

علم هرمنوتیک^(۱)

وَن ای. هاروی^(۲)

ترجمه: محمد ناصحی*

چکیده

در این نوشتار، مؤلف، پس از تعریف علم هرمنوتیک و تبیین پیوندهای ریشه‌شناختی آن، مسائل سه‌گانه‌ی اصلی این علم را مطرح می‌سازد. سپس، با نگاهی گذرا، به تحولات علم هرمنوتیک نوین و منشأ آن، یعنی جریان‌های فکری معاصر (اعم از نظریه‌های جدید رفتار بشری در علوم روان‌شناسی و اجتماعی، تحولات شناخت‌شناسی و فلسفی و بالأخره، براهینی که توسط بعضی از فلاسفه همچون ویتگنشتاین ارائه شده) می‌پردازد. پس از آن، مؤلف با طرح سؤالاتی اساسی، شرح و تبیین چهار طریق متمایز تصور و تعریف علم هرمنوتیک را در پی می‌گیرد، که عبارتند از:

۱. علم هرمنوتیک نوین، ریشه در تلاش‌هایی دارد که برای حل مشکلات و اختلافات مربوط به تفسیر متون صورت پذیرفته و به این مبحث می‌پردازد که نصوص مقدّس، احتیاج به هیچ نوع ویژه‌ای از رویه‌ی تفسیری ندارند. فهم دستوری تمام سبک‌های خاص بیان و اشکال زبان‌شناختی - فرهنگی مؤلف و نیز فهم روان‌شناختی ذهنیت منحصر به فرد او لازمه‌ی تفسیر هر نوع متنی است.

۲. علم هرمنوتیک را به عنوان تأمین‌کننده‌ی یک نظام بنیادی برای علوم انسانی، در مقایسه با علوم طبیعی، نیز می‌توان تصور کرد که حدودی را برای تمایز انواع گوناگون عام تفسیر بنیاد نهاده و روش‌ها و اصول قاعده‌مند ذهنیت و اعتبار را برای آن‌ها تأسیس می‌کند.

۳. سومین دیدگاه درباره‌ی علم هرمنوتیک، به پیش‌ساختارهای فهم در ساختار هرمنوتیکی وجود انسانی می‌پردازد.

۴. در نگاهی دیگر، علم هرمنوتیک، به حل مسائل مفهومی مربوط به توضیح و تفسیر، تأسیس ارتباطات منطقی میان حقیقت و اعتبار و مسائلی از این دست می‌پردازد. طرح این مسائل، لزوماً به شکلی نظام‌مند صورت نمی‌گیرد. هرچند معمولاً با نظریه‌ی کلاسیک هرمنوتیکی پیوند می‌یابد.

واژگان کلیدی

هرمنوتیک؛ تفسیر؛ متن؛ مؤلف؛ علوم انسانی؛ پیش‌ساختار فهم.

* عضو هیأت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد کاشان

واژه‌ی Hermeneutics (علم هرمنوتیک) از فعل یونانی هرمنوین (hermeneuein) (که به معنای «تفسیر کردن» است) اشتقاق یافته و اشاره به نظام فکری‌ای دارد که به طبیعت و پیش‌فرض‌های تفسیر تجلیات بشری^(۳) می‌پردازد.

۱. مقدمه

واژه‌ی یونانی هرمنوین، پیوندهای ریشه‌شناختی با خدای یونانی، هرمس،^(۴) پیام‌آور خدایان و الهه‌ی حدود (مرزها) دارد. بعضی این پیوند را در ساختار سه‌گانه‌ی ذاتی عمل تفسیر^(۵) جلوه‌گر می‌بینند: ۱. نشانه، پیام یا متنی از یک منبع که احتیاج به، ۲. واسطه یا مفسری (هرمس) دارد تا، ۳. آن را به مخاطبی انتقال دهد.

در این صورت، این ساختار ساده‌ی سه‌گانه‌ی فریبده، به طور ضمنی شامل مسائل اصلی مفهومی که علم هرمنوتیک به آن‌ها می‌پردازد، می‌شود:

۱. ماهیت یک متن؛

۲. معنای فهمیدن یک متن؛

۳. فهم و تفسیر، چگونه به واسطه‌ی پیش‌فرض‌ها و معتقدات (افق) مخاطب به متنی که تفسیر می‌شود، تحدید و تعیین می‌شوند؟

تأمل جدی بر هر یک از این سه مسأله، نشان می‌دهد که چرا تفسیر، خود، مسأله‌ای فلسفی بوده و موضوع تفسیر است.

از آن‌جایی که تفسیر، نقش اساسی را در تمام نظام‌های فکری - علاوه بر علوم انسانی،^(۶) در علوم طبیعی - داراست، ممکن است انتظار پیدایش آن در فرهنگ غربی، زودتر از آن‌چه که اتفاق افتاده، برود. اگرچه مناقشات زیادی در درون یهودیت و مسیحیت در مورد مسأله‌ی تفسیر کتاب مقدس در گرفته بود - همان‌طور که انسان‌گرایان پیش از نهضت اصلاح دین در مسیحیت به مسأله‌ی تفسیر متون باستان می‌پرداختند - ولی هنوز تا نیمه‌ی قرن نوزدهم، علم هرمنوتیک نوین متولد نشده بود. فردریش شلاپرماخر^(۷) به عنوان بنیان‌گذار علم هرمنوتیک نوین شناخته شده؛ اما برای اولین بار، این ویلهلم دیلتای^(۸) بود که به فکر ایجاد نظامی اساسی برای علوم انسانی^(۹) افتاد که نتایج این علوم

را به اندازه‌ی عینیت و اعتبار نتایج علوم طبیعی ارائه می‌کرد. اندیشه‌ی دیلتای با پیدایش سریع و تکثیر بسیاری از نظام‌های تخصصی فراگیر شد. هم‌اکنون، این نظام‌های تخصصی به واسطه‌ی ساختار سازمانی دانشگاه‌های نوین، شناخته شده و حفظ و نگهداری می‌شوند؛ همانند تاریخ هنر، انسان‌شناسی، اقتصاد، تاریخ، ادبیات مختلف، علم سیاسی، روان‌شناسی، فلسفه و غیره. هر یک از این نظام‌ها، گرایش‌های فکری و رویه‌های قاعده‌مند خود را برای عرضه و داوری مجادلات، در درون خود بسط و گسترش داده‌اند. روش‌شناسی‌ها بیش از علم هرمنوتیک بر حیات فکری سایه افکنده بود.

