

تاریخ فلسفه

پدیدارشناسان دیگر ۷۲

نوشته دکتر آرتور هولمز از کالج ویتون

سه ساعت روشن امتحان، قوانین معمول، و موعد تحویل آن چهارشنبه‌ی آینده، ابتدای کلاس است. لطفاً از شما می‌خواهم که با نخواندن متن از روی پاکت، به روح قانون احترام بگذارید. این کار از نظر اخلاقی درست نیست.

و امروز باید آخرین روز ما در این سنت اروپایی، اروپایی قرن نوزدهم و بیستم باشد. و البته امتحان شامل آثار سارتر می‌شود. بحث اختیاری، دوشنبه، ساعت ۷.

آیا این خوب است؟ آیا هر زمانی به خوبی هر زمانی است؟ و اگر برای شما غیرممکن است، پس سه‌شنبه ساعت ۱۰:۳۰، تقریباً صبح، به دفتر سر بزئید. احتمالاً بیشتر صبح سه‌شنبه را در دفتر خواهیم بود. و کاری که امروز می‌خواهیم انجام دهیم این است که در مورد برخی پدیدارشناسی‌های اخیر دیگر غیر از سارتر صحبت کنیم.

و دو مورد اولی که می‌خواهم به آنها اشاره کنم، در میان چیزهای دیگر، پاسخ مستقیم به سارتر هستند. گابریل مارسل یک فیلسوف کاتولیک فرانسوی است، یکی از کسانی که من او را آگزیستانسیالیست مذهبی می‌نامم، اگرچه او اصطلاح آگزیستانسیالیست را به دلیل تداعی‌هایش کنار گذاشت و خود را فیلسوف وجود، امید و سعی کرد از معانی ضمنی آن اجتناب کند. و مارسل در توصیف پدیدارشناسی روابط بین فردی، پدیدارشناسی امید، کارهای زیادی انجام می‌دهد، جالب است، امید، بله، از این قبیل چیزها.

شکایت او از سارتر این است که دیالکتیک او بین «برای خود» و «در خود» بیش از حد بسط داده شده است. ایده نفی مداوم، که در آن یکی همیشه دیگری را نفی می‌کند، همیشه بیگانگی وجود دارد، به گفته مارسل، بین نفی و صرفاً جدایی تمایز قائل نمی‌شود. وقتی هیچ عملی برای روی آوردن به دیگری یا غلبه بر آن وجود ندارد، صرفاً نوعی جدایی و دور شدن است.

و بنابراین دیالکتیک اغراق‌آمیز می‌شود و تصویر حاصل تحریف می‌شود. نکته‌ی او این است که در هر نوع رابطه‌ای، دو قطب محتمل وجود دارد: بیگانگی و عشق. و در بین این دو قطب، رابطه ممکن است به این سو و آن سو حرکت کند، اما همه چیز بیگانگی نیست، همه چیز تضاد شدید نیست.

بنابراین مارسل سپس توصیفی مثبت‌تر ارائه می‌دهد، همانطور که گفتم، متفکری خوش‌بین‌تر از آگزیستانسیالیسم است. اتفاقاً، به نظر می‌رسد که کار او توسط یک مورخ آمریکایی این جنبش، جیمز کالینز که در دانشگاه واشنگتن، نه، دانشگاه واشنگتن در سنت لوئیس، بخشید، دانشگاه واشنگتن در سنت لوئیس، تدریس می‌کرد، دنبال می‌شود. جیمز کالینز، سارتر را به خاطر فرض اینکه فقط دو حالت هستی وجود دارد، بورژوازی و غیربورژوازی، و اینکه اینها متضاد هستند، مورد انتقاد قرار می‌دهد.

جیمز کالینز می‌گوید، این فرضیه کاملاً ناموجه است؛ از نظر توصیفی، چیزهای بسیار بیشتری از این وجود دارد، حالت‌های هستی بسیار بیشتری. بنابراین این نوع شکایت درست است. موریس مرلوپونتی، که پس از سارتر به نوعی از مد افتاد، موریس مرلوپونتی برجسته‌ترین فیلسوف فرانسوی در دهه‌های ۵۰ و ۶۰ میلادی بود.

او دیدگاه کانت در مورد «خود» به عنوان صرفاً قصدیت را رد کرد. به عبارت دیگر، او مایل بود توصیف، هوسرل از قصدیت آگاهی را بپذیرد. اما کاری که سارتر در کتابی که می‌خوانید، «تعالی آگو»، انجام می‌دهد جایی که هرگونه من‌تعالی را انکار می‌کند و «خود» را صرفاً به چیزی که من با عمل قصدیت، بارها و بارها . و بارها، خلق می‌کنم، تقلیل می‌دهد.

این چیزی است که مرلوپونتی آن را رد می‌کند، زیرا سوژه را حذف می‌کند، سوژه‌ی رابطه‌ی سوژه-ابژه را بنابراین، می‌بینید، اگر قطب سوژه وجود نداشته باشد، رابطه‌ای هم نمی‌تواند وجود داشته باشد. بدون سوژه، ابژه‌ای نمی‌تواند وجود داشته باشد.

و درست از همین دیدگاه پدیدارشناختی، او می‌خواهد معتقد باشد که حداقل نوعی هویت شخصی، نوعی هویت شخصی مداوم وجود دارد که صرفاً بارها و بارها ایجاد نمی‌شود. و بنابراین او سعی می‌کند پدیدارشناسی دقیق‌تری از جنبه‌های دیگر رابطه سوژه-ابژه و به ویژه، تا آنجا که به مرلوپونتی مربوط می‌شود، ادراک، پدیدارشناسی ادراک، انجام دهد. او یک کتاب کامل با همین عنوان دارد، پدیدارشناسی ادراک.

er-lib-ness و آنچه به عنوان بدن زیسته شناخته می‌شود، تجربه بدنی است. متوجه می‌شوید که سارتر چطور از تجربه، living through-ness، صحبت می‌کند، آیا اینطور نوشته نمی‌شود؟ بله er-lib-ness، زیسته. خوب، چیزی که مرلوپونتی سعی در استدلال آن دارد این است که تجربه زیسته ما، تجربه ملموس، تجربه بدنی زیسته است، تجربه بدنی زیسته.

