

فلسفه، سال ۴۸، شماره ۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹



10.22059/jop.2020.299718.1006506

Print ISSN: 2008-1553 –Online ISSN: 2716-9748

<https://jop.ut.ac.ir>

The Classical and Historical Tradition in Gadamer's Hermeneutics

Fatemeh Rajabi

PhD student in Art Research, Shahed University

Mohammadali Rajabi

Assistant Professor in Art Research, Shahed University

Shahram Pazouki

Professor in Religions and Mysticism, Iranian Institute of Philosophy

Received: 30 September 2020

Accepted: 16 January 2021

Abstract

The Classical and the Presence of Truth in Gadamer's Hermeneutics. This paper is concentrated on the brief investigation in Gadamer's book Truth and Method about the meaning of the attribute "classical" which is applied to works of literature and art. Explicating this investigation as an example which shows obviously the manner of presence and existence of what is called "the historical" in the middle of its temporality and its claim for a supratemporal truth, we try to illuminate the meaning of a concept which Gadamer called - with reference to Heidegger - "historicity" and "historical Being" and applies it to the classical works of art. In this paper we attempt to explain how Gadamer's investigation on the attribute "classical" can show concretely that his understanding of the historicity of truth, of the claim of works of art for truth and the truth in the historical tradition is not on the one hand involved in assumption of a metaphysical sphere and a naive and abstract rationality which is not related to the reality of the historical tradition and its specific authority, on the other hand is not entangled by historicism and historical relativism, but rather can claim the consistent presence of truth through the history.

Keywords: Artwork, The Classical, Gadamer Tradition, Authority, Historicity, Truth.

امر کلاسیک و سنت تاریخی در هرمنوتیک گادامر

فاطمه رجبی

دانشجوی دکتری پژوهش هنر دانشگاه شاهد

محمدعلی رجبی*

استادیار گروه پژوهش هنر دانشگاه شاهد

شهرام پازوکی

استاد گروه ادیان و عرفان مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

(از ص ۶۷ تا ۸۷)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱/۴، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۲۷

علمی-پژوهشی

چکیده

در این مقاله بر بحث استطرادی گادامر درباره چپستی وصف «کلاسیک» برای آثار هنری و ادبی تمرکز می‌شود و با شرح آن، به عنوان نمونه‌ای که نحوه حضور و وجود امر تاریخی را در میانه زمانی بودن و داعیه حقیقت فرازمانی آن، به نحو بارزی نشان می‌دهد، کوشش می‌شود تا معنا و چگونگی تحقق آنچه گادامر با استناد به هایدگر، وجود «تاریخ‌مند» یا نحوه وجود «تاریخ‌مندی» می‌نامد، به روشنی و وضوح درآوریم. گادامر برای آثار کلاسیک، هم‌زمان دو وجه «تاریخی» و «فرا تاریخی» قائل است؛ بدین معنی که این آثار با وجود تحقق در گذشته، حضور و استمرار فرازمانی در تمامی اعصار دارند. از این حیث، گادامر تداوم امر کلاسیک را بیش از همه، مثالی آشکار از پیوستگی سنت می‌داند که همواره از گذشته با زمان حال پیوند دارد. در خلال این بحث روشن خواهد شد که فهم گادامر از تاریخ‌مندی حقیقت، همچنین فهم او از نحوه داعیه‌داری حقیقت برای اثر هنری، و نیز نحوه نسبت دادن حقیقت به سنت تاریخی، به چه معنا از یک سو گرفتار فرض متافیزیکی یک عرصه فراتاریخی و ادعای ساده‌انگارانه عقلانیت بی‌نسبت با واقعیت سنت تاریخی و حجیت خاص آن نمی‌شود و از سوی دیگر، به دام نسبی‌انگاری تاریخی و اصالت تاریخ نمی‌افتد و می‌تواند حضور پایدار حقیقت را در تاریخ نشان دهد.

واژه‌های کلیدی: اثر هنری، گادامر، امر کلاسیک، سنت، حجیت، تاریخ‌مندی، حقیقت.

۱. مقدمه

بحث گادامر درباره هنر و زیبایی‌شناسی در اثر اصلی او، کتاب حقیقت و روش، به طور عمده و مبسوطی در بخش اول آن، ذیل عنوان «واگشایی پرسش از حقیقت بر حسب تجربه هنر» آمده است و در آنجا پس از تتبعات تاریخی مفصل، گادامر از رهگذر نقد زیباشناسی کانت و با واردکردن مفهوم «بازی»، به بحث درباره تجربه فراگرفته‌شدن توسط حقیقت (Ergriffen von der Wahrheit)، در ابداع و در مواجهه با اثر هنری می‌پردازد. ما در این نوشتار قصد نداریم به این بحث گادامر بپردازیم و به جای آن، بر نقطه ثقل دیگری در این موضوع تمرکز می‌کنیم. می‌توان این نظرگاه را پرسش از چگونگی حضور و وجود، یا به تعبیری ساده‌تر و در عین حال دقیق‌تر، پرسش از چگونگی دوام و پایداری اثر هنری در زمان و از خلال دوران و سنت تاریخی‌ای دانست که اثر به آن تعلق دارد: اثر هنری‌ای که متصف به وصف «کلاسیک» یا «سنتی» (traditional) می‌شود، چنان‌که با پیگیری متن گادامر خواهیم دید، واجد ویژگی منحصر به فرد و ممتازی است که گویی می‌خواهد به چیزی فراتر از خود دلالت کند؛ بدین معنا که به نحوی از انحاء کمالی را در خود نشان می‌دهد که الگوی آثار پس از خود نیز محسوب می‌شود و نشانگر دورانی از شکوفایی هنری است که در نسبت با دوران‌های پیش و پس از خود به واسطه همین وصف کلاسیک، جایگاهی ممتاز را از آن خود ساخته است. پرسش گادامر در وهله نخست، ناظر به این است که چنین جایگاهی را چگونه باید به فهم درآورد. دشواری اصلی در فهم این جایگاه، تقابل و دوگانگی توأمانی است که در این وصف و موصوف آن قرار دارد؛ بدین معنا که آنچه کلاسیک خوانده می‌شود، یا به تعبیر گادامر «امر کلاسیک» (das Klassische)، هم‌زمان هم بیانگر یک دوران تاریخی خاص است و مفهومی «توصیفی» (deskriptiv) است و هم فراتر از آن و در نسبت با آن، بیانگر وجهی «دستوری» (normativ)، یعنی همان کمال و برتری الگووار نسبت به سایر آثار و دوران‌ها نیز هست. بحث گادامر درباره امر کلاسیک در چارچوب کلی اندیشه و کتاب او از این حیث استطرادی محسوب می‌شود که تلاش او برای پاسخ به چگونگی حضور و پایداری اثر هنری کلاسیک، از یک سو نیازمند بحث درباره مفاهیمی بنیادین‌تر است و از سوی دیگر بحث درباره این مبانی را می‌توان با بحث از امر کلاسیک به نحو بارز و انضمامی فهم‌پذیر ساخت. مهم‌ترین و بنیادین‌ترین این مبانی، فهم و تلقی گادامر از رابطه تاریخ و سنت تاریخی با حقیقت است و چنان‌که خواهیم دید، نحوه وجود امر کلاسیک به‌روشنی، درک گادامر از این رابطه را آشکار می‌سازد.

همچنین می‌توان ادعا کرد که این شیوه طرح مسئله، فراتر از چارچوب اندیشه گادامر، می‌تواند بر بحث درباره چگونگی حضور و اثرگذاری اثر هنری کلاسیک و هنر سنتی در دوران ما و نحوه مواجهه ما با آن، به طور کلی نیز پرتوی بیفکند.

برای ورود به مسئله، مقاله را با تمرکز و پیگیری متن‌محور چند مفهوم خاص از فصلی که بحث از امر کلاسیک در کتاب حقیقت و روش در آن آمده است، پیش می‌بریم.

۲. مرجعیت و سنت

گادامر در فصل دوم از کتاب حقیقت و روش با عنوان «تعمیم پرسش از حقیقت بر فهم در علوم انسانی»، ابتدا با ذکر مقدمات تاریخی هرمنوتیک از دوران روشنگری کانت تا هرمنوتیک رماتیک شلایرماخر و سپس هرمنوتیک تاریخی دیلتای، تعارضات درونی هرمنوتیک و بنیان معرفت‌شناختی آن را به نحو مبسوط مورد بررسی و انتقاد قرار می‌دهد. در بخش دوم از همین فصل، گادامر در بیان خطوط بنیادین تجربه هرمنوتیک به مسئله تاریخ‌مندبودن فهم به عنوان یک قاعده هرمنوتیک می‌پردازد و پیش‌فهم‌ها را شرط هرگونه فهمی می‌داند. گادامر برای توضیح منشأ پیش‌فهم‌ها، به مسئله سنت می‌پردازد و در همین بخش به موضوع اعاده حیثیت به سنت اشاره و امر کلاسیک را به عنوان مثالی از حضور و اعتبار سنت مطرح می‌کند. برای روشن‌شدن این موضوع، بیان مباحث مقدماتی ضروری می‌نماید.