اما در سال‌های اخیر، جریان‌های قوی فکری، بار دیگر علم هرمنوتیک را به عرصه کشانده و از همین رو، گرایش به آن در میان نقّادان ادبی، تاریخ‌دانان، انسان‌شناسان، متکلمان، فلاسفه و دین‌شناسان شکوفا شده است. این جریان‌ها عبارتند از:

۱. نظریه‌های جدید رفتار بشری در علوم روان‌شناسی و اجتماعی که در آن‌ها تجلیات فرهنگی بشری به عنوان جلوه‌های سائق‌های ناخودآگاه و غریزی و یا بازتاب‌های منافع طبقه‌ای در نظر گرفته می‌شوند.

۲. پیشرفت‌هایی که در شناخت‌شناسی و فلسفه‌ی زبان رخ داده، به این ادعا منتهی شده که آن‌چه به عنوان واقعیت یک فرهنگ مفروض شمرده می‌شود، کارکرد ساختارهای زبان‌شناختی است که با تجربه، آمیخته و بر آن تأثیر نهاده‌اند.

۳. براهینی که توسط فلاسفه‌ای همچون لودویگ ویتگنشتاین^(۱۰) و مارتین هایدگر^(۱۱) ارائه شدند، مبنی بر این که تمام تجربه‌ی بشری، اساساً تفسیری بوده و تمام داوری‌هایی که در درون بافت تفسیر رخ می‌دهد، به واسطه‌ی فرهنگ و زبانی منتقل می‌گردد که قدم نهادن به فراسوی آن دو غیرممکن است. در تمامی این جریان‌ها، این فرضیه نهفته است که خودآگاه بشر در تاریخ قرار گرفته و نمی‌توان به فراسوی آن دست یافت - فرضیه‌ای که سؤالات مهمی را درباره‌ی نقش شرطی‌سازی فرهنگی^(۱۲) در هر فهمی بر می‌انگیزد.

با این همه، اشتباه است که از وجود این گرایش جدید در علم هرمنوتیک، چنین نتیجه بگیریم که اندیشه‌ی دیلتای درباره‌ی یک نظام عام بنیادی برای علوم انسانی در حال تحقق یافتن است. حتی

با نگاهی سطحی به عرصه‌ی فکری معاصر، می‌توان فهمید که توافق اندکی درباره‌ی چگونگی تصور علم هرمنوتیک و نیز چگونگی ادامه یافتن این نظام وجود دارد.

نظام‌های فکری سازنده‌ی دانشگاه نوین، خود به قسمت‌هایی تقسیم شدند که هر کدام از آن‌ها نیز روش و سبک تفسیری خاص خود را دارا هستند. به عنوان مثال، در روان‌شناسی، رفتارگرایان، روان‌شناسان شناختی، فرویدی‌ها، یونگی‌ها و روان‌شناسان هیأت‌نگر وجود دارند؛ به همین ترتیب، در علوم اجتماعی نیز کارکردگرایان، ساختارگرایان، روش‌شناسان قومی و مارکسیست‌ها قرار دارند.

شگفت، این که تنها این تعدد و تکثر قسمت‌ها جزء توجیه‌کننده‌ی بازگشت گرایش به علم هرمنوتیک در زمان ماست. تنوع و تعارض تفسیرها به لحاظ تاریخی، محرک و فوریتی برای کسب فهم و توافق ایجاد کرده است. ديلتای توضیح داد که به عنوان مثال، چگونه طلوع علم هرمنوتیک نوین، خود به گونه‌ای تنگاتنگ با مناظرات پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها درباره‌ی تفسیر نصوص مقدس پس از نهضت اصلاح دین در مسیحیت مربوط بود؛ به همین ترتیب، تلاش برای غلبه بر سوء فهم، برآستی باعث ارتقای اقدام شلایر ماخر برای تأسیس یک علم هرمنوتیک عام گشت. ابعاد غیرقابل مقایسه‌ای که ممکن است نظام‌ها با توجه به همان متعلق (همانند یک متن، زبان و یا طبیعت بشری) اتخاذ کنند، سؤال‌های عمیقی را درباره‌ی ماهیت مفهوم‌سازی بشری، عینیت، فهم، تبیین و ترجمه بر می‌انگیزد. از این رو، عجیب نیست که برای بسیاری از متفکران، علم هرمنوتیک به طور فزاینده‌ای جایگزین نقشی می‌شود که شناخت‌شناسی در چند دهه‌ی گذشته ایقا می‌کرد.

مشکلات علم هرمنوتیک در دین‌شناسی علمی، اجتناب‌ناپذیرتر از بسیاری دیگر از نظام‌های آکادمیک است و این، به دو دلیل مفهومی و تاریخی است.

به لحاظ مفهومی این که، خود ادیان را می‌توان به عنوان مجموعه‌های تفسیری در نظر گرفت، در نتیجه، دین‌شناسی علمی به شکل تفسیر یک تفسیر در خواهد آمد. از آنجایی که تفسیر علمی دین، بیش‌تر تکیه بر فرضیه‌های متفاوت دیگری غیر از تفسیر دینی دارد، طرفداران تفسیر دینی دائماً تفسیر محققان را تقلیل‌گرایانه و بیگانه تلقی می‌کنند. از این رو، بحثی طولانی میان دین‌شناسان درباره‌ی این که در تفسیر علمی دین تا چه اندازه باید حق را به دیدگاه معتقدان داد، در می‌گیرد.

به لحاظ تاریخی، دین‌شناسی علمی - علاوه بر پیدایش علم هرمنوتیک نوین - ارتباطی تنگاتنگ با سنت دینی مذهب پروتستان - لیبرال دارد. در حقیقت، می‌توان گفت که پروتستان - لیبرال، در خلال یک‌سری مجادلات تلخ و گزنده‌ی هرمنوتیکی درباره‌ی بهره‌گیری از روش‌های تاریخی - انتقادی در مورد کتاب مقدس مسیحی به وجود آمد. این مجادلات، واقعیت‌هایی را که در ابتدای این پاراگراف بحث شد، روشن خواهد ساخت، چرا که مسیحیان ارتدوکس، بهره‌گیری از این روش‌ها را در مورد کتاب مقدس، نوعی سبک تفسیری بیگانه می‌دانستند. مذهب پروتستان - لیبرال با تعریف تجربه، و نه نظریه یا عقیده‌ی تاریخی، به عنوان جوهره و ذات ایمان دینی به حل این مسأله پرداخت.

شلایرماخر، بنیان‌گذار علم هرمنوتیک، علاوه بر مذهب پروتستان - لیبرال، به طور خاص در تبیین خطوط اصلی این مصالحه تأثیرگذار بود. او ادیان مختلف را به عنوان اشکال شرطی‌شده‌ی فرهنگی یک حساسیت نهفته و مطلق دینی می‌دانست.