و هر چه بیشتر در مورد هویت خود و ماهیت خود وجود داشته باشد، حداقل آن بدن زنده‌ای که در تجربه ارائه می‌شود، چیزی با هویت پایدار است. و بنابراین او از تقلیل همه چیز به صرفاً عمل قصد و نیت راضی نیست. موریس مرلوپونتی.

پس از مرلوپونتی، پل ریکور، چهره برجسته اندیشه فرانسوی، در دهه ۷۰ و گمان می‌کنم تا دهه ۸۰، هنوز زنده است، بازنشسته شده است، گمان می‌کنم الان حدود ۸۰ سال دارد، پل ریکور. فکر می‌کنم قبلاً از او نام بردم، درست است؟ پروتستان فرانسوی، سنت اصلاح‌شده. او به هرمنوتیک پدیدارشناختی بسیار علاقه‌مند بوده است.

یعنی، نه تنها به فلسفه وجود علاقه‌مند است، نه، او فراتر از دغدغه‌های وجودی رفته است. او یک آگزیستانسیالیست نیست. او بیشتر به یک پدیدارشناسی عمومی علاقه دارد.

اما بنابراین، او به هرمنوتیک، به تفسیر جنبه‌های مختلف زندگی انسان، علاقه‌مند است. ما چه برداشتی از ارادی و غیرارادی داریم؟ چگونه قرار است تجربه آزادی را تفسیر کنیم؟ در مورد پدیدارشناسی گناه چطور؟ که بدیهی است از نظر عینیت اخلاقی اهمیت خواهد داشت. پدیدارشناسی زبان.

بنابراین کاری که او انجام داده، تلاش برای رسیدن به ساختارهای اساسی این جنبه‌های وجود ما در جهان است. زبان ما، حس آزادی ما، حس گناه ما، حس محدودیت ما و غیره. و در زمینه‌هایی که او را درگیر نقد کرده است، مثلاً نقد فروید در مورد گناه، کارهای فوق‌العاده‌ای انجام داده است.

از ساختارگرایی مانند دو سوسور در مورد زبان، و صرفاً ساختار مصنوعی روی هم قرار گرفته. پل ریکور. و سپس به پل تیلیش اشاره می‌کنم، که هیچ ترتیبی با سه نفر قبلی ندارد.

پل تیلیش، متکلم پروتستان، که رویکردش به الهیات در واقع شامل یک روش پدیدارشناختی بوده است. او کتابی دارد، مثلاً کتاب کوچکی به نام «پویایی‌شناسی ایمان». «پویایی‌شناسی ایمان»، که پدیدارشناسی ایمانی است که او آن را دغدغه نهایی می‌نامد.

بنابراین عمل ایمان، عملی متمرکز است که در آن کل وجود در قصد و نیت خود نسبت به موضوع ایمان به وحدت می‌رسد. و تا آنجا که به پدیدارشناسی ایمان مربوط می‌شود، این یک نوع مطالعه بسیار مفید و بسیار روشنگر است. او کتابی به نام «شجاعت بودن» دارد که شیوه دیگری است که او در مورد ایمان صحبت می‌کند.

بنابراین او در مقایسه با انواع دیگر شجاعت، پدیدارشناسی این شجاعت وجودی را انجام می‌دهد. و اگر به الهیات سیستماتیک سه جلدی عظیم او نگاه کنید، که کسی در مورد آن گفته است که تنها الهیاتی است که در آن هیچ متن کتاب مقدسی وجود ندارد، کاری که او انجام می‌دهد پدیدارشناسی وضعیت انسان است تا سوالات وجودی را مطرح کند. و سپس کاری که او انجام می‌دهد این است که میراث تفکر مسیحی را به آن سوالات وجودی معطوف می‌کند.

او آن را الهیاتی می‌نامد که به این پرسش‌ها پاسخ می‌دهد. به این معنا، الهیات دفاعی. دفاعیه، البته، به معنای الهیاتی است که به پرسش‌های وجودی می‌پردازد.

بنابراین، این روایت پدیدارشناختی است که پرسش‌ها را مطرح می‌کند. و او این کار را به شیوه‌ای هایدگری انجام می‌دهد، مانند هستی و زمان هایدگر. خوب، چیزی شبیه پدیدارشناسی هایدگری.

و سپس در پاسخ به آن، می‌بینید، خدا چیست؟ خوب، اگر شرط وجودی، دغدغه نهایی باشد، پس خدا موضوع دغدغه نهایی ماست. از نظر پدیدارشناختی، ما قصد و نیت را در دغدغه نهایی می‌بینیم. خوب، پس هدفی که به آن تکیه می‌کنیم چیست؟ خوب، این چیزی است که ما خدا می‌نامیم.

بنابراین، در واقع، استدلال او مبتنی بر تجربه دینی است. تجربه دینی، که به صورت پدیدارشناختی توصیف می‌شود، به خدا اشاره دارد. بنابراین، به این معنا، پدیدارشناسی آگاهی دینی است.

بنابراین، اثر تیلیش بر این اساس. گادامر. بسیار خوب، و اینجاست که به جریان اصلی تفکر هرمنوتیکی معاصر می‌رسیم.

