را در مقام خود و در رابطه منحصر به فردش با ساختار متعارف اشعار عاشقانه فهم کنیم" (۳). هرمنوتیک با چنین تأکیدی بر احترام به خاص‌بودگی متون، هرگز به روشی نظام‌مند از تفسیر متن و یا "رویکردی" عمومی که جعبه‌ابزاری از مفاهیم آماده برای به‌کارگیری دارد، بسط پیدا نکرد. هدف این است که با

1- Hubert Dreyfus

بردباری ببینیم که در آشکارترین ولی درعین حال مغفول مانده‌ترین سطحی که ما چیزی را می‌خوانیم و یا تحلیل می‌کنیم، چه روی می‌دهد. به عبارت دیگر، "روش" در اینجا پدیدارشناسانه و به سبک شیوه جنبش فلسفی پدیدارشناسی قرن بیستم است که هدفش صرفاً این بود که به اشیا آن گونه که به ضمیر خودآگاه و بدون پیش‌انگاره‌ها و یا اهداف تحریف‌کننده ظاهر می‌شوند، توجه کند.

### هنر و حقیقت

شاید شگفت‌انگیزترین ویژگی تفکر هرمنوتیک درباره ادبیات و هنر، دفاع آن از هنر به‌عنوان شیوه‌ای از حقیقت باشد. این امر که تفسیر متنی را نمی‌توان بر پایه نوعی از نظریه علمی استوار کرد به معنای این نیست که اختلافی در خصوص ماهیت حقیقت وجود ندارد. گادامر یکی از استدلال‌های مهم تفکر متأخر هایدگر را بسط می‌دهد که بر اساس آن یک اثر هنری چیزی نیست که فقط برای منتقد از موقعیت بیرونی و به‌مثابه ابژه‌ای که به‌طور مثال بر اساس روانشناسی و یا موقعیت اجتماعی نویسنده آن و یا تاریخ فرهنگی زمانه‌اش، قابل فهم باشد. یک اثر درگیر پرسش‌هایی در باب حقیقت و کذب بودن که ما باید به آن‌ها پاسخ دهیم، می‌شود. برای مثال موقعیت یک منتقد را در نظر بگیرید که یکی از قطعات شعر شاعر رمانتیک ویلیام بلیک و یا مقاله‌الاهیات‌دان قرن نوزدهم سورن کی‌یرکگارد را مطالعه می‌کند. هر دو نویسنده، به شیوه‌های خاص خودشان، با مسئله تعهد اخلاقی انسان به باورهای اساسی و یا غایی مواجه می‌شوند. بنابراین در نظر گرفتن مواجهه عمیق کی‌یرکگارد با پرسش در خصوص بهترین شیوه زندگی به‌عنوان یک سند صرفاً تاریخی و قرار دادن آن در برهه‌ای خاص از تاریخ ایده‌ها و یا ارزیابی آن صرفاً به‌عنوان یک "اثر هنری" که از ویژگی‌های صوری و احساسی آن باید لذت برد، به معنای این است که ما پیشاپیش تصمیمات تقریباً بی‌رحمانه‌ای را در مورد متن اتخاذ کرده‌ایم. به عبارت دیگر، نمی‌توان هنر را به میدان امر سنتاً تاریخی، ذهنی و یا "زیبایی‌شناسانه"، بدون اعمال محدودیتی متکبرانه بر نوع ادعایی که ادبیات می‌تواند بر زندگی ما داشته باشد، تنزل داد. در مورد قرائت کتاب مقدس و یا قرآن به‌عنوان متون صرفاً "ادبی" و یا سند تاریخی چه می‌توان گفت؟ تصورات شعور متعارف و مسلط درباره "هنر"، یا "ادبیات" و یا "امر تاریخی"، متون زیر سلطه خود را خنثی و تهی می‌کنند. گادامر مکرراً به شیوه‌ای می‌تازد که در آن هم‌زمان با اعطاء دعوی انحصاری از حقیقت به علم، انگاره متناظری از امر صرفاً زیبا‌شناسانه پدید آمده است که آثار هنری را به تجاربی صرف برای بیننده و یا خواننده فرو می‌کاهد و آن‌ها را به اشیایی تبدیل می‌کند که باید مانند نوعی از تنقلات مصرف شوند. آیا ویلیام بلیک، و یا هر نویسنده بزرگ دیگری، از تصور اینکه آثارش به‌عنوان ادبیات به این شیوه خوانش شود، برآشفته نمی‌شدند؟ گادامر می‌نویسد:

