

هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی

تقدیم به
هانس - گئورگ گادامر

واینسهایمر، جوئل، ۱۹۴۶ - م. Weinsheimer, Joel

هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی / جوئل واینسهایمر؛ ترجمه مسعود علیا. - تهران:
ققنوس ۱۳۸۱.

ISBN: 978-964-311-373-5

ص. ۲۴۷

فهرست نویسی براساس اطلاعات فیپا.

*Philosophical Hermeneutics
and Literary Theory*

عنوان اصلی:

کتابنامه: ص. ۲۳۷-۲۴۷.

۱. گادامر، هانس گئورگ، ۱۹۰۰ - م. Gadamer, Hans-Georg - هرمنوتیک. ۲.

هرمنوتیک. ۳. ادبیات - فلسفه. الف. علیا، مسعود، ۱۳۵۴ - ، مترجم. ب. عنوان.

۱۲۱/۶۸۰۹۲

BD۲۴۱/۲۵۵۴

۱۳۸۱

م ۸۱-۴۹۶۲

کتابخانه ملی ایران

هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی

جوئل واینسهایمر

ترجمه مسعود علیا



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Philosophical Hermeneutics and Literary Theory

Joel Weinsheimer

Open University Press, 1991



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای زاندارمیری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

* * *

جوئل واینسهایمر

هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی

ترجمه مسعود علیا

چاپ سوم

۶۶۰ نسخه

۱۳۹۳

چاپ ترانه

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۵-۳۷۳-۳۱۱-۹۶۴-۹۷۸

ISBN: 978-964-311-373-5

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۱۱۰۰۰ تومان

فهرست

پیشگفتار	۷
۱. هرمنوتیک مدرن: مروری مقدماتی	۱۵
۲. وجه فلسفی هرمنوتیک فلسفی چیست؟	۴۷
۳. کانت و زیبایی‌شناسی تاریخ	۷۱
۴. استعاره به مثابه استعاره فهم	۱۰۳
۵. واژه نشانه نیست	۱۳۵
۶. مسئله آثار کلاسیک	۱۸۷
کتابنامه	۲۳۷

پیشگفتار

«هرمنوتیک فلسفی»، به معنای دقیق کلمه، مشخصاً به توصیف هانس-گئورگ گادامر^۱ از فهم^۲ اشاره دارد، چه، او این اصطلاح را در باره کار [فلسفی] خود – به ویژه در عنوان فرعی کتاب حقیقت و روش: عناصر هرمنوتیک فلسفی^۳ – به کار برده است. درست است که دامنه «هرمنوتیک فلسفی» را می‌توان به حق گسترش داد تا آرای هایدگر، ریکور و کثیری از [متفکران] دیگر را نیز شامل شود، اما من در این جا مشخصاً با گادامر سر و کار خواهم داشت. خواست من در این کتاب – همچنان که در کتاب قبلی‌ام در باره گادامر – این است که با نشان دادن بارآوری و ثمربخشی اندیشه این متفکر تأثیر و نفوذ او را گسترش دهم. هدف این کتاب، [پژوهش] انتقادی [آرای گادامر] نیست؛ این کتاب هوای آن را در سر ندارد که به بررسی و ارزیابی هرمنوتیک گادامر به طور کلی بپردازد. این کار پیش‌تر به شکلی بسیار خوب به دست دیگران صورت گرفته که در این میان جدیدترین کار از آن گئورگیا وارنکه^۴ است. زمین هرمنوتیک

1. Hans-George Gadamer

2. understanding

3. *Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*

4. Georgia Warnke

فلسفی چه بسا به قدر کفایت نقشه‌برداری شده و زیر کشت رفته است؛ حال موسم برداشت فرا رسیده. منظورم این نیست که وقت آن رسیده است که اصول و مبادی گادامر را به کار بندیم تا عمل تأویل^۱ را کارآمدتر، دقیق‌تر، یا به لحاظ فلسفی بیش از پیش موجه و قابل دفاع کنیم، بلکه می‌خواهم بگویم در این برهه، آمادگی داریم که دریابیم چگونه بصیرت‌های گادامر فهم ما را از فهم، آن‌طور که در حوزه‌های خاصی از جد و جهد هرمنوتیکی روی می‌دهد، دگرگون می‌سازد. سوزان نوکز^۲ گفته است: «به رغم این که گستره تأثیر گادامر چندین رشته را در بر می‌گیرد، تلاش‌های اندکی برای وارد کردن آرای او در نقد ادبی صورت گرفته است.» (تایملی ریدینگ^۳، ۲۳۱). کتاب جرالد برانز^۴ با نام ابداعات^۵ را باید در میان این آثار اندک‌شمار اثری چشمگیر به شمار آورد. کتاب حاضر نیز حاصل چنین تلاشی است. هدف این کتاب، به‌طور کلی، این است که به بررسی مساعدت‌های هرمنوتیک فلسفی به نظریه ادبی و تأویل بپردازد و دامنه این مساعدت‌ها را گسترش دهد.

مرور هرمنوتیک مدرن که من کار خود را در فصل اول با آن آغاز می‌کنم، آشکار می‌سازد که کار گادامر در [گستره] هرمنوتیک نه حرف اول است نه حرف آخر، بلکه به جای آن در میانه مکالمه‌ای قرار دارد که همچنان در جریان است. این عدم قطعیت و پایانمندی منحصر به فرد یا برحسب اتفاق نیست؛ [بلکه] به‌طور کلی ویژگی هرمنوتیک ما بعد رمانتیک است. هرمنوتیک مدرن که [فهم را] به هیچ‌گونه ملاک تأویل، نظام معین و جزمی از ضوابط و قواعد، اصول، یا دستورالعمل‌هایی منوط و مقید نمی‌سازد، در نهایت از تاریخ مستمر آنچه

1. interpretation

2. Susan Noakes

3. *Timely Reading*

4. Gerald Bruns

5. *Irrerations*

تأویل شده است جداناشدنی است. هرمنوتیک را نیز همانند جمیع امور تاریخی نمی‌توان جدا از برداشت‌های متغیر ما در باره ماهیت یا چیستی آن درک کرد. بنابراین، مرور تاریخ فهم‌های گوناگون و، تا اندازه‌ای، متضاد، از شلایرماخر گرفته تا ریکور، به معنای نادیده گرفتن خودِ هرمنوتیک مدرن نیست، بلکه دقیقاً به معنای مشاهده آن است.

آن هنگام که شلایرماخر، به شیوه‌ای کانتی، رسالت هرمنوتیک را از تعیین دستورالعمل‌هایی برای فهم به کشف شرایط عامی که اساساً فهم را امکان‌پذیر می‌سازد تغییر داد، هرمنوتیک تصویری تازه از خویشتن حاصل کرد. گادامر هرمنوتیک خود را مشخصاً فلسفی کرد و، از این رهگذر، آن تغییر را به کمال رساند. او هرمنوتیک خویش را از نظریه هرمنوتیکی به معنای دقیق کلمه و، بنابراین، از نظریه ادبی نیز - تا آنجا که نظریه هرمنوتیکی بخشی از آن است - جدا ساخت. اگر، آن‌طور که به تازگی گفته شده است، نظریه ادبی به قاعده در آوردن تأویل با تمسک به مفهومی عام از ادبیات و تأویل آن باشد، در این صورت هرمنوتیک گادامر نظری یا نظریه‌دازانه^۱ نیست. در واقع از یک جهت ضد نظری است؛ زیرا در این باره کند و کاو می‌کند که فهم اساساً چگونه روی می‌دهد - نه این که چگونه باید برای داشتن کارکردی دقیق‌تر یا کاراتر به قاعده درآید. در حقیقت یکی از بصیرت‌های اساسی گادامر در توصیف این نکته نهفته است که چرا نظریه تأویل، خود محدود به میدان دید است. در نهایت، او نشان می‌دهد که فهم تحت تأثیر و سیطره روش نیست؛ فهم را نمی‌توان به تمام و کمال ضبط و مهار کرد. فهم چیزی است که برای تأویل‌گزار یا مفسر روی می‌دهد. همان‌طور که در فصل ۲ نشان خواهیم داد، به زعم گادامر،

فهم (از منظر فلسفی) اثر تاریخ است، و در نهایت نوعی فعل نیست بلکه گونه‌ای انفعال^۱ است.

اگر تاریخ بدین قرار شرط فهم باشد، موضوع آن نیز هست؛ و گادامر در تشریح ماهیت تاریخ به این معنای اخیر از نقد سوم کانت بهره می‌گیرد تا آنچه را من زیبایی‌شناسی تاریخ می‌خوانم و در فصل ۳ بررسی می‌شود پدید آورد و بپروراند. البته گادامر به احساس لذت در رویدادهای تاریخ یا آنچه در باره آن‌ها نوشته می‌شود نمی‌پردازد، بلکه در بخش اول حقیقت و روش می‌گوید آن نوع حکم^۲ که کانت برای امر زیبایی‌شناسانه^۳ در نظر گرفت در فهم تاریخ نیز مورد نیاز است. کانت برخلاف [داعیه‌داران] زیبایی‌شناسی نوکلاسیک بر این باور بود که زیبایی را نه با قواعد بلکه تنها با حکم تأملی^۴ می‌توان تعیین کرد - حکمی که کانت در نقد قوه حکم^۵ آن را شرح می‌دهد. چنین حکمی صرف به کار بستن قاعده‌ای ازلی و جزمی برای تعیین زیبایی چیزی نیست؛ برعکس، قاعده در خود روند به کار بستن آن تعیین و تعریف می‌شود. گادامر می‌گوید که امر تاریخی را، همانند امر زیبا، نمی‌توان مثال یا مصداق محض قاعده یا قانونی کلی و جهان‌شمول دانست، چه، تاریخ اساساً جزئی^۶ است. بنابراین، فهم تاریخ نیز محتاج حکم تأملی است. زیبایی‌شناسی تاریخ گادامر متضمن این معناست که فهم [امر] جزئی تاریخی به مثابه چیزی جز مثال یا مصداقی مشمول یک قاعده، فهم آن به مثابه چیزی است که تا اندازه‌ای سازنده قاعده‌ای است که در مورد آن به کار بسته می‌شود.

1. passion

2. Judgment

3. aesthetic

4. reflective

5. Criticque of Judgment

6. particular

بدین قرار، آنچه نیاز داریم مفهومی نواز فهم تاریخی است، مفهومی که از اشکالات مدل قدیمی، که برگنجاندن جزئیات در ذیل کلیات تأکید می‌ورزید، پرهیز می‌کند. مدل گادامر، یعنی امتزاج افق‌ها^۱، در بادی امر به نظر می‌آید که راه‌حلی به دست نمی‌دهد، زیرا مفهوم امتزاج (همانند مفهوم در ذیل گنجاندن)^۲ به نظر می‌رسد که جزئیات را نادیده می‌انگارد یا سرکوب می‌کند. فحوای کلی آن به ظاهر، کنار نهادن تفاوت است. اما به نظر من، منظور گادامر از امتزاج چیزی نظیر رابطه ناسرکوبگرانه میان فحوا یا مفهوم کلی و وسیله انتقال یا محمل [آن فحوا] در استعاره است. گادامر از استعاری بودن^۳ زبان به‌طور کلی سخن می‌گوید؛ و اگر، آن‌طور که او مدعی است، زبان فهم را امکان‌پذیر می‌سازد، استعاری بودن آن می‌بایست در خود فهم بازتاب پیدا کند. در فصل ۴ نشان می‌دهم که می‌توان آنچه را ریکور و دریدا^۴، و نیز ریچاردز^۵ و بلک^۶، در باب ماهیت زبان دریافته‌اند به‌گونه‌ای هرمنوتیکی برای توصیف ماهیت فهم تأویلی در نظر گرفت. تأویل، اگر آن را به نحو استعاری تصور کنیم، اتحاد امر یکسان و امر متفاوت است. فهم، همانند استعاره، در حالت آرمانی هم این‌همانی و هم نااین‌همانی محمل و فحوا، افق تأویل‌گزار و افق متنی را که قرار است فهمیده شود، حفظ می‌کند.

نسبت زبان تأویل‌گزار با متن نسبتی منحصر به فرد یا خاص نیست؛ در اصل همان نسبتی است که همواره میان واژه‌ها و چیزها حکمفرماست. به همین دلیل، کافی نیست که همانند نشانه‌شناسی سوسوری^۷ بر تفاوت

1. fusion of horizons 2. subsumption (یا تبعیت)

3. metaphoricity

۴. Jacques Derrida, فیلسوف فرانسوی (۱۹۳۰ - ۲۰۰۴). - م.

5. Richards

6. Black

7. Saussurean semiology

آن‌ها تأکید کنیم. گادامر بر این باور است که نظریه همانندی در باب زبان، که دست کم از [زمان مکالمه] کراتیلوس^۱ افلاطون مورد بی‌اعتنایی قرار گرفته است، هنوز حاوی حقیقتی در باره آن است. او نتیجه می‌گیرد که واژه چیزی شبیه تصویر^۲ است - یعنی به آنچه خود نماینده آن است تعلق دارد، همان‌طور که تصویر آینه‌ای به آنچه خود منعکس می‌کند متعلق است. بنابراین، همان‌طور که فصل ۵ نشان می‌دهد، واژه نشانه نیست.

سرانجام به بررسی این موضوع می‌پردازم که چگونه اتحاد همانی و تفاوت، اتحادی که در زبان تأویلی و جمیع زبان‌ها آشکار است، با مناقشه جاری بر سر آثار اصیل^۳ پیوند دارد. ادعا نمی‌کنم که هرمنوتیک فلسفی قادر به حل این مناقشه است. کاملاً برعکس، حاصل آن چه بسا گسترش این مناقشه باشد، چه، ارزش هرمنوتیک فلسفی در زمینه آثار کلاسیک، در به دست دادن پاسخ‌ها نیست بلکه بیش‌تر در گشودن راه برای [طرح] پرسش‌هایی است که به کلی مغفول مانده‌اند. در فصل ۶ من طرح کلی سه مورد از چنین پرسش‌هایی را به دست می‌دهم: در مورد آثار کلاسیک، چگونه مکالمه میان اثر و خواننده آن را بدون سرکوب هیچ‌کدام از آن‌ها حفظ کنیم؟ چگونه می‌توانیم استمرار و پیوستگی تاریخی را باگستست تاریخی جمع کنیم بی آن‌که هیچ یک از آن‌ها را منکر شویم؟ و، با عنایت به معنایی که از متون مقدس نامیدن آثار کلاسیک مراد می‌شود، چگونه حقیقت و قدرت را بدون فرو کاستن یکی به دیگری، با هم تصور کنیم؟

1. Cratylus

2. image

۳. Canon: این واژه معانی مختلفی دارد. در این‌جا دال بر آثار اصیل یا آثار معتبر در میان آثاری است که به مؤلفی نسبت داده شده است. در فرهنگ هزاره معادل‌های ذیل برای این معنای واژه پیشنهاد شده است: «آثار معتبر، آثار اصیل؛ (کتاب مقدس) نسخه رسمی، نسخه مجاز». - م.

رشته مشترکی که در مساعدت‌های هرمنوتیک فلسفی به نظریه ادبی وجود دارد چیست؟ وردزورث^۱ آن را به گونه‌ای کاملاً دقیق بیان می‌کند. او در مقدمه‌ای که به سال ۱۸۵۰ بر ترانه‌های غنایی^۲ نوشته است می‌گوید که در میان دلایل عمده لذت یا بهجتی که از شعر به ما دست می‌دهد «باید اصلی را به شمار آورد که به‌طور حتم برای کسانی که هنری از هنرها را موضوع تأمل دقیق قرار داده‌اند به خوبی آشنا و آشکار است: و آن عبارت است از بهجتی که ذهن از ادراک همانندی در ناهمانندی حاصل می‌کند. این اصل، آبشخور مهم فعالیت اذهان ماست.» (I:I 49) وردزورث در این جا عنصر بارزی را که تأمل هرمنوتیکی همواره بدان باز می‌گردد بیان می‌دارد: تنش چندسویه میان واحد و کثیر. تعامل فروکاست‌ناپذیر همانی و تفاوت در استعاره و کاربرد یا اطلاق، در مکالمه پیچیده میان گذشته و حال، و میان تأویل و موضوع تأویل به‌طور کلی – در همه این‌ها مشاهده می‌شود. اگر روزگار ما گرایش به آن دارد که بوسه بر پای کثرت، تنوع و حتی تعارض بزند، سائقه متضاد آن که رو به جانب وحدت و اتفاق نظر دارد نمی‌تواند دیر زمانی ابراز وجود کند. با این حال، آنچه هرمنوتیک به ما یادآور می‌شود این است که هر دو حد افراط و تفریط، تجانس و عدم تجانس، به یکسان فعالیت ذهنی را از تکاپو می‌اندازند. زیرا فهم در بازی همترازی و تفاوت به حیات خود ادامه می‌دهد.

شماری از دوستان و همکارانم به این طرح یاری رساندند که به این خاطر از آن‌ها سپاسگزارم. فصل‌های ۲، ۳ و ۴ برای طرح در سمینارهای دانشگاهی گوناگون به ترتیب به دعوتِ مهربانانه جوزف باتیگیگ^۳،

۱. Wordsworth: شاعر انگلیسی (۱۷۷۰-۱۸۵۰). - م.

2. *Lyrical Ballads*

3. Joseph Buttigieg

ولدگادزیچ^۱ و دونالد مارشال^۲ به رشته تحریر درآمدند. به لطف حمایت سخاوتمندانه‌ای که از ناحیه کمک‌هزینه دوره‌های کارشناسی ارشد و دکتری دانشگاه مینسوتا صورت گرفت، چپ برکیت^۳ و مایکل گارفرا^۴ به گونه‌ای خستگی‌ناپذیر در تهیه و تدوین دستنوشته [به من] یاری رساندند. فرصت را غنیمت می‌شمارم و سپاس خود را نثار الن گراهام^۵ می‌کنم که بزرگواری، رأی صائب و شعور او نه تنها شخصاً برای من گرانقدر بوده، بلکه سال‌های سال معیاری برای مهارت حرفه‌ای در نشر عالمانه و محققانه تعیین کرده است. نسخه اولیه فصل ۱ در

G. Douglas Atkins and Laurie Morrow, eds., *Contemporary Critical Theory* (Amherst : University of Massachusetts Press, 1989), 117-36.

منتشر شده است. فصل ۴ نیز در

Hugh J. Silverman, ed., *Gadamer and Hermeneutics* (London: Routledge and Kegan Paul, 1991).

و در نشریه مطالعات ادبی^۶ به زیور طبع آراسته شده است.

1. Wlad Godzich 2. Donald Marshal 3. Chip Burkitt
 4. Michael Gareffa 5. Ellen Graham
 6. *Journal of Literary Studies*

هرمنوتیک مدرن: مروری مقدماتی

هرمنوتیک یعنی نظریه و عمل تأویل. حوزه عمل هرمنوتیک تا جایی که معنا و لزوم فهم آن در کار است امتداد دارد. هرمنوتیک روش خاصی از تأویل یا مجموعه‌ای منسجم از نظریه‌ها را که بتوان آن را به شکلی منظومه‌وار شرح داد تعیین نمی‌کند. در روزگار ما، همانند دوران پیشین، هرمنوتیک تنها به هیئت سنتی تاریخی وجود دارد. بدین قرار، هرمنوتیک را تنها از طریق مروری تاریخی بر پیدایی و شکوفایی آن می‌توان درک کرد.

خاستگاه هرمنوتیک به صورت لغت‌شناسی، تفسیر و شرح در تأویل تمثیلی آثار هومر^۱ که از قرن ششم پیش از میلاد آغاز شد - و در شرح و تفسیرهای خاخامی^۱ بر تورات است. معمولاً آغاز هرمنوتیک مسیحی را که هم از سنت هومری و هم از سنت یهودی تأثیر پذیرفته است، از زمان فیلون یهودی^۲ تعیین می‌کنند که، در قرن اول میلادی، تأویل کتاب مقدس را روشمند کرد به شیوه‌ای که نه تنها بر اریگن^۳ و آگوستین^۴ و کثیری دیگر از

1. rabbinic

۲. Philo Judaeus: فیلسوف یهودی اهل اسکندریه (۲۰ ق.م. - ۴۰ م.). - م.

۳. Origen: فیلسوف و متأله مسیحی (۱۸۵ - ۲۵۳). - م.

۴. Augustin: فیلسوف و متأله مسیحی (۳۵۴ - ۴۳۰). - م.

متفکران پیش از عصر دین‌پیرایی^۱، بلکه بر دیلتای و بتی نیز که دیرزمانی بعد قدم به کره خاک نهادند تأثیر گذاشت. سلسله‌مراتب چهارلایه معانی همان اوایل در قرن پنجم میلادی جلوه‌گر شد، و تأویل‌های نوع‌شناسانه، اخلاقی و تمثیلی که این سلسله‌مراتب آن‌ها را مطرح کرد هنوز هم در کلیساهای این روزگار به کار می‌رود. بنابراین، هرمنوتیک با تأویل نصوص معتبر و شرعی - از جمله حماسه‌های هومری - آغاز شد و حتی در روزگار ما به کلی این هدف را که انگیزه‌ساز جمیع تأویل‌های مربوط به کتاب مقدس است، از نظر دور نداشته - این که نه تنها واقعیت بلکه حقیقت را نیز منکشف سازد. با این حال، امروزه روز این‌طور تصور می‌شود که قلمرو هرمنوتیک از محدوده الهیات و فلسفه بسی فراتر می‌رود و جامعه‌شناسی، زیبایی‌شناسی، تاریخ‌نگاری، حقوق و به‌طور کلی علوم انسانی را نیز شامل می‌شود. و با عنایت به این که فلسفه مابعدتحصلی^۲ رفته رفته به نقش فهم هرمنوتیکی در علوم طبیعی نیز اذعان کرده است، دلیل خوبی در دست داریم که ادعای گادامر مبنی بر جهان‌شمول بودن گستره هرمنوتیک را به جد بگیریم.

این گسترش دامنه هرمنوتیک، از حالت نوعی مساعدت تفسیری موضعی و فرعی به نحوه‌ای از فهم که بسیار اساسی است و جنبه‌ای جهان‌شمول دارد، متضمن چیزی بیش از گسترش کمی است. یک دگرگونی کیفی کم و بیش آشکار، هر چند مورد انتظار، در اواخر قرن هجدهم روی داد، زمانی که دیگر ممکن نبود همسانی شیوه‌های تأویل متون کلاسیک و شیوه‌های تأویل کتاب مقدس، مسلم فرض شود. فریدریش شلایرماخر^۳ در رئوس مطالب درس‌گفتارهای سال

1. Reformation 2. post - positivist

۳. Friedrich Scheleiermacher: فیلسوف و متاله آلمانی (۱۷۶۸ - ۱۸۳۴). - م.

۱۸۱۹ خود نوشت: «هرمنوتیک در مقام صناعت فهم به طور کلی هنوز وجود ندارد، بلکه آنچه هست تنها هرمنوتیک‌های متنوع تخصصی است» (۱). بدین قرار، لزوم نظریه‌ای جامع آشکار شده بود، نظریه‌ای که نه تنها تأویل آثار کلاسیک و کتاب مقدس بلکه در واقع تمامی کنش‌های تأویلی را، صرف نظر از موضوع آن‌ها، متحد و یکپارچه سازد. از آن جا که شلایرماخر اولین کسی بود که به اصول و مبادی فهم، به عنوان چیزی بیش از مساعدتی برای [رفع] دشواری‌های خاص، عطف توجه کرد، او را پدر هرمنوتیک مدرن به شمار می‌آورند.

اهمیت برنامه شلایرماخر تنها در توصیف آن از روش‌های خاص میان‌رشته‌ای نیست، هرچند که روش‌های او به شدت تأثیرگذار بودند. شاید مهم‌تر از آن این واقعیت باشد که هرمنوتیک شلایرماخر، که برای شامل شدن تمامی حوزه‌های تأویل در نظر گرفته شده بود، سوای هر حوزه خاصی بنا نهاده شد. آنچه سبب‌ساز مساعی شلایرماخر گردید موانع خاص فهم آثار اصیل به‌خصوصی نبود، بلکه این واقعیت بود که فهم، خود موضوعی مسئله‌ساز شده بود و نیاز به مساعدت داشت. شلایرماخر به تأکید می‌گوید ما نمی‌توانیم فرض کنیم که جدّ و جهد در راه تأویل طبیعتاً به فهم منتهی می‌شود. کاملاً برعکس، «تأویل دقیق با بدفهمی یا سوءتعبیر آغاز می‌شود» (۸). به همین دلیل، هرمنوتیک او به [یافتن] شیوه‌های پرهیز از بدفهمی اهتمام می‌ورزد. شلایرماخر در پی فهمیدن فهم نیست، بلکه هوای هدایت آن را در سر دارد؛ هوای روشمند کردن فهم، و ایجاد مصنوعی فهمی که به‌طور طبیعی روی نمی‌دهد.

به زعم شلایرماخر، تأویل صحیح مستلزم بازآفرینی قاعده‌مند اثری است که قرار است فهم شود. از آن جایی که هیچ اثری آگاهانه به وسیله

قاعده ایجاد نمی‌شود (برای مثال، ما به هنگام صحبت کردن از قواعد نحوی پیروی می‌کنیم، اما در باره آن‌ها فکر نمی‌کنیم)، شخص بازآفرینی که متن را بر اساس قواعد نهفته آن بازسازی می‌کند قادر است متن را بهتر از پدیدآورنده آن بفهمد. اما کار بازسازی با این که به اعتقاد شلایرماخر قاعده‌مند است، به هیچ‌وجه مکانیکی یا مطمئن از نتایج خود نیست. این کار در بر دارنده دو نوع بازسازی است. نخستین صورت بازسازی را به شکل‌های گوناگون، بازسازی دستوری، تاریخی، یا تطبیقی نام نهاده‌اند. در نظر شلایرماخر، موضوع سرمشق‌وارِ تأویل، متن است. و درست همان‌طور که یک واژه را در متن تنها می‌توان در پیوند با سیاق یا فحوا^۱ آن در جمله فهمید، تعبیر جزئی - کلی از دور هرمنوتیکی^۲ نیز در مورد فحواها یا بافت‌ها و زمینه‌های گسترده‌تر به کار می‌رود و شامل آن‌ها می‌شود: نسبتِ متن با آثار اصیل پدیدآورنده، نسبتِ آن آثار اصیل با زبان، و نسبتِ آن زبان با زبان‌های دیگر و با تاریخ پیشین و پسین به‌طور کلی. «رسالت [هرمنوتیک]»^{*} که بر این نهج مطرح شده است، رسالتی است بی‌پایان، زیرا گذشته‌ها و آینده‌های بی‌شماری وجود دارد که ما میل داریم در لحظه گفتار آن‌ها را مشاهده کنیم» (۱۰). از آن جایی که «تاکنون هیچ‌گاه واریسی اثری، به تمام و کمال به معنای آن راه نیافته است» (۱۴) این نتیجه حاصل می‌شود که هرگونه تأویلی محدود و، بنابراین، موقتی است؛ اما تأویل محدود است زیرا معنای هر اثری بیرون از حد و اندازه است.

صورت دوم این که، در نظر شلایرماخر، بازآفرینی اثر پدیدآورنده یا مؤلف، مستلزم بازسازی پیشگویانه است، که صرفاً نقشی مکمل و جنبی در بازسازی بافتی یا زمینه‌ای^۳ ندارد بلکه از آن جدایی‌ناپذیر است.

1. context

2. hermeneutic circle

3. contextual

* افزوده نویسنده.

«آدمی با بهره‌گیری از [روش]^{*} پیشگویانه در پی آن است که نویسنده را به گونه‌ای بی‌واسطه بفهمد تا جایی که خود را در جای او قرار دهد» (۱۴). درست است که معنای اثر به دلیل آن که قابل قرار گرفتن در بافت‌های نامحدودی است حد و مرزی ندارد، ولی معنا معین و مشخص است، زیرا آفریده پدیدآورنده‌ای است خاص در موقعیتی خاص. تأویل‌گزارِ منتهی مشخص نمی‌تواند به فهم آنچه پدیدآورندگان معاصر معمولاً می‌اندیشیدند، یا حتی به فهم آنچه پدیدآورنده همین اثر به شکلی مخصوص به خود می‌نوشت خرسند باشند، بلکه هدف تأویل مشخص کردن آن است که این پدیدآورنده در این اثر خاص، چه مقصودی در سر دارد. فهم پدیدآورنده‌ای اصیل و خلاق صرفاً متأثر از ویژگی‌های معمول و خاص [او] نیست؛ [بلکه] افزون بر این، مستلزم فهم بی‌واسطه امر جزئی به منزله امر جزئی است، و شلایرماخر این فهم شهودی یا همدلانه را پیشگویی می‌نامد. تأویل‌گزاران در فهم دیگری به معنای دقیق کلمه، از ویژگی‌های جهان‌شمول طبیعت بشر که خود ایشان نیز از آن حظی دارند الهام می‌گیرند، اما گذشته از این، می‌باید به جهش همدلانه در فراسوی خویش و حتی در فراسوی آنچه عام و مشترک است دست یازند. به این ترتیب، تأویل‌گزاران فرید، [همان] آفرینندگان فریدی می‌شوند که آن‌ها را تأویل می‌کنند.

ویلهلم دیلتای^۱، زندگینامه‌نویس و وارث فکری شلایرماخر، تعلق خاطر او را به وضع رهنمودهایی برای تأویل صحیح ادامه داد و به آن شدت و حدت بخشید. اما دیلتای کار فراهم آوردن نوعی روش‌شناسی،

* افزوده نویسنده.

نظریه‌ای عام در باب فهم معتبر و موثق، را مقدم بر کار مشخص ساختن روش‌ها یا قواعد تأویل می‌دانست. آنچه کار روش‌شناسانه دیلتای را بغرنج کرد و سبب ساز آن شد دو عامل بود: نخست، درکی عمیق از دستاوردهای مکتب تاریخی^۱، که نه تنها شامل رانکه^۲ و درویزن^۳ می‌شود بلکه حتی هگل را هم در بر می‌گیرد، و، دوم، درکی به همان اندازه عمیق از دستاوردهای علوم طبیعی و کامیابی کوشش‌های کانت برای موجه ساختن آن. هر دو این عوامل در این سخن دیلتای در کار است؛ این که هرمنوتیک

گذشته از کاربردش در زمینه تأویل، رسالت دیگری نیز دارد که به واقع مهم‌ترین رسالت آن است: هرمنوتیک باید با نشان دادن شالوده‌های تاریخی تأویل معتبر که هرگونه یقینی در تاریخ بر آن مبتنی است با هجوم بی‌وقفه هوس رمانتیکی و ذهنیت شکاکانه به درون قلمرو تاریخ مقابله کند. نظریه تأویل از رهگذر جذب شدن در بافت معرفت‌شناسی، منطقی و روش‌شناسی مطالعات انسانی، حلقه اتصال ضروری فلسفه و رشته‌های تاریخی و بخشی اساسی از مبانی مطالعات انسانی می‌شود. [گزیده آثار، ۲۶۰]

«مطالعات انسانی» چندگانه‌ای که دیلتای درصدد بود به یاری روش‌شناسی خویش آن را برپا سازد در دوران روشنگری پدید آمد، یعنی زمانی که «نظام عام تاریخ به نظام‌های خاصی نظیر نظام حقوق، دین، یا شعر تقسیم شد» (۲۰۵). «تاریخ» تا جایی که به معنای تاریخ حقوقی، دینی، ادبی یا نظایر آن است، صرفاً علمی است در میان علوم انسانی

1. Historical School

۲. L. Ranke: مورخ آلمانی (۱۷۹۵ - ۱۸۸۶). - م.

3. Droysen

و حدود و ثغور علوم طبیعی را نشان داده بود. از جمله آمال بزرگ دیلتای یکی این بود که مبانی علوم انسانی را از مبانی علوم طبیعی متمایز کند و در عین حال آن‌ها را به اندازه مبانی علوم اخیر قرص و محکم و منسجم سازد. بدین قرار، دیلتای نیز، همانند نوکانتهای دیگر، فهم را از تبیین متمایز ساخت و علوم انسانی را بر فهم مبتنی کرد، در همان حال که سعی داشت فهم را از حیث معرفت‌شناختی موجه سازد.

نزد کانت مسئله اصلی در نشان دادن قابل فهم بودن طبیعت، کاربرد مقولات و وحدت‌بخش در مورد تکرر تجربه بود، مسئله‌ای که کانت آن را از طریق شاکله‌های استعلایی^۱ خود حل کرد. با این حال، به سبب غیبت علیت قانون‌وار در جهان تاریخی، دیلتای دریافت که راه حل استعلایی کانت را نمی‌توان به عرصه تاریخ انتقال داد تا اعتبار معرفت تاریخی را تبیین کند. و در واقع لزومی ندارد که راه‌حل کانت انتقال یابد، زیرا معرفت تاریخی در قیاس با علوم طبیعی مبنای بی‌واسطه‌تری برای فهم‌پذیری و اعتبار دارد. این مبنا را دیلتای در وحدت خود حیات تاریخی دید:

زندگی مرکب است از اجزا – تجربه‌ها – بی‌ی که از درون با یکدیگر پیوند دارند. هر تجربه جزئی به خودی باز می‌گردد که آن تجربه، جزئی از آن است. آن تجربه جزئی به‌طور ساختاری با دیگر اجزا همبسته است. هر آنچه به ذهن مربوط می‌شود همبسته است: بنابراین، همبستگی مقوله‌ای است که از زندگی نشئت می‌گیرد. ما پیوستگی را از طریق وحدت آگاهی که شرط هرگونه ادراکی است درک می‌کنیم. با این حال، روشن است که پیوستگی از واقعیت مسلم کثرتی از تجربه‌ها که به یک آگاهی واحد عرضه می‌گردد نتیجه نمی‌شود. تنها از آن روی که زندگی خود نوعی پیوند ساختاری تجربه‌ها – یعنی نسبت‌های تجربه شده – است پیوستگی زندگی مقرر می‌شود. [۲۱۱]

جهان تاریخی به جای نمایش دادن نسبت بیرونی و علی میان رخدادها که مشخصه جهان طبیعی است، پیوستگی و نسبت درونی میان تجربه‌ها را نشان می‌دهد. تجربه‌ها را، همانند هرگونه حیات آلی یا ارگانیسمیک، نمی‌توان به واحدهای اولیه‌تر - نظیر حسیات مجزا - تجزیه کرد که در این صورت ترکیب آن‌ها نیاز به تبیین خواهد داشت؛ بلکه تجربه تاریخی پیشاپیش یکپارچه و متصل است. فهم آن تحمیل هیچ‌گونه واحدهای بیگانه‌ای را ایجاب نمی‌کند، زیرا تجربه‌ها فی‌نفسه به‌طور ساختاری با تجربه‌های دیگر پیوند دارند، و، بنابراین، ذاتاً قابل فهم هستند. نسبت هرمنوتیکی جزء و کل نه تنها ذاتی ادراک تأویلی سوژه یا فاعل شناسایی است بلکه ذاتی متعلق شناسایی نیز هست: زندگی تاریخی خود نوعی متن آلی و ذاتاً قابل فهم است.

در حالی که شلایرماخر اساساً به [تدوین] روش‌های عام علم تأویل و دیلتای به روش‌شناسی علوم انسانی به مفهوم کلی یاری رساند، هایدگر در درجه اول هوای آن را در سر نداشت که به هیچ‌یک از این دو ساحت علم چیزی بیفزاید و از این رهگذر به آن‌ها مساعدت کند. با این حال، او بر مساعی اسلاف خویش تکیه دارد. هایدگر می‌نویسد: «تحقیق علمی، یگانه نحوه هستی نیست که [دازاین]»^۱ می‌تواند واجد آن باشد، و کامل‌ترین نحوه هم نیست» [هستی و زمان، ۳۲]. هایدگر اذعان می‌کند که: «تحقیقات دیلتای برای پی‌ریزی مبنایی برای علوم انسانی به‌طور یکجانبه به زمینه نظریه علم کشیده شد» (۴۵۰). با این حال، تحلیل خود او از مسئله تاریخ «در روند ضبط و اختصاص یا از آن خود کردن^۲ کارهای دیلتای» (۴۴۹) پدیدار می‌شود، زیرا «منطق علوم انسانی» به هیچ روی

* افزوده نویسنده.

برای [دیلتای]* نقش محوری نداشت» (۴۵۰). به جای این منطوق، آنچه هایدگر از دیلتای می‌آموزد این است که هرمنوتیک صرفاً روش‌شناسی علوم انسانی را تعیین نمی‌کند، بلکه تعیین‌کننده چیزی است که برای دازاین از هر علمی اساسی‌تر است. طرح هایدگر معرفت‌شناسانه نیست، بلکه هستی‌شناسانه است، و در نظر او، فهم صرفاً نحوه‌ای از معرفت نیست، بلکه نحوه‌ای از هستی نیز هست. بنابراین، هایدگر دامنه موضوع فهم هرمنوتیکی را به فراسوی متون خاص و تمامی چیزهای تاریخی دیگر گسترش می‌دهد تا فهم هستی را شامل شود.

در هستی و زمان هرمنوتیک هم به صورت روش تحقیق و هم به جلوه موضوع پدیدار می‌شود؛ و این‌ها لزوماً، حتی به گونه‌ای دوری^۱، به یکدیگر همبسته‌اند. هدف اصلی هستی و زمان طرح دوباره «پرسش از معنای هستی به طور کلی» (۶۱) است. به زبان ساده، این که هستی چه معنایی دارد؟ از آن جایی که پاسخ این پرسش نوعی معناست، باید به طریقی دریافت شود که هرگونه معنایی دریافت می‌شود: یعنی از راه تأویل. هستی‌شناسی هایدگر صرفاً توصیف پدیدارها (نحوه‌های دادگی یا تقرر)^۲ نیست؛ علاوه بر این، به آنچه در اختفا بوده است (عمدتاً پرسش از معنای هستی) می‌پردازد. هایدگر می‌نویسد: «در - اختفا - بودگی^۳ مفهوم مقابل 'پدیدار'^۴ است» (۶۰). توصیف برای منکشف ساختن آنچه در اختفاست کفایت نمی‌کند. بنابراین، پدیدارشناسی هایدگر هرمنوتیکی است: اولاً از آن روی که مقصود آن معناست، و ثانیاً بدان سبب که این

* افزوده نویسنده.

1. circularly

2. givenness

3. covered - up - ness

4. phenomenon

معنا می‌بایست نا-پوشیده یا آشکار شود. این ناپوشیده ساختن یا از پرده برون آوردن، وظیفه تأویل است.

تأویل در فضای آستانه‌ای میان امر پوشیده و امر مفتوح، امر پنهان و امر آشکار عمل می‌کند. از آن جایی که ممکن نیست تأویل از هیچ آغاز شود، به سر رشته‌ای نیاز دارد؛ و اگر بناست هستی‌شناسی هرمنوتیکی معنای هستی را منکشف سازد، در این صورت این معنا «باید پیشاپیش به نحوی در دسترس ما باشد» (۲۵). اگر این معنا به طریقی پیشاپیش در دسترس ما قرار نداشت، هرگونه تأویل هستی‌شناختی ناممکن می‌بود و کل طرح هستی و زمان بی‌ثمر. به هر روی، اگر معنای هستی، حتی به گونه‌ای مبهم، آشنا باشد، این واقعیت فی‌نفسه واجد اهمیت فراوانی است، زیرا متضمن آن است که «فهم هستی مشخصه‌ای مسلم از هستی دازاین است» (۳۲). دازاین از این حیث از جمیع هستندگان دیگر متمایز می‌شود که هستی او برایش مسئله است، که این امر نشان از آن دارد که دازاین دست کم آگاهی اندکی از معنای هستی دارد. از این رو، هستی و زمان هستی دازاین را سررشته [فهم] معنای هستی قلمداد می‌کند.

مثل روز روشن است که قلمداد کردن یک هستنده به مثابه سررشته [فهم] هستی شیوه تحقیقی نیست که فارغ از پیش‌فرض باشد؛ کاملاً برعکس، شکل دوری دارد. استدلال دوری در معرض ایرادهای آشکار است؛ درعین حال، این استدلال نوع دقت خاص خود را در «طرح‌ریزی پیش‌ساختارهای^۱ [خود]* برحسب خود چیزها» (۱۹۵) به دست می‌آورد، و این کاری است که هایدگر بدان جامه عمل پوشانده است. تردیدی نیست که تحقیق او در باب هستی دازاین دوری است، اما دازاین

1. fore - structures

* افزوده نویسنده.

خود این‌گونه است: «هستنده‌ای که برای او ... هستی‌اش خود مسئله‌ای است، از حیث هستی‌شناختی ساختاری دوری دارد» (۱۹۵). بنابراین، میان روش هایدگر و موضوع آن همخوانی دقیقی هست:

همانند هر‌گونه تأویل هستی‌شناسانه، این تحلیل صرفاً می‌تواند، به تعبیری، به هستنده‌ای پیشاپیش آشکار در خصوص هستی‌اش «گوش فرا دهد». و این تحلیل خود را به امکانات خاص و پردامنه‌تر دازاین برای انکشاف پیوند خواهد داد تا از این امکانات اطلاعاتی در باره این هستنده حاصل کند. تأویل پدیدارشناختی باید این امر را برای خود دازاین ممکن سازد که چیزها را به نحو آغازین منکشف سازد؛ به عبارت دیگر، باید به دازاین امکان دهد که خویشتن را تأویل کند. [۱۷۹]

دازاین - این هستنده دوری که از رهگذر فهمش از هستی [از هستندگان دیگر] بازشناخته می‌شود - خویشتن را تأویل می‌کند. چنین تأویلی، تأویلِ نفس^۱ درون‌نگرانه نیست؛ و نیز هایدگر در این جا آدمی را موضوع علوم طبیعی یا انسانی قلمداد نمی‌کند. به جای آن، او در حال روشن ساختن نوع آغازین‌تری از تأویل است که تمامی تأویل‌ها و علوم در آن سرچشمه دارند. فهم در مقام یکی از حالات یا نحوه‌های هستی دازاین شیوه‌ای از در جهان‌بودگی را مشخص می‌کند که به زبان محاوره مهارت^۲، از کار سررشته داشتن، یا مطلع بودن نامیده می‌شود. فهم بدین معنا عبارت از شناختن فلان یا بهمان نیست، بلکه آشنا بودن با کلیت مناسبات است به شیوه‌ای که در درون آن‌ها حتی بدون تأمل می‌توان [امور را] انجام داد، ساخت و شناخت. هر‌گونه شناخت تأملی و تأویل در این زمینه اعمال ماقبل تأملی^۳ که در آن‌ها نه سوژه وجود دارد نه ابژه، روی می‌دهد.

1. self - interpretation

2. know - how

3. pre - reflective

دازاین، در مقام فهم، آن چیزی را که همه چیز در جهان او می‌تواند برای آن به کار رود، و دلالت و امکان آن را «می‌شناسد» و همین امر در مورد خود دازاین به مثابه هستنده‌ای در جهان صدق می‌کند. «فهم، آنچه را پذیراست - یعنی آنچه را قابلیت هستی‌اش پذیرای آن است - 'می‌شناسد'» (۱۸۴). قابلیت، امکان و توانایی به چیزی تعلق دارند که دازاین نه تنها می‌تواند آن باشد، بلکه پیشاپیش هست. هستی دازاین در مقام فهم عبارت است از قادر بودن - نه فقط قادر بودن به انجام دادن فلان و بهمان بلکه قادر بودن به بودن. دازاین، به تعبیری، هرگز نیست، بلکه همواره در آینده خواهد بود. در هر زمان حال، هستی او معطوف به آینده^۱ است، زیرا دازاین در فهم، آنچه را چیزهای دیگر و خودش می‌توانند باشند فرافکنی می‌کند. با وجود این، زمان حال او همواره زمان گذشته است، چرا که فهم نیاز به سررشته‌ای دارد. به عبارت دیگر، دازاین هستی خود را بر مبنای اعمال زمینه‌ای که محیط تاریخی یا سنت نامیده می‌شوند فرافکنی می‌کند. دازاین پیشاپیش (گذشته) می‌فهمد آنچه را قرار است (حال) باشد (آینده).

هایدگر به وجود آمدن - آشکارگی یا انکشاف - آنچه را دازاین می‌تواند باشد تأویل می‌نامد. «در تأویل، فهم به صورت چیزی دیگر در نمی‌آید. [بلکه] خودش می‌شود. چنین تأویلی به طور وجودی^۲ بر پایه فهم استوار می‌گردد؛ دومی از اولی ناشی نمی‌شود. و نیز تأویل به دست آوردن اطلاعات در باره آنچه قرار است فهمیده شود نیست؛ بلکه طرح‌ریزی امکاناتی است که در فهم فرافکننده می‌شود» (۸۹-۱۸۸). باید به خاطر داشته باشیم که هایدگر در این جا در حال توصیف تأویل ادبی، تاریخی، یا دیگر انواع تأویل انعکاسی^۳ نیست، با این حال آنچه او

1. futural

2. existentially

3. reflexive

می‌گوید نسبتی آشکار با آن‌ها دارد. «هر تأویلی که بناست در فهم دست داشته باشد، باید پیشاپیش فهمیده باشد که چه چیز قرار است تأویل شود. این امر واقعی است که همواره اظهار شده است، هر چند تنها در گستره نحوه‌های اشتقاقی فهم و تأویل، نظیر تأویل فقه‌اللغوی» (۱۹۴). به‌طور سنتی دور هرمنوتیکی با واژگان مکانی جزء و کل بیان شده است. هایدگر، در مقابل، به نحو زمانی به آن می‌اندیشد، یعنی بر حسب دور میان «پیشاپیش» و «آینده». وانگهی، این دور حُسن یا عیبی ویژه علوم تأویلی نیست، بلکه منطبق است با هستی تاریخی دازاین که این علوم و جمیع نحوه‌های دیگر فهم از آن ناشی می‌شوند. کلی که در برابر اجزایی که به فهم درمی‌آیند فراقکننده می‌شود، جهان کاملاً تاریخی است، شبکه‌آشنایی از معانی و دلالت‌ها، جهانی گذشته و پیشاپیش فهمیده شده که مدام در تأویل جرح و تعدیل می‌شود. به زبان ساده، زندگی، تأویل است. پدید آمدن آنچه دازاین می‌تواند باشد تأویل نفس اوست، و این تکثر تأویلی هستی به جانب هیچ تمامیت یا نهایتی پیش نمی‌رود. این تکثر صرفاً تا زمانی که خود دازاین باز ایستد و به فرجام رسد استمرار دارد.

هنگامی که رودلف بولتمان^۱ تحلیل هایدگر از فهم را وجهه نظر قرار داد تا ماهیت تأویل کتاب مقدس را تبیین کند، حاصل کارش نظریه‌ای بود که بر تخصیص یا از آن خود ساختن وجودی معنای کتاب مقدس تأکید می‌ورزید. فهم بشارت^۲ منکشف کردن امکانی برای تغییر زندگی خویش است، امکانی برای دگرگونی آنچه هستیم. فهم انجیل یعنی فهم آن به مثابه صلایی که ما را به رستگاری فرا می‌خواند، به عبارت دیگر، دعوتی به وجود اصیل^۳؛ و فهم صلا یا فراخوانی بدین نحو نه تنها مستلزم دانستن آن

۱. Rodolf Bultmann : عالم الهیات آلمانی (۱۸۸۴ - ۱۹۷۶). - م.

2. kerygma

3. authentic

است که کلام خداوند چه معنایی دارد، بلکه مستلزم اعتنا کردن به آن نیز هست، خواه با پذیرش خواه با رد [آن]. عهد جدید خود یک از آن خود ساختن وجودی بشارت و مشخصاً از آن خود ساختن مسیحیان صدر مسیحیت است؛ اما این از آن خود ساختن نه یگانه از آن خود ساختنی است که وجود داشته و نه واپسین نوع از آن خود ساختن است. کتاب مقدس به جای آن که خود کلام خداوند باشد، تأویلی اولیه از آن است، تأویلی که به زبانی اساطیری متناسب با [جهان بینی] مخاطبان اولیه آن بیان شده است. از آن جایی که تبیین های اساطیری کتاب مقدس نجات بخش اینک عمدتاً باورنکردنی هستند، امروزه روز فهم بشارت مستلزم اسطوره زدایی^۱ است. اسطوره زدایی بشارت را از اعتبار نمی اندازد و بطلان آن را آشکار نمی کند یا دعای آن را رسوا نمی سازد، سهل است امکان می دهد که آن صلا شنیده شود و محل اعتنا قرار گیرد. به هر حال، ما نیز همانند مسیحیان صدر مسیحیت می توانیم کلام الهی را تأویل کنیم و از آن خود سازیم، زیرا پیشاپیش فهمی از آن داریم؛ ما پیشاپیش می دانیم که رستگار شدن چه معنایی دارد، پیشاپیش نسبت به مسکنت وجود خویش واقفیم و به امکان غنی ساختن آن اعتقاد داریم. این اعتقاد، ایمانی که در قاطبه مردمان مشترک است گواهی که در شماری از آن ها شدت و حدت بیش تری دارد، پیش شرط فهم تأویلی است. بنابراین، سرکوب پیش فهم، به تأویل صحیح مدد نمی رساند، بلکه صرفاً متن را بی معنا و فهم ناپذیر می سازد. انکار دعوی پیشین کتاب مقدس شرط فهم درست آن نیست. بلکه پیش فهم تأویل گزار یا مفسر باید وارد میدان شود، مورد آزمون قرار گیرد، و بررسی شود. لازم است که تأویل گزاران مجال دهند که هستی خود آن ها در همان فرایندی که از رهگذر آن متن را

مورد سؤال قرار می‌دهند، به پرسش گرفته شود. به زعم بولتمان، این امر نهایتاً متناقض‌نما نیست که بگوییم ذهنی‌ترین یا انفسی‌ترین تأویل، تأویلی که به دقیق‌ترین وجه به هدف راه می‌برد، همواره عینی‌ترین یا آفاقی‌ترین تأویل است.^۲

دقیقاً همین تلفیق ذهنیت و عینیت سبب شد که امیلیو بتی^۳ این اتهام را به بولتمان نسبت دهد که به طرفداری از آنچه در نهایت هرمنوتیکی مبتنی بر اصالت فاعل شناسایی است برخاسته است: این هرمنوتیک فاقد هرگونه ابزاری برای تصدیق صحت تأویل است، و در واقع به بدترین نوع فرافکنی محض میدان می‌دهد. بتی به گونه‌ای که با آرای شلایرماخر و دیلتای همخوانی فراوانی دارد می‌نویسد: «وظیفه ما در مقام قیّمان و پژوهندگان مطالعه تاریخ این است که به حفظ ... عینیت برخیزیم و ادله شرایط معرفت‌شناختی امکان آن را فراهم آوریم» («هرمنوتیک»، ۷۳). بتی اصل «اکنونی بودن^۴ فهم» را تصدیق می‌کند، یعنی این اصل که برای فهم رویدادی در گذشته باید آن را «به درون افق فکری خویش در چارچوب تجارب خویش» جذب کرد (۶۲). منتها او چنین استدلال می‌کند که خطای بولتمان این است که از اصل دیگری غفلت ورزیده، اصلی که به همان اندازه اساسی است: استقلال موضوع یا متعلق شناسایی. موضوع تأویل، عینیت یافتگی ذهنی است غیر از ذهن ما؛ هدف تأویل فهم آن چیزی است که شخص دیگری آن را انجام داده یا اندیشیده یا نوشته است، نه آنچه ما انجام داده‌ایم یا اندیشیده‌ایم یا نوشته‌ایم. بنابراین، موضوع تأویل باید از درون فهمیده شود، مطابق با منطق خاص خودش نه منطق ما. خطر رویکرد بولتمان در این امکان

1. subjective

2. objective

3. Emilio Betti

4. actuality