و اگر می‌خواهید از سیر تکامل آن تا گادامر، نه بعد از گادامر، بلکه تا خود گادامر، مطلع شوید، نگاهی به کتاب ریچارد پالمر به نام هرمنوتیک بیندازید. این کتاب در کتابخانه است. پالمر تدریس می‌کند، فکر می‌کنم در کالج مک‌موری در ایالت ایلینوی باشد.

و این کتاب خوبی است که به افراد مسنی مانند شلایرماخر برمی‌گردد و توسعه نظریه هرمنوتیک را تا دهه ۱۹۷۰ دنبال می‌کند. گادامر هنوز زنده است. در واقع، اکثر شما بروس بنسون را که با ما بود به یاد دارید. ۱۹۷۰

او در آلمان مشغول تحصیل در رشته‌ی پایان‌نامه‌اش نزد گادامر بوده است. اگرچه ظاهراً گادامر حتی از این نوع چیزها هم فراتر رفته است. بسیار خوب، در مورد این هرمنوتیک پدیدارشناختی چطور؟ خوب، در مورد تفکران به عصر روشنگری، قرن هجدهم، برگردید.

البته در آنجا تأکید بر عینیت دانش و فهم ما بود. نه تنها در مورد اشیاء فیزیکی، بلکه در مورد متون، مطالب نوشتاری و اعمال دیگران نیز. عینیت فهم

بنابراین تفسیر یک فعالیت کاملاً عینی است که در آن فرد داده‌های عینی را بررسی می‌کند و به نتایج منطقی می‌رسد. نوعی روش استقرایی. زمانی که از کانت و انقلاب کوپرنیکی عبور می‌کنید، همه چیز تغییر می‌کند.

بدیهی است که انقلاب کوپرنیکی قرار است بگوید، ما شبکه‌های خودمان را به خواندن، به تفسیر هر چیزی می‌آوریم. و این به طور فزاینده‌ای آشکار می‌شود. فکر می‌کنم گام اولیه، پس از کانت، می‌تواند شلایرماخر باشد، که به یاد دارید یکی از آن ایده‌آلیست‌های آلمانی در زمان هگل بود.

فریدریش شلایرماخر، متکلم. از آنجایی که ما شبکه‌های ذهنی خود را بر آنچه فکر می‌کنیم و انجام می‌دهیم تحمیل می‌کنیم، شلایرماخر به نیت ذهنی نویسنده علاقه‌مند می‌شود. به عبارت دیگر، او به شبکه‌ای که خواننده ارائه می‌دهد فکر نمی‌کند، بلکه به شبکه ذهنی نویسنده فکر می‌کند.

بنابراین از نظر شلایرماخر، کارکرد هر تفسیری، هر هرمنوتیکی، پی بردن به پشت متنی است که نویسنده نوشته و کشف نیت خود نویسنده. حال، نیت را در آنجا بخوانید، به معنای قصد و نیت‌مندی. جهت

به ما بگویید. او به چه چیزی اشاره می‌کند، به سمت چه چیزی حرکت می‌کند؟ زیرا شلایرماخر، به عنوان یک ایده‌آلیست یگانه‌انگار، فکر می‌کند که یک روح خلاق کلی، یک روح الهی فراگیر، وجود دارد که در درون هر فردی جاری است. این همان الهیات درون‌ماندگار، آن پاننتیسم است.

و بنابراین این روح الهی خلاق که در همه چیز جریان دارد، مانند مطلق هگل، همان چیزی است که در نیت نویسنده آشکار می‌شود. در ذهنیت نویسنده. بنابراین با رسیدن به نیت نویسنده، به نیت کلی روح الهی دست می‌یابید.

و از این نظر، در هر چیزی که نوشته می‌شود، نوعی الهام وجود دارد. نه فقط متون مذهبی. اما در هر صورت، تأکید او بر رسیدن به شبکه ذهنی نویسنده، یعنی نیت ذهنی اوست.

عبارت «نیت نویسنده» اغلب از متن اصلی برداشت شده و توسط مفسران روشنفکرانما به کار رفته است. شما این عبارت را زیاد در میان انجیلی‌ها می‌شنوید. کسانی که سعی می‌کنند با روش‌های عینی منظور نویسنده را از زیانش بفهمند.

حال، از این نظر، معنا، معنای زبان، آنچه شما سعی در بیان آن دارید، با نیت‌مندی به معنای مورد نظر شلایرماخر یکسان نیست. در حالی که نیت‌مندی جهتی بسیار فراگیرتر در چیزهایی است که در طول تاریخ شکل می‌گیرند. بنابراین به عبارت نیت مؤلف توجه کنید، که کاربرد متفاوتی با مفهوم نیت مؤلف در نظر شلایرماخر دارد.

اما همانطور که گفتم، شلایرماخر صرفاً به ذهنیت نویسنده علاقه‌مند است. به دلیل ایده‌آلیسم کلی او، اغلب نوعی قصد و نیت ناخودآگاه از سوی نویسنده وجود دارد.

اما نکته‌ی دیگری که در این تحول نقش ایفا می‌کند، البته، هوسرل و آموزه‌ی قصدیت اوست. به این ترتیب که خواندن یا توجه به هر چیزی، عملی معنا‌ساز است. عملی معنا‌ساز.

بنابراین در عمل خواندن، تلاش برای تفسیر چیزی، کاری که من انجام می‌دهم این است که معنای خودم را، به آن اضافه می‌کنم و آن را برای خودم می‌سازم. می‌بینید، عمل سازنده‌ی معنا. ذهنیت قوی‌تر می‌شود. ذهنیت خواننده قوی‌تر می‌شود.

در هایدگر، به یاد می‌آورد که خود فهم، شیوه‌ای از بودن در جهان است. این شیوه‌ای از طراحی است. بنابراین، این نحوه‌ی فهم من از چیزی، صرفاً بیانی از عزم و اراده‌ی ذهنی من است.