آیا در هنر هیچ‌دانشی وجود ندارد؟ آیا تجربه هنری مدعایی نسبت به حقیقت، که مسلماً از مدعای علم متفاوت است ولی به‌هیچ‌وجه نسبت به آن نازل‌تر نیست، در خود ندارد؟ و آیا وظیفه زیبایی‌شناسی دقیقاً این نیست که این حقیقت را زمینه‌مند کند که آن تجربه [هنری] (Erfahrung) شیوه‌ای

منحصربه‌فرد از دانش است؛ دانشی که مسلماً از دانش مبتنی بر حس که داده‌های نهایی را در اختیار علم قرار می‌دهد تا بر اساس آن طبیعت را برسازد، متفاوت است... ولی باین حال نوعی دانش است؛ یعنی حقیقتی را منتقل می‌کند. (۴)

معنای این عبارت در عمل چیست؟ درست همان طور که نمی‌توان نسبت به باورهای ریشه‌دار و عمیق دیگران دربارهٔ یک موضوع با بیان این جمله واکنش نشان داد که "باورتان را می‌توان به‌عنوان بیان دقیق شرایط روانی و اجتماعی و تنش‌هایی فهم کرد که شما آن‌ها را در اوایل قرن بیست و یکم در انگلستان تجربه کرده‌اید"، باید به یک متن از گذشته و یا متنی از یک فرهنگ دیگر به‌گونه‌ای برخورد کرد که گویی آن متن یک شریک گفتگوست. به عبارت دیگر، هرمنوتیک خواستار دیدگاهی مبتنی بر گشودگی غیرعینیت‌گرا در خواننده است: "فردی که تلاش می‌کند یک متن را بفهمد باید آماده باشد که متن به او چیزی بگوید." (۵) گادامر احیاگر این ایده است که متونی که از گذشته به ما می‌رسند باید دارای استقلال فرهنگی، حتی به‌طور مشروط، باشند.

توجه دقیق به آنچه عملاً زمانی که یک فرد درگیر فرایند فهم متن می‌شود، آرمان شبه‌علمی از فهم را به‌مثابه امری که اگر کاملاً بی‌طرفانه و عینی نباشد بی‌ارزش است، باطل می‌کند. خواننده به این دلیل جذب متن می‌شود که آن را به‌واسطه حسی از آنچه با متن به اشتراک دارد، می‌فهمد: یک زبان و یا یک سنت مشترک و یا مجموعه‌ای از منافع و ایده‌های متقابل. فهم به‌واسطهٔ نوعی از "افق" مشترک شکل می‌گیرد. در وهلهٔ اول، من به‌عنوان خواننده به‌سوی عناصری از متن که می‌توانم با آن‌ها همذات‌پنداری کنم و یا حداقل آن‌ها را مورد شناسایی قرار دهم، جهت‌گیری می‌کنم و لذا موقعیتی برای فهم کامل‌تر متن ایجاد می‌نمایم. برای مثال ممکن است که یک خوانندهٔ مدرن به‌مخمسهٔ قهرمان زن جوان رمان‌های قرن نوزدهمی ویلکی کالینز<sup>۱</sup> و یا الیزابت گسکل<sup>۲</sup> نزدیک شود و آن را فهم کند و با حسی از محدودیت‌ها و انتظاراتی که پیرامون نقش‌های جنسیتی وجود دارد کنار بیاید؛ محدودیت‌هایی که هنوز به نحوی از انحاء در زمان ما حضور دارند، هرچند حس متفاوت ما نسبت به این مسائل به معنای آن است که ما چاره‌ای جز خوانش آن‌ها به شیوه‌ای دیگر نداریم. افق مشترکی از معانی و فهم میان کتاب قرن نوزدهمی و خواننده قرن بیست و یکمی وجود دارد ولی این یک اتحاد بی‌روح و مکانیکی نیست. درست همان‌طور که فهم نهایی که از گفتگوی تنگاتنگ میان دو نفر ناشی می‌شود ریشه در هیچ‌کدام از دو سخنور ندارد بلکه یک محصول مشترک است، فهمی که در نهایت از متن حاصل می‌شود نیز نه فقط فهم خود ما بلکه کنشی از جانب متن است که ادعایی در رابطه با ما مطرح می‌کند. آنچه گادامر در قالب "سنت"، به‌عنوان شرط فهم، بیان می‌کند به‌هیچ‌وجه نوعی از "میراثی که باید آن را حفظ

1- Wilkie Collins

2- Elizabeth Gaskell

و پاسداری کرد" نیست. سنت در اینجا صرفاً فرایند بازبینی مکرری را مشخص می‌کند که بر اساس آن، برای مثال، منتقدین معاصر زمینه عصر خود را از طریق فهم احیاشده و البته بازبینی شده گذشته فرهنگی‌شان درک می‌کنند. ممکن است یک رمان برجسته قرن نوزدهمی عیناً با اولین نسخه‌ای که دو قرن پیش منتشر شد، یکسان باشد ولی معنا و نیروی فرهنگی آن تغییر کرده و همچنان نیز در حال تغییر باشد. بنابراین، آن طور که گادامر می‌گوید: "ما به شیوه‌ای متفاوت فهم می‌کنیم، البته اگر اصلاً چیزی را بفهمیم" (۶)

### آیا متون معنای "عینی" دارند؟

گادامر ایده امکان ایجاد نوعی تمایز میان معنای "عینی" یک متن و دلالت آن برای خوانندگان مختلف را رد می‌کند: ایده معنای عینی، یک انتزاعی کاملاً تهی است. امکان اینکه "آنچه صرفاً آنجا" قرار دارد را بخوانیم وجود ندارد، زیرا متن هیچ شیوه‌ای برای اینکه نوعی ابژه خنثی باشد در اختیار ندارد. همواره این امکان وجود دارد تا نشان داد خوانش متنی که مدعی عینیت محض است (برای مثال باز توصیف ساختار گرایانه/فرمالیستی و یا یک تبیین مارکسیستی و یا حتی یک بازسازی تاریخ‌گرایانه از معنای ظاهری متن زمانی که برای اولین بار ظهور کرد) خود نوعی تفسیر است که درباره آن اختلاف‌نظر و مجادله وجود دارد. در عوض، فردی که یک متن را می‌خواند، خود بخشی از معنایی است که فهم می‌کند (۷). به همین دلیل است که ما باید نسبت به فرایند فهم آگاه باشیم: "هرمنوتیکی که فهم را به‌عنوان نوعی بازسازی امر اصیل در نظر می‌گیرد، چیزی بیش از ارائه معنایی که مرده است، نخواهد بود." (۸)

یکی از اهداف تفکر گادامر این است که شبح حقیقتی را که از موقعیت شناسا جدا شده است، از میان ببرد. اما در اینجا ایراد مستدلی مطرح می‌شود: آیا این بدان معنا نیست که هرمنوتیک به‌نوعی نسبی‌گرایی تبدیل می‌شود؟ و یا اینکه هر تفسیری همواره و لزوماً در بند محدودیت‌های اجتماع و زمانه خود است؟ چه چیزی باعث می‌شود که "حقیقت" متن عملاً به هر آنچه زمینه خوانندگان و مخاطبان مختلف آن‌ها را به یافتنشان مشروط و مقید کرده است، تبدیل نشود؟ پاسخ دادن به این بن‌بست ظاهری، نیازمند آن است که هرمنوتیک بعدی اخلاقی و یا ذات‌گرایانه داشته باشد. گادامر می‌پذیرد که ما خارج از چهارچوب دانش، پیش تصورات و "افقمان"، نمی‌توانیم متنی را بخوانیم و یا به آن نزدیک شویم؛ ولی همچنین باید، به‌عنوان اولین اصل، این پیش‌فرض را بپذیریم که یک متن ممکن است به آن افق قابل‌تقلیل نباشد و این مسئله ممکن است چالشی در برابر افق فهم ایجاد کند. روش بردبارانه و خودشکاک‌تسلیم کردن خود به امکان [متن] است که می‌تواند در تمایز و جداسازی میان آن دسته از پیش‌فرض‌های خواننده که صرفاً متن را بر اساس تصویر خودشان بازسازی می‌کند و آن دسته از تصوراتی که اجازه می‌دهد متن در خاص‌بودگی خودش ظاهر شود، یاری برساند. شیوه‌ای که خوانندگان با نزدیک شدن به متن می‌توانند پیش‌تصورتشان را به چالش می‌کشند- حال چه برای تنقیح آن متن

و یا برای تأیید و یا رد آن - باید این باشد که برای گفتگو با طرز فکری که از زمان‌ها و موقعیت‌های دیگر است، آماده و گشوده باشند.

بنابراین گادامر با مورد تأیید قرار دادن هنر و ادبیات به‌عنوان شیوه‌ای از "حقیقت"، فهمی از حقیقت اثر هنری را مدنظر نداشته است که با واقعیتی متناظر و از پیش داده شده عینی‌ای که می‌توان آن را مستقلاً تعیین کرد (برای مثال به‌واسطه ایده‌ای از نیت احتمالی نویسنده و یا زمینه اجتماعی او) مطابقت داشته باشد. منظور گادامر از حقیقت، فهمی از دانش و بصیرت بسط یافته از جانب خواننده است. به نظر می‌رسد که گویی به باور گادامر هر متنی که خود را به شکل جدی به مفسر عرضه می‌کند، باید با همان میزان از گشودگی و پرسشگری و کل فهم زندگی مواجه شود که یک پیرو مکتب لوتر با یک متن از کتاب مقدس برخورد می‌کند. ("این گشودگی همواره شامل این مسئله است که ما معنای دیگری را در رابطه با مجموعه معانی و فهم‌هایمان و یا خودمان را در ارتباط با آن معنی قرار دهیم") (۹) اما در عمل این مسئله مشکلاتی بیشتری را به وجود می‌آورد. موافقت با این ادعا که ما لزوماً پیش‌فرض‌های فرهنگی، آرمان‌ها و دانش خودمان را به خوانش یک متن از گذشته می‌آوریم و یا اینکه برای مثال جین ایر<sup>۱</sup> همان معنایی را که برای ما دارد را برای خوانندگان دهه ۱۸۵۰ نداشته، کار ساده‌ای است. اما اگر آرمان هرمنوتیک گشودگی کامل نسبت به یک متن است، آنگاه آیا این به معنای دادن اقتدار به عناصری از متن که ظاهراً نژادپرستانه و یا زن‌ستیزانه به نظر می‌آیند، نیست؟ مسلماً خواننده باید پیامدهای انواع ستم‌های تاریخی، تعصبات و طردشدگی‌ها را بر متن مدنظر قرار دهد. در مورد بسیاری از رمان‌های قرن نوزدهمی، موضع هرمنوتیکی در تصدیق دعوی این پیامدها ممکن است درزمینه معاصر که رویکردهای حساس سیاسی بر آن حاکم است و به دنبال اسطوره‌زدایی از برداشت متن از واقعیت است تا آن را در قالب نوعی از آگاهی کاذب فهم کنند، ساده‌لوحانه به نظر می‌رسد. به‌طور کلی این موضوع هسته اصلی مهم‌ترین مجادله درباره هرمنوتیک مدرن است: یعنی مناظره‌ای که در دهه ۱۹۶۰ و بعداز آن میان گادامر و مدافع پیشین او یورگن هابرماس در جریان بوده است. هابرماس در هرمنوتیک، پذیرش بسیار منفعلانه اقتدار متون گذشته و رغبت غیرانقادی در پذیرش آن‌ها بر اساس ضوابط و چهارچوب‌های خودشان را می‌بیند. هابرماس در برابر تلاش گادامر برای احیای انگاره پیشاروشنگری از اقتدار، از نیاز برای زنده نگه‌داشتن ایدئال نقد خردمندانه دفاع می‌کند. به‌طور مثال، نقد خردمندانه نسبت به این واقعیت حساس خواهد بود که طردشدگی زنان از موقعیت‌های اقتدار فرهنگی در قرون گذشته حکایت از وجود نیروهای قدرت و کژتابی ذاتی، فراگیر و حتی نظام‌مند دارد. در آرمان هرمنوتیکی از تفسیر به‌عنوان داشتن یک "گفتگو" با متن، به این نیروها به‌اندازه کافی توجه نمی‌شود.

1- Jane Eyre

پاسخ گادامر این است که دفاع او از اقتدار سنت متنی به معنای تسلیم شدن در برابر محدودیت‌ها و تعصبات آن نیست. گادامر استدلال می‌کند که آرمان هابرماس از نقد، به‌نوعی از یک روایت غیرقابل دفاع تکیه دارد: این ادعا که به دانشی بی‌طرف و عینی از همهٔ شرایطی که یک متن را متعین می‌سازند دست یافته‌ایم؛ یعنی دانشی که به شکل معجزه‌آسایی از همهٔ پیش‌فرض‌ها و کژدیدی‌ها آزاد است. این موضع "به‌شدت غیرواقعی" است (۱۰). هابرماس هرمنوتیک را از موضعی فرا تاریخی که تنها می‌تواند تخیلی باشد، موردنقد قرار می‌دهد. درعین حال گادامر استدلال می‌کند که این‌طور نیست که هرمنوتیک دیدگاه متن از خودش را بپذیرد. آنچه جای اسطورهٔ منطق متعالی هابرماس را در تفکر گادامر می‌گیرد و وظیفهٔ نقد و بیگانه‌سازی را برای او ایفا می‌کند، خود فاصله تاریخی است. گذر زمان و تغییر شرایط و سپری شدن دهه‌ها و قرن‌ها است که متون را ناآشنا و آن‌ها را دوباره مسئله‌ساز می‌سازد. می‌توان یک مثال ذکر کرد: برخی از پیش‌فرض‌ها در رمان‌های چارلز دیکنز<sup>۱</sup> که برای هم‌عصرهایش ناآشکار بود، اکنون برای ما آشکار و مشهود هستند. بعضی از آرمان‌هایی که ظاهراً رمان‌های دیکنز از آن‌ها حمایت می‌کند (برای مثال تحسین دیوید کاپرفیلد از خوداتکایی و خودانضباطی) اکنون به‌واسطهٔ روابط آشکارتر منافع قدرت در زمینه‌هایشان، (برای مثال فردگرایی و ویکتوریایی به‌عنوان جنبه‌ای از سرمایه‌داری و ویکتوریایی) پیچیده‌تر به نظر می‌رسند.