گادامر برای ورود به مبحث «سنت» (Tradition)، ابتدا می‌کوشد مسئله «مرجعیت» (Autorität) را شرح دهد و آن را از تفکری که بر این مفهوم حاکم شده، آزاد کند. به اعتقاد وی، تفکر عصر روشنگری^۱ متأثر از اندیشه روشمند دکارتی، سعی بر استفاده قاعده‌مند از عقل منطقی و ریاضی دارد تا آن را از هرگونه خطایی مصون نگه دارد.^۲ بر این اساس، تعقل و تحقیق خارج از ضوابط دقیق عقلانیت ریاضی، منبع اصلی خطا در استفاده از عقل است؛ بر مبنای تقابل بین «مرجعیت و عقل» در اندیشه روشنگری، باورهایی که برآمده از هرگونه مرجعیت یا حجیت یک چیز یا یک انسان در امری است، طرد می‌شود؛ زیرا در این حالت، اعتبار مرجعیت عام بر جای اعتبار حکم عقل و تشخیص منطقی فردی می‌نشیند و در عمل، منبع پیش‌داوری‌های ما می‌شود؛ از این‌رو باید از آن‌ها اجتناب کرد (Gadamer, 1990: 282). اما از دیدگاه گادامر، اعتقاد به اینکه اعتبار مرجعیت، جای داوری شخصی را می‌گیرد، خاستگاهی برای پیش‌داوری‌های دوران روشنگری و پس از آن شد. روشنگری با این تلقی اشتباه، هرگونه مرجعیتی را به کلی مردود دانست و باعث تحریف این مفهوم نیز شد؛ درحالی‌که به زعم گادامر، مرجعیت می‌تواند منشأیی برای

حقیقت باشد. بدین ترتیب، بر پایه فهم روشنگرانه از عقل و آزادی، مفهوم مرجعیت در مقابل عقل و آزادی قرار گرفت و با اطاعت کورکورانه یکسان انگاشته شد (Ibid: 282-284).

به اعتقاد گادامر، چنین چیزی به هیچ وجه در ذات مفهوم مرجعیت نهفته نیست. بدون شک، مرجع بودن ابتدا به انسان‌ها نسبت داده می‌شود؛ اما حجیت اشخاص به معنی سرسپردگی آن‌ها و کنار گذاشتن عقل نیست، بلکه از فعل به رسمیت شناختن (تصدیق) و شناخت (تصور) ناشی می‌شود؛ شناخت یا تصور به اینکه دیگری در داوری و دریافت خود، از داوری فرد دیگر برتری دارد؛ چنین اعتباری اعطاشدنی نیست، بلکه به دست آوردنی است؛ یعنی هر کس مدعی داشتن مرجعیت است، می‌باید آن را به دست آورد. مرجعیت، مبتنی بر تصدیق از جانب دیگران و بنابراین، فعل عقل است؛ چنین معنایی از این مفهوم، با اطاعت کورکورانه ارتباطی ندارد و با شناخت مرتبط می‌شود؛ البته از ویژگی‌های مرجع اعتبار بودن، امر کردن و اطاعت کردن است؛ اما در این حالت نیز، اطاعت از مافوق در هر مقامی، بر مبنای آزادی و عقل صورت می‌پذیرد؛ زیرا این شناخت و تصدیق از جانب اطاعت‌کننده وجود دارد، چون او توان اشراف بهتری دارد و بیشتر در جریان امور است و بهتر می‌داند؛ بنابراین، به رسمیت شناختن مرجعیت اشخاص، همواره با این اندیشه مرتبط است که آنچه مرجع می‌گوید، استبدادی غیرعقلانی نیست، بلکه از طرف مقابل درک و پذیرفته می‌شود. ماهیت مرجعیتی که یک مربی، یک مافوق و یک متخصص مدعی آن‌اند، بر همین اساس است و اعتبار چنین مرجعیتی نیز وابسته به علقه‌ای است که افراد پذیرنده نسبت به آن پیدا می‌کنند؛ بنابراین، در نظر گادامر، مفهوم مرجعیت با پیش‌داوری‌هایی منفی مرتبط شده است که می‌باید از افراط‌گرایی روشنگری آزاد شود (Ibid: 284-285).

نحوی از مرجعیت که به طور خاص از سوی متفکران رمانتیک در مقابل رویکرد منفی و انتقادات روشنگری مورد توجه و حمایت قرار گرفت، سنت است؛ «سنت آن چیزی است که به واسطه خاستگاه و نحوه انتقال (فرادهش) آن در طی اعصار، تقدس و حجیتی بی‌نام یافته است» (Ibid: 285)؛ برای مثال، اعتبار آداب و رسوم مردم هر سرزمین، به دلیل خاستگاه آن است که در سنت آن سرزمین ریشه دارد. آداب و رسوم، آزادانه پذیرفته می‌شوند؛ اما هیچ‌گاه بر مبنای دریافتی آزاد خلق نمی‌شوند و اعتبارشان توجیه نمی‌شود. آنچه گادامر سنت می‌نامد، همین معتبر بودن بدون توجیه است. از

دیدگاه او، تضادی بین سنت و عقل وجود ندارد. در حقیقت، سنت به صورت پیوسته مؤلفه‌ای از خودِ آزادی و تاریخ است. او در این باره می‌گوید:

«حتی اصیل‌ترین و تمام‌عیارترین سنت‌ها نیز به طور طبیعی با کمک قدرت ماندگاری آنچه روزگاری [معتبراً] بوده است، تحقق نمی‌یابند، بلکه به طور مدام نیازمند تصدیق، اخذ و پرورش هستند اِتا باقی بمانند. سنت در ذات خود، به معنای حفظ کردن و محقق‌ساختن خویش است؛ یعنی همان چیزی که در تمام تحولات تاریخی رخ می‌دهد [چیزی از گذشته حفظ می‌شود و امری جدید در حال، محقق می‌گردد] ... نوآوری و طرح‌ریزی وانمود می‌کند که تنها فعل عقل است، درحالی‌که نمودی بیش نیست، حتی زمانی که زندگی طوفان‌وار دگرگون می‌شود؛ مانند دوران انقلاب‌های تاریخی، آنچه قدیم است، در تحولات ظاهری همه چیزها حفظ می‌شود؛ بسیار بیشتر از آنچه ما می‌دانستیم؛ و لذا با آنچه جدید است، پیوند می‌خورد و اعتباری نو می‌یابد».

(Ibid: 286)

همان‌گونه که ملاحظه شد، گادامر هیچ رخدادی را خارج از محدوده سنت نمی‌داند و هرگونه دگرگونی و تحول عمیقی را بخشی از خود سنت و برخاسته از آن می‌شمارد. از نظر او، رشته سنت هیچ‌گاه قطع نمی‌شود، حتی هنگامی که وقایع تاریخی، مانند انقلاب‌ها، بر جدایی ظاهری از سنت دلالت کنند. او سنت را با عقلانیت و حیات بشر یکسان می‌داند که در دل خود، اقتضاء واکنش‌های مختلف را داشته است؛ از این‌رو، انقطاع سنت به معنای از بین رفتن بشریت است که ناممکن است.

سنت از نظر گادامر، تنها مربوط به گذشته نیست، بلکه در حال، تداوم می‌یابد؛ این همان معقولیت سنت است که استمرار دارد و با عقل ابزاری که خود را قادر بر تبیین امور، بدون وابستگی به سنت می‌داند، فاصله دارد. معقولیت سنت، آزادانه از سوی انسان پذیرفته می‌شود؛ برای مثال، هرکس از اشکال مرسوم و متداول سلام کردن استفاده کند، به طور ضمنی و ایجابی، معقولیت آن را مبنا قرار داده است؛ اما هرگاه این اشکال منسوخ شوند، خودبه‌خود ناپدید می‌شوند یا به صورت تصنعی جلوه می‌کنند؛ بنابراین، معقولیت آنچه در طی اعصار خود را اثبات می‌کند (سنت)، نزد گادامر اساسی‌تر از هرگونه تبیین دیگری است؛ زیرا این امر اثبات‌شده، منوط است به اینکه عقل آن را به رسمیت بشناسد. از این‌رو، حجیت سنت، بر آزادی و عقل استوار است (Grondin, 2000: 153).

از دیدگاه گادامر، اگر قدرت مرجعیت سنت را غیرعقلانی و مستبدانه بدانیم، اشتباه است. تنها بر پایه اندیشه دکارتی می‌توان چنین ادعایی را مطرح ساخت. آنچه خود را در تمام تحولات تاریخی اثبات و حفظ می‌کند، همان چیزی است که آگاهی تاریخی، انسان را مجاب کرده است تا آن را انتقال دهد؛ به همین دلیل، گادامر دائماً از اعتبار

سنت که در آزادی، به دست آمده است، سخن می‌گوید. منظور او سنتی نیست که قابل اختیار و تصاحب آگاهانه باشد، بلکه همان معقولیت سنت است که استمرار دارد؛ زیرا سنت خود را مدام تثبیت می‌کند و مبنای هر طرح معقول و تبیینی می‌شود؛ بنابراین، هر تبیین و بنیانی مستلزم چنین سنتی است.

از دیدگاه گادامر، مادامی یک سنت حجیت دارد که خود را مدام به پیش می‌برد و نو می‌کند. سنت‌هایی که ناتوان از تغییر هستند، با خطر منسوخ شدن مواجه‌اند. همان‌گونه که برخی سنت‌های دینی و هنری نشان می‌دهند، فقط «بازشناسی خویش» (Sichwiedererkennen)، یعنی آگاهی به داشته خود و امکان نوبه‌نوشدن در هر زمان حالی، موجب زنده‌بودن و استمرارشان شده است. سنتی که مرجعیتش مورد تردید قرار گیرد، در گذر زمان از بین می‌رود و صرفاً بر مبنای عرف و پسند مردم باقی می‌ماند. ویژگی این سنت، بی‌ارتباطی با زمان حال است. گادامر علاقه‌ای به این سنت نشان نمی‌دهد. سنتی که او برجسته می‌کند، حال ما را ممکن و زنده می‌سازد و امر دسترس‌ناپذیر در آن، افق آگاهی و بیداری ما را پرورش می‌دهد (Ibid:155). این معنای سنت، در کلمه آلمانی «Überlieferung» قابل مشاهده است؛ به عبارتی، حرکت و تحول، ذاتی این کلمه است. این لغت به طور ضمنی، هم بر انتقال و هم بر دست‌به‌دست‌کردن چیزی دلالت می‌کند. از نظر گادامر، سنت‌ها، پرسش‌ها، مسائل و موضوعات را از عصری به عصر دیگر منتقل می‌کنند.

«اهمیت آثار معتبر به این جهت نیست که آنها نمونه‌های بی‌همتای زبانی ویژه یا سبک خاصی هستند، بلکه به این جهت است که به نحوی نمونه‌وار، مسائل و دشواری‌هایی پیش می‌آورند. سنت‌ها می‌توانند خویش‌اندیشی (Selbstbesinnung) را با طرح‌افکنی‌های (Entwurf) تاریخی خودشان محک بزنند آکه آیا تطابق و تناسب دارند یا نه...؛ لذا التزام به سنت، التزام به میدانی از مباحثه است. سنت به عنوان منبع و انگیزشی برای اندیشیدن و خلاقیت عرضه می‌شود. درحالی‌که ثبات‌داشتن و عدم امکان تغییر، برداشت رایج و محافظه‌کارانه از سنت است، ثبات‌ناپذیری و طرح پرسش‌های جدید، انگیزه‌های مفهوم بحث‌برانگیزتر گادامر از سنت است» (دیوی، ۱۳۹۴: ۱۰۸-۱۰۹).

۳. امر کلاسیک و معنای تاریخ‌مندی آن

ترکیب «امر کلاسیک» و مشتقات آن، برگرفته از لغت لاتینی «classicus» به معنای اعضای بالاترین طبقه پرداخت‌کننده مالیات است که به معنای اصطلاحی‌اش در قرن دوم میلادی، ابتدا در ادبیات و سپس در سایر هنرها تعمیم یافت. امر کلاسیک در

مفهوم گسترده‌تر و متداول، آنچه «درجه اول و الگووار و جهت‌دهنده» است، معنا می‌دهد. هنرمند یا نویسنده کلاسیک به کسی اطلاق می‌شود که آثارش نقطه اوج یک سبک است. کلاسیک، کلاسیک‌گرایی و هنرمند کلاسیک، از مفاهیم اساسی زیبایی‌شناسی و ادبیات مغرب زمین محسوب می‌شوند.