از روی قصد و نیت من. و بنابراین هایدگر هرمنوتیک هیچ متن عینی را انجام نمی‌دهد، بلکه هرمنوتیک خواننده را انجام می‌دهد. از روی طرح من.

خب، چیزی که از این موضوع به دست می‌آید، به وضوح تشخیص این است که هم نویسنده و هم خواننده، هر دو، نیت‌مندی ذهنی دارند. هم نویسنده و هم مفسر. و بنابراین شما دو ذهنیت دارید.

و آنگاه تفسیر بسیار شبیه یک پویایی بین فردی می‌شود. یک رابطه‌ی من-تو. که در آن هر یک سعی می‌کند دیگری را درک کند.

با این حال، مسئله این است که در تفسیر مطالب تاریخی، یک شکاف بسیار بزرگ وجود دارد. یک شکاف زمانی وجود دارد. به طوری که دستیابی به درک متقابل به طور قابل توجهی دشوارتر است.

اما رویه‌ای که گادامر پیشنهاد می‌دهد اساساً یکسان است. باید گفتگو وجود داشته باشد. گفتگو یک خیابان دو طرفه است.

که مواجهه‌ای بین دو ذهنیت فراهم می‌کند. بین دو افق. اگر دوست دارید، دو دیدگاه.

بنابراین، در عمل، اتفاقی که می‌افتد این است که شما به متنی می‌رسید و از متن، سوالاتی خارج از شبکه ذهنی خودتان می‌پرسید. چیزی که او آن را پیش فهم می‌نامد. پیش فهم شما، خواهید دید که یک شبکه ذهنی یک پیش فهم است.

گاهی اوقات این به عنوان پیش‌داوری ترجمه می‌شود. به جز اینکه او آن را هجی می‌کند، یا مترجم آن را بدون خط فاصله هجی می‌کند تا شبیه پیش‌داوری به نظر برسد. پیش‌داوری چیست؟ این یک پیش‌داوری است.

پیش‌داوری چیست جز پیش فهم؟ پیش فهم چیست جز نیت‌مندی ذهنی؟ می‌بینی؟ پس تو پیش‌داوری‌ات پیش‌درکات از آنچه گفته می‌شود را به متن می‌آوری، و در گفتگو با متن، یعنی با نویسنده، در گفتگو با متن، متوجه می‌شوی که پرسش‌هایت تغییر شکل می‌دهند، از نو قالب‌ریزی می‌شوند. فهم تو اصلاح می‌شود. و همچنان که گفتگو ادامه می‌یابد، دو افق شروع به نزدیک شدن می‌کنند، یکی به دیگری.

با زیر سوال بردن متن، متن به سوالات پاسخ می‌دهد و آنها را تغییر می‌دهد، و من دوباره برمی‌گردم، و دوباره پاسخ می‌دهد، انگار. و همانطور که شما با متن زندگی می‌کنید، با متن تعامل می‌کنید، شکاف تاریخی باریک می‌شود و دو افق شروع به ادغام می‌کنند. حالا متوجه خواهید شد که اساساً روابط بین فردی نیز به همین شکل است.

ببینید، اگر مطمئن نیستید، اگر می‌فهمید کسی به چه چیزی فکر می‌کند یا از کجا می‌آید، یک سوال مطرح می‌کنید، آیا منظورتان همین است؟ و در پرتو پاسخ، می‌گویید، خب، منظورتان این است؟ و سپس با ادامه گفتگو، او، فهمیدم، پس منظورتان این است؟ خب، نه کاملاً، اما، می‌بینید، و همینطور ادامه می‌یابد، و افق‌ها شروع به تلاقی می‌کنند. حالا، آنچه این را ممکن می‌کند، آنچه این را ممکن می‌کند، این است که دو ذهنیت، تاریخ مشترکی دارند، یک سنت فرهنگی مشترک که توسط یک زبان مشترک حمل می‌شود. و بنابراین به وسیله آن ارتباط تاریخی، ارتباط فرهنگی، ارتباط زبانی است که گفتگو ممکن می‌شود.

و ما به چیزی می‌رسیم که او آن را تاریخ مؤثر می‌نامد، تاریخ مؤثر. اما اساساً اتفاقی که می‌افتد این است که خواننده، در تلاش برای فهمیدن، مفسر، در تلاش برای فهمیدن، سعی می‌کند متنی را که سعی در فهمیدنش دارد، برای من بسازد. بنابراین شما آن رویکرد را برای من به متنی دارید که از قبل در خودش وجود دارد، می‌بینید، شما سعی می‌کنید آن را بفهمید.

«حالا، ممکن است بگویند، خوب، زبان سارتری با مبنای کانتی‌اش در مورد «چیز برای من» و «چیز در خود»، صرفاً پوششی برای یک نظریه بازنمایی دیگر از دانش است. می‌بینید؟ که اینطور نیست، اینطور نیست زیرا در این سنت پدیدارشناسی، قصدیت به شما وجود شیء را می‌دهد، آن را برای شما حاضر می‌کند. سوال این است که چه می‌گوید، چه معنایی دارد؟ بنابراین این پدیدارشناسی بیشتر نوعی رئالیسم انتقادی است، نه یک رئالیسم ساده‌لوحانه، اما ضد رئالیسم هم نیست.

رئالیسم انتقادی، با این ادعایش که ما می‌دانیم یک شیء وجود دارد، اما اینکه چیست، باید آن را اصلاح کنیم. می‌بینید؟ اگر دوست دارید، هیچ مفسر معصومی وجود ندارد. بنابراین، بحث بازنمایی واقعاً درست نیست.

با این حال، همچنان که نظریه هرمنوتیکی بعدی پس از گادامر توسعه می‌یابد، مشکل شروع به رشد می‌کند، زیرا افرادی مانند ژاک دریدا، بیایید ببینیم، بیایید نام او را در فهرست قرار دهیم. افرادی مانند ژاک دریدا، ساختارشکن، به نظر می‌رسد ضد واقع‌گرا هستند.

به طوری که متن به این معنا غیرقابل فهم می‌شود که نمی‌توانید به هیچ معنای ثابتی برسید. چرا اینطور است؟ خوب، از نظر دریدا، زبانی که استفاده می‌شود، می‌بینید، زبانی که استفاده می‌شود ساختاری دارد که توسط نویسنده به آن داده شده است. اما ساختاری که، اگر دوست دارید، ناخودآگاه داده شده است، و هرگز به طور کامل آشکار نمی‌شود.

ایده، با بازگشت به زبان‌شناسی ساختاری، این است که زبان یک ساختار مصنوعی است که بر چیزها تحمیل می‌شود. و کاری که ساختارشکن انجام می‌دهد این است که سعی می‌کند ساختار را از هم جدا کند و نشان دهد که کار نمی‌کند. هر تفسیری که ارائه دهید، آنچه قرار است به چیزی اشاره کند، به نظر نمی‌رسد که به طور مداوم اشاره کند.

به طوری که هر تفسیری، هر ساختاری که بر آن بگذارید، به نظر شکست می‌خورد. تفسیر شما به همان اندازه یک روی هم گذاری مصنوعی است که زبانی که خود نویسنده استفاده کرده است، یک تحمیل مصنوعی است. و بنابراین درک آنچه اتفاق می‌افتد غیرممکن است.

این گفتگو مفید است. اما اینکه دقیقاً مرجع زبان چیست، با ابزارهای عقلانی قابل فهم نیست. بنابراین، از این نظر، دریدا در مورد تفسیر یک ضد واقع‌گرا است و در واقع معتقد است که تکثر تفاسیر مشروع و ممکن است، و بنابراین نسبی‌گرایی کل این تکثر را نشان می‌دهد.

حال، از آنجا که این نوع ساختارشکنی نه تنها در خوانش یک متن خاص، بلکه در فهم پدیده‌های دین نیز به کار می‌رود، در مورد پلورالیسم دینی نیز صدق می‌کند. و بنابراین نوع نسبی‌گرایی تکثر سنت‌های دینی، مانند آنچه در کنفرانس پلورالیسم دینی مورد بحث قرار گرفت، همان نوع تأکید را منعکس می‌کند که ما نمی‌توانیم ببینیم همه اینها چه چیزی را ایجاد می‌کنند، زیرا ساختارهایی که ما بر آن قرار می‌دهیم از یک شبکه ذهنی به شبکه دیگر متفاوت است. حال، این سنت اروپایی که از انقلاب کانتی-کپرنیکی از طریق مفهوم قصدیت به

ساختارشکنی توسعه یافته است، در فلسفه انگلیسی-آمریکایی نیز مورد توجه قرار گرفته است، اگرچه یک سنت اروپایی است.

بنابراین، اثر ریچارد رورتی در کتابش با عنوان «فلسفه و آینه طبیعت» که قبلاً نام او را در یک زمینه دیوبی ذکر کردم، «فلسفه و آینه طبیعت» به همان اندازه که به سنت پدیدارشناختی هایدگر متوسل می‌شود، به سنت عمل‌گرای دیوبی و سنت ویتگنشتاین که در چند هفته دیگر به آن خواهیم پرداخت نیز متوسل می‌شود. و با کنار هم قرار دادن این‌ها، مضامین مشترک در این کتاب‌ها اساساً با این ادعا مطرح می‌شوند که ما به سادگی قادر به دستیابی به حقیقت در مورد هیچ چیز نیستیم. عنوان کتاب او، «فلسفه و آینه طبیعت»، همانطور که قبلاً به آن اشاره کردم، به یاد دارید، «آینه طبیعت» به یک نظریه بازنمایی دانش اشاره دارد، به طوری که ما تصاویر ذهنی مانند تصاویر آینه‌ای در ذهن خود داریم که کپی هستند، کپی‌های واقعی...

خب، کاری که او می‌کند این است که با این سنت ذهن‌گرایانه که از کانت می‌آید، بحث می‌کند، با سنت ابزارگرایانه و پدیدارگرایانه افرادی مثل دیوبی بحث می‌کند، می‌فهمید؟ می‌بینید، هر دوی آنها ضد واقع‌گرا هستند. کاری که او می‌کند این است که استدلال می‌کند هرگونه نمایش واقع‌گرایانه در تصویر آینه‌ای غیرممکن است. و کاری که او می‌کند اساساً همان کاری است که شکاکان در مورد دانش در طول تاریخ انجام داده‌اند، به عبارت دیگر، اگر نتوانم دقیقاً و با قطعیت بدانم، یک شکاک خواهم بود، می‌بینید، یک شکاک در مورد آن.

بنابراین او صرفاً از مشارکت در گفتگوی جالب به جای تلاش برای حل و فصل سؤالات حمایت می‌کند. و او از تدریس فلسفه در پرینستون به یک برنامه علوم انسانی میان رشته‌ای در ویرجینیا نقل مکان کرد. اگر فلسفه در تلاش برای پاسخ به سؤالات است، پس او می‌تواند بخشی از آن باشد.

نکته من این است که منظور من از اینکه او همان حرکت قدیمی را انجام می‌دهد، یعنی می‌گوید اگر نتوانم با قطعیت درک دقیقی داشته باشم، شکاک هستم، این است که او به یک ترکیب فصلی نامشروع متوسل می‌شود. این یک طبقه‌بندی جامع از احتمالات نیست. همیشه نوعی سنت احتمالاتی در این بین وجود داشته است.

و البته معرفت‌شناسی معاصر، در بحث توجیه باور، با سنت‌های دیگری غیر از این دو نیز بسیار همکاری می‌کند. بنابراین، در واقع، آنچه این موضوع را به خود خلاصه می‌کند، شک‌گرایی ناشی از انتظارات اغراق‌آمیز معرفت‌شناختی است. چه نوع پدیده‌ای را در بین دانشجویان سال اول یک دوره فلسفه مقدماتی و همچنین در بین دیگران می‌بینید؟

شواهد محکم و مستدل، این یا آن را با قطعیت کامل بدانید، پس اگر نمی‌توانید این را داشته باشید، کاملاً سرگردان خواهید بود. هیچ جای دیگری برای آوردن وجود ندارد. و اگرچه گفتن اینکه رورتی این کار را انجام می‌دهد، ساده‌انگاری بیش از حد است، حداقل این همان نوع حرکت است، یا قطعیت یا شک‌گرایی.

به جای اینکه در طول تاریخ این را بپذیریم، گزینه‌های سومی برای عبور از میان دو شاخ این معضل معرفی شده‌اند. خب، بیایید همین‌جا مکث کنیم. سؤالات؟ نظرات؟ بحث؟ بله؟ وقتی در مورد ساختار زبان با دریدا صحبت می‌کنید، چه مثالی از آن می‌آورید؟ یا چه نوع ساختاری؟ خب، اگر به زبان‌شناسی ساختارگرا برگردیم، جایی که معمولاً به نامی که به آن اشاره می‌شود، فرانسوی دو سوسور است، که من هرگز آثارش را نخوانده‌ام اما درباره‌اش خواننده‌ام.

کاری که به نظر می‌رسد او انجام می‌دهد، و بگذارید اینطور بگویم. کاری که به نظر می‌رسد انجام می‌دهد، اتخاذ موضعی است، چیزی شبیه به آنچه در پوزیتیویسم قرن نوزدهم و بیستم خواهیم یافت. به ویژه قرن بیستم.

جایی که در تحلیلشان از زبان، از دو عنصر در زبان صحبت می‌کنند. یکی ارجاعات واقعی و دیگری ساختارهای صوتی زبان. خوب، ساختارهای صوتی چیزهایی مثل ساختار نهاد-گزاره هستند.

خوب، ساختارهای صوتی. قوانینی که زبان بر اساس آنها عمل می‌کند. و آنها این دو را از هم جدا می‌کنند، و اصرار دارند که این معنایی است که توسط ساختار صوتی منتقل می‌شود.

و این ضروری است. حال، کاری که یک ساختار شکن انجام می‌دهد، به چالش کشیدن کل آن طرح است. رد کردن کل آن طرح.

حالا، می‌توانید به وضوح ببینید که اگر منظور از ساختار زبان، کل ساختار صوتی یک زبان منطقی مثل مثلاً انگلیسی نباشد، بلکه منظور زبانی باشد که در یک متن خاص، مثلاً یک متن فلسفی، یک متن ادبی، استفاده می‌شود، یعنی نحوه‌ی کنار هم قرار گرفتن کلمات.

این ساختاردهی است. این ساختاردهی داستان است. ساختاردهی روایت به غیر از خود داستان.

و غیره. و تلاش شده است تا نشان داده شود که وقتی سعی می‌کنید ساختار را درک کنید، چگونه کنار هم قرار گرفته است، چگونه بخش‌های داستان به هم مرتبط هستند، به چه چیزی اشاره می‌کنند؟ می‌بینید هیچ تفسیری واقعاً با کلمات منسجم نیست. متوجه شدید؟ منظور از اینکه یک تفسیر کارآمد باشد چیست؟ خوب، اینکه اجزا را به شکلی منسجم درک کنیم.

می‌بینی؟ هیچ تفسیری این کار را نمی‌کند. اجزا را به شکلی منسجم معنا می‌بخشد. بنابراین، واسازی به عنوان نقطه مقابل ساختارگرایی نامگذاری شده است.

زبان به هیچ وجه برای انتقال معانی صریح و بدون ابهام با قطعیت و وضوح کافی نیست. من تمایل دارم بگویم، آیا گورگیاس پیشاسقراطی را به خاطر دارید؟ سوفسطایی؟ آیا کسی گورگیاس را به خاطر دارد؟ او گفت، چه کسی گفته است که هیچ چیز وجود ندارد. اگر چیزی وجود داشته باشد، من نمی‌توانم آن را بدانم.

اگر می‌دانستم، نمی‌توانستم در موردش صحبت کنم. شما شکاکیت را نه تنها در مورد وجود چیزی، بلکه در مورد دانستن در مورد چیزی و شکاکیت در مورد امکان وجود هر زبانی نیز می‌بینید. شکاکیت زبانی.

و این چیزی است که مطرح است. آیا این هم به نیت نویسنده و هم به نظریه مربوط می‌شود؟ بله. من متوجه هستم که اصطلاح رئالیسم انتقادی در حال حاضر محتوای زیادی ندارد.

ده روز دیگر تمام می‌شود. اما فکر می‌کنم نزدیک‌ترین پیش‌بینی که از آن داریم، رئالیسم اسکاتلندی است. برگردیم به توماس رید.

بسیار خوب. رید در مورد وجود اشیا واقع‌گرا است. او معتقد است که ما از وجود چیزی که به ما داده شده است، آگاهی بی‌واسطه‌ای داریم که بدیهی می‌شود، و همراه با برخی ویژگی‌های حسی است که نشانه‌هایی از وجود چیزی در آنجا هستند.

بنابراین لازم نیست وجود چیزی را استنباط کنید. به عبارت دیگر، در رابطه بین ذهن و عین آن، آنچه شما دارید، آگاهی مستقیم از وجود عین است. پس، همانطور که می بینید، وجود مستقیماً داده می شود.

اما به نظر می رسد ماهیت شیء را از طریق تأمل در مورد آن نشانه ها، آن محرک های حسی و غیره به دست می آوریم. رئالیسم انتقادی. انتقادی از آنچه هست.

حال، خود اصطلاح رئالیسم انتقادی از دهه های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ میلادی می آید، زمانی که یک جنبش فلسفی آمریکایی به نام رئالیسم انتقادی وجود داشت. که اساساً ادامه ی سنت رئالیسم اسکاتلندی در دهه های ۱۹۳۰ و ۱۹۲۰ بود. این چیزی است که به زودی در مورد آن صحبت خواهیم کرد. ۱۹۲۰.

با این مشکل ساختار زبانی، یک نویسنده چطور می تواند بفهمد شما چه نوشته اید؟ او نمی فهمد. مشکل مشابه. او نمی فهمد.

آیا تا به حال متوجه شده اید که معلمی در نوشته هایتان چیزی پیدا می کند که هرگز فکر نمی کردید وجود داشته باشد؟ می بینید، مگر معلم ادبیات همیشه به ما نمی گوید که یک متن شروع به شکل گیری زندگی مستقل خود می کند؟ می بینید؟ من افرادی را می بینم که در مورد نوشته های من نقد می نویسند. من همیشه می خواهم آنها را درست کنم. من از تلاش برای انجام این کار دست کشیده ام.

اما، می بینی، آنها فکر می کنند من چیزی می گویم که فکرش را هم نمی کنم. گاهی اوقات، وقتی با کسی وارد مکالمه می شوم، اما تو گفتی، اوه بله، اما منظورم این نبود. متن چیزی می گوید که من قطعاً عمداً قصد گفتمش را نداشتم.

آیا ناخودآگاه وجود داشت؟ از کجا بدانم؟ آیا واقعاً می فهمم منظورم چیست؟ این بحث به این شکل پیش می رود. اوه، می توانی در موردش به من بگویی؟ من در این مورد خیلی مطمئن نیستم. بله، انور استامپ

، همیشه سطوح تفسیر رو مشخص کنید؟ بله. آیا او چیزی بیش از یک تمثیل صحبت کرد؟ بله، بله. مثلاً، می دونید، شما اون رو می خوندید، و بعدش نویسنده لزوماً منظورش این نبوده.

بله، دقیقاً یادم نیست چی بود. تقریباً یادم هست که شبیه این بود که بگویم یک متن مشخص چندین سطح معنایی دارد. بنابراین اگر مثلاً کتاب یونس را به عنوان یک مثال فرضی در نظر بگیرید، اگر کتاب یونس ... را در نظر بگیرید، می توانید آن را به عنوان روایتی از چیزی که واقعاً اتفاق افتاده است بخوانید.

اینکه آیا این قصد وجود داشته یا نه، سوال دیگری است. اما می توانید آن را اینگونه تفسیر کنید. چه این کار را بکنید و چه نکنید، می توانید آن را به عنوان تشبیهی برای اتفاقی که افتاد، زمانی که قوم اسرائیل از خدا فرار کردند و توسط آشوریان بلعیده شدند، نیز تفسیر کنید.

می بینی؟ می توان آن را به عنوان آن سطح از درک تفسیر کرد. و البته، اگر آن را از دیدگاه عهد جدید می خوانید، همانطور که برخی افراد سعی کرده اند این کار را انجام دهند، می توانید آن را به عنوان پیش بینی رستاخیز مسیح که از کام مرگ بیرون می آید، تفسیر کنید. می بینی؟ سه سطح معنا.

خب، این از اون نوع حرف ها بود. اما من دقیقاً یادم نیست منظورش چی بود، پس اینو برات تفسیر نکن. مگه نگفت که خدا به بار یه معنی رو بهت نشون می ده؟ آره، آره.

و فکر می‌کنم این نکته‌ی برجسته‌ای بود که در خاطر من از کاری که او انجام می‌داد، برجسته است. یادتان هست که او از تفسیر دئیستی صحبت کرد. حالا، بدیهی است که منظور او به معنای واقعی کلمه دئیستی نبود.

او فقط داشت می‌گفت که بعضی از مفسران مانند دئیست‌ها عمل می‌کنند، به این معنی که تفسیر را یک فرآیند کاملاً انسانی، عقلانی و تقریباً مکانیکی می‌دانند. قوانین ثابت در غیاب خدا، که قوانین را وضع کرده و ما را رها کرده تا طبق قوانین عمل کنیم. نوعی دیدگاه دئیست‌ها به تفسیر

و او اظهار داشت که آکویناس بیشتر نوعی تفسیر خداپاورانه است، به این معنا که خدا در فرآیند تفسیر فعال است. در نشان دادن، روشن کردن معنایی که ممکن است با قوانین مکانیکی دقیق تفسیر قابل دسترسی نباشد. و من نمی‌دانم در مورد این چه فکری کنم.

بله، یا حداقل به نظر می‌رسد که راه را برای تغییر معانی باز می‌کند. یا چیزی که من گاهی اوقات آن را مطالعات کتاب مقدس برای دانشجویان سال اول می‌نامم. می‌دانید، بیابید معنای متن را برای شما به اشتراک بگذاریم.

می‌دونی، این می‌تونه برای افراد مختلف معانی متناقضی داشته باشه، اما همه ما معانی مشترکی داریم. خوب، مطمئنم منظورش این نبود. اما، می‌دونی، دوست دارم بیشتر باهاش صحبت کنم و ببینم این چیزها چطور با هم جور درمیاد.

آره، باید بررسیش کنی. می‌خوام بدونم فقط بررسی‌های سنتی هست یا نه. مطمئنم که می‌گه اولین بررسی باید خود متن باشه.

اما اگر منظور خود متن باشد، آنگاه درباره قوانین مناسب برای برخورد با یک متن صحبت می‌کنید. و اگر مشارکت در سنت کلیسا باشد، آنگاه درباره وفاداری آنها به متن و آنچه از استفاده از متن حاصل شده است صحبت می‌کنید. با این حال، ممکن است دو نکته دیگر نیز وجود داشته باشد.

شاید یکی از آنها رد تمایز قدیمی بین تفسیر و کاربرد باشد. باشه؟ و گادامر صراحتاً هرگونه دوگانگی، هرگونه انفصال کامل بین تفسیر و کاربرد را رد می‌کند. زیرا اگر کاری که تفسیر انجام می‌دهد این است که متن را برای من به متن تبدیل می‌کند، این تمایز از قبل در عمل تفسیر اعمال شده است.

بله. نکته دیگر ممکن است این باشد که پیشنهاد این است که تاریخ کلیسا، تاریخی از رشد درک الهیاتی را نشان می‌دهد. باشه؟ به طوری که تاریخ الهیات، مثلاً با تلاشی برای درک خدا، تثلیث، فرمول کلسدونی آغاز می‌شود.

این امر در طول یک دوره سه قرن، چهار قرن توسعه می‌یابد. و در قرون وسطی تلاش می‌کند تا کفاره، انسان مؤدب آنسلم، را بفهمد. و تلاش می‌کند تا بفهمد چگونه ما مورد قبول خدا هستیم، اصلاحات، عادل شمردگی از طریق ایمان.

می‌بینید، این نوع درک رو به رشد در تاریخ الهیات. با گذشت زمان، مسائل روشن‌تر و گسترده‌تر می‌شوند. ممکن است منظور آکویناس این باشد که این نوع فرآیند در تاریخ تفسیر هر متنی وجود دارد.

و همانطور که ما توسعه الهیات مسیحی را به فعالیت مشیت الهی نسبت می‌دهیم، شاید باید تاریخ تفسیر یک عبارت کتاب مقدس را نیز به مشیت الهی نسبت دهیم. در طول تعطیلات بهاری، من در دانشگاهی در تنسی بودم.

و یکی از افراد آنجا نسخه‌ای از رساله دکترایش را به من داد. که مربوط به تفسیر بخشی خاص از یکی از انجیل‌ها بود. این بخش برای یک مسئله الهیاتی خاص بسیار مهم بود.

در توضیح تاریخچه روش‌های تفسیر. متوجه شدید؟ بخش بزرگی از این پایان‌نامه صرفاً تاریخچه تفسیر این متن در انجیل‌ها بود. و با نگاهی به سیر تاریخی تفسیر این متن کوتاه در انجیل‌ها

او توانست تاریخچه تفسیر و نحوه تنوع آن را بشکافد. حال، آیا منظور از سطوح مختلف معنایی که آشکار می‌شوند همین است؟ حدس من این است که این مسیر درست است. اما این موضوع مسائل زیادی را مطرح کرد که ما نتوانستیم در آن جلسه به آنها پردازیم.

تروی. من هنوز دارم فکر می‌کنم چطور. به نظرم سه دسته وجود دارد

و نویسنده، کلمه، سوژه و خوانش. من در تعجبم که گادامر چگونه با این موضوع برخورد می‌کند. چون او این ایده‌ی شکاف تاریخی را دارد.

به نظر می‌رسد چیزی بیش از یک شکاف تاریخی وجود دارد. همچنین شکاف مربوط به سازه رومی هم وجود دارد. بله، بله.

کاری که او انجام می‌دهد تأکید بر پل زبانی است که بخشی از پل فرهنگی است. حال، اگر در مورد دو فرهنگ متفاوت صحبت می‌کنید.

سپس این پل باریک‌تر می‌شود. اما هنوز هم وجود دارد، نوعی پل بین فرهنگی به واسطه اشتراکات. همیشه یک پل انسانی وجود دارد.

اما واضح است که فهمیدن چیزها در سنت زبانی و فرهنگی خودتان بسیار آسان‌تر از سنت‌های دیگر است. پس او به زبان متوسل می‌شود. پل ریکور، در رویکرد خود، که در همان زمین بازی کلی است، به طور خاص بر متن تأکید می‌کند.

خیلی قوی‌تر. فکر می‌کنم ریکور این کار را می‌کند. بگذارید کمی یادداشت‌هایم را بررسی کنم.

یه جایی، یه جایی، یه جایی. کجا رفت؟ خب، در هر صورت. و بعدش یه نفر هست، ای دی هیرش، تو دانشگاه ویرجینیا.

تا جایی که من به یاد دارم، او هم بر متن تأکید می‌کند. اتفاقاً، او همان هیرش است که آن کتاب، سواد فرهنگی، را نوشت. این کتاب چند سال پیش خیلی محبوب بود.

با این ادعا که متون کلاسیک مختلفی وجود دارد که هر فرد باسوادی باید با آنها آشنا باشد. تأکید او در تفسیر بر متن است. بنابراین از این نظر، نقطه اتصال، متن است.

بنابراین اگر دوست دارید، سوژه و ابژه، نویسنده، اگر دوست دارید، در متن به هم می‌رسند. این چیزی است که آنها در مورد آن صحبت می‌کنند. حالا این به نوعی بدیهی به نظر می‌رسد.

اما فکر می‌کنم منصفانه است که بگوییم گادامر کمی بیشتر از ریکور و هیرش که بیشتر متن‌گرا هستند، بر نیت تأکید دارد. بنابراین، با کمی بررسی عینی‌تر در تفسیر