اما تمایز دیگری نیز باید در اینجا ترسیم شود. این شیوهٔ اعتماد کردن به تأثیر فاصلهٔ زمانی و فرهنگی به معنای آن نیست که گادامر به اسطوره‌های از تاریخ که به شکل خام‌اندیشانه‌ای ترقی‌گراست، باور دارد: یعنی همان باوری که هنوز در غرب مدرن به شکل جهان‌شمولی به آن اعتماد می‌شود و بر اساس آن فرهنگ به‌طور مستمر و تدریجی از بندها و موانع فکری‌اش آزاد و رها خواهد شد و اینکه ما در کل نسبت به افرادی که در گذشته بودند برتر و بهتر هستیم. گادامر در مقابل چنین تفکر ترقی‌گرایانه‌ای بر محدودیت بشری تأکید می‌کند: زیرا با آشکار شدن هرچه بیشتر آنچه نوعی کاستی و نقص در فرهنگ گذشته به نظر برسد، ممکن است شقوق ارزشمند دیگری که در آن دوره وجود داشته‌اند ولی اکنون بر ما پوشیده هستند نیز محدود شوند و مورد توجه قرار نگیرند. همواره کلیت میدان [یک برهه تاریخی] به‌طور نسبی آشکار می‌شود و میدان همواره در حال تغییر است. بلوغ فکری و سیاسی از باور به امکان دستیابی به حقیقت نهایی ناشی نمی‌شود بلکه از فهمی راسخ نسبت به موقعیت هرمنوتیکی ما و محدودیت‌های ذاتی آن و نیاز به حفظ گشودگی و گفتگویی بودن امور ناشی می‌گردد. موضع گادامر موضع خط‌پذیری<sup>۲</sup> - یعنی نیاز به رسمیت شناختن این مسئله که فهم ما همواره می‌تواند نادرست باشد - و نه نسبی‌گرایی است.

1- Charles Dickens

2- fallibility



در فرهنگ بازاری و سازمانی شده نظریه ادبی، متأسفانه برند<sup>۱</sup> گادامر با انگاره‌ای از فهم به‌مثابه نوعی تلاش برای بازسازی و یا اعاده‌ی محافظه‌کارانه<sup>۲</sup> سنت [هم‌ردیف شده که بر سنت انسان‌گرایانه<sup>۳</sup> متزلزل و یا حتی بی‌اعتبار استوار است. اما این کاریکاتور از گادامر به‌مثابه یک واپس‌گرای آلمانی نسبت به یک حقیقت مهم دیگر بی‌توجه است: اینکه از سال ۱۹۶۰ به این سو، بسیاری از کارهای گادامر، که اغلب هنوز هم ترجمه نشده‌اند، به همراه کتاب حقیقت و روش مجموعه‌ای را شکل داده‌اند که مستقیماً به موقعیت هنر و ادبیات در فرهنگی می‌پردازد که در آن هیچ فهم مشترک و متحد‌کننده‌ای از سنت وجود ندارد و آشکارا صحنه اختلاف است. هر چه باشد، گادامر مانند هر فرد دیگری به‌روشنی می‌دید که سنت‌های مشترک و نیرومند یا وجود ندارند و یا از قرن هیجدهم به این سو بسیار تضعیف شده‌اند. گادامر استدلال می‌کند که نتیجه این موضوع نه فروپاشی و انحلال هرمنوتیک بلکه تشدید مسئله هرمنوتیک و مسئولیت‌هایی است که بر عهده ما نهاده است: ادعایی که متن در ارتباط با ما مطرح می‌کند ممکن است همچنان نیرومند باشند ولی در عین حال ارزش‌ها و یا چارچوب‌های ارجاعی مشترک کمتری وجود دارند تا متن را قابل فهم کنند. به یک معنا، هر اثر جدید باید عهده‌دار وظیفه تعیین شرایط فهم و اقتدار خودش نیز باشد: دشواری بسیاری از آثار ادبی در دو قرن گذشته، مانند چهار زیاسای<sup>۴</sup> و بلیام بلیک و یا مرثیه‌های دویینوی<sup>۵</sup> ر. م. ریلکه<sup>۶</sup>، سه‌گانه هیلدا ه. د. دولیتل<sup>۷</sup> و یا مرگ و برجیل<sup>۸</sup> هرمن بروخ<sup>۹</sup> نیز از همین مسئله ناشی شده است. هر کدام از این آثار تا حدود زیادی چارچوب اسطوره‌شناسانه‌ای را که بر آن استوار هستند، خلق کرده‌اند.

مقالات متأخر گادامر نکاتی که در کتاب حقیقت و روش مطرح شده‌اند را تکمیل کرده‌اند: خاص‌بودگی یک متن، ماهیت موقتی تفسیر، نیاز به کارگیری پیش‌فرض‌هایمان و در عین حال آمادگی برای به پرسش گرفتن آن‌ها. این مسائل با خواندن متونی در جامعه معاصر و زمینه‌ای که در آن سنت‌ها متکثر، مورد مناقشه و دارای ثبات کمتری هستند، تشدید شده‌اند.

#### دفاع گادامر از خواندن به‌مثابه آزادی

گادامر اثر خود را به‌مثابه دفاع از آزادی در دنیایی می‌دید که به‌طور روزافزونی اداری و سازمانی شده است. او علیه فرهنگ مدرن متخصص‌محور (Fachman) فعالیت می‌کرد: یعنی همان گرایش که جنبه‌های دانش و توانایی بشری را در قالب حوزه‌های محصور دانش فنی دسته‌بندی می‌کند. او بر ایده

- 
- 1- Brand
  - 2- Humanist tradition
  - 3- The four Zoas
  - 4- Duino Elegies
  - 5- R. M. Rilke
  - 6- Trilogy
  - 7- Helda Doolittle
  - 8- The Death of Virgil
  - 9- Hermann Broch

قدیمی آلمانی از دانشگاه (که ابتدا در دانشگاه برلین در سال ۱۸۱۰ به تصویب رسید) و علیه توسعه دانشگاه به یک مدرسه کارورزی و تخصصی صرف تأکید می‌کند. خواندن، که به‌مثابه نسخه مدرن پرسش و پاسخ سقراطی تلقی می‌شود، همان آزادی بشری در عمل است. "به‌طور کلی وظیفه زندگی انسانی ما یافتن فضاهای آزاد و یادگیری حرکت در آن‌هاست." (۱۱)

همچنین این انگاره از آزادی، اساس احتجاج هرمنوتیک با نسبی‌گرایی و تلویحاً با جزم‌گرایی سیاسی بخش عمده‌ای از نظریه انتقادی معاصر است. همان‌طور که دیدیم، هرمنوتیک این استدلال را که چون هر مفسر لزوماً بر اساس زمینه خاص خود میان متون فرهنگ‌های دیگر میانجی‌گری می‌کند پس لاجرم درون چارچوب مجموعه خاص از تصورات محصور شده است، رد می‌کند. این شیوه از استدلال نسبی‌گرایانه بر فرهنگ‌گرایی مسلط نظریه انتقادی معاصر تأثیر گذاشته است. این استدلال در استفاده منتقدین از الگوهای تلویحاً جبر‌گرایانه از فرهنگ برای تأیید ادعاهایی که معتقد هستند می‌توان همه چیز را در یک متن خاص بر اساس سیاست فرهنگی فهم کرد نیز حضور دارد (علت‌هایی در طبقه، جنسیت، نژاد و ملیت). اما برای گادامر به‌عنوان یکی از شاگردان هستی و زمان هایدگر، هستی انسانی باید از چنگال چنین فهمی از فرهنگ به دور باشد. هستی انسانی به این معنی "آزاد" است که هیچ تعین خاص و یا اثبات‌گرایانه‌ای نباید آن را محدود کند. فهم ما محدود و به‌طور نسبی مشروط شده است ولی همان‌طور که گادامر تأکید می‌کند هر نشانه و یا علامت فرهنگی بر تفسیرهای مجدد گشوده است. افق مدنظر گادامر افق محصور نیست بلکه افقی گشوده به فرهنگ‌ها و زمان‌های دیگر است:

درست همان‌طور که یک فرد به دلیل اینکه همواره در فهم با دیگران قرار دارد یک انسان منفرد نیست، یک افق محصور نیز که بخواهد بر یک فرهنگ احاطه کامل داشته باشد نیز انتزاعی بیش نیست. ویژگی اصلی جریان تاریخی زندگی انسانی این است که هیچ‌گاه به یک موضع وابسته نیست و لذا هیچ‌گاه ممکن نیست که یک افق بسته داشته باشد (۱۲).

برای گادامر خواندن ادبیات به این دلیل توجیه می‌شود که ادبیات همان گشودگی ماست. خواندن ذاتاً دموکراتیک و گفتگویی است. گادامر در یک مقاله متأخر از خواندن به‌مثابه آزادی یاد می‌کند: خواندن فضایی را که ما می‌توانیم در مورد فهم‌ها، هویت‌ها و فرهنگ‌های مجدداً گفتگو کنیم، می‌گشاید. تأثیر متقابل پرسش‌ها و پاسخ‌ها بر یکدیگر دقیقاً همان چیزی است که در کردار خواندن روی می‌دهد. این تأثیرات متقابل همانی است "که ما مکرراً هرگاه چیزی را می‌خوانیم آن را به کار می‌بندیم... و باور من آنچه از این طریق به دست می‌آوریم همان آزادی است." (۱۳)

فیلسوف ایتالیایی جیانی واتیمو<sup>۱</sup> می‌نویسند: "هرمنوتیک... تا به امروز تفکری بوده است که در وهله اول به‌واسطه ملاحظات اخلاقی آدینی [به‌پیش رفته است." (۱۴). باین‌همه، امر اخلاقی نیز یکی

از شالوده‌هایی است که بر اساس آن هرمنوتیک به چالش کشیده است. شاید برخی از بنیادی‌ترین پرسش‌ها در برابر هرمنوتیک به خود موضوع فهم، که هرمنوتیک به آن می‌پردازد، باشد: اینکه فهم یک متن و یا یک فرد دیگر به معنای دست‌یابی به نوعی از اجماع نظر و یا "ذوب افق‌هاست". یک مقاله مهم و متأخر گادامر با عنوان "متن و تفسیر" از مجادله او با ژاک دریدا نشئت گرفته است. در این مقاله گادامر به این اتهام که هدف فهم هرمنوتیک، علیرغم همه گشودگی‌اش، نوعی به تملک درآوردن ابژه [موضوع فهم] است، پاسخ می‌دهد (۱۵). دریدا معتقد است که ذوب افق‌ها به این نکته توجه ندارد که برای اینکه حق مطلب را نسبت به دیگری ادا کنیم، هر ادعای نسبت به فهم باید، به شکل متناقضی، تفاوت غیرقابل تقلیل دیگران را مورد تصدیق قرار دهد و یا حتی وجود نوعی از عدم فهم اجتناب‌ناپذیر در موضع ما را بپذیرد. رابرت برناسکونی<sup>۱</sup> فیلسوف می‌نویسد: "به هیچ وجه مشخص نیست که آیا گادامر موفق شده است خودش را از پیش‌داوری بازنمایی تفاوت و یا دگربودگی به‌عنوان مسئله‌ای که باید به آن پاسخ داده شود، برهاند." (۱۶). در اینجا برناسکونی بر یکی از معضلاتی که زمینه‌های چند فرهنگی برای هرمنوتیک به وجود آورده است، تأکید می‌کند.

پاسخ‌های گادامر به دریدا بر جنبه‌هایی از تفکر خودش تأکید می‌کند که علی‌الظاهر با نکاتی که علیه خود او مطرح شده است، همراهی دارد. گادامر می‌گوید: "تلاش من در این جهت بوده است تا محدودیتی که به‌طور تلویحی در هر تجربه هرمنوتیکی از معنا وجود دارد را از یاد نبریم. زمانی که من نوشتم "هستی‌ای که می‌تواند به فهم آید، زبان است"، آنچه به‌طور تلویحی بیان کردم این بود که هستی هرگز نمی‌تواند به‌طور کامل فهم شود." (۱۷) به بیان دیگر، به جای گذاشتن فضایی از عدم فهم به رسمیت شناخته‌شده، به معنای ایجاد فضایی برای آزادی است.

قوت هرمنوتیک در این است که نقطه عزیمتش همان چیزی است که در سایر رویکردها مشکلات و موانع غیرقابل عبور به نظر می‌رسند: ماهیت نسبی‌گرایانه تفسیر، عدم امکان عینیت، عدم امکان فائق آمدن بر فاصله میان زمانه متن و زمانه خواننده. هرمنوتیک بر پایه استدلالات مشخص‌هاپذیری و اگزستانسیالیستی، این مشکلات را به عناصری از تصدیق مسئولانه آزادی انسانی به همراه سیاست و اخلاق دموکراتیک تبدیل می‌کند. هرمنوتیک روش عامی برای خواندن که منتقدین بتوانند آن را بکار ببرند، ارائه نمی‌دهد. در عمل، هرمنوتیک اغلب به‌عنوان مرهمی بر عناصر جزم‌اندیشانه در سایر رویکردها استفاده شده است. برای مثال، هرمنوتیک در برابر ساختارگرایی بر تقلیل‌ناپذیری معنا به‌عنوان کنش قابل‌مذاکره فهم میان خواننده و متن و نه به‌عنوان محصول ثابت قوانین صوری و نحوی متعین، تأکید می‌کند (استدلالی که به‌ویژه به‌وسیله پل ریکور، یکی از پیروان گادامر، بسط یافته است). گادامر در برابر بسیاری از خوانش‌های پس‌اساختارگرایانه بر نقد به‌عنوان جستجویی مداوم برای معنا و اجماع

1- Robert Bernasconi

نظر (حتی موقتی) تأکید کرده است. هرمنوتیک در برابر مسائل معاصر چندفرهنگی گرایي و چالش فهم متون و رویدادهایی که از سنت‌های فرهنگی متفاوت آمده‌اند، مخاطرات ایده‌های صرفاً نظری از فهم را به ما یادآوری کند. صرف دانستن حقایق زیادی دربارهٔ مثلاً کردارهای مذهبی یک هندو، همانند فهم "زیست جهان" یک هندو با تمامی عادات غیر نظری و شیوه‌های دریافتش نیست. فهم به‌طور بنیادینی بیش از آنکه یک نظریه باشد، یک کردار عملی است. آنچه در ابتدا به‌عنوان یک ایراد و اعتراض به گادامر به نظر می‌رسید- اینک که یک سنت را به‌طور کامل فقط از درون آن می‌توان فهمید- به استدلال‌های نسبی‌گرایانه‌ای که هر کدام از ما در میراثمان محصور شده‌ایم منجر نمی‌شود، بلکه این نتیجه‌گیری را به دنبال دارد که فهم اساساً یک موضوع نظری نیست. فهم با بردباری و از زندگی با دیگران ناشی می‌شود.

### یادداشت‌ها

- 1- Martin Heidegger, *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Thompson (Oxford: Basil Blackwell, 1980)
- 2- Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, trans. J Weinsheimer and D.G. Marshall, 2nd rev. ed (New York Seabury Press 1989)
- 3- Gadamer, 'The Hermeneutics of suspicion' in Gary Shapiro and Alan Sica (ed.), *Hermeneutics: Questions and Prospects* (Amherst, Mass.: University of Massachusetts Press, 1984), pp 54-65, on p 64.
- 4- Gadamer, *Truth and Method*, pp.97-8
- 5- Ibid, 269
- 6- Ibid, 297
- 7- Ibid, 340
- 8- Ibid, 149
- 9- Ibid, 268
- 10- Gadamer, 'Replik' in K. O. Apel et al (eds.) *Hermeneutik und Ideologiekritik* (Frankfurt: Suhrkamp, 1997) p. 304
- 11- Dieter Misgeld and Graeme Nicholson (eds.) *Hans-Georg Gadamer on Education, Poerty and History: Applied Hermeneutics*, trans. Lawrence Schmidt and Monica Reuss ( Albany, NY: SUNY Press, 1992) p. 59.
- 12- Gadamer, *Truth and Method*, p.304
- 13- Gadamer, 'Welt ohne Geschichte?' in *Gesammte Werke*, 10 vols. (Tübingen: Mohr Siebeck, 1986-95) x. 315-23, on p.323.
- 14- Gianni Vattimo , *Beyond Interpretation: The meaning of hermeneutics for philosophy*, trans. David Webb (Cambridge: Polity, 1997), p.30.
- 15- Gadamer, 'Text and Interpretation,' in Diane P. Michelfelder and Richard E. Palmer (eds.), *Dialogue and Deconstruction: The Gadamer-Derrida Encounter* (Albany, NY: SUNY Press, 1989), pp.21-54
- 16- Robert Bernasconi, "You don't know what I am talking about": 'Alterity and the Hermeneutic Ideal', *Hermeneutics* (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1995), pp 178-94, on p 180.
- 17- Gadamer, *Text and Interpretation* , p.25