امر کلاسیک در قرن هجدهم، معنایی تاریخی پیدا کرد و به طور خاص، به آثار ادبی و هنری دوران باستان تعلق گرفت. از آن پس، ادبیات باستان همان ادبیات کلاسیک بود و در تاریخ همواره نقشی الگووار برای آثار ادبی ملی و مدرن غرب داشت. فریدریش شلگل (Friedrich Schlegel)، نویسنده و منتقد و فیلسوف آلمانی (۱۷۷۲-۱۸۲۹)، درباره هنر کلاسیک باستان معتقد بود که کلاسیک چیزی است که باید به صورت دوره‌ای تحصیل شود. هگل نخستین تعریف فلسفی از امر کلاسیک را در همین قالب بیان کرد: «قابل ذکر نیست که تحقق تاریخی امر کلاسیک را می‌باید بین یونانیان جست‌وجو کنیم». هگل از اطلاق صفت کلاسیک به آثار گوته و شیلر که اوج ادبیات ملی آلمان محسوب می‌شوند، پرهیز کرد (Alleman, 2007: 853-854).

در گذشته معنای هنجاری و ارزشی (normativ) امر کلاسیک بیشتر مطرح بود. نویسندگان و هنرمندان کلاسیک بر قله‌هایی دست‌نیافتنی قرار داشتند و الگوهایی بودند که می‌باید صرفاً از آنان تقلید کرد؛ از این جهت، در دوره جدید، فاصله‌ای تاریخی با امر کلاسیک لحاظ و سعی بر آن شد تا از دیدگاه ابژکتیو علوم طبیعی به آثار کلاسیک نگرینسته شود. این موضوع باعث شد بسیاری از محققان قائل به اصالت تاریخی، به دوره‌های دیگری با نام‌های دوره باستان، دوره یونانی‌مآبی و ... اعتبار بخشند تا از سایه سنگین عصر کلاسیک رهایی یابند؛ بدین ترتیب، امر کلاسیک معنای هنجاری و دستوری خود را از دست داد و از دوره‌ای خاص به معنای توصیفی (deskriptiv) فروکاهش یافت (Grondin, 2000: 155).

در عصر روشنگری فرانسه، صفت کلاسیک درباره نویسندگان جدیدتر نیز به کار گرفته شد و از اوایل قرن هجدهم به طور خاص، دوران شکوفایی قرن هجدهم، کلاسیک خوانده شد. این جریان با وجود مخالفت‌هایی از جانب کسانی مثل هردر^۳ و گوته^۴، در خلال دوران روشنگری آلمان، به زبان آلمانی قرن هجدهم نیز نفوذ پیدا کرد. هم‌زمان با جریان مذکور، شیلر، شاعر و فیلسوف و مورخ آلمانی (۱۷۵۹-۱۸۰۵)، با تفاوت قائل شدن بین ادبیات اصیل و ادبیات احساسی، الگویی فکری را پایه‌ریزی کرد که فریدریش شلگل آن را بسط داد تا تضاد کلی و مفهومی هنر کلاسیک (باستان) با هنر رمانتیک (پس از

باستان یا مدرن) را بیان کند. در قرن‌های بعدی، بحث دربارهٔ این تضاد به ایتالیا و فرانسه نیز رسید. با قطبی کردن مفهوم کلاسیک، برای نخستین بار این مفهوم، کاربردی نظام‌مند در هنر پیدا کرد و با اندک تغییراتی تا زمان حال نیز باقی ماند؛ اگرچه مفاهیم متضاد آن تغییر کردند. تاریخ هنر به تمایز اصطلاحی بین کلاسیک (فقط دورهٔ باستان) و کلاسیک‌گرایی (کلاسیسیسم، جریان‌هایی که خود را با الگوی باستان تطبیق می‌دادند) پایبند ماند. این تفکیک اصطلاحی در ادبیات، زیبایی‌شناسی و موسیقی کمتر پذیرفته شد و «کلاسیسیسم» معنای جانبی منفی و تحقیرآمیز پیدا کرد (Allemann, 2007: 854 & Vosskamp, 2000: 290).

از اواخر قرن هجدهم و اوایل نوزدهم، با پیدایش مکتب اصالت تاریخی، مشخصهٔ امر کلاسیک، فهم آن از معنای متضادش بود. مقابل هم قراردادن دوران باستان و مدرن، نشئت‌گرفته از فاصلهٔ تاریخی زمان حال ناظر با دوران کلاسیک باستان بود. این دوگانگی تا قرن بیستم تداوم یافت و بر مباحث ادبی و نظریات زیبایی‌شناسی سایه افکند. برخی از این تقابل‌ها عبارت‌اند از: کلاسیک مقابل منریسم (Mannerism)، کلاسیک مقابل باروک، اصیل مقابل احساسی، کلاسیک مقابل رمانتیک.

دشواری‌های ارائهٔ تعریفی مشخص از امر کلاسیک با تلاش‌های فردریش شلگل آشکار شد. او به هنر مدرن ضد کلاسیک نیز وجه خاصی از کلاسیک بودن را نسبت داد. هدف اصلی شلگل در مکتبی که بعدها «رمانتیک پیشین» (Frühromantik) نام گرفت، ادغام کلاسیک باستان با رمانتیک مدرن بود. گوته نیز با وجود برخی از جهت‌گیری‌هایش به سمت قواعد کلاسیک، در این مورد با مکتب رمانتیک پیشین هم‌عقیده بود؛ اما هگل با این مسئله مخالف بود و طرح کلاسیسیسمی را که گوته برای هنرهای تجسمی ارائه کرده بود، مردود دانست. از دیدگاه هگل، اساساً امر کلاسیک، تمامیتی است از اتحاد بین محتوا و امر مفهومی، با شکل و فرم متناسب با محتوا؛ این تمامیت در اثر هنری کلاسیک، مفهوم زیبایی (امر مفهومی) را با واقعیت و شکل اثر به وحدت می‌رساند. در درون زیبایی اثر کلاسیک، امر روحی است که صورت مادی، طبیعی و بیرونی اثر را به صورت ایده‌آل شکل می‌دهد. وحدت بین فرم و محتوا در اثر هنری و از روی اثر هنری شناخته می‌شود و به بیان درمی‌آید (Allemann, 2007: 855).

دیالکتیک و تضاد درونی امر کلاسیک، حتی در خود مفهوم آن نیز وجود دارد و بخشی از جلوهٔ تاریخی این مفهوم است. تنها در صورتی می‌توان فهم درستی از این تضاد داشت که متن تاریخی و فرهنگی آثار کلاسیک شناخته شود؛ خاستگاهی که آثار

کلاسیک در آن ریشه دارند. این متن‌ها، کاربرد مستمر امر کلاسیک را به شکل ساختاری تکرارشونده در خود نشان می‌دهند؛ چنین کاربرد دامن‌داری، بر نیاز به یک نوع جهت‌گیری دلالت دارد که به فرهنگ هر دوران اطمینان و هویت می‌بخشد. نیاز به جهت، عملکرد هنجاری (normativ) هر فرهنگی را ممکن می‌سازد که با امر کلاسیک مربوط است. نیاز مداوم به امر کلاسیک، از وحدت دو وجه ظاهراً متناقض هنجاری با وجه تاریخ‌مند حکایت می‌کند؛ زیرا امر کلاسیک هم‌زمان آرمانی و تاریخی است یا به عبارتی تاریخی آرمانی است؛ یعنی همواره با آنچه در تاریخ، الگو و معیار قرار گرفته، مربوط است (Vosskamp, 2000: 290).

پیش از پرداختن به وجوه هنجاری و تاریخی امر کلاسیک از دیدگاه گادامر، قابل ذکر است که هدف او از طرح این بحث، احیای ارزش‌های یک دوره خاص از گذشته نیست، بلکه امر کلاسیک، نمونه یا مثالی آشکار برای سنتی است که از گذشته با زمان حال پیوند دارد. امر کلاسیک، شاخصه و مثال برجسته از حقیقت کلی و همیشگی حضور مستمر سنت در فهم انسان است. فهم همواره در پی سوابق ذهنی ما و در متن درگیری پیشین ما با موضوع فهم رخ می‌دهد و از این‌رو، بر مبنای تاریخ ما استوار است. فهم، همیشه اثر سنت و تاریخ ماست. رخداد سنت نزد گادامر به معنای رخ دادن فهم در افق معنایی است که در هر دوره تاریخی حاکم است و پدیدارهای تاریخی هر دوره در نسبت با آن قابل فهم می‌شود. این استمرار سنت و معیار قرارگرفتن آن برای فهم هر پدیده‌ای، در حقیقتی که سنت از آن برخوردار است، ریشه دارد. بارزترین نمونه از حضور و ظهور حقیقت، در امر کلاسیک روی می‌دهد.

بسیاری از منتقدان، رویکرد گادامر به مسئله کلاسیک را با «کلاسیک‌گرایی» اشتباه گرفته‌اند؛ همان‌گونه که توجه او را به مسئله سنت، بر «سنت‌گرا» بودن او حمل کردند. درحالی‌که گادامر به بقای امر کلاسیک اعتقاد دارد، نه احیای آن که از ویژگی‌های مدرنیته است؛ زیرا مدرنیته، امر کلاسیک را تنها به شکلی تاریخی متصور می‌شود که متعلق به دورانی گذشته است و امروز زنده نیست و در صورت ضرورت می‌باید احیا شود؛ درحالی‌که گادامر آن را در طول زمان زنده و پایدار می‌داند که البته، متناسب با هر دوره، تحول یافته است. شاید یکی از دلایل کلاسیک‌گرا یا کلاسیسیست‌خواندن گادامر، رجوع او به حوزه تخصصی خود، یعنی باستان‌شناسی و زبان‌شناسی کلاسیک برای شرح معنای امر کلاسیک باشد. به اعتقاد منتقدان و فیلسوفانی چون فریدریش شلگل،

رشته زبان‌شناسی (فیلولوژی)، ویژگی و اصول شاخص کلاسیک را دربردارد و الگویی برای بررسی هرگونه ادبیات ملی یا مدرن محسوب می‌شود (Ibid: 289).

گادامر برای ورود به مسئله کلاسیک و هنجاری یا توصیفی بودن آن، در مقابل پیروان مکتب اصالت تاریخی، می‌پرسد که آیا امر کلاسیک می‌تواند مفهوم صرفاً تاریخی-توصیفی داشته باشد؟ قابل ذکر است که هدف او، اعاده حیثیت به مفهوم صرفاً هنجاری امر کلاسیک نیست؛ بلکه می‌خواهد یادآوری کند که عنصر هنجاری هیچ‌گاه از آگاهی تاریخی پاک نمی‌شود، حتی مسئله اعتباربخشی به دوران‌های دیگر در قالب دوران ماقبل کلاسیک و مابعد کلاسیک، نشان می‌دهد امر کلاسیک اعتبار خود را همچنان حفظ کرده است و کمابیش در زمینه خود، مفهوم الگو و معیاربودن را مستتر دارد، حتی زمانی که در مورد آن تردید شود. در فهم انسان نیز همواره مفهوم الگوواربودن چیزی معتبر وجود دارد.

گادامر از این رویداد، با عنوان پیدایش «آگاهی هرمنوتیکی» (Das hermeneutische Bewusstsein) نام می‌برد که موجب می‌شود خویش‌اندیشی در پژوهش جریان یابد. چگونه ممکن است مفهومی ارزشی، همچون امر کلاسیک، حقانیت خود را از لحاظ علمی نیز حفظ کند؟ به اعتقاد او، درک این موضوع، تأمل هرمنوتیکی ظریف‌تری را می‌طلبد؛ زیرا یکی از اصول بدیهی مکتب اصالت تاریخی، این است که هرگونه معنای ارزشی مربوط به گذشته، نهایتاً با عقل تاریخی حاکم بر پژوهش تاریخی نابود می‌شود. از دیدگاه گادامر، مفهوم «کلاسیک باستان» و کلاسیک، در دوران کلاسیسیسم آلمان، وجه هنجاری-ارزشی را با تاریخی-توصیفی در خود جمع کرد. این وساطت بین معنای ارزشی و تاریخی مفهوم کلاسیک، به هردر و تأثیری که او در ادبیات و فلسفه گذاشت، بازمی‌گردد. هگل نیز به این وساطت معتقد بود؛ گرچه به آن لحن فلسفه تاریخ بخشید. هنر کلاسیک نزد هگل، هنری ممتاز، اما مربوط به گذشته است؛ از این‌رو، در زمانه مدرن، صرفاً به صورت مشروط، الگووار است و شاهدهی بر تعلق داشتن هنر به گذشته به طور کلی است. بدین ترتیب، هگل تاریخی کردن مفهوم کلاسیک را به صورت روش‌مند توجیه کرد و سرآغاز جریانی شد که در نهایت امر کلاسیک را به مفهوم توصیفی یک سبک (کلاسیک باستان) تبدیل ساخت (Gadamer, 1990: 291).

در حقیقت، عنصر هنجاری در مفهوم کلاسیک هیچ‌گاه از بین نرفته است. از نظر

گادامر:

امر کلاسیک از این رو مقوله‌ای حقیقتاً تاریخی است که بیش از مفهوم اتوصیفی^۱، برای یک دوران یا سبک تاریخی است؛ اما از سوی دیگر نمی‌خواهد یک اندیشه ارزشی فراتاریخی باشد. امر کلاسیک، بیان یک کیفیت نیست که پدیده‌های مشخص تاریخی به آن نسبت داده شوند؛ بلکه نحو ممتازی از خود تاریخی بