

هرمنوتیک

هرمنوتیک

ژان گروندن

مترجم
محمد رضا ابوالقاسمی



نسترمایه
تهران
۱۳۹۳

Jean Grondin
L'herméneutique
Paris, Presses Universitaires de France,
collection "Que sais-je?", 2006, [2^e édition, 2008].

Jean Grondin
Hermeneutik
aus dem Französischen übersetzt von Ulrike Blech,
Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.
(Die Übersetzung ist vom Autor geprüft,
aktualisiert und ergänzt)

Traduit en persan par:
Mohamadreza ABOLGHASSEMI

سرشناسه:	گروندن، ژان، ۱۹۵۵- م.	Grondin, Jean
عنوان و پدیدآور:	هرمنوتیک؛ ژان گروندن؛ مترجم محمد رضا ابوالقاسمی.	
مشخصات نشر:	تهران، نشر ماهی، ۱۳۹۱.	
مشخصات ظاهری:	۱۳۶ ص.	
شابک:	ISBN 978-964-209-111-9	
یادداشت:	فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.	
یادداشت:	عنوان اصلی:	<i>L'herméneutique</i>
یادداشت:	کتاب نامه.	
یادداشت:	نام نامه.	
موضوع:	هرمنوتیک.	
شناسه‌ی افزوده:	ابوالقاسمی، محمد رضا، ۱۳۵۸-، مترجم.	
رده‌بندی کنگره:	۱۳۹۱ ۴ ه ۴ / ۲۴۱ BD	
رده‌بندی دیویی:	۱۲۱ / ۶۸	
شماره‌ی کتاب‌شناسی ملی:	۲۹۸۵۸۳۴	

برای پدر و مادرم، با سپاس جاودان

За Ивану

مترجم

ترجمه‌ی حاضر بر اساس متن فرانسه و ترجمه‌ی آن به زبان آلمانی صورت گرفته است. گروندن، که خود به زبان آلمانی تسلط تام و تمام دارد، ترجمه‌ی آلمانی کتابش را بازبینی کرده و نکاتی را بدان افزوده است. این افزوده‌های روشن‌گر حتی‌المقدور در ترجمه‌ی فارسی نیز منعکس شده‌اند. بنابراین، هرآنچه درون قلاب آمده و با علامت ستاره مشخص شده، افزوده‌های ترجمه‌ی آلمانی کتاب هرمنوتیک است.

محمدرضا ابوالقاسمی

مارسی، ۲۵ فوریه‌ی ۲۰۱۴

هرمنوتیک

نویسنده	ژان گروندن
مترجم	محمدرضا ابوالقاسمی
چاپ اول	بهار ۱۳۹۳
تیراژ	۱۵۰۰ نسخه
مدیر هنری	حسین سجادی
حروف‌چینی	سپیده
لیتوگرافی	گرافیک‌گستر
چاپ جلد	صنوبر
چاپ متن و صحافی	سپیدار

شابک ۹۷۸-۹۶۴-۲۰۹-۱۱۱-۹
همه‌ی حقوق برای ناشر محفوظ است.



نشرماه

تهران، خیابان انقلاب، رویه‌روی سینما سپیده، شماره‌ی ۱۱۷۶، واحد ۴
تلفن و دورنگار: ۶۶۹۵۱۸۸۰
www.nashremahi.com

فهرست

مقدمه	معانی هرمنوتیک	۹
فصل اول	مفهوم کلاسیک هرمنوتیک	۱۵
فصل دوم	ظهور یک هرمنوتیک کلی تر در قرن نوزدهم	۱۹
۱.	فریدریش شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴)	۱۹
۲.	ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱)	۲۶
فصل سوم	چرخش اگزیستانسیال هرمنوتیک نزد هایدگر	۳۱
۱.	هرمنوتیک واقعه‌مندی	۳۲
۲.	جایگاه هرمنوتیک در هستی و زمان	۳۵
۳.	هرمنوتیک جدید فهم	۳۸
۴.	دور فهم	۴۲
۵.	واپسین هرمنوتیک هایدگر	۴۴
فصل چهارم	سهم بولتمان در شکوفایی هرمنوتیک	۴۷
فصل پنجم	هانس گنورگ گادامر: هرمنوتیک رویداد فهم	۵۳
۱.	هرمنوتیک غیر روش شناختی علوم انسانی	۵۳
۲.	الگوی هنر: رویداد فهم	۵۶
۳.	پیش‌داوری‌ها یا شروط فهم: اعاده‌ی حیثیت از سنت	۵۹
۴.	تاریخ تأثیرات و آگاهی آن	۶۱
۵.	آمیزش افق‌ها و انطباق	۶۴
۶.	زبان، موضوع و رکن تحقق هرمنوتیک	۶۶

مقدمه

معانی هرمنوتیک

هرمنوتیک زبان مشترک^۱ نسبت‌گرای عصر ماست؟ چندی پیش ژان بریکمون و آلن ساکال خدعه‌ای علم کردند تا به زعم خودشان شیادی رایج در علوم انسانی را برملا کنند. آنان مقاله‌ای پر از مهملات را فرستادند برای مجله‌ی امریکایی سوشال تکست^۲. از عنوان این مجله برمی آید که می‌توان فرآورده‌های فرهنگی یا علمی را مثل یک «متن اجتماعی» صاف و ساده و، بنابراین، به منزله‌ی تفسیر یا بر ساخته‌ای ایدئولوژیک در نظر گرفت. این مقاله می‌خواست ثابت کند که فیزیک کوانتوم، به رغم دعوی بی‌طرفی، چیزی بیش از یک بر ساخته‌ی اجتماعی نیست. مجله‌ی مزبور مقاله را — که پر بود از ارجاعات به معادلات اینشتین و نظریات سرشناس‌ترین چهره‌های «ساختار شکنی» (از جمله لاکان و دریدا) — پذیرفت و چاپش کرد. نویسندگان بی‌درنگ خدعه‌شان را رو کردند و سر و صدای زیادی در فرانسه به راه انداختند.^۳

علت این‌که بحثمان را با این جار و جنجال شروع کردیم، این است که در عنوان مقاله‌ی مذکور از لفظ هرمنوتیک استفاده شده بود: «تخطی از مرزها: به سوی هرمنوتیک دگرگشتاری گرانس کوانتیک». همین جا خیالتان را راحت

۱. koinè از ریشه‌ی یونانی κοινός به معنی عام و مشترک. م.

2. *Social Text*

3. J. Bricmont et A. Sokal, *Impostures intellectuelles*, Odile Jacob, 1997.

فصل ششم	هرمنوتیک و نقد ایدئولوژی	۷۱
۱.	واکنش روش‌شناختی بتی	۷۱
۲.	دستاورد گادامر از دید هابرماس	۷۳
۳.	نقد هابرماس بر گادامر	۷۵
فصل هفتم	پل ریکور: هرمنوتیک خودتاریخی در برابر نزاع تفاسیر	۸۱
۱.	خط سیری پریپیچ و خم	۸۱
۲.	تبدیل شدن پدیدارشناسی به هرمنوتیک	۸۴
۳.	نزاع تفاسیر: هرمنوتیک اعتماد و سوءظن	۸۶
۴.	هرمنوتیک جدید تبیین و فهم ملهم از مفهوم متن	۸۸
۵.	هرمنوتیک آگاهی تاریخی	۹۱
۶.	پدیدارشناسی هرمنوتیکی انسان قادر	۹۳
فصل هشتم	هرمنوتیک و ساختار شکنی	۹۷
۱.	ساختار شکنی، هرمنوتیک و تفسیر از نگاه دریدا	۹۷
۲.	مناظره‌ی دریدا و گادامر در پاریس	۱۰۰
۳.	پیامدهای مناظره	۱۰۶
۴.	واپسین گفت‌وگوی دریدا و گادامر	۱۰۸
فصل نهم	هرمنوتیک پست مدرن: رورتی و واتیمو	۱۱۱
۱.	رورتی: تودیع پراگماتیستی مفهوم حقیقت	۱۱۱
۲.	واتیمو: «برای» یک نیهیلیسم هرمنوتیکی	۱۱۶
جمع‌بندی	وجوه کلیت هرمنوتیک	۱۲۱
کتاب‌نامه		۱۲۷
نام‌نامه		۱۲۹

کنم که «هرمنوتیک دگرگشتاری» هیچ معنا و مفهوم دقیقی ندارد. اما بریکمون و ساکال هرمنوتیک را اصطلاح باب روزی یافته بودند که بعضاً برای توصیف تفکر «پست مدرن» و نسبیت‌گرای معاصر به کار می‌رود و آن‌ها هم مشخصاً می‌خواستند شیادای همین تفکرات را بر ملا کنند.

لذا یکی از معانی احتمالی اصطلاح هرمنوتیک به یک فضای فکری و فرهنگی عاری از حقیقت دلالت دارد که همه چیزش روی پاشنه‌ی تفسیر می‌چرخد. نخستین بار نیچه با تعبیری رعدآسا به این شمول حاکمیت تفسیر اشاره کرد: «واقعیتی وجود ندارد؛ هرچه هست، تفسیر است»^۱. پس بی دلیل نیست که جیانی و اتیمو این هرمنوتیک نسبیت‌گرا را koinè یا زبان مشترک زمانه‌ی ما لقب داده است.^۲

با این همه بارها خواهیم گفت که چنین مفهومی از هرمنوتیک با آنچه که هرمنوتیک همواره در نظر داشته، یعنی مشی حقیقت^۳ در قلمرو تفسیر، کاملاً منافات دارد. در واقع هم و غم هرمنوتیک کلاسیک آن بود که برای تحدید خودرأیی و ذهنیت‌باوری [سوژکتیویسم] در حوزه‌هایی که با تفسیر سروکار دارند، قاعده وضع کند. در نتیجه هرمنوتیک سرسپرده‌ی خودرأیی و نسبیت‌گرایی یکسره نقض غرض است. با این حال، مسیری که مفهوم کلاسیک هرمنوتیک را به هرمنوتیک «پست مدرن» وصل می‌کند عاری از منطق نیست، زیرا گسترش قطعی قلمرو تفسیر بالطبع چنین پیامدی دارد، اما قطع به یقین نمی‌توان گفت که این گسترش قلمرو می‌بایست به نسبیت‌گرایی پست مدرن منتهی می‌شد.

سه معنای اصلی هرمنوتیک: امروزه محدودترین و رایج‌ترین معنای هرمنوتیک همانی است که به تفکرات کسانی چون هانس گئورگ گادامر (۱۹۰۰-۲۰۰۲) و پل ریکور (۱۹۱۳-۲۰۰۵) اطلاق می‌شود. فلسفه‌ی کلی تفسیر^۴ و علوم انسانی مورد نظر آنان در همه حال بر ماهیت تاریخی و زبانی تجربه‌ی ما از جهان تأکید

1. F. Nietzsche, *La volonté de puissance*, n° 481.

2. G. Vattimo, *L'herméneutique comme nouvelle koinè, Éthique de l'interprétation*, La Découverte, 1991, 45-58.

3. doctrine de la vérité / Wahrheitslehre

4. philosophie universelle de l'interprétation / umfassende Philosophie der Interpretation

دارد. بخش بزرگی از مباحث مبسوط فکری نیمه‌ی دوم قرن بیستم (ساختارگرایی، نقد ایدئولوژی، ساختارشنکی و پست مدرنیسم) از این تفکرات متأثر بوده است. همچنین آنچه که اندیشه‌ی هرمنوتیکی معاصر نامیده می‌شود با این تفکرات پیوند وثیقی دارد. تفکرات گادامر و ریکور و پیروانشان غالباً به سنت کهن تر هرمنوتیک تکیه می‌زند. هرمنوتیک در این سنت هنوز به معنای فلسفه‌ی کلی تفسیر نیست، بلکه صرفاً به فن تفسیر صحیح متون دلالت دارد. اما از آن جا که هرمنوتیک جدید به این مفهوم قدیم هرمنوتیک امدار است و درباره‌اش بحث می‌کند، باید در معرفی کلیت هرمنوتیک لحاظ شود. به این ترتیب می‌توان سه معنای اصلی از هرمنوتیک را متمایز کرد که یکی پس از دیگری آمده‌اند، اما هرکدامشان به تنهایی برداشتی کاملاً بالفعل و قابل دفاع از رسالت هرمنوتیک به حساب می‌آیند.

۱. هرمنوتیک به معنای کلاسیک یعنی فن تفسیر متون. این فن به خصوص در حوزه‌هایی گسترش یافته است که با تفسیر متون مقدس یا شرعی سروکار دارند: الهیات (که به hermeneutica sacra [هرمنوتیک مقدس] می‌پردازد)، حقوق (که با hermeneutica juris [هرمنوتیک حقوقی] سروکار دارد) و فیلولوژی (که محل بحث hermeneutica profana [هرمنوتیک عرفی] است). هرمنوتیک در این موارد نقش کمکی^۱ داشت و یاور کار تفسیر بود؛ و به خصوص در مواردی که تفسیر با عباراتی مبهم (ambigua) یا باورنکردنی روبه‌رو می‌شد به یاری هرمنوتیک نیاز پیدا می‌کرد. هرمنوتیک اساساً خصلتی هنجارگذار^۲ داشت، یعنی برای تفسیر بهتر متون مجموعه‌ای از قواعد و احکام و اصول عرضه می‌کرد. اغلب این قواعد مأخوذ از فن بلاغت بود که همراه با دستور و جدل یکی از ارکان اصلی فنون ثلاثه (trivium) به شمار می‌رفت و غالباً به تأملات هرمنوتیکی درباره‌ی فن تفسیر می‌پرداخت. از جمله کسانی که در این فن تبحر داشتند می‌توان به کوینتیلیانوس (۱۰۰-۳۰) اشاره کرد که در *De institutione* (I, oratoria 9) به تأویل^۳ (enarratio) می‌پردازد و، مهم‌تر از او، به آگوستین (۳۵۴-۴۳۰)

1. Auxiliaire / Hilfsfunktion

2. normative

3. exegesis

که در رساله‌ای تأثیرگذار بر کل تاریخ هرمنوتیک با عنوان مکتب مسیحی^۱ (۳۹۶-۴۲۶) قواعدی را برای تفسیر متون گرد آورد. این سنت مجدداً در پروتستانتیسم مورد توجه قرار گرفت و منشأ رسائل هرمنوتیکی متعددی شد که اغلب از بلاغت (۱۵۱۹) نوشته‌ی ملانشتون (۱۴۹۷-۱۵۶۰) ملهم بودند. این سنت که تا زمان فریدریش شلاپرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴) تداوم داشت، هرمنوتیک را در علمی که با تفسیر سر و کار داشتند به رشته‌ای کمکی و هنجارگذار مبدل کرد. گرچه شلاپرماخر هنوز به این سنت پایبند بود، قصدش برای طرح‌ریزی یک هرمنوتیک کلی تر به شکل‌گیری مفهوم دیگری از هرمنوتیک انجامید که به خصوص با آثار ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱) شکوفا شد.

۲. دیلتای که به‌خوبی با سنت کلاسیک هرمنوتیک آشنا بود و همواره خودش را به آن پایبند می‌دانست، و وظیفه‌ی جدیدی برای هرمنوتیک وضع کرد: حال که هرمنوتیک درباره‌ی قواعد و روش‌های علوم فهم^۲ بحث می‌کند، پس می‌تواند بنیانی روش‌شناختی باشد برای تمامی علوم انسانی (ادبیات، تاریخ، الهیات، فلسفه و آنچه که امروزه «علوم اجتماعی» نامیده می‌شود). این چنین بود که هرمنوتیک مبدل شد به یک تأمل روش‌شناختی درباره‌ی دعوی حقیقت و شأن علمی علوم انسانی. ضرورت این تأمل بازمی‌گشت به ترقی علوم محض در قرن نوزدهم و توفیقشان در به‌کارگیری روش‌های متقنی که علوم انسانی در قیاس با آن‌ها بس ضعیف و متزلزل می‌نمود. فقط اتکا به روش می‌توانست علوم انسانی را به علمی محترم و معتبر مبدل کند و هرمنوتیک بود که وظیفه‌ی ایجاد این روش را بر عهده گرفت.

۳. سومین برداشت مهم عمده‌تاً مولود واکنش به این نگرش روش‌شناختی به هرمنوتیک بود که در نتیجه‌ی آن هرمنوتیک به صورت فلسفه‌ی کلی تفسیر درآمد. بن‌مایه‌ی این برداشت (که در تفکرات متأخر دیلتای بدان اشارتی رفته) مبتنی است بر این باور که فهم و تفسیر نه تنها روش‌های معمول علوم انسانی‌اند، بلکه همچنین فرایندهایی بنیادی‌اند که در بطن خود زندگی جریان دارند. از این منظر

تفسیر بیش از پیش معرف خصلت ذاتی حضور انسان در جهان است. همین گسترش معنای تفسیر بود که به پیشرفت و شکوفایی هرمنوتیک در قرن بیستم انجامید. نیای این شکوفایی دو تن بودند: نیچه و فلسفه‌ی کلی تفسیرش (البسته او نیای گمنامی است، زیرا به‌طور اخص به هرمنوتیک نپرداخت). هایدگر نیای دوم بود و نسبتش با هرمنوتیک محرزتر؛ هر چند برداشت منحصر به فرد او از هرمنوتیک با هرمنوتیک کلاسیک و روش‌شناختی پیوندی نداشت. از دید او هرمنوتیک در وهله‌ی اول کاری به کار متون ندارد، بلکه سر و کارش با خودِ اگزیستانس است. از نظر او اگزیستانس پیشاپیش غرقه در تفاسیر است، اما می‌تواند این تفاسیر را تشریح و تبیین کند. لذا هرمنوتیک در خدمت فلسفه‌ی اگزیستانس قرار می‌گیرد و قدرت فهم اگزیستانس را به وی متذکر می‌شود. در این‌جا از «هرمنوتیک متون» گذار می‌کنیم و می‌رسیم به «هرمنوتیک اگزیستانس».

اغلب نمایندگان سرشناس هرمنوتیک معاصر (گادامر، ریکور و پیروانشان) پا جای پای هایدگر گذاشته‌اند، هر چند حقیقتاً به «صراط مستقیم» فلسفه‌ی اگزیستانس هایدگر نرفته‌اند. اینان بیش‌تر به از سرگیری مباحثه در علوم انسانی، که کمابیش مورد غفلت هایدگر بود، توجه نشان می‌دهند و از همین‌رو دوباره به سنت شلاپرماخر و دیلتای پیوسته‌اند، اما از پذیرش این‌که هرمنوتیک باید در وهله‌ی اول کارکردی روش‌شناختی داشته باشد خودداری می‌کنند. [هر چند هرمنوتیک سنتی و روش‌محور ریکور بیش از گادامر پیرو این کارکرد است.*] مقصود اینان غالباً این است که بدون تقید به یک پارادایم انحصاراً روش‌شناختی، هرمنوتیک کارتری برای علوم انسانی ارائه کنند که حق مطلب را درباره‌ی بُعد زبانی و تاریخی فهم انسانی بهتر ادا کند. این هرمنوتیک ضمن تبدیل شدن به فلسفه‌ی کلی فهم، سرانجام از محدوده‌ی تأمل درباره‌ی علوم انسانی خارج می‌شود و دعوی کلیت می‌کند. در ادامه خواهیم دید که این کلیت‌اشکال متنوع [و متمایز و متفاوتی*] به خود می‌گیرد.

1. Augustin, *La doctrine chrétienne*, Institut d'études augustiniennes, 1997.

2. sciences de la compréhension / Methoden der Versteherwissenschaften

فصل اول

مفهوم کلاسیک هرمنوتیک

پیدایش اصطلاح هرمنوتیک (hermeneutica) باز می‌گردد به قرن هفدهم که متأله‌ی استراسبورگی، یوهان گنراد دانهاور، برای اشاره به آنچه پیش از او Auslegungslehre (Auslegekunst) یا فن تفسیر نامیده می‌شد، این اصطلاح را جعل کرد. او اولین کسی بود که این اصطلاح را در عنوان یکی از آثارش به کار برد: *Hermeneutica sacra sive methodus exponendarum sacrarum litterarum*. هرمنوتیک مقدس یا روش تفسیر متون مقدس (۱۶۵۴) عنوانی است که به تنهایی بُب معنای کلاسیک هرمنوتیک را افاده می‌کند: هرمنوتیک مقدس به معنای روشی است برای تفسیر متون مقدس (البته ترجمه‌ی فعل لاتین exponere «عرضه» و «تبیین» است). نیاز به این روش از آنجا ناشی می‌شود که معنای متون مقدس همیشه مثل روز روشن نیست. در این جا تفسیر (exponere, interpretari) به معنای روش یا عملی است که فهم معنا یا تعقل (intelligere) را تسهیل می‌کند. توجه به پیوند غایی میان تفسیر و فهم نکته‌ی حائز اهمیت است، زیرا این دو اصطلاح در سنت آتی هرمنوتیک و به خصوص در نزد هایدگر بعضاً معانی بالنسبه متفاوتی پیدا می‌کنند.

تفسیر^۱ اصطلاحی است مأخوذ از فعل یونانی hermeneuein که خود دو

1. *interprétation*

معنای اساسی دارد: فن بیان^۱ (اظهار کردن، گفتن، تأکید کردن بر چیزی) و تفسیر (یا ترجمه). در هر دو مورد سر و کار ما با انتقال معناست که خود می‌تواند در دو جهت عمل کند: ۱. گذار از تفکر به کلام، یا ۲. رجعت از کلام به تفکر. امروزه تفسیر را برای اشاره به فرایند دوم به کار می‌بریم که همانا رجعت از کلام به تفکری است که پشت کلام جای دارد. اما یونانیان فرایند «هرمنوتیکی» تبادل معنا را از فن بیان مراد می‌کردند و منظورشان بیان یا ترجمه‌ی تفکر در قالب الفاظ بود. وانگهی اصطلاح hermeneia دال بر قضیه‌ای است که در جهت تصدیق چیزی بیان می‌شود. کتاب دوم ارغنون ارسطو که از قضایا بحث می‌کند، *Peri hermeneias* [در باب عبارت] است و مترجمان لاتین آن را به *De interpretatione* [در باب تفسیر] ترجمه کرده‌اند.

قدر مسلم [یونانیان] از تفسیر به معنایی که ما امروز از این اصطلاح مراد می‌کنیم بحث نمی‌کردند، یعنی تبیین و تشریح گفتار با رجوع به معنای مورد نظر گوینده را مدنظر نداشتند. بلکه مباحثات آنان معطوف بود به عناصر مقوم فن بیان در جهت انتقال هرچه بهتر معنا به مخاطب. با این حال، تلقی یونانیان از اصطلاح hermeneia بسیار روشن‌گر است، زیرا مجال می‌دهد ببینیم که فرایند تفسیر فقط و فقط باید جهت فن بیان را معکوس کند، یعنی باید مسیر تفکر به گفتار یا، به بیان بّین رواقیان، «کلام نفسی» (logos endiathetos) به «کلام لفظی» (logos prophorikos) را عکس کند.

بنابراین در این جا می‌توانیم مساعی هرمنوتیکی تبیین معنا را، که رجعتی است از کلام لفظی به کلام نفسی، از مساعی بلاغی^۲ بیان متمایز کنیم. در واقع رسالت حقیقی هرمنوتیک پس از مساعی بلاغی آغاز می‌شود و اساساً وجود هرمنوتیک به همین واسطه با معنا می‌شود: فقط زمانی می‌توانیم بیانی را به قصد فهم معنا و فحوایش تفسیر کنیم که از قبل بدانیم این بیان حرفی برای گفتن دارد و بیانگر یک کلام نفسی است.

بنابراین اتفاقی نیست که قواعد اصلی هرمنوتیک در عموم موارد از بلاغت

یا فن بیان استخراج شده‌اند که هدفش عرضه و انتقال تأثیرگذار اندیشه در قالب گفتار است. یکی از قواعد مهم هرمنوتیک نسبت کل به جزء است، به این معنا که اجزای یک متن باید بر حسب کلیت گفتار و نیت کلی مستتر در آن درک شود. این البته عکس قاعده‌ی تألیف متون بلاغی مورد نظر افلاطون در رساله‌ی فایدروس (۲۶۴c) است. زیرا از دید او گفتار باید مثل بدن زنده باشد که در آن اجزا در خدمت کل قرار می‌گیرند. ناگفته پیداست که مفسر اگر می‌خواهد متون را به درستی تفسیر کند، باید از صنایع ادبی و کنایات و «استعارات» بلاغی شناخت عمیق و وثیقی داشته باشد. برای همین نظریه پردازان بزرگ هرمنوتیک کلاسیک غالباً در زمره‌ی علما و زعمای علم بلاغت بودند.

آگوستین قدیس یکی از آنهاست که خود به شدت از بلاغت سیسرون متأثر بود. او پیش از آن که به جرگه‌ی نظریه پردازان تفسیر بپیوندد، خود از عداد مفسران بود و تفاسیر (expositiones) متعددی بر متون مقدس خصوصاً رسالات و سفر پیدایش نوشت و در سه بخش پایانی اعترافات به تفسیر نخستین آیات سفر پیدایش پرداخت. آگوستین برای نگارش شرحی ادبی بر سفر پیدایش از آموزه‌ی کلاسیک اوریکینس (حدود ۱۸۵-۲۵۴ پ.م.) و فیلون اسکندرانی (حدود ۱۳-۵۴ پ.م.) مدد گرفت که طبق آن هر متن مقدس چهار سطح معنایی دارد: «در تمامی کتب مقدس تمایز حقایق ازلی و حیانی (aeterna) از وقایع مَرَوّی (facta)، حوادث مستقبل (futura) و قواعد رفتاری (agenda) واجب یا مستحب ضروری است»^۱.

اما برای فهم این حقایق و وقایع و حوادث مستقبل و اصول رفتاری به قواعد (praecepta) خاص تفسیری‌ای محتاجیم که آگوستین در *De doctrina christiana* [مکتب مسیحی] به تهیه و تدوینشان همت گماشته است. اصل اساسی بحث او این است که هر علمی یا با چیزها (res) سر و کار دارد یا با نشانه‌ها (signa). قدر مسلم باید تقدم چیزها بر نشانه‌ها را تصدیق کرد، زیرا شناخت نشانه‌ها لزوماً مبتنی است بر این پیش فرض که نخست چیزی وجود دارد، پس آن‌گاه نشانه به آن دلالت می‌کند. برای همین بخش نخست مکتب مسیحی اختصاص یافته است به شرح و

1. Augustin, *La genèse au sens littéral*, t. I, Desclée, 1972, 83.

1. élocution / Ausdrucksprozess

2. rhétorique

تفسیر «چیزی» که در انجیل عرضه می‌شود: روایت آفرینش بر پایه‌ی خدای تثلیث و وعده‌ی رستگاری.

آگوستین در این جا دو نوع چیز را از یکدیگر متمایز می‌کند: چیزهایی که به خاطر خودشان ما را مشعوف و محظوظ می‌کنند (frui) و غایتی به جز خودشان ندارند؛ و چیزهایی که به قصد برآوردن یک غایت مورد استفاده‌ی ما قرار می‌گیرند (uti). فقط چیزهای ازلی به ما شعف و بهجتی حقیقی می‌بخشند و شناختشان خیر اعلا (summum bonum) به ارمغان می‌آورد. به باور آگوستین هدف تجسد مشخصاً عبارت است تأکید بر تفاوت میان این دو نوع چیز. این تفاوت به خصوص در اصل عشق (عشق خداوند به مخلوقاتش) بروز می‌یابد. آگوستین نخستین اصل هرمنوتیکی را از همین عشق استخراج می‌کند: می‌باید تمامی متون را بر حسب فرمان عشق تفسیر کرد. این عشق چیزهای متغیر و دگرگون‌شونده را به آنچه لایتغیر و ازلی است تعالی می‌دهد.

dicta (اقوال) و signa (نشانه‌ها)ی کتاب مقدس را باید از منظر این res (چیز) سرمدی فهم کرد. اما برای درک این که این نشانه‌ها چگونه به این res (چیز) ارجاع می‌دهند، باید به تحقیق و تفحص در علوم، خصوصاً دستور و بلاغت، اهتمام ورزید. به این ترتیب علم بلاغت شیوه‌ی تشخیص کنایات و استعاراتِ سبکی انجیل و تمییز معنای حقیقی از معنای مجازی را به مفسران می‌آموزد. قواعد ملهم از علم بلاغت در مکتب مسیحی مبنایی شد برای تمامی تفاسیر رایج در قرون وسطا. نخستین نظریه‌پردازان مهم هرمنوتیک پروتستان (ملانشتون، فلاسیوس، دانهاور) نیز از همین قواعد استفاده می‌کردند و این چنین بود که نفوذ این قواعد تا عهد شلایرماخر تداوم یافت و در این زمان بود که گسترش دامنه‌ی هرمنوتیک به تدریج آغاز شد.

فصل دوم

ظهور یک هرمنوتیک کلی‌تر در قرن نوزدهم

۱. فریدریش شلایرماخر (۱۷۶۸-۱۸۳۴)

شلایرماخر با اندیشمندان بزرگ ایدئالیسم آلمانی، فیثسته و هگل و شلینگ، همعصر بود، اما شخصاً به رمانتیسم فریدریش شلگل تمایل بیش‌تری داشت. او فیلولوژی‌حاذق، متأله‌ای بزرگ و فیلسوف و نظریه‌پرداز هرمنوتیک بود. او در مقام فیلولوگ تمامی رسالات افلاطون را به آلمانی ترجمه کرد و بر هرکدام مقدمه‌ای نوشت که هنوز که هنوز است در مطالعات مرتبط با فلسفه‌ی افلاطون از شأن و اعتبار شایان توجهی برخوردار است. اما او نخست کارش را با الهیات آغاز کرد. در سال ۱۷۹۹ درس‌گفتارهای پرمغز در باب دین را منتشر کرد تا از این فکر دفاع کند که ایمان بیانگر یک احساس تعلق مطلق است. به واسطه‌ی همین کتاب در ۱۸۰۴ به مقام استادی الهیات دانشگاه هاله نائل شد و چندی بعد در ۱۸۱۰ به مقام نخستین رییس دانشکده‌ی الهیات دانشگاه تازه‌تأسیس برلین منسوب شد. در باب دین اثری ذهنیت‌باور [سوپرکتیویست] است و همین ذهنیت‌باوری خصیصه‌ی بارز الهیات و هرمنوتیک اوست. درس‌گفتارهای مهم او در دانشگاه برلین در کتابی جزمی تحت عنوان ایمان مسیحی (۱۸۲۱-۱۸۲۲) منتشر شد. اما شلایرماخر فلسفه هم تدریس می‌کرد و کتاب‌های دیالکتیک (۱۸۳۹) و اخلاق (۱۸۳۶) و زیباشناسی (۱۸۴۲) پس از مرگش منتشر شدند. ناگفته پیداست که ما در این جا فقط به افکار هرمنوتیکی او خواهیم پرداخت.

مهم است بدانیم که شلایرماخر در هاله تحصیل کرده بود، شهری که در قرن هجدهم کانون هرمنوتیک به حساب می‌آمد و پیش از شلایرماخر استادان بزرگ هرمنوتیک عقل‌گرا و زهدباور^۱ در آنجا به تعلیم و تعلم مشغول بودند. شلایرماخر هیچ‌گاه رساله‌ی سیستماتیکی در باب دیدگاه‌های هرمنوتیکی‌اش منتشر نکرد. تا وقتی زنده بود فقط متن دو خطابه‌ی ایرادشده در آکادمی برلین در ۱۸۲۹ را منتشر کرد: «درباره‌ی مفهوم هرمنوتیک، با نظر به عقاید فریدریش اوگوست وولف و رساله‌ی آست». اما طی سال‌هایی که استاد دانشگاه‌های هاله و برلین بود، بارها و بارها مبحث هرمنوتیک را تدریس کرد. شلایرماخر شاگردی داشت به نام لوکه که در ۱۸۳۸ بر مبنای دست‌نوشته‌های استادش چکیده‌ای از آرا و افکار او را تحت عنوان هرمنوتیک و نقد خصوصاً از منظر عهد جدید منتشر کرد. کتاب مذکور به واسطه‌ی همین عنوان در سنت کلاسیک هرمنوتیک جای می‌گیرد («نقد» در این‌جا اشارتی است به رشته‌ی فیلولوژی که به انتشار متون منقح و انتقادی اهتمام دارد).

شلایرماخر نیز همچون همه‌ی نظریه‌پردازان بزرگ هرمنوتیک به‌غایت از سنت بلاغت ملهم بود. به‌واقع در صدر هرمنوتیک وی چنین می‌خوانیم که «کنش فهم علی‌الطلاق به منزله‌ی معکوس کردن کنش گفتار است که به‌واسطه‌ی آن آگاهی درمی‌یابد چه اندیشه‌ای در بنیادگفتار جای دارد»^۲. اگر حقیقت آن است که «گفتار علی‌الطلاق بر یک تفکر ماسبق متکی است»^۳، پس بی‌شک نخستین وظیفه‌ی فهم عبارت است از بازجستن معنایی که در بیان نهفته است و به آن جان می‌بخشد: «ما در فکر همان چیزی را می‌جوئیم که صاحب فکر در پی بیانش بوده است». به این ترتیب هرمنوتیک در جهت عکس بلاغت عمل می‌کند.

لذا «وظیفه‌ی هرمنوتیک عبارت است از فهم معنای گفتار بر مبنای زبان».
شلایرماخر در جمله‌ی قصاری می‌گوید «زبان کل آن چیزی است که باید در

هرمنوتیک پیش فرض گرفته شود»^۱. حال که هرمنوتیک ملازم زبان است، پس به دو بخش اصلی تقسیم می‌شود: تفسیر دستوری که گفتار را بر اساس یک زبان خاص و قواعد نحوی‌اش فهم می‌کند؛ و تفسیر روان‌شناختی (یا تفسیر «فنی») که گفتار را بیانگر مکنونات روح فردی می‌داند. گرچه مفسر همواره باید در چارچوب فراگیر زبان حرکت کند، روشن است که برداشت انسان‌ها از الفاظ مشابه همیشه یکسان نیست (و چه مصداقی بهتر از آفرینش‌های نبوغ آمیز [ادبی] که گنجینه‌ی زبان را غنا می‌بخشند). وگرنه همان‌گونه که شلایرماخر می‌گوید «آنچه باقی می‌ماند دستور زبان بود و بس».

تفسیر روان‌شناختی بی‌شک معرف اصیل‌ترین جنبه‌ی کار شلایرماخر است (گادامر نیز در جهت نقد انحراف روان‌شناسانه‌ی شلایرماخر این بحث را پیش می‌کشد و می‌گوید این انحراف سبب می‌شود از یاد ببریم که فهم قرارست ما را به حقیقت برساند). مراد شلایرماخر از به‌کارگیری تعبیر تفسیر «فنی» این است که می‌خواهد [به‌واسطه‌ی این تفسیر] فن (technè) بخصوص و چیره‌دستی منحصر به فرد مؤلف را مشخص و متمایز کند.

شلایرماخر امیدوار بود بتواند «هرمنوتیک کلی»^۲ آ‌ی را شرح و بسط دهد که پیش از او مطرح نشده بود: «هرمنوتیک به‌مثابه‌ی فن فهم^۳ هنوز به‌صورت عام وجود ندارد؛ بلکه هرچه هست، چندین هرمنوتیک خاص است»^۴. منظور او ارائه‌ی هرمنوتیکی عمومی است که به یک حوزه‌ی مشخص مثل هرمنوتیک‌های ویژه‌ی عهد جدید یا حقوق قضایی محدود نشود. لذا هرمنوتیک صرفاً در مقام Kunst (Kunstlehre) des Verstehens یا فن عمومی فهمیدن شأن کلی پیدا می‌کند.

این تأکید بر فهم بالنسبه تازگی دارد. زیرا هرمنوتیک که تا پیش از این غالباً عبارت بود از فن تفسیر (ars interpretandi, Auslegungslehre) حال باید به فهم روی آورد. اکنون خود کنش فهمیدن است که باید برای تضمین صحتش از یک فن

1. *Herméneutique*, tr. Simon, 57; tr. Berner, 21.

2. *herméneutique universelle / Universelle Hermeneutik*

3. *art du comprendre / Kunst des Verstehens*

4. *HuK*, 75; tr. Simon, 99; tr. Berner, 113.

1. *piëtiste / pietistisch*

2. F. Schleiermacher, *Hermeneutik und Kritik (HuK)*, éd. M. Frank, Frankfurt, Suhrkamp, 1977, 76; *Herméneutique*, tr. M. Simon, Labor & Fides, 101; tr. C. Berner, Le Cerf, 114.

3. *HuK*, 78; tr. Simon, 102; tr. Berner, 115.

مدد گیرد و درست همین جاست که بار دیگر با ذهنیت باوریِ شلایرماخر مواجه می‌شویم که پیش‌تر در الهیات احساس^۱ او نیز بروز داشت.

این تأکید بر فهم با یکی دیگر از مضامین اختصاصی تفکرات شلایرماخر یعنی کلیت‌بخشی به پدیده‌ی بدفهمی محتمل عجین می‌شود. بر چه اساس می‌توانیم بگوییم فهم ما درست است؟ شلایرماخر در این خصوص به دو برداشت کاملاً متمایز از تفسیر اشاره می‌کند:

۱. شیوه‌ی تفسیر نامقید که طبق آن «فهم از خودش حاصل می‌آید». در این نوع تفسیر بدفهمی و سوء برداشت اغلب به ندرت رخ می‌دهد. این شیوه‌ی هرمنوتیک «هدفش را به شکل سلبی بیان می‌کند: باید از بدفهمی اجتناب کرد». در این جا بازمی‌گردیم به مفهوم کلاسیک هرمنوتیک که طبق آن، هرمنوتیک علمی است کمکی و فقط برای تفسیر عبارات مبهم متون به کار می‌رود.

۲. در مقابل، شیوه‌ی تفسیر دقیق است که طبق آن «بدفهمی از خودش حاصل می‌آید و لذا جا به جا باید فهم را به کمک طلبید و به آن اهتمام داشت»^۲.

این تمایز پیامدهای مهمی به دنبال دارد. شیوه‌ی تفسیر نامقید در این جا به عملی‌شهودی تشبیه می‌شود که تابع هیچ فن و قاعده و قراری نیست. لذا در این شیوه فرض بر این است که فهم خودبه‌خود و بدون طرح قبلی به وجود می‌آید. حال اگر تفسیر به طور طبیعی با بدفهمی همراه باشد، آیا نباید پیوسته علیه بدفهمی مبارزه کرد؟ شلایرماخر چنین مبارزه‌ای را اجتناب‌ناپذیر می‌داند. بنابراین فهم جا به جا باید از قواعد سفت و سخت فنی تبعیت کند: «کار هرمنوتیک صرفاً زمانی شروع نمی‌شود که عقل به تردید می‌افتد و یقین از کف می‌دهد، بلکه هر جد و جهدی که غایتش فهم یک گفتار است، باید از همان اول به هرمنوتیک متشبث شود».

شلایرماخر می‌گوید آنچه برای هرمنوتیک ضرورت دارد «روش بیش‌تر» است^۳ (die hermeneutischen Regeln müssen mehr Methode werden)

[قواعد هرمنوتیک باید روشمندتر باشند]. به این ترتیب او مسیری را می‌گشاید که به برداشتی قطعاً روش‌شناختی از هرمنوتیک منتهی می‌شود (و گادامر با هم این برداشت را به نقد می‌کشد) تا این چنین بتواند با خطر بدفهمی، که بالقوه همیشه و همه‌جا در کمین است، مقابله کند. من بعد هرمنوتیک دیگر نقش کمکی ندارد و به شرط اجتناب‌ناپذیر (sine qua non) هر فهم حقیقی مبدل می‌شود. بنابراین هرمنوتیک به معنای اخص (Kunstlehre) نظریه‌ی فن (فهمیدن است).

به همین دلیل بازسازی^۱ روش بنیادی هرمنوتیک یا فهم است. مفسر برای فهم درست یک گفتار و اجتناب از انحراف همیشه بدفهمی باید بتواند گفتار مزبور را بر اساس عناصر تشکیل‌دهنده‌اش بازسازی کند، چندان‌که گویی خودش پدید آورنده‌ی گفتار بوده است.

طبق دستور معروف هرمنوتیکی شلایرماخر (که به اشکال مختلف در آثارش دیده می‌شود) وظیفه‌ی هرمنوتیک در وهله‌ی اول عبارت است از «درست فهمیدن گفتار، سپس فهمیدن آن بهتر از پدیدآورنده‌اش». احتمالاً کانت پیش از شلایرماخر از این دستور استفاده کرده بود، آن جا که در نقد عقل محض^۲ نوشت: «اصلاً تعجبی ندارد اگر بتوان افلاطون را بهتر از خودش درک کرد، چرا که او مفهومش را به قدر کفایت متعین نکرده است»^۳. [فقط بسنده می‌کنم به ذکر این که، چه در محاورات روزمره چه در آثار مکتوب، در مقام مقایسه‌ی افکاری که نویسنده‌ای در باب موضوعی ابراز داشته است، اصلاً تعجب آور نیست که او را بهتر از خودش فهمید، زیرا چه بسا او مفهومش را به قدر کافی متعین نکرده و، بدین سان، گاهی خلاف عقایدش، بل افکارش، سخن گفته باشد»^۴]. شلایرماخر این تلقی را به اصل عمومی هرمنوتیکش مبدل کرد و به این ترتیب مسیر تبیین تکوینی [تبیین تکوین تاریخی^۵] را در پیش گرفت: از این پس فهمیدن به معنای «بازسازی سیر تکوین...» است. (این گرایش تکوینی و روان‌شناسانه وجه تمایز تفاسیری است که در قرن نوزدهم شکوفا شدند). منشأ این گرایش به ایدئالیسم آلمانی بازمی‌گردد: هنگامی چیزی را می‌فهمیم که به

1. Reconstruction / Rekonstruktion 2. A 314 / B 370.

3. explication génétique / entstehungsgeschichtliche Erklärung

1. théologie du sentiment / Theologie des Gefühls

2. HuK, 92; tr. Simon, 111-112; tr. Berner, 122-123.

3. HuK, 84; addition non traduite par M. Simon, p. 106, non plus que par C. Berner, 118.

تکوینش از یک مبدأ اولیه علم داشته باشیم. این مبدأ اولیه، از دید شلایرماخر رومانیتیک، خاستگاه عزم نویسنده است. به این ترتیب او به هرمنوتیک چرخشی روان‌شناختی می‌دهد. از همین رو در خطابه‌ی سال ۱۸۲۹ می‌گوید: «وظیفه‌ی هرمنوتیک عبارت است از بازتولید تا حد امکان کامل کل فرایند فعالیت تألیف نویسنده»^۱.

هرمنوتیک در نزد شلایرماخر، ضمن وفاداری به رسالت کلاسیک‌ش در تفسیر متون، دامنه‌ای کلی‌تر می‌یابد. نخستین جلوه‌ی این کلیت در طرح هرمنوتیک عمومی بروز پیدا می‌کند که در مقام فن فهمیدن باید بر هرمنوتیک‌های مختص گونه‌های مشخص متون تقدم داشته باشد (کلیت مورد نظر شلایرماخر چنین معنایی دارد). اما باور به این‌که هرمنوتیک باید بتواند برای تمامی انواع فهم صحیح کاربرد داشته باشد، مولد صورت دیگری از کلیت هرمنوتیک می‌شود. شلایرماخر که به تفسیر دقیق و متقن باور داشت و در مقام متفکری رمانتیک به خوبی می‌دانست که آدمی همواره می‌تواند اسیر تصوراتش باقی بماند، در این‌جا خطر بدفهمی محتمل را کلیت می‌بخشد. [کوشش برای مقابله با] همین خطر است که به برداشتی روشن‌تر و بازآفرینانه‌تر از رسالت هرمنوتیک منجر می‌شود. شلایرماخر سومین رکن کلیت هرمنوتیک را در خطابه‌ی سال ۱۸۲۹ عرضه می‌کند که طبق آن هرمنوتیک نباید صرفاً به متون مکتوب اکتفا کند، بلکه باید بتواند تمامی پدیده‌های مرتبط با فهم را نیز دربرگیرد: «هرمنوتیک نباید صرفاً به متون ادبی محدود شود؛ زیرا بسیار پیش آمده است که طی گفت‌وگویی معمولی خود را به اعمال هرمنوتیکی مشغول دیده‌ام (...); مسئله‌ای که ما مشخصاً می‌کوشیم برای حلش نظریه‌ای بجوئیم، به هیچ‌وجه ربطی به این واقعیت ندارد که نوشتار گفتار را پیش چشمان ما تثبیت می‌کند، بلکه هر جا با درک تفکرات یا تسلسل تفکر در قالب واژگان سر و کار داریم، این مسئله پدیدار می‌شود»^۲.

از این پس هر چیزی می‌تواند به موضوع هرمنوتیک مبدل شود. لذا به همان میزان که غرابت و پیچیدگی گسترش می‌یابد، کلیت هرمنوتیک هم و جوب پیدا

1. *HuK*, 321; tr. Simon, 186; tr. Berner, 167.

2. *HuK*, 314; tr. Simon, 177; tr. Berner, 159.

می‌کند. علت بی‌توجهی هرمنوتیک کلاسیک به کلام این بود که کلام گوینده بی‌واسطه و فی‌المجلس برای شنونده مسموع بود و به‌وضوح قابل فهم. فقط کلام مکتوب و خصوصاً متون مؤلفان عتیق و قدیم دقیق و عناصر غریب و پیچیده داشت و بحث و فحص هرمنوتیکی می‌طلبید.

شلایرماخر این جنبه را نیز کلیت بخشید، زیرا معتقد بود گفتار شخص دیگری که حتی هم‌عصر من است، همواره می‌تواند متضمن عناصری غریب و پیچیده باشد. در حقیقت شلایرماخر از آست آموخته بود که نخستین شرط هرمنوتیک این است که باید چیزی غریب و پیچیده به فهم درآید. این پرسمان^۱ شک‌انگیز شلایرماخر را به تأمل در مسئله‌ی نسبت دوری جزء و کل واداشت (مسئله‌ای که بعدها زمینه‌ساز تولد «دور هرمنوتیک» شد). او قاعده‌ی بلاغی و هرمنوتیکی کل و جزء را به خوبی می‌شناخت، اما مشخصاً می‌پرسید «در استفاده از این قاعده تا کجا می‌توان پیش رفت؟»^۲. چرا که این قاعده می‌تواند در افق‌های معنایی فراگیرتر بسط پیدا کند، به این معنا که جمله باید بر حسب زمینه^۳ و خود زمینه بر اساس کل اثر و کل اثر با احتساب سایر آثار و سرگذشت مؤلف فهمیده شود. مؤلف را نیز باید بر مبنای عصر حیاتش، و عصر حیات وی را با توجه به کل روند تاریخ فهمید. اندکی پیش از شلایرماخر یکی از شاگردان شلینگ به نام آست^۴، که در علم هرمنوتیک تبحر داشت، گسترش این قاعده‌ی هرمنوتیکی را بی‌پایان دانسته بود، زیرا عقیده داشت برای تفسیر یک اثر باید روح دوران اثر مزبور را شناخت. اما دغدغه‌ی شلایرماخر آن بود که «بالتوگی»^۵ دور جزء و کل را محدود کند. لذا برای این دور علائم راهنمای عینی و ذهنی کار گذاشت. او می‌گفت از منظر عینی، نخست باید اثر را بر حسب گونه‌ی ادبی‌ای فهمید که اثر بدان تعلق دارد. اما از منظر ذهنی، اثر معرف مؤلفش است و بخشی از کل زندگانی وی را شکل می‌دهد و شناخت سرگذشت او باید بتواند راه فهم اثرش را روشن کند.

1. *problématique / Problematik*

2. *HuK*, 330; tr. Simon, 194; tr. Berner, 174.

3. *contexte*

4. F. Ast, *Les principes fondamentaux de la grammaire, de l'herméneutique et de la critique*, Landshut, 1808.

5. *potentialisation / Potenzialbarkeit*

۲. ویلهلم دیلتای (۱۸۳۳-۱۹۱۱)

هرمنوتیک که در نزد شلایرماخر اصولاً [رشته‌ای کمکی با اهداف*] فیلولوژیک [و الهیاتی*] باقی ماند، با دیلتای معنایی روش شناختی تر به خود گرفت. در این جا منظور از روش شناسی غور و تأمل در روش‌هایی است که قوام یک علم به آن‌هاست. مسئله‌ی توجیه روش شناختی علوم انسانی هنوز برای شلایرماخر مطرح نبود، لکن در نیمه‌ی دوم قرن نوزدهم و به دنبال شکوفایی شگرف علوم دقیق، که کانت برایشان روش شناسی پیشنهاد کرده بود، توجه به این مسئله ضرورت پیدا کرد. برای همین کانت را اصولاً فیلسوفی می‌دانند که ضربه‌ی مهلکی بر پیکر متافیزیک سنتی وارد آورد و آن را علم ناممکن امر فوق محسوس نامید و بر آن بود که فلسفه را به روش شناسی علوم دقیق مبدل کند. اما بر سر علوم انسانی و تاریخ و به خصوص فیلولوژی که طی قرن نوزدهم گسترش انکارناپذیری یافته بودند چه آمد؟ اگر این‌ها بالاخره علم‌اند، پس باید به روش‌هایی دقیق و متفن اتکا کنند. دیلتای به واسطه‌ی این تأملات روش شناختی امیدوار بود بتواند «نقد عقل تاریخی» را به سبک و سیاق کانت بنیانگذاری کند. او این طرح را در نخستین مجلد مقدمه بر علوم انسانی (۱۸۸۳) عرضه کرد که تنها مجلدی بود که در زمان حیاتش منتشر شد. دیلتای تدوین «نقد عقل تاریخی» را یکصد سال پس از انتشار نقد عقل محض کانت و جهه‌ی همت قرار داد و کوشید آن را به بنیان «منطقی و معرفت شناختی و روش شناختی» علوم انسانی مبدل کند. او سعی داشت علوم انسانی را بر مبنای مقولات مختص این علوم (منطق)، نظریه‌ی شناخت (معرفت شناسی) و نظریه‌ی اختصاصی روش بنیانگذاری کند. به این منظور دیلتای می‌بایست با دو هم‌اورد دست و پنجه نرم می‌کرد: از یک طرف با پوزیتیویسم تجربی آگوست گنت یا جان استیوارت میل، که معتقد بودند علوم انسانی فاقد روش‌هایی اختصاصی است و لذا اگر این علوم حقیقتاً می‌خواهند به قامت علم درآیند، باید روش شناسی علوم طبیعی را به خدمت بگیرند؛ از طرف دیگر، علیه «متافیزیک تاریخ» فلسفه‌ی ایدئالیست و به خصوص هگل که مدعی بود روند تاریخ را مطابق مقتضیات سیستم فلسفی اش به نحو پیشینی (a priori) بازسازی کرده است. دیلتای تا حدودی همچون کانت، که علیه شکاکیت تجربی

دیوید هیوم و متافیزیک تخیلی^۱ مبارزه کرده بود، می‌کوشید کشتی عقل تاریخی را میان دو مغاک پوزیتیویسم و ایدئالیسم پیش ببرد. دیلتای به قصد شالوده‌ریزی خصوصیت روش شناختی علوم انسانی از تمایزی الهام گرفت که مورخی به نام یوهان گوستاو درویزن (۱۸۰۸-۱۸۸۴) میان تبیین‌کردن (Erklären) و فهمیدن (Verstehen) قائل شده بود. درحالی‌که علوم محض می‌کوشند پدیده‌ها را بر مبنای فرضیات و قوانین کلی تبیین کنند، علوم انسانی بر آن است که یک فردیت تاریخی^۲ را بر حسب تجلیات و تظاهرات بیرونی اش فهم کند. به این ترتیب روش شناسی علوم انسانی عبارت خواهد بود از روش شناسی فهم.

به یاد داریم که اصطلاح فهم و نظریه‌ی عمومی فهم در تفکر شلایرماخر نقشی اساسی داشت. از جمله فضایل دیلتای این بود که ظرایف و دقایق آثار و افکار شلایرماخر را به خوبی می‌شناخت. پس از آن‌که در ۱۸۶۴ رساله‌ی دکترایش را به اخلاق از نظر شلایرماخر اختصاص داد و در ۱۸۶۷ پژوهش مهمی در رابطه با «سیستم هرمنوتیک» شلایرماخر به انجام رساند (که البته تا سال ۱۹۶۶ منتشر نشد)، در ۱۸۷۰ زندگی‌نامه‌ی مفصلی از شلایرماخر منتشر کرد. گرچه هرمنوتیک در مقدمه بر علوم انسانی (۱۸۸۳) بالنسبه غایب است، در سال ۱۹۰۰ پژوهش راهگشایی را به انجام رساند که هرمنوتیک در آن کمال اهمیت را یافت. این پژوهش به «خاستگاه هرمنوتیک» می‌پرداخت و طلیعه‌دار قرن هرمنوتیک شد. دیلتای در این پژوهش کلیات تاریخ رشته‌ی همچنان در نزد عوام ناشناخته‌ای را مطرح کرد که، از دید وی، شلایرماخر بزرگ‌ترین نظریه‌پردازش بود. اما دیلتای کارکرد نوینی به این رشته محول کرد که به مسئله‌ی حاد و اساسی روش شناسی علوم انسانی مربوط می‌شد:

«اکنون بحث بر سر یافتن راه‌حلی است برای مسئله‌ی شناخت علمی افراد و حتی صور اصلی وجود منفرد انسانی^۳ به طور کل. آیا چنین شناختی

1. métaphysique visionnaire / schwärmerische Metaphysik

2. individualité historique / historische Individualität

3. existence humaine singulière / das singuläre menschliche Dasein

ممکن است و برای حصول آن چه ابزاری در اختیار داریم؟ (...) اگر علوم اخلاقی سیستماتیک [علوم انسانی]^۱ قوانین کلی را (...) از ادراک امر جزئی^۲ استخراج می‌کنند، فرایندهای فهم و تفسیر مبنای این علوم خواهند بود. بنابراین قطعیت این علوم، درست مانند قطعیت تاریخ، وابسته به این است که فهم امر جزئی چگونه می‌تواند اعتبار کلی کسب کند.^۳

هرمنوتیک، در مقام «فن تفسیر تجلیات حیاتی مکتوب»، پاسخگویی به این مسئله را وعده می‌دهد. هدف تفسیر فهم فردیت از طریق نشانه‌های بیرونی آن است: «ما فرایندی را فهم می‌نامیم که از طریق آن و به مدد نشانه‌های ظاهری درک شده از طریق حواش باطن را می‌شناسیم». این باطن که باید به فهم ما درآید، همان احساس زیسته‌ی (Erlebnis) مؤلف است، احساسی که بی‌واسطه در دسترس ما نیست بلکه صرفاً از طریق نشانه‌های ظاهری به ما داده می‌شود. فرایند فهم یعنی این‌که بتوانیم با تکیه بر بیانات مؤلف احساس زیسته‌ی او را در درون خودمان «بازآفرینی» کنیم. فهم به‌واسطه‌ی رجعت از بیان به [احساس زیسته]، از ظاهر به باطن، فرایند آفرینش را معکوس می‌کند، به همان منوال که رسالت هرمنوتیکی تفسیر عبارت بود از معکوس کردن کنش بیان بلاغی^۴. بنابراین سه رکن تجربه‌ی زیسته و بیان و فهم مقومات هرمنوتیک علوم انسانی خواهند بود. دیلتای می‌گوید حال که چنین است، هرمنوتیک می‌تواند وظیفه‌ی جدیدی به عهده گیرد: «نقش اساسی هرمنوتیک» عبارت خواهد بود از «تحکیم نظری اعتبار کلی تفسیر به‌عنوان مبنای هر یقین تاریخی به منظور مقابله با تعدی و تخطی مداوم دلخواهی رمانتیک و سوژکتیویسم شکاک در عرصه‌ی تاریخ»^۵. دستیابی به این هدف در آثار دیلتای عمدتاً در حد یک طرح و برنامه باقی

۱. افزوده‌ی مؤلف. م.

2. appréhension du singulier / Auffassung des Singulären

3. W. Dilthey, Origines et développement de l'herméneutique (1900), *Le monde de l'esprit*, Aubier, 1947, t. I, 313.

4. acte d'expression rhétorique / rhetorischer Ausdruck

5. *Ibid.*, 332-333.

مانند، اما باور به این‌که چنین هدفی می‌تواند شالوده‌ای روش شناختی برای علوم انسانی ایجاد کند به هرمنوتیک شأن و شخصیتی بخشید که حقیقتاً پیش از دیلتای هرگز نداشت. در روزگار ما نیز اندیشمندان مهمی همچون امیلیو پتی و هیرش هرمنوتیک را تأملی روش شناختی درباره‌ی شأن علمی علوم انسانی می‌دانند. از دید اینان اگر هرمنوتیک از زیر بار این مسئولیت شانه خالی کند، دیگر چیزی درخوری از آن باقی نخواهد ماند.

اما دیلتای در واپسین آثارش ایده‌ی دیگری را مطرح کرد که بخش اعظم میراث هرمنوتیک را به مسیر نسبتاً متفاوتی درانداخت. براساس این ایده، فهم آن‌گونه که در علوم انسانی بسط می‌یابد، چیزی نیست مگر تداوم جست‌وجوی فهم و صورت‌بندی^۱ ای که پیشاپیش حیات انسانی و تاریخی را فی حد ذاته از یکدیگر متمایز می‌کند. به اعتقاد او زندگی خودش را در قالب صور گوناگون بیان «تشریح می‌کند» و علوم انسانی می‌کوشد از طریق بازآفرینی تجربه‌ی زیسته‌ی خاستگاه این صور آن‌ها را بفهمد. باور بنیادی دیلتای، که به فلسفه‌ی کلی حیات تاریخی تکیه دارد و به نتایج مهمی می‌انجامد، این است که فهم و تفسیر صرفاً «روش‌ها»ی اختصاصی علوم انسانی نیستند، بلکه معرف [صور سرآغازین تر*] جست‌وجوی معنا و بیان اصیل تر خود زندگی‌اند.

تقریباً همزمان با دیلتای فلسفه‌ی متأخر نیچه نیز در قالب فلسفه‌ی کلی اراده‌ی معطوف به قدرت، که واقعیت را منکر می‌شود و حکم می‌کند که «هرچه هست، تفسیر است»، بر خصلت «هرمنوتیکی» خود زندگی صحنه می‌گذارد. چهره‌ی نوینی که آرای نیچه و آثار متأخر دیلتای از کلیت هرمنوتیک یا حاکمیت تفسیر [تجربه‌ی سراسر تفسیری جهان*] عرضه کردند در نهایت رؤیای اولیه‌ی دیلتای برای پی‌ریزی شالوده‌ی معرفت‌شناختی علوم انسانی را نقش بر آب کرد. به‌زعم اغلب وارثان دیلتای (هایدگر و گادامر) این رؤیا با خصلت اساساً تاریخی زندگی، که واپسین مساعی دیلتای به آن معطوف بود، منافات دارد. ماحصل کلام این‌که دیلتای هرمنوتیک را با وظایف جدیدی رویارو کرد.

1. Formulation / Formulierung