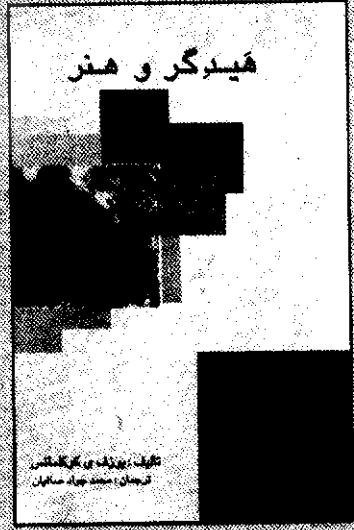




فردوسی
فصلنامه علمی-ادبی
شماره ۲۰۲
تابستان ۱۳۸۳

هیدگر و هنر

تألیف یوزف ی کوکلمانس
ترجمه دکتر محمدجواد مسالیان
نشر پرش، ۱۳۸۳



تألیف یوزف ی کوکلمانس
ترجمه دکتر محمدجواد مسالیان

هیدگر در تاریخ فلسفه و مخصوصاً در فلسفه معاصر مقامی ممتاز دارد، چنان که پس از او بسیاری از مباحث فلسفه در راه دیگر افتاده است. هیدگر را باید با افلاطون و ارسطو و دکارت و کانت قیاس کرد. او هم مثل اینها آموزگار فیلسوفان بعد از خود است. وقتی به مباحث فلسفه معاصر و حتی به علوم انسانی نظر می‌کنیم تأثیر هیدگر آشکار است و معمولاً تحقیق در ماهیت علم و تکنیک و هنر و تاریخ و ایدئولوژی بدون رجوع به هیدگر صورت نمی‌گیرد. نقد ادب و ادبیات و شعر هم با هیدگر صورت دیگر پیدا کرده است. اینک چند صفحه‌ای از کتاب هیدگر و هنر را می‌آوریم:

دور هرمنوتیک

الف. از اثر به سوی هنر و از هنر به سوی اثر؛ دور
هیدگر می‌گوید اینکه هنر چیست را می‌توان از اثر هنری بیرون کشید. از طرف دیگر اینکه اثر چیست را می‌توان تنها از ذات هنر آموخت. خواننده هوشیار ملاحظه می‌کند که اکنون آشکارا درون دایره‌ای حرکت می‌کنیم. زیرا در اینجا گفته شده است چیهستی اثر هنری را از ذات هنر درمی‌یابیم و چیهستی هنر را از ذات اثر باید استنتاج کرد. ممکن است کسی بخواهد از چنین دوری بگریزد، زیرا به نظر می‌رسد ناقص قواعد منطقی باشد. با این حال، نشان دادن اینکه از این دور در اینجا نمی‌توان اجتناب کرد، مشکل نیست. زیرا مطلب این است که برای آنکه بتوانیم آثار هنری را از اشیاء دیگر تمیز دهیم، باید بدانیم هنر چیست، در حالی که اینکه هنر چیست را تنها از ملاحظه تطبیقی آثار هنری می‌توان دریافت. در آغاز چنین ملاحظه‌ای چگونه می‌توان مطمئن بود که آثار هنری اصیل را مورد توجه قرار داده‌ایم، مگر آنکه قبلاً بدانیم که هنر چیست. اگر به دست آوردن ذات هنر از طریق آثار هنری موجود (در دسترس) ناممکن باشد، به همان اندازه استنتاج ذات هنر از مفهومی عالی‌تر نیز ناممکن خواهد بود، زیرا چنین استنتاجی مبتنی بر این پیش‌فرض است که دقیقاً

ویژگی‌هایی را که می‌خواهیم ببینیم، از قبل یعنی در لحظه‌ای که باید تصمیم بگیریم که چه چیز را باید به عنوان آثار هنری بپذیریم، بدانیم. پس ظاهراً باید وارد این دور نه یک خدعه است و نه یک شوخی و نه یک نقص. ورود در این مسیر مایه تفکر و ماندن در آن حقیقتاً عید تفکر است. همان طور که خواهیم دید نه تنها رفتن از اثر به هنر و از هنر به اثر دوری است، بلکه هر مرحله خاصی را که در اینجا در نظر آوریم، در این دور سیر می‌کند.

قبلاً دیدیم که هگل نیز در درسگفتارها بر زیبایی‌شناسی در فصول مقدماتی درسهایش متذکر یک دور می‌شود. نامحتمل نیست که هیدگر آنجا که مسئله دور را در فصل مقدماتی درسهایش در باب اثر هنری طرح می‌کند، به‌خصوص متأثر از این عبارت (هگل) باشد. مع‌هذا به نظر هیدگر دوری که ما در اینجا در درس‌های سرآغاز اثر هنری با آن مواجهیم، ریشه در ویژگی دوری فهم به طور کلی، آنچنان که به اجمال خواهیم دید، دارد.

در مورد دور هرمنوتیک، شلایرماخر^۱ تنسیق و تنظیم اصل اساسی این دور را به فریدریش آست^۲ (۱۸۴۱-۱۷۷۹) نسبت می‌دهد. به نظر آست اگر در علوم تاریخی بکوشیم روح یک عصر را بفهمیم، باید در نظر داشته باشیم که نشانه این روح به عنوان یک کل در اجزاء متفرد یافت می‌شود و بنابراین باید توجه داشته باشیم که اجزاء را باید از طریق کل فهمید و کل را از طریق هماهنگی درونسی اجزاء. پس دور هرمنوتیک بخش کاملی از نوشته‌های قرن نوزدهم در باب هرمنوتیک گردید. هیدگر با هرمنوتیک کلاسیک از طریق مطالعه تاریخ و علم کلام آشنا بود. او با الهام از این سنت به بسط نوعی مفهوم هستی‌شناختی از دور هرمنوتیک راهنمایی شد. گادامر به درستی گفته است که هیدگر به مسئله اساسی هرمنوتیک و نقادی تاریخی توجه کرد تنها برای آنکه از طریق آن برای مقاصد هستی‌شناسی، پیش-ساختار تفهم را بسط دهد. با توجه به این واقعیت که درک درست

تلقى هیدگر از تفهم^۲ و دور هرمنوتیک برای تلاش‌های ما جهت فهم درس او در باب سرآغاز اثر هنری مهم است، به نظر پستدیده می‌آید چند کلمه‌ای در باب شیوه بسط این مفاهیم، توسط هیدگر با توجه به وجود و زمان، سخن گوئیم.

ب. تفهم، تفسیر و هرمنوتیک «به مثابه»

به نظر هیدگر نسبت بین انسان و عالمی که خود را در نسبت حضوری عملی انسان^۳ با اشیاء آشکار می‌سازد. متضمن نوعی شناسایی است، اما این شناسایی حداقل در ساس، شناسایی نظری نیست. هیدگر در تلاش برای توضیح نحوه اولیه و اساسی شناخت آدمی، یعنی آنچه ذاتی اهتمام^۴ دازاین است. وجود انسان را به مثابه ساختار واحدی که متضمن سه عامل مختلف است، وصف میکند: حال^۵، تفهم^۶ و سخن^۸. حال باید به تأملی اجمالی بر دو وصف وجودی^۹ که آنجای دازاین را تشکیل می‌دهد بازگردیم.

گفتن این که ساختار هستی‌شناختی «حال اساسی»^{۱۰} دقیقاً چیست، آسان نیست، زیرا شناسایی رسمی ما از همه آنچه به «زندگی عاطفی» انسان مربوط می‌شود، مبهم است. بدون شک حال چیزی را در باب وجه وجود خودمان در نسبت با عالم به ما منتقل می‌کند. اما در هر مورد تعیین اینکه چرا فرد به نحو خاصی دارای وضع یا حال خاصی است و اینکه این وضع و حال به ما در باب خودمان و جهان چه می‌گوید، مشکل است. حال اساسی موقعیت آدمی را در میان موجودات در عالم آشکار می‌کند. عوامل مختلفی که می‌توان تمیز داد در این بینش جای دارند. اولاً در این حال آدمی از وجود خویش باخبر می‌شود. آدمی بدون اینکه بخواهد و بدون آنکه آزادانه انتخاب کرده باشد، هست. وجود او بر او چونان وجودی افتاده در میان موجود است (سائق) ظهور می‌کند. او بر خود به عنوان امری افتاده در میان موجودات آشکار می‌شود. حال نه تنها این واقعیت را بر آدمی آشکار می‌کند، که او هست، بلکه این

واقعیت را بسز که «باید باشد»^{۱۱}، که وجودش را بساید به مثابه یک تکلیف متحقق‌کننده، منکشف می‌نماید.

ثانیاً حال مشخص یک انسان مبتنی بر جنبه‌های درگیری و ارتباط نزدیکی است که او همواره با اشیاء در جهان دارد. پس حال «حکمی» تلویحی اما دائمی است با توجه به تلقی آدمی از خویش. بنابراین آدمی می‌تواند بر خود از طریق حال، به روشی اساسی‌تر و اولیه‌تر از روش تأمل نظری منکشف شود. به هر حال اگر درست است که انسان برون می‌یستد^{۱۲} و چونان بودن - در - عالم^{۱۳} است، پس حال باید نسبت او با دیگران و با اشیاء را نیز آشکار کند. و مورد دوم به‌خصوص در باب آثار هنری صادق است.

ثالثاً آدمی در اهتمام روزمره‌اش با اشیاء خارجی آن چنان که از افق عالم به عنوان یک تمامیت ارجاعی، پیدایش می‌یابند، برخوردار می‌کند. اما این امر در صورتی ممکن است که عالم قبلاً چونان چیزی پیش رو منکشف شده باشد. دقیقاً چون عالم از پیش به آدمی داده شده است، و برخورد و مواجهه او با اشیاء خارجی امکان‌پذیر است. این اکتشاف قبلی عالم با حال قوام می‌یابد. اینکه آدمی به سوی «دیگری» در عالم گشوده است، به اساسی‌ترین شیوه از طریق احساسی بنیادین از آنجا - بود^{۱۴}، او، بدو داده شده است.

آدمی نه تنها دارای امکان اگزستانسیال همواره در حالی^{۱۵} بودن است، بلکه وجه وجود او به همان اندازه از تقدم و اولویت، با تفهم تعین یافته است. تفهم را در اینجا نباید به مثابه وجه معینی از شناخت پنداشت، بلکه تفهم دقیقاً آن چیزی است که همه وجه معین شناخت را ممکن می‌گرداند. در سطح زندگی روزمره ما، این تفهم اولیه همیشه بر حال مبتنی است و هر تفهمی به نوبه خود مرتبط با حال است.

پس تفهم اساسی^{۱۶} به آن میزان که با وجه وجودی که شاخص آدمی به مثابه بودن - در - عالم است، مرتبط است با شیئی یا وضع خاصی مرتبط نیست. در

تفهم اساسی وجه وجود خاص آدمی خود را همچون توانایی - بر - بودن^{۱۷} آشکار می‌کند. به هر حال آدمی امری حاضر در دست^{۱۸} نیست که دارای توانایی - بودن به نحو یک امر زائد باشد. او خود قبلاً یک توانایی - بر - بودن است. این توانایی - بر - بودن که ذاتی آدمی است به تمام طرق مختلف ارتباط او با دیگران و با اشیاء و اشتغالش به عالم راجع می‌شود. اما در همه اینها، آدمی به نحوی توانایی - بر - بودنش را بالنسبه به خویش و به خاطر خویش درک می‌کند.

لذا تفهم اساسی همیشه به بودن آدمی در عالم به عنوان یک کل مرتبط است. به این دلیل است که تفهم مبتنی بر حال آدمی نه تنها خود او را به عنوان توانایی - بر - بودن آشکار می‌کند، بلکه همچنین عالم را به مثابه تمامیتی ارجاعی آشکار می‌نماید. با انکشاف عالم بر آدمی، تفهم اولیه نیز به او امکان مواجهه با اشیاء واقع در دنیا را برحسب امکانات خود اشیاء می‌دهد. اساساً تفهم اولیه همیشه در طبقه‌ای از امکانات حرکت می‌کند، دائماً می‌کوشد امکانات را کشف کند، زیرا دارای ساختار اگزستانسیال یک طرح^{۱۹} است. آدمی در تفهم اولیه‌اش خود را بر «که برای آن»^{۲۰} نهایی می‌اندازد، اما این خود - طرح درانداختن ضرورتاً در عین حال و به همان میزان از تقدم - مستضمن نوعی طرح درانداختن عالم^{۲۱} است.

پس آدمی در تفهم اساسی خویش، خود را در مسیر وجود خویش می‌گشاید، اما در عین حال خود را در مسیر عالم می‌گشاید. به این دلیل تفهم اولیه ذاتاً متضمن نگاهی پیشین، «بینشی» پیش‌یاب از اشیاء، از سایر آدمیان، از عالم به عنوان یک کل و البته از وجه وجود خویش است. در قلمروی که نگاه انسان متوجه به ابزار، آثار، سایر آدمیان، خویشتن، یا عالم به مثابه یک کل است، این «بینشی» پیشین یا پیش‌یاب به وجه مختلف می‌تواند ظاهر شود. نکته مهم در اینجا توجه به این مطلب است که تفهم نزد هیدگر در درجه اول متضمن آن کسی است که می‌فهمد، یعنی به

واسطه پیش‌یابی،^{۲۲} ساختار موجودی را که مورد مواجهه قرار گرفته است می‌فهمد و در مرتبه دوم متضمن آن است که در خلال مواجهه، آنچه پیش‌یابی شده است، به صراحت بر اساس طرح از پیش تعیین شده، آن‌گونه که توسط بنای قبلی خود دازاین دیکته شده است، حاصل می‌شود.

تفهم اولیه که به طور غیر قابل انفکاک با حال مرتبط است، همیشه دارای ویژگی تلقی پیش‌یاب و تفسیری است که در آن آدمی خود را به عنوان توانایی - بر- بودن به روش‌های مختلفی که برای او ممکن است، آشکار می‌کند، روش‌هایی که امکانات مختلف در آن مطابق است با اهتمام به ابزار، اشیاء، آثار، سایر انسان‌ها، یا عالم. اما خود این تلقی تفسیری در تفهم هنوز به صراحت تنسيق و صورت‌بندی نشده است. به هر حال آن را می‌توان در آن مسیر به وسیله Auslegung، اصطلاحی که به هر دو معنای تبیین و تفسیر است، گسترش داد. در و از طریق تبیین تفسیری، تفهم آدمی به نحو ادراکی مرتبط می‌شود با آنچه قبلاً توسط او فهمیده شده است. تبیین تفسیری بسط امکاناتی است که در پیش‌یابی در خود تفهم درانداخته شده است.

مطلب را شاید بتوان به بهترین وجه با شروع از اشتغال روزمره آدمی به اشیاء تبیین کرد. فرض کنید وارد کارگاه نجاری شدیم که در حال ساختن یک میز است. نجار در حال کار یعنی در حال اشتغال به اشیاء دنیوی که در کارگاهش یافت می‌شود، توسط نوع خاصی از تفهم راهنمایی می‌شود که هیدگر آن را «توجه و ملاحظه»^{۲۳} می‌نامد. توجه و ملاحظه او اشیاء موجود در کارگاه را با طبقه‌بندی و تفسیر آنها کشف می‌کند. آنچه اساساً به نحو ملاحظه‌آمیز به جهت قابل استفاده بودن آن^{۲۴} یعنی برای چیز دیگر بودن. دم دستی^{۲۵} است، باید جدا شود و به عنوان این یا آن در نظر گرفته شود. آنچه بدین طریق یعنی به - جهت به منظور (چیزی بودن)^{۲۶} - کنار گذاشته می‌شود. بدان وسیله ساختار «چیزی به مثابه چیزی» را دریافت می‌کند. به این پرسش ملاحظه‌آمیز که این

شیء دم دست خاص چه چیزی ممکن است باشد، پاسخ تفسیری ملاحظه‌آمیز این است که این (شیء) برای چنین و چنان هدفی به کار می‌رود. با اشاره صریح به آنچه شیء برای آن است، شیء را تعریف نکرده‌ایم، آنچه این گونه معرفی می‌شود، به مثابه آنچه که به عنوان آن باید این شیء خاص را تلقی کرد، فهمیده می‌شود. این به مثابه هرمنوتیک^{۲۷} ساختار آشکاری هر شیء را که با توجه و ملاحظه فهمیده می‌شود، تشکیل می‌دهد. به عبارت دیگر این به مثابه هرمنوتیک عامل قوام‌بخشی آن چیزی است که هیدگر تبیین تفسیری^{۲۸} می‌نامد. هنگام ارتباط با آنچه در محیط دم‌دست است، آن را به صورت ملاحظه‌آمیز تفسیر می‌کنیم، یعنی آن را همچون یک چکش، سطح میز و کشوی میز درک می‌کنیم و می‌بینیم. به هر حال آنچه این گونه تفسیر می‌شود، لازم نیست ضرورتاً در بیانی صریح^{۲۹} مشخص شود. هرگونه کاربرد صرف (ابزارها و وسایل) قبل از اظهار و اخبار آنها و لذا «دیدن» آنچه دم‌دست (ابزار) است، متضمن فهمی تفسیری است. تنسيق آنچه در تفسیر هر شیء‌ای در جهان با کمک کلید چیزی به مثابه چیزی فهمیده می‌شود، قبل از اینکه هر گزاره صریحی در مورد آن اظهار شود، وجود دارد. پس به «مثابه» هرمنوتیک ابتدا در گزاره‌های صریحی که ما راجع به اشیاء ابزار می‌کنیم، پیدا نمی‌شود، بلکه این «به مثابه» صرفاً در آنها اظهار و اعلام می‌شود.

اگر هیچ‌گاه اشیاء واقع در جهان را که دم دست هستند بدون فهم قبلی و تفسیر آنها ادراک نمی‌کنیم و اگر هر ادراکی به ما اجازه می‌دهد با توجه و ملاحظه با چیزی به مثابه چیزی مواجه شویم، آیا این بدان معنا نیست که در ابتدا چیزی صرفاً حاضر در دست^{۳۰} تجربه می‌شود و بعداً به عنوان یک چکش یا میخ یا میز تفسیر می‌گردد؟ البته اینگونه نیست. تفسیر آدمی معنا را بر شیء برهنه‌ای که صرفاً حاضر در دست است، نمی‌اندازد و یا ارزشی را بر آن بار نمی‌کند. شیء در جهان که به عنوان این یا آن چیز در تفهم اساسی ما که ویژگی رابطه

اهتمام ورزانه ما با اشیاء است. مورد مواجهه قرار می‌گیرد، از قبل دارای ارجاعی است که به نحو ضمنی مشمول در تفهم مشترک ما از عالم است. به همین دلیل است که ما می‌توانیم آن را به مثابه این یا آن تنسيق و تفسیر کنیم. در تفهم اساسی مان موجود دم دست (ابزار) را همیشه قبلاً از طریق کلیت ارجاع‌هایی که عالم خود می‌نامیم، می‌فهمیم. اما این نسبت بین آنچه دم‌دست است و عالم، لازم نیست به صراحت با تبیین و تفسیر نظری ادراک شود، اگر چه چنین تبیین تفسیری، در اصل البته همیشه ممکن است. اگر چنین تفسیری واقع می‌شود، همیشه مبتنی بر تفهم اساسی ماست. پس می‌توان گفت این واقعیت که «دارای» اشیایی در جهان هستیم، آنها را به این نحو یا به نحوی دیگر درک می‌کنیم و «می‌بینیم» و آنها را بر مبنای تفسیرمان از آنها «تصور» می‌کنیم، باید در نوعی «پیش‌داشت»،^{۳۱} «پیش‌دید»^{۳۲} و «پیش‌فهم»^{۳۳} بنیاد داشته باشد که مقدم بر تفهم اساسی ما است. هیدگر به این واقعیت با تعبیر «وضعیت هرمنوتیک»^{۳۴} اشاره می‌کند. از آنجا که وضعیت هرمنوتیک نقش مهمی در تلقی او از دور هرمنوتیک ایفا می‌کند، در فصل ۱۷ ج بدان بازخواهم گشت. کافی است در نظر داشته باشیم که آنچه در اینجا در باب یک ابزار گفته شده است با تغییراتی بر آثار هنری نیز صادق است، چنان که بعداً ملاحظه خواهیم کرد. دیدیم که در ویژگی بیرون - افکن^{۳۵} یا فرا - افکنی تفهم اساسی ما، شیء در امکاناتش آشکار می‌شود. ویژگی این امکانات در هر مورد مطابق است با وجه وجود شیء‌ای که این گونه فهمیده شده است. اشیاء در جهان ضرورتاً بر عالم یعنی بر زمینه جامعی از معنا، تمامیتی از ارجاع‌ها که اشتغال و اهتمام آدمی به عنوان بودن - در - عالم از پیش بدان معطوف است، درانداخته شده است. وقتی شیء در جهان منکشف می‌شود و به فهم درمی‌آید، می‌گوییم دارای معناست. اما آنچه فهمیده می‌شود، به سخن دقیق، معنا نیست بلکه خود آن شیء است. معنا آن چیزی است که

در آن معقولیت چیزی خود را نشان می‌دهد. پس معنا آن چیزی است که می‌تواند در آشکاری تفهم آدمی تنسیق شود. مفهوم معنا شامل چارچوب صوری آن چیزی است که ضرورتاً به آنچه می‌تواند توسط تفهم تفسیری ما تنسیق شود تعلق دارد. معنای یک «که» - بر روی آن^{۲۶} طرح است که توسط تفهم ما ساخته می‌شود و از طریق آن، هر چیز به «مثابه» این یا آن می‌تواند فهمیده شود. بنابراین معنا، همبسته التفاتی نافروستگی‌ای^{۲۷} است که به طور ضروری به تفهم اساسی ما تعلق دارد. پس به سخن دقیق، تنها وجه وجود خاص انسان «واجد» معناست، تا آنجا که باز بودن «بودن» در - عالم» بتواند از اشیایی که در این باز بودن قابل کشف هستند، «پُر» شود. به همین دلیل است که در هر فهمی از عالم قیام - ظهوری^{۲۸} آدمی نیز به طور مشترک فهمیده می‌شود^{۲۹} و به عکس.

هرگونه تبیین تفسیری ریشه در ویژگی تفهم اساسی اشتغال و توجه آدمی دارد. آنچه در تبیین تفسیری تنسیق می‌شود و بدین ترتیب قبلاً در تفهم اساسی به عنوان چیزی که می‌تواند تنسیق شود، از پیش طرح می‌شود، همان چیزی است که هیدگر «معنا» می‌نامد. از آنجا که اظهار و اعلام چنان و جهی اشتقاقی از تبیین تفسیری همچنین مؤسس بر تفهم اولیه ماست، آن نیز دارای معناست.

به عنوان نتیجه این ملاحظات، می‌توان گفت که به عقیده هیدگر هر فهمی^{۳۰} تفسیر است. تفسیر ممکن است مضمهر باشد، چنان که در ارتباط همراه با اهتمام و اشتغال ما به اشیاء چنین است و ممکن است مصرح باشد چنان که در تبیین تفسیری و اظهارات ما چنین است. عمیق‌ترین ریشه خصلت هرمنوتیک تمام تفهم آدمی را باید در این واقعیت جست که هر فهمی ضرورتاً در «وضعیت هرمنوتیک» جای دارد. تفهم برای آدمی غیر ممکن است مگر بر مبنای یک پیش - داشت، یک پیش - دید و یک پیش - مفهوم زیرا استعلای او ذاتاً متناهی و زمانمند است. هیدگر استدلال می‌کند که هر کس بخواهد برای تفسیر خویش توجیهی

ارائه کند، این کار را باید با توضیح «پیش فرض‌هایی» که ذاتی وضعیت هرمنوتیک هستند، هم در تجربه اساسی شیء‌ای که آشکار شده است و هم «بر حسب» چنین تجربه‌ای انجام دهد.

دور هرمنوتیک در «وجود و زمان»

غالب اهل منطقی موضعی منفی در قبال دور به عنوان صورتی از اندیشه اتخاذ می‌کنند. موضع آنان تا آنجا که به دور در استدلال صوری یا دور در تعریف مفاهیم مربوط می‌شود، کاملاً موجه است. کسانی که موضع مثبت تری در قبال دور دارند معمولاً کاربرد آن را به مواردی محدود می‌کنند که در آن مطالعه باید در باب پدیدارهایی صورت پذیرد که به نظر می‌رسد با یکدیگر متعارضند. اگر بر تعارضات بخواهیم غلبه کنیم و نوعی این همانی حاصل نماییم، می‌توان به ترکیب عناصر متعارض به طور عام از نقطه نظر هر یک از دو طرف به اندازه طرف دیگر دست زد. پس قضایای دوری اغلب پیدا می‌شوند. نزد هیدگر دور عامل ساختاری هرگونه فعل بشری فهم بماهو است. زیرا تبیین تفسیری چنین پدیدارهایی تنها تا آنجا ممکن است که کسی که می‌فهمد، از نقطه نظر خودش پیش فهمی خاص از این پدیدار و از متنی که در آن پدیدار آشکار می‌شود، داشته باشد. با تفسیر پدیدار جدید از این وجهه نظر، فهمی از این پدیدار می‌تواند حاصل شود که به نوبه خود وجهه نظر اصلی را که تفسیر از آن صورت گرفته بود، متحول و عمیق سازد. در اینجا هیدگر از نگرش‌هایی استفاده می‌کند که شلاپرماخر در نسبت با پرسش در باب شرایط تفسیر متن، فعل تفهم بشری و به خصوص فهم فلسفی، اظهار می‌کند. هیدگر قبلاً در صفحات اول وجود و زمان دور هرمنوتیک را به عنوان یک عامل ذاتی گفتار فلسفی مطرح کرده است. در اینجا می‌گوید که می‌خواهد پرسش در باب معنای وجود را مطرح کند، اما این کار را تنها با ارائه تبیین مناسبی از یک موجود یعنی دازاین با توجه به وجه وجودش می‌توان انجام داد. بعد از این

عبارت ادامه می‌دهد: «اما آیا در چنین وظیفه‌ای دوری آشکار وجود ندارد؟ اگر باید ابتدا یک شیء را بر حسب وجودش تعریف کنیم و پرسش از وجود را نیز تنها بر این مبنای تنظیم کنیم، این کار جز وارد شدن در یک دور چیست؟»

هیدگر در ابتدا خاطر نشان می‌کند که اصلاً در صورتبندی منظور اصلی او آن چنان که آن را توصیف کرده است، دوری وجود ندارد. زیرا می‌توان وجه وجود خاص یک شیء را بدون در اختیار داشتن مفهوم واضحی از معنای وجود تعیین کرد. زیرا اگر این گونه نمی‌بود، هیچ شناخت هستی‌شناسانه‌ای هرگز ممکن نمی‌شد. اما این واقعیت که چنین معرفتی وجود دارد را نمی‌توان انکار کرد. در هرگونه هستی‌شناسی «وجود» به وضوح از پیش فرض می‌شود، اما نه به عنوان مفهومی در اختیار و در دسترس فرد. پیش فرض وجود دارای خصلت انداختن نگاهی به آن از پیش است، به طوری که در پرتو آن اشیایی که بر ما حاضرند به طور مشروط در وجودشان تنسیق می‌شوند. این فعالیت راهنمای نگاه (مشروط) به وجود انداختن، از فهم متوسط و متعارف وجود که همیشه در آن عمل می‌کنیم و در نهایت به ساختمان ذاتی خود دازاین تعلق دارد، برمی‌خیزد.

هیدگر در چند موضع در وجود و زمان به مسئله‌ای بازمی‌گردد که به نظر می‌رسد علت آن دور هرمنوتیک است. قبلاً اشاره کرده‌ام که به نظر هیدگر هر فعل اصیل تفهم متضمن تفسیر است و تفسیر نیز جز بر مبنای «پیش‌فرض‌هایی» خاص غیرممکن است. آن پیش‌فرض‌هایی که وضعیت هرمنوتیک را تشکیل می‌دهند با اصطلاحات فنی «پیش‌داشت»، «پیش‌دید» و «پیش‌مفهوم» مشخص شده‌اند. هرکس بکوشد پدیداری انسانی را بفهمد، ضرورتاً تمامیتی از معنا یا عالم را که درون آن در نظرش این پدیدار می‌تواند به عنوان امری معنادار ظهور کند، از پیش فرض می‌گیرد (پیش - داشت). ثانیاً نقطه نظر خاصی را فرض می‌کند که ثابت است و با توجه به آن، آنچه باید فهمیده شود، مورد نظر قرار

می‌گیرد و تفسیر می‌شود (پیش - دید). و بالاخره می‌کوشد فهم خویش را از آن پدیدار با کمک مفاهیمی که یا از خود پدیدار اخذ شده است، یا شاید از بیرون بر آن تحمیل شده باشد، تنظیم و تنسیق کند. به هر حال فهم تفسیری از قبل به طریق معینی تصمیم می‌گیرد آن را تصور کند (پیش مفهوم). نکته مهم به نظر هیدگر این است که یک تفسیر هرگز درک بدون پیش فرض چیزی حاضر نزد ما نیست. تفسیر ما معنایی را که اشیاء و پدیدارها نزد ما دارند، تشکیل نمی‌دهد، بلکه معنای اشیاء «ساختار» و «تنسیق» خود را از پیش - داشت، پیش - نگاه و پیش - مفهوم ما دریافت می‌کند.

یکی از ویژگی‌های اساسی گفتار فلسفی این است که اگر چه آن نیز خود تابع وضعیت هرمنوتیک است، وظیفه خود را تنقیح و ارائه بنیادی به تمامیت پیش فرض‌هایی می‌داند که وضعیت هرمنوتیک ما در هر مورد می‌سازد. اما البته در این صورت معلوم است که خود فلسفه دوباره با دور مواجه می‌شود. همان‌طور که هیدگر می‌گوید، اگر مشکل هستی‌شناسی، داشتن وضعیت هرمنوتیک آشکار آن است، باید پرسید که آیا روش آن متضمن استدلالی دوری نیست. می‌توان استدلال کرد که به کار بردن یک نوع تفسیر دوری متضمن آن است که فرد مفهوم وجود را مفروض بگیرد و وجود دازاین اساساً چنان تفسیر شود که مفهوم وجود را بتوان از آن به دست آورد. هیدگر انکار نمی‌کند که در تحلیلش فهمی از وجود دازاین و خود وجود را مفروض گرفته است، اما انکار می‌کند که این جریان متضمن یک یا چند قضیه باشد که از آن قضایای بیشتری در مورد وجود دازاین و خود وجود باید استنتاج شود. به عکس، «این پیش فرض»^{۲۱} دارای ویژگی طرح افکندن تفهمی است» و این طرح افکندن تفسیری را ممکن می‌سازد که اجازه می‌دهد «آنچه باید تفسیر شود، برای اولین بار خود را به درون واژه‌ها بکشد، به گونه‌ای که بتواند از جانب خود معلوم کند که آیا به عنوان موجودی که

هست، واجد حالت وجود آن گونه که در طرح منکشف شده است تا آنجا که به جنبه‌های صوری آن مربوط می‌شود، هست یا نه. «به عبارت دیگر در تحلیلی اگزستانسیال نمی‌توان از دور منطقی و استدلال دوری اجتناب نکرد، به این دلیل ساده که چنین تحلیلی اصلاً هیچ چیز را با قواعد منطق اثبات نمی‌کند.

به علاوه، دازاین به طور اولیه و اساسی از اهتمام (توجه یا تعلق خاطر یا دل‌مشغولی)^{۲۲} ساخته شده است، اما آن گونه که هم‌زمان پیش از خویش^{۲۳} است. او در هر مورد قبلاً خود را بر امکانات معینی طرح افکنده است و در چنین طرح افکندن اگزستانسیالی به شیوه‌ای ماقبل - پدیدارشناسانه، همچنین وجه وجود خویش و خود وجود را طرح افکنده است و با این حال هیدگر ادامه می‌دهد ما به این دور نه تنها بر اساس بنیادهای منطقی اعتراض می‌کنیم، بلکه همچنین به آن اعتراض می‌کنیم زیرا به نظر می‌آید با تلقی عقل مشترکمان از معنای «فهمیدن چیزی» مخالف باشد. او ادامه می‌دهد: اما وقتی کسی از دور در تفهم سخن می‌گوید، ضعف در تشخیص دو مطلب را نشان می‌دهد: ۱. اینکه تفهم بمانو سازنده گونه‌ای اساسی از وجود دازاین است و ۲. اینکه این وجود چونان دل‌مشغولی ساخته شده است. انکار دور... نهایتاً به معنای تقویت این ضعف است. اما ما باید بکوشیم اساساً و کاملاً درون این دور بجهیم، به نحوی که حتی در شروع تحلیل دازاین مطمئن شویم که دارای نگاهی کامل به وجود دوری هستیم. اگر در هستی‌شناسی دازاین از یک «من» بی‌عالم شروع کنیم تا این «من» را با یک شیء و نسبتی از لحاظ هستی‌شناسی بی‌اساس به آن شیء اثبات کنیم، پس ما پیش فرض داشته‌ایم، نه خیلی زیاد بلکه خیلی کم (هوسرل). اگر مسئله «زندگی» را مطرح کنیم و تازه پس از آن احیاناً به مرگ توجه کنیم، نیز نگاه ما بسیار تنگ‌نظرانه^{۲۴} خواهد بود (دیلتای). شیء‌ای که در اینجا به عنوان موضوع برگرفته‌ایم، به طور مصنوعی و جزئی مختصر می‌شود، اگر در

اولین مورد خودمان را به یک «سوز» نظری محدود کنیم، تا اینکه بعداً بتوانیم آن را با جنبه‌ای عملی با افزودن یک اخلاق کامل کنیم. این اندازه شاید برای توضیح معنای اگزستانسیال وضعیت هرمنوتیک تحلیلی اولیه از دازاین کفایت کند....

به نظرم در این عبارت هیدگر به صورت قانع‌کننده‌ای نشان داده است که نه تنها دور هرمنوتیک ذاتی هر تحقیق هستی‌شناختی است، بلکه همچنین دور نباید به نسبت‌انگاری منجر شود، که در آن هستی‌شناسی وظیفه‌اش را روشن کردن و دادن یک بنیاد راسخ به تمامیت پیش فرض‌هایی بداند که وضعیت هرمنوتیک ما را در هر مورد می‌سازد.

دور نزد هگل و هیدگر

قبلاً چند بار دیدیم که هگل نیز در «درس گفتارها بر زیبایی‌شناسی» متذکر یک دور می‌شود. او در آنجا می‌نویسد که تنها کل فلسفه است که شناسایی عالم است آن چنان که فی‌نفسه یک تمامیت ارگانیک به حساب می‌آید، که خود را به بیرون از مفهوم خود می‌گستراند و به خود بازمی‌گردد تا یک کل را تشکیل دهد و به خود می‌آید تا جهانی از حقیقت را تشکیل دهد. «در دور این ضرورت علمی هر بخشی از یک طرف دوری است که به سوی خود بازمی‌گردد، در حالی که از طرف دیگر در عین حال دارای ارتباط ضروری با بخش‌های دیگر است.»

پس هگل دور را به کار می‌برد تا بیان کند که چرا و به چه معنا درسگفتارهایش در باب زیبایی‌شناسی دقیقاً خصلت فلسفی ندارد و حقیقتاً «علمی» نیست. در یک علم اصیل هرگز آنچه در زندگی متعارف انجام می‌شود، انجام نمی‌دهند. در زندگی متعارف معمول آن است که از ارجاعی به اشیاء انضمامی در دسترس شروع می‌کنند، تا سپس بکوشند به تلاشی در کشف ذات آنها برسند. اما دایرة‌المعارف همه علوم فلسفی نمی‌تواند با برگرفتن وقایع انضمامی و محتمل چونان «مطلق‌های» پرسش ناشده، آغاز کند. فیلسوف باید دلیل بیاورد

- 15. mood
- 16. original understanding
- 17. being- able- to- be
- 18. present- at- hand
- 19. project
- 20. for the sake of which
- 21. world- projection
- 22. anticipation
- 23. circumspection
- 24. serviceability
- 25. ready- to- hand
- 26. in- order- to
- 27. hermeneutic as
- 28. interpretative explanation
- 29. Aussage
- 30. present- at- hand
- 31. fore- having
- 32. fore- seeing
- 33. fore- conception
- 34. hermeneutic situation
- 35. project= Ent- wurf
- 36. upon- wick
- 37. disclosedness
- 38. ek- sistence
- 39. co- understood
- 40. verstehen
- 41. pre- supposing
- 42. care
- 43. ahead of itself
- 44. short- sighted
- 45. destructive retrieve
- 46. wiederholung



هگل با آنچه هیدگر دور هرمنوتیک می‌نامند، ناممکن است. تصور می‌کنم تامینو بر صواب باشد آنجا که می‌گوید دور نظری هگل حداقل واجد سه مشخصه است که تلقی هیدگر از دور هرمنوتیک دقیقاً فاقد آن است. اولاً دور هگل متضمن آن است که امر حاضر واجد وضع ممتازی است. پس نزد هگل جایی برای آنچه هیدگر «بازیابی تفکیکی یا تخریبی»^{۴۵} می‌خواند، وجود ندارد. در هگل باز - شنیدن^{۴۶} یا بازیابی نیست، بلکه تنها Er- innerung یا تذکر درونی هست. در فلسفه هگل همیشه نظم معینی از زمان وجود دارد که در آن امر حاضر در جریان پیشرفت موقعیت ممتازی دارد، امر حاضر نزد هگل همیشه «بهتر» است از آنچه بوده است. به علاوه، دور نزد هگل متضمن ایده تمامیت‌بخشی است، یعنی این ایده که حقیقت کل این شدن است، همان‌گونه که ایده کلیت‌بخشی کل جریان تاریخی با نهادهایش چنین است. سرانجام دور هگل متضمن امکان تکمیل کامل، اشباع و هوویه و این همانی است. بینونت نزد هگل امری نهایی نیست. اگر چنین است، اکنون باید به متن درسگفتار سرآغاز اثر هنری هیدگر بازگردیم، آنجا که او بر طبیعت شیء وار آنچه در هر اثر هنری کشف می‌کنیم، انگشت می‌گذارد.

پی نوشت:

1. Friedrich Schleiermacher
2. Friedrich Ast
3. Verstehen
4. concerned dealing
5. Besorgen
6. mood= Befindlichkeit
7. understanding= verstehen
8. logos
9. ek- sistentials
10. original mood
11. has- to- be
12. ek- sist
13. Being- in- the- world
14. Being- there

که چرا باید آثار هنری وجود داشته باشد. اما چنین دلیلی باید از مفهوم هنر و در تحلیل نهایی از خود روان ناشی شود و یقیناً نه از وقایع محتمل. درسگفتارهای زیبایی‌شناسی حقیقتاً علمی خواهد شد اگر و تنها اگر بتوان نشان داد که تمام صورت‌های هنر ضرورتاً از سیر و بسط روان ناشی می‌شود.

هگل در متن دیگری نیز دور را به کار می‌برد. در پدیدارشناسی روان، هگل اظهار می‌کند که آگاهی متناهی ظاهراً نمی‌تواند قصد افعال خویش را قبل از اینکه افعالش صورت پذیرد، تعیین کند، مع هذا قبل از آنکه فعل تحقق یابد آگاهی باید آن فعل را در پیش روی خود به عنوان امری کاملاً از آن خود یعنی به عنوان قصد خود داشته باشد. «بنابراین فردی که می‌خواهد عمل کند ظاهراً خود را در دوری می‌یابد، که در آن هر عالمی قبلاً عامل دیگر را مفروض داشته است و بنابراین ظاهراً نمی‌توان سرآغازی را یافت...»

به نظر من هیدگر می‌کوشد این هر دو ایده را در درسگفتارهایش در باب سرآغاز اثر هنری بازیابی کند و آنها را با تفسیر هستی‌شناختی خود از دور هرمنوتیک ترکیب کند. زیرا هیدگر نیز همانند هگل معتقد است که آنچه عملاً در گفتارش در باب هنر اتفاق می‌افتد، کار فلسفی اصیل نیست. هیدگر نیز همانند هگل با تلقی متعارف از آثار هنری به عنوان چیزهایی که توسط هنرمندان ساخته شده است، شروع می‌کند. هیدگر نیز همانند هگل می‌پذیرد که تأملی دقیق و انتقادی بر این گونه تلقی‌های مستعارف به رد تلقی‌های تجربه‌انگار و عقل‌انگار از هنر منجر می‌شود. تجربه‌انگار گرفتار در روان‌شناسی می‌شود و بنابراین هرگز به «ذات هنر» نمی‌پردازد، در حالی که مفهوم انتزاعی زیبایی‌بماهو قابل انتساب به آثار هنری زیبا نیست. و شاید حتی شباهت‌های دیگری بین تلقی‌های هگل و هیدگر از دور وجود داشته باشد.

با این حال همچنین باید تصدیق کرد که دوره‌های مورد اشاره کاملاً با یکدیگر متفاوتند. یکی گرفتن کامل «دور نظری»