بنابراین، او نه تنها جایگاه ایمان را از عقیده به تجربه انتقال داد، بلکه به پی‌ریزی علم توصیفی دین پرداخت که بعدها رودولف اُتو،^(۱۳) یواخیم واخ^(۱۴) و دیگران (با نوشتن مقالاتی)، در آن مشارکت جستند. این ارتباط نزدیک میان مذهب پروتستان - لیبرال و دین‌شناسی علمی، جزء توجیه‌گر حساسیت خاص متکلمان لیبرال نسبت به نظریه‌های تفسیر می‌باشد.

بسیاری از محققان تأکید می‌کنند: داشتن یک نظریه‌ی هرمنوتیکی برای پاسخ‌گویی به سؤالات بسیاری که عمل تفسیر ایجاد می‌کند، دارای اهمیت زیادی است. اگرچه دیگران تأکید خواهند کرد که بزرگ‌ترین اشتباهی که تمام علم هرمنوتیک نوین را تحریف می‌کند، دقیقاً طمع دستیابی به یک چنین نظریه‌ای است. در مورد این قضیه، به جای پیش‌داوری با تشریح نظریه‌های هرمنوتیکی جایگزین، شایسته است به ترسیم چهار طریق تصور علم هرمنوتیک نوین که که بر هر یک، سؤالی متمایز سایه افکنده است، پردازیم:

۱. معنای فهمیدن یک متن چیست و شروط امکان آن کدامند؟

۲. چگونه علوم انسانی در روش و شکل، متمایز از علوم طبیعی‌اند؟

۳. شروط امکان هر نوع فهم بشری کدامند؟

۴. چگونه می‌توانیم مسائل پیچیده‌ی مفهوم مشخصی را که مرتبط با مفاهیمی همچون فهم و معنا هستند، حل کرده و چگونه چنین حلی به ما در فهم عمل تفسیر یاری خواهد رساند؟ هر یک از این سؤالات و مفهومی که هر یک از آن‌ها از علم هرمنوتیک ارائه می‌کنند، همیشه با هم تداخل داشته و ممکن است نظریه‌پرداز یک نوع، به مسائلی که مشخصه‌های نوع دیگر را دارا است، پردازد. با این همه، این چهار طریق، به اندازه‌ی کافی متمایز بوده و ابزاری مفید و کمکی برای سازمان‌دهی آنچه که در پی می‌آید، می‌باشند.

۲. علم هرمنوتیک، کاوشی در تفسیر متون

علم هرمنوتیک نوین، ریشه در تلاش‌هایی دارد که برای حل مشکلات و اختلافات مربوط به تفسیر متون صورت گرفت؛ شلایرماخر معمولاً آغازگر آن شناخته می‌شود. اگر چه قبل از او بحث‌هایی در مورد تفاوت تفسیر مقدس و کفرآمیز صورت گرفته بود، اما این شلایرماخر بود که دلتای او را به درستی «کانت علم هرمنوتیک» نامید؛ چرا که شلایرماخر به این بحث پرداخت که نصوص مقدس، احتیاج به هیچ نوع ویژه‌ای از رویه‌ی تفسیری ندارند و به خوبی دریافت که مسأله‌ی بنیادی، به بسط شروط اساسی دستوری و روان‌شناختی لازم برای فهم هر نوع متنی می‌پردازد. همچنین، شلایرماخر متوجه شد که ماهیت زبان، مسأله‌ی نظری بسیار مهمی است که با نظریه‌ی هرمنوتیکی مواجهه پیدا می‌کند؛ چرا که تنها از طریق ابزار زبان می‌توان به مقصود فرد دیگری دست پیدا کرد.

۱-۲. مقصود مؤلف

نظریه‌ی هرمنوتیکی شلایرماخر، حول دو کانون، سازمان یافته است:

۱. فهم دستوری تمام سبک‌های خاص بیان و اشکال زبان‌شناختی فرهنگی که مؤلف مفروض، در آن زیست کرده و تفکر او به آن مشروط است؛
 ۲. فهم فنی یا روان‌شناختی ذهنیت منحصر به فرد یا استعداد خلاق آن مؤلف.
- هر دو این کانون‌ها، نشان می‌دهند که شلایرماخر وام‌دار متفکران رومانیتیک است که معتقد بودند که هر سبک خاص بیان، هر چند که منحصر به فرد باشد، ضرورتاً نشانگر حساسیت فرهنگی یا

روح وسیع تری می‌باشد. یک تفسیر صحیح، نه تنها فهم بافت فرهنگی و تاریخی مؤلف را ایجاب می‌کند، بلکه فهم دقیق ذهنیت منحصر به فرد او را نیز لازم می‌آورد و این، تنها با «غیب‌گویی»^(۱۵) به انجام خواهد رسید. مفسر با جهشی شهودی به «تجسس» ضمیر مؤلف می‌پردازد. مفسر با دیدن این ضمیر در بافت فرهنگی بزرگ‌تر، مؤلف را بهتر از خودش خواهد شناخت.

علی‌رغم این که بیش‌ترین نقد ادبی تا انتهای دهه‌ی ۱۹۲۰ عموماً هدف تفسیر را کشف مقصود مؤلف انگاشته است، علم هرمنوتیک شلایرماخر تأثیر زیادی بر نقد نادین مدارانه‌ی ادبی^(۱۶) در انگلیس یا ایالات متحده نداشته است. با این همه، در چند دهه‌ی گذشته، بیش‌ترین نقد ادبی بر اساس این فرضیه شکل گرفته - تی. اس. الیوت^(۱۷) در مقاله‌اش «سنت و استعداد فردی»^(۱۸) (۱۹۱۹) آن را بی‌پیرایه شرح داده است، ولی در دیگر زمینه‌ها فرویدی‌ها، مارکسیست‌ها، نقّادان جدید، ساختارگرایان و شالوده‌شکنان به آن پرداخته‌اند - که یک متن ادبی، منفک از مؤلفش، باقی‌مانده‌ی حیات خود را داشته و فهم آن به فهم مقاصد مؤلف هنگام آن ربطی اندک داشته و یا هیچ ربطی ندارد. با این وجود، در سال‌های اخیر، بعضی نقّادان به بازشناسی شلایرماخر و تأیید مجدد دیدگاه او پرداختند مبنی بر این که شکلی از مقصود مؤلف، باید اساس نظریه‌ای درباره‌ی معنای عینی قرار گیرد؛ به عنوان مثال، ای. دی. هرش^(۱۹) در کتاب خود، «اعتبار در تفسیر»^(۲۰) (۱۹۶۷) بحث کرده که اگر تفسیر، مانع از ذهنیت ناب و اختیار می‌شود، باید معیارهایی برای تعیین معنای صحیح یک متن وجود داشته باشد. هرش می‌گوید این به نوبه‌ی خود، وجود نظریه‌ای را درباره‌ی معنای قطعی ایجاب می‌کند. هر کسی که به عینیت می‌پردازد، منطقاً به ضابطه‌ای ظریف و دقیق کشانده خواهد شد و «تنها اصل الزام‌آور ضابطه‌مندی که تا کنون مطرح شده، ایده‌آل قدیمی است که می‌گوید فهم درست، آن است که مؤلف قصد کرده (ص ۲۶). این مسأله، هرش و دیگران را به سر و کله زدن با بسیاری از مشکلاتی که این موقعیت ایجاد می‌کند، سوق داده است. اگر چه در حالی که این دیدگاه نمایانگر عقل سلیم^(۲۱) بیش‌تر افراد عادی است، اما هم‌اکنون، بیش‌تر نقّادان ادبی به طور گسترده‌ای چنین دیدی ندارند. این نقّادان ادبی که نظریه‌های هرمنوتیکی را بسط داده‌اند، قصد مؤلف را به عنوان ضابطه‌ی معنا نمی‌پذیرند.

۲-۲. شلایرماخر و تفسیر دین

تا وقتی که تفسیر دین، مطرح و مورد نظر است، تأثیر شلایرماخر در نظریه‌ی هرمنوتیکی‌اش که با مشکل بازیابی مقصود مؤلف مواجه است، کم‌تر از تأثیر او در دیگر دیدگاه‌هایش حس می‌شود؛ دیدگاه‌هایی که معتقد است:

۱. دین، دارای وجه اساسی و اولیه‌ی طبیعت بشری است؛

۲. زبان، وسیله‌ی انتقال تمام فهم است.

فرضیه‌ی اول، تلاش‌های بسیاری را برای توسعه‌ی آنچه که پُل ریکور^(۲۲) «علم هرمنوتیک منطقه‌ای»^(۲۳) نامیده بود، باعث شد. علم هرمنوتیک منطقه‌ای یعنی قوانین حاکم بر تفسیر بیانات دینی به عنوان یک نمونه‌ی منحصر به فرد و مستقل. یکی از اولین و تأثیرگذارترین این تلاش‌ها، تحلیل رودولف اتواز «ملکوتی (امر قدسی)»^(۲۴) در کتاب معروفش «*Das Heilige*» می‌باشد. (۱۹۱۷؛ ترجمه‌ی انگلیسی: *The Idea of the Holy*).

آنچه که صراحتاً کم‌تر و امدار شلایرماخر است، اما بر اساس همان فرضیه‌ی عمومیت دین‌داری بشری شکل گرفته، کار بسیار مؤثر و پرنفوذ میرچا الیاده^(۲۵) است. او استدلال می‌کند که ساختار اساسی دین‌داری را می‌توان با وضوح بیش‌تری در ادیان باستانی که در آن‌ها زندگی بشری، جزئی از جهان هستی تصور می‌شود، مشاهده نمود. گفته می‌شود ارتباطات عمیقی میان ضرب‌آهنگ‌های حیات بشری و حیات کیهانی وجود دارد. اسطوره‌ها و سمبل‌های دینی، منظومه‌هایی از تطابق‌ها و تشابه‌های صغیر و کبیر کیهانی‌اند. به عنوان مثال، خلاقیت بشری به عنوان بازیابنده‌ی طرح خلاقیت الهی تصور می‌شود. بنابراین، تمام اعمال بشری، مقدس شمرده شده و معنا دار می‌شوند. این فرضیه، الیاده را به کشف گونه‌های بسیاری از سمبل‌های خاص مکرری همانند درخت مقدس، سنگ‌های مقدس، مارها و ماهیان و آب مقدس در ادیان جهان سوق داده است.

۳. علم هرمنوتیک، بنیاد علوم انسانی

دومین راه اندیشیدن درباره‌ی علم هرمنوتیک، تصور آن به عنوان تأمین‌کننده‌ی یک نظام بنیادی برای علوم انسانی در مقایسه با علوم طبیعی است. این نظام، احتمالاً حدودی را بنیاد می‌نهد که انواع

گوناگون عام تفسیر - ادبی، هنری، فلسفی، حقوقی، دینی و... - را از هم جدا کرده و روش‌ها و اصول قاعده‌مند ذهنیت و اعتبار را برای هر نوع، تأسیس می‌کند. به طور خلاصه، این نظام، یک علم هرمنوتیک عام است. ویلهم دیلتای، مهم‌ترین طرفدار این شکل از علم هرمنوتیک شناخته شده و احتمالاً امیلیو بِنّی، مورخ ایتالیایی حقوق، مشهورترین طرفدار معاصر آن است.

دیلتای، اگرچه عمیقاً متأثر از شلایرماخر بود - در سال‌های آغازین، او مقاله‌ای بی‌نظیر در مورد علم هرمنوتیک شلایرماخر، و بعدها زندگی‌نامه‌ای به یاد ماندنی از او نگاشت - اما فرضیه‌ی شلایرماخر را که معتقد بود هر اثر یک مؤلف، نتیجه‌ی وجود یک اصل ضمنی در ذهن اوست، رد کرد. دیلتای، این فرضیه را شدیداً ضدتاریخی می‌دانست، چرا که در این فرضیه، تأثیرات خارجی بر اثر مؤلف و یا بر دستاورد مؤلف مغفول مانده بود. علاوه بر این، دیلتای معتقد بود که علم هرمنوتیک عام، نیاز به تبیین اصول شناخت‌شناسی دارد که در خدمت علوم انسانی خواهد بود. همان‌طور که اصول کانت، توجیه‌گر فیزیک نیوتنی بود. اگر کانت «نقد عقل محض»^(۲۶) را بسط داد، دیلتای زندگی‌اش را وقت «نقد عقل تاریخی»^(۲۷) کرد.

۳-۱. علوم انسانی در برابر علوم طبیعی

علم هرمنوتیک دیلتای، آشکارا تکیه بر تمایزی روشن میان روش‌های علوم انسانی و روش‌های علوم طبیعی دارد. روش مشخص علوم انسانی، فهمیدن است؛ در حالی که روش مشخص علوم طبیعی، تبیین است. دانشمند علوم طبیعی، با به کارگیری قوانین عمومی به تبیین وقایع می‌پردازد، در حالی که یک تاریخ‌دان، نه به کشف قوانین می‌پردازد و نه آن‌ها را به کار می‌گیرد، بلکه تلاش می‌کند تا برای فهمیدن افعال فاعل‌ها، از کشف مقاصد، اهداف، آرزوها و ویژگی‌های شخصیتی آن‌ها سود جوید. چنین عملی کاملاً روشن است، زیرا افعال انسانی، در مقایسه با وقایع طبیعی، «درونی» دارند که برای ما قابل فهم است، چرا که ما نیز انسان هستیم، بنابراین، فهمیدن، کشف «من» در «تو» است و چنین امری، به خاطر وجود یک طبیعت مشترک (عام) بشری ممکن است.

تکیه‌ی علم هرمنوتیک دیلتای بر فهم به عنوان یک عمل مشخص و معین که همانندسازی تخیلی با افراد گذشته را ایجاد می‌کند، تأثیر و نفوذ شلایرماخر را بر آن نشان می‌دهد. اما دیلتای

نظریه‌ای مفصل و پیچیده از تجربه و ارتباط آن با اشکال مختلف تجلی را به وجود آورد. این نظریه، دست کم شامل انسان‌شناسی فلسفی^(۲۸) و شناخت‌شناسی فلسفی^(۲۹) می‌شد که دیلتای این دو را برای تأسیس علم هرمنوتیک به عنوان یک نظام بنیادی برای علوم انسانی لازم می‌دید. دیلتای، هرگز قادر نبود این اقدام را به نحو رضایت‌بخشی برای خود و دیگران، به اتمام رساند و پیچیدگی‌های آن، هر نوع شرح و توضیح مختصری را در این جا با شکست مواجه می‌سازد. کافی است بگوییم این نظریه شامل یک تحلیل پیچیده از عُرُفی بودن تجربه و راهی که در آن تجربه‌ی انسانی با بخش‌های ناخودآگاه^(۳۰) و پیش‌تأملی^(۳۱) معنا به هم پیوسته‌اند، می‌شود. این معانی در تجلیات انسانی به عینیت می‌رسند. او معتقد بود که معرفت ما نسبت به تجربه‌ی خود ما و نیز تجربه‌ی دیگران، تنها از طریق همین تجلیات عینیت‌یافته^(۳۲) است. در نتیجه، ما از خلال معرفت تاریخی به طبیعت بشری پی می‌بریم که خود این معرفت تاریخی نیز از طریق فهم گونه‌های اشکال عینیت‌یافته‌ای است که بشریت، تجربه‌ی خود را از زندگی، در این اشکال، بیان کرده است. نهایتاً این که تاریخ، مجموعه‌ای از راه‌های مختلف است که زندگی انسانی، خود را در این راه‌ها، در طول زمان، بیان کرده و نشان داده است. در حقیقت، ما تنها از طریق بازسازی تاریخی و فهم تاریخی می‌توانیم به امکاناتمان پی ببریم. از طریق فهمیدن تجلیات زندگی افراد گذشته، به فهم بشریتی که خود ما جزئی از آن هستیم، نائل می‌شویم.

۲-۳. وِبر و واخ

ماکس وبر^(۳۳) جامعه‌شناس آلمانی، همانند دیلتای، شیفته‌ی بسط عینیت نتایج علوم انسانی بود، اما حتی او گرایش بیش‌تری به جایگاه تعمیم در اقتصاد و جامعه‌شناسی سیاسی داشت. از این رو، کار او، مفصل و محل اتصال علوم انسانی و علوم اجتماعی است. او به ارتباطات منطقی میان فهمیدن^(۳۴) و تبیین کردن^(۳۵) علاقه‌مند بود. اگر چه او با اقدامات دیلتای برای تثبیت استقلال فهم، هم‌نوا و موافق بود، اما به تعمیم‌هایی درباره‌ی اعمال جمعی بشر نیز می‌اندیشید - تعمیم‌هایی که او امید داشت همانند تعمیم‌های علوم طبیعی عینی و علمی شوند. تحلیل و طبقه‌بندی گونه‌های اعمال اجتماعی و ترسیم گونه‌های ایده‌آل توسط او، تلاش‌هایی برای حل این مشکلات مفهومی است. او بر خلاف

دیلتای، گرایش خاصی به تفسیر دین داشت. جامعه‌شناسی دین^(۳۶) او (۱۹۰۴-۱۹۰۵) یکی از بزرگ‌ترین آثار در مطالعه‌ی تطبیقی دین است. اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری^(۳۷) او (۱۹۲۲) اگرچه امروزه از جهات مهمی کهنه و قدیمی شده، اما یکی از کتاب‌های تأثیرگذار در جامعه‌شناسی نوین است.

اهمیت دیلتای و وبر برای علم هرمنوتیک، عمدتاً از آن روست که:

۱. کوچک‌نمایی آن‌ها از اهمیت بازیابی مؤلف متن و تعمیم علم هرمنوتیک برای پوشش دادن به تمام اشکال تجلیات و اعمال فرهنگی؛
۲. تلاش آن‌ها برای دستیابی به منطقی فهمیدن به عنوان یک فعالیت منحصر به فرد در علوم انسانی؛

۳. تلاش آن‌ها برای بنا نهادن امکان فهم در نظریه‌ای درباره‌ی ساختار طبیعت انسانی و تجلیاتش (دیلتای) و یا نظریه‌ای درباره‌ی ساختار انواع عمل اجتماعی (وبر).

نظریه‌های هرمنوتیکی شلایرماخر، دیلتای و وبر عمیقاً بر کار یواخیم واخ، جامعه‌شناس آلمانی دین که در سال ۱۹۳۵ به ایالات متحده مهاجرت کرد، تأثیر گذاشت. واخ در پی تأسیس تفسیر دین به عنوان نظامی عینی و توصیفی و آزاد از ادعاهای اصولی الهیات مسیحی بود. او همانند دیلتای، نقطه‌ی درست آغازین برای چنین نظامی را، بنای شروط لازم برای فهمیدن می‌دانست. او همانند شلایرماخر، معتقد بود فهم به طور کلی مستلزم نوعی انتقال فکر است؛ اما فهم در دین، نشان از وجود یک احساس اساسی دینی است که واخ آن را بر اساس دیدگاه شلایرماخر، یک رغبت ذاتی دینی در طبیعت بشری توضیح و تفسیر کرد. واخ، استدلال کرد که ادیان، تجلی‌های این احساس دینی هستند. پس چالش‌های مطالعات دینی، بسط منطقی برای اشکال تجلی دینی، و به عبارتی، وجود نظریه‌ی نمادگرایی دینی و زبان دینی^(۳۸) است. خود واخ، به تنظیم و طبقه‌بندی اشکال تجلیات دینی پرداخت - به عنوان مثال، تجلیات نظری، عملی و جامعه‌شناختی که بعدها او آن‌ها را تقسیم‌بندی و بررسی کرد.

تلاش برای ساختن یک علم هرمنوتیک عام برای علوم انسانی، ناگزیر نظریه‌پرداز را به طرح نظریه‌ای درباره‌ی طبیعت انسانی و تجلیات آن سوق می‌دهد. به عنوان مثال، دیلتای که پرده از

اشکال کاملاً متفاوتی از خودآگاهی و عقیده‌ی موجود در تاریخ برداشته بود، به اهمیت ایجاد روان‌شناسی‌ای می‌اندیشید که این تنوع جهان‌بینی‌ها (نگرش‌ها) را توجیه کرده، در عین حال، «یگانگی ماهیت انسانی»^(۳۹) را که فهم یک فرد را در فرهنگی بیگانه و متفاوت از فرهنگ مفسر ممکن ساخته، تأیید کند. اما ممکن است این سؤال مطرح شود که چگونه اصلی انتزاعی همچون «یگانگی ماهیت انسانی» یاری‌رسان مفسر است؟ مفسری که در واقع با تجلیات فرهنگی آن‌قدر متفاوت و بیگانه‌ای مواجه است که همفکری و توافق برای فهمیدن را غیرممکن می‌نماید. ديلتای هیچ‌گاه این مشکل را حل نکرد.

۳-۳. نظریه‌های روان‌شناختی

این که تا چه اندازه یک علم هرمنوتیک خاص، کارکردی از دیدگاه خاص آن درباره‌ی طبیعت بشری است، به بهترین وجه، توسط نظریه‌های روان‌شناختی نوین، همچون نظریات فروید^(۴۰) و یونگ^(۴۱) ترسیم می‌شود. در این جا، جلوه و رفتار انسانی بر اساس نیروهای ناخودآگاه روانی توضیح داده شده و فهم می‌شوند.

همان‌گونه که پُل ریکور نشان داده، نظریه‌ی ناخودآگاه فروید، او را نه تنها به بسط نظریه‌ی تجلیات انسانی سوق داد تا همانند «متون»^(۴۲) شامل رؤیاها و لغزش‌های زبان نیز بشود، بلکه او را به ارائه‌ی علم هرمنوتیکی که هنر و دین نیز در آن حامل معنای ناخودآگاه می‌باشند نیز منتهی کرد. به گفته‌ی فروید، به عنوان مثال، بهترین فهم از دین در جلوه‌ی امیال ناخودآگاهی است هک در ناتوانی کودکی ریشه داشته و در قالب یک «عشق خانوادگی»^(۴۳) شکل گرفته که امیال اُدیب جنسی، نقش مهمی در آن ایفا می‌کنند. در نتیجه، دین به عنوان یک روان‌رنجوری عمومی^(۴۴) فرض شده و با دیدی منفی ارزیابی می‌شود. بنابراین، علم هرمنوتیک فروید، نه تنها «مقصود مؤلف» را به عنوان یک مقوله‌ی سطحی رد می‌کند، بلکه پیشنهاد معنای متفاوتی برای ضرب‌المثل هرمنوتیکی کلاسیک - که مفسر می‌تواند مؤلف را بهتر از خود او بشناسد - می‌کند. برای شلاپرماخر و ديلتای، این ضرب‌المثل به این معناست که مفسر، محتوای فرهنگی و زبان‌شناختی که مؤلف را پرورش داده و نیز، چیزهایی را که مؤلف از آن‌ها ناآگاه است، می‌شناسد. فروید، این ضرب‌المثل را این‌گونه معنا

می‌کند که مفسر کلیدی نظری را برای باز کردن معناهای ناخودآگاه در دست دارد که هیچ مؤلف گذشته‌ای نمی‌تواند از آن آگاه باشد. مفسر، سائق‌های ناخودآگاه، غرائز و مکانیزم‌های واپس‌زدگی را که یک شکل خاص از جلوه را مشخص می‌کند، به لحاظ علمی بهتر می‌فهمد. متن‌ها، کدهای نشانه‌شناختی هستند برای چیزی که تنها مفسر زبردس، کلید آن را در دست دارد.

۴. علم هرمنوتیک، تأملی بر شروطِ تمامِ فهم

با توجه به این که تأمل بر فهم، لزوماً فرد را به لحاظ مسائل اصلی شناخت‌شناسی و انسان‌شناختی سوق می‌دهد، تعجب‌آور نیست که فلسفه‌ی مارتین هایدگر، در زمان ما بسیار تأثیرگذار بوده است. هایدگر در وجود و زمان، اگر چه عمیقاً از دیلتای متأثر است، استدلال می‌کند که دیلتای، نهایتاً نتوانسته بر گرایش‌های ذهن‌گرایانه‌ی تفکر غربی از زمان دکارت غلبه کند. گرایش‌هایی که به وضعیتی دشوار در شناخت‌شناسی منتهی شده و نیز، ذهن را به ایده‌آل‌های شناختی علوم طبیعی و فن‌آوری مشغول داشته است. آنچه که در مورد تحلیل هایدگر دارای اهمیت فراوانی است، این بحث است که انسان‌ها خودشان را در جهانی می‌یابند که به واسطه‌ی آنچه که او «پیش‌ساختار»^(۴۵) فهم نامید، برایشان قابل فهم شده است. این پیش‌ساختار، فرضیات، انتظارات و طبقه‌بندی‌هایی هستند که ما آن‌ها را پیش‌تأملانه در تجربه منعکس می‌یابیم. و نیز این پیش‌ساختار، «افق»^(۴۶) هر عمل خاصی از فهم را تشکیل می‌دهد. تحلیلی از «هر روزه‌ی»^(۴۷) ما نشان می‌دهد که آنچه را ما علاوه بر قابل فهم بودن، مشکل‌زا می‌دانیم، تنها در برابر زمینه‌ی فهم ضمنی و پیش‌تأملی که ما قبلاً دارا بودیم، قرار می‌گیرد. با تشریح کامل، فردی فهمی را کشف می‌کند که دیگری نمی‌تواند بفهمد، که باید گفت، هر تفسیری قبلاً با مجموعه‌ای از فرضیات و پیش‌فرض‌ها درباره‌ی کل تجربه شکل گرفته است. هایدگر، این را موقعیت هرمنوتیکی می‌نامد. مقصود او این است که خود وجود انسانی، ساختاری هرمنوتیکی دارد که شالوده‌ی تمام تفاسیر منطقه‌ای و حتی تفسیرهای موجود در علوم طبیعی را شکل می‌دهد. فهم‌های پیش‌تأملی، هنگام مواجهه با متون، اشیاء و دیگر تفاسیر، خودآگاه‌تر شده، تغییر کرده و تصحیح می‌شوند.

تفکر هایدگر در چند جهت تأثیرگذار بوده است که دو مورد از آن‌ها برای مطالعات دینی، مهم است: تفسیر دین و مفهوم علم هرمنوتیک به طور کلی. رودولف بولتمن،^(۴۸) متکلم و محقق آلمانی عهد جدید، در تحلیل هایدگر از وجود انسانی، به اساس مفهومی برای تفسیری از عهد جدید اشاره کرد که به موجب آن، می‌توان دیدگاه‌های اصلی دینی عهد جدید را از آشکال تفکر اسطوره‌ای قرن اول بیرون کشید، قرنی که در آن، این اساس مفهومی، ابتدائاً بیان شده بود. بولتمن به ادعای بهره‌گیری از پیش‌فرض‌های نوین در این تفسیر، این‌گونه پاسخ داد که تمام تفسیر، توسط پیش‌فرض‌های فلسفی مشخصی، معین می‌شود. تنها سؤال این است که آیا این پیش‌فرض‌ها صحیح‌اند؟ او معتقد بود که باید دیدگاه هایدگر تصحیح شود، زیرا هایدگر تاریخ‌مندی ذاتی وجود انسانی را کشف کرده بود. وجود انسانی‌ای که چگونگی تشکیل ضروری آن توسط افعال تصمیم‌گیرنده در خودفهمی ریشه داشته و با آینده سازگار شده‌اند، کشف شده بود. علاوه بر این، هایدگر نشان داده بود که فهم ناب تاریخی، ایجاب می‌کند تا با تجلیات گذشته‌ی خودفهمی انسانی که می‌تواند تجلیات خودفهمی ما را تغییر دهد، مواجه شویم. در این معنا، فعل فهم تاریخی، دارای عنصری است که مشابه فعل تصرف یک پیام دینی است. اگرچه بولتمن مقدمتاً به ارتباط اثر هایدگر با تفسیر فهم عهد جدید از ایمان، گرایش یافته بود، همان روند هرمنوتیکی می‌توانست در واقعیت‌های دینی دیگر نیز به کار گرفته شود. همان‌گونه که هانس یوناس^(۴۹) این کار را در اثر مشهورش دین‌گنوسی^(۵۰) (۱۹۵۸) انجام داد.

اما این هانس گنورگ گادامر^(۵۱) است که در اثری بزرگ، حقیقت و روش^(۵۲) (۱۹۶۰) بیش از هر متفکر جدیدی تلاش کرد تا مجدداً علم هرمنوتیک را در امتداد خطوط هایدگری طرح‌ریزی کند. نظریه‌ی او به نقد مفهوم‌های پیشین علم هرمنوتیک، همانند نظریات شلایرماخر و دیلتای نیز پرداخته است. سختی علم هرمنوتیک شلایرماخر، جدای از محدودیت آن در تفسیر متون، این است که شلایرماخر (و نیز دیلتای) گمان کردند که فاصله‌ی تاریخی و فرهنگی مفسر از پدیده‌ای که در حال تفسیر است، لزوماً موجب سوءفهم می‌شود. گادامر به دنبال هایدگر، بحث می‌کند که تفسیر، همچنین بافتی از وضوح و روشنی را فرض می‌کند و نیز، این‌گونه فرض می‌کند که پیش‌فرض‌ها و فرض‌های - که ممکن است پیش‌داوری فرض شود - مفسر، دقیقاً همان چیزهایی هستند که در کنار

سوءفهم، فهم را نیز ممکن می‌سازند. بنابراین، فرضیات و اعتقادات ما لزوماً مانع از فهم نبوده، بلکه شرط لازم برای فهم می‌باشند. جستجو برای فهمی بدون پیش‌فرض، کاری عبث است. هر متن یا شیئی، از منظری در سنت، که افقی واضح و قابل فهم را تشکیل می‌دهد، تفسیر می‌گردد. این افق، کراراً در مواجهه با اشیاء، تغییر می‌یابد، ولی هیچ تفسیر نهایی و عینی وجود ندارد.

امیلیو بَتی،^(۵۳) گادامر را به خاطر تخریب هر امکان تمییز میان یک تفسیر ذهنی و یک تفسیر کلی معتبر، مورد انتقاد قرار داده است. بتی، بحث می‌کند که متون و تجلیات فرهنگی، دارای معنایی مستقل از دیدگاه‌های مفسر می‌باشند و مفسر می‌تواند هیچ قاعده‌ای را برای تمییز تفسیر درست از نادرست فراهم نکند. گادامر، در پاسخ می‌گوید که کار، این نیست که برای تفسیر، ضوابط و قوانین تهیه کنیم، بلکه باید به تحلیل ساختار ذاتی خود فهم پردازیم - تحلیلی که تفسیری را نشان می‌دهد که گادامر آن را تشریح می‌کند.

۵. علم هرمنوتیک: عملی تحلیلی و میانجی‌گر

برای اندیشیدن درباره‌ی علم هرمنوتیک، راه چهارمی هم وجود دارد که یقیناً کم‌تر از دیگر راه‌ها توصیف می‌شود. چرا که این راه، به هیچ نظریه‌ای در علم هرمنوتیک نمی‌پردازد. کسانی که در این روال می‌اندیشند، نه به تأسیس قواعدی برای تفسیر متون گرایش دارند و نه به فراهم‌سازی بنیادهایی برای علوم انسانی. به نظر می‌رسد که اهداف آن‌ها تدریجی است: تحلیل کردن، واضح کردن و اگر ممکن باشد، حل کردن مسائل مفهومی مربوط به توضیح^(۵۴) و تفسیر^(۵۵) که در بافت‌های متفاوتی به کار گرفته شده‌اند؛ تأسیس ارتباطات منطقی میان معنا،^(۵۶) حقیقت^(۵۷) و اعتبار؛^(۵۸) کشف کاربردهای ضابطه‌ای گوناگون زبان؛ فهم این که منظور از معقول بودن و نامعقول بودن چیست، به خصوص این که این مسأله با امکان ترجمه و مسأله‌ی نسبیّت‌گرایی نیز در ارتباط است. هیچ‌یک از متفکران متعددی که در این حیطه اندیشیده و کار می‌کنند، ممکن است لزوماً به طرح همه‌ی این مشکلات به شکلی نظام‌مند نپردازند، اما راه‌حل‌های متعدد پیشنهادی، همیشه دارای ارتباط کامل با مشکلاتی هستند که معمولاً با نظریه‌ی کلاسیک هرمنوتیکی پیوند دارند؛ به عنوان مثال، برخی متفکران همانند ماری هِسّه^(۵۹) که به فلسفه‌ی علم پرداخته‌اند، استدلال می‌کنند که نمی‌توان به طور صحیح، هیچ

تمایز دقیقی میان تبیین و تفسیر قائل شد، زیرا تبیین‌های علوم طبیعی، به همان اندازه‌ی تبیین‌های علوم انسانی، تفسیری‌اند. همچنین، برخی فلاسفه، استدلال کرده‌اند که از آنجایی که هیچ قلمرویی برای مسائل پیش‌گفته وجود ندارد که نظریه‌ها بتوانند خود را منطبق سازند، تلاش فلاسفه‌ی از کانت به بعد برای تدوین نظریه‌های شناخت‌شناسی، یک اشتباه است. هیچ راه‌یگانه‌ی درست یا غلطی برای تفسیر هر چیزی، از جمله متون، وجود ندارد، از این رو، جستجوی توافق، یک نقص نیست.

به طور کلی، این نوع اندیشیدن درباره‌ی علم هرمنوتیک، تا حد زیادی وامدار آثار لودویگ ویتگنشتاین است، که آثار متأخر او به طور مفصل به مباحثی همچون «فهمیدن به چه معناست؟» و «چگونه ما می‌دانیم که دیگری درد دارد؟» می‌پردازد. مشخصه‌ی رویکرد ویتگنشتاین، این است که هیچ خلاصه‌ی ساده‌ای از دیدگاه‌های او را نمی‌توان ارائه کرد، چرا که او استدلال کرد که وظیفه‌ی یک فیلسوف، تحلیل دقیق کاربردهای مشخص در بافت‌های خاص واژگان، همانند «فهم» است. او معتقد بود که تلاش برای فراهم ساختن نظریه‌ی عام فهم، یک اشتباه است. ذهن، به راحتی شیفته و مجذوب چنین نظریه‌هایی می‌شود و این جذابیت، منبع بیش‌تر مشکلات فلسفی و توهمات است؛ به جای این کار، ما باید ببینیم که چگونه چنین واژه‌هایی عملاً به کار گرفته شده و در عمل‌های مشخصی، نقش می‌بندند. برخی از دانشجویان دین‌شناسی استدلال کرده‌اند که این رویکرد، استلزامات مهمی را برای تفسیر دین در پی دارد؛ برای مثال، تأکید شده که نظریه‌ی هرمنوتیکی یواخیم واخ، بیش از اندازه، تفسیر را با قرار دادن یک مدل منفرد بر روی آن، محدود و مقید ساخته است.

اگرچه همیشه گفته می‌شود که فلسفه‌ی ویتگنشتاین، مغایر فلسفه‌ی هایدگر است، اما شباهت‌هایی را هم در نقاطی شگفت‌انگیز می‌توان یافت؛ البته به هیچ وجه شباهتی چون این نظریه مقصود نیست که: تبیین و تفسیر، تنها درون افق پیش‌فرض‌ها، افعال، و فرض‌هایی که توسط فرهنگ ما به منتقل می‌شوند - بنابراین، باید گفت سنت ما - قابل فهم‌اند. ویتگنشتاین، همچون هایدگر، جایگاه انسانی را هرمنوتیکی می‌دانست، اما بر خلاف هایدگر، این حقیقت را توجیه‌کننده‌ی ساختار یک هستی‌شناسی نمی‌دانست. به بیان دقیق‌تر، او احساس کرد که این حقیقت، باید علتی برای بررسی موشکافانه‌ی اشکال ملموس گفتار - «بازی‌های زبانی»^(۶۰) - که انسان به کار می‌گیرد، باشد.

تنها بررسی‌های منطقه‌ای دستور زبان است که می‌تواند حاکم بر اشکال خاص تجلی باشد. احتمالاً شایسته است تفسیر دین به برنامه‌ریزی دقیق و بررسی ویژگی‌های شکل متمایز بشری حیات، که ممکن است آن را دینی بنامند، پردازد: ساختار، پیش‌فرض‌ها و اشکال تجلی.

پی‌نوشت‌ها

۱. مقاله‌ی حاضر، ترجمه‌ی مقاله‌ای است با عنوان «Hermeneutics» که در منبع زیر، چاپ شده است:
Eliade, Mircea (1987), *Encyclopedia of Religion*, New York: Macmillan, pp. 279-286.
2. Harvey, Van A.
3. human expressions
4. Hermes
5. interpretation
6. the humanities
7. Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1768-1834)
8. Dilthey, Wilhelm (1833-1911)
9. cultural sciences (Geisteswissenschaften)
10. Wittgenstein, Ludwig Josef Johann (1889-1951)
11. Heidegger, Martin (1889-1976)
12. cultural conditioning
13. Otto, Rudolf (1869-1937)
14. Wach, Joachim (1898-1955)
15. act of divination
16. secular literary criticism
17. Eliot, T. S. (1888-1965)
18. "Tradition and the Individual Talent"
19. Hirsch, Eric Donald, Jr. (1928-)
20. *Validity in Interpretation*
21. common sense
22. Ricoeur, Paul (1913-)
23. regional hermeneutics
24. numinous
25. Eliade, Mircea (1907-86)
26. critique of pure reason
27. critique of historical reason
28. philosophical anthropology
29. philosophical epistemology
30. subconscious
31. prereflective
32. objectified expressions
33. Weber, Max (1864-1920)
34. understanding

- 35 . explanation
- 36 . *Sociology of Religion*
- 37 . *Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*
- 38 . religious symbolism and language
- 39 . unity of human nature
- 40 . Freud, Sigmund (1856-1939)
- 41 . Jung, Carl Gustav (1875-1961)
- 42 . texts
- 43 . family romance
- 44 . collective neurosis
- 45 . the fore-structure
- 46 . horizon
- 47 . everydayness
- 48 . Bultmann, Rudolf (1884-1976)
- 49 . Jonas, Hans
- 50 . *The Gnostic Religion*
- 51 . Gadamer, Hans-Georg (1900-)
- 52 . *Truth and Method*
- 53 . Betti, Emilio
- 54 . explanation
- 55 . interpretation
- 56 . meaning
- 57 . truth
- 58 . validity
- 59 . Hesse, Mary
- 60 . language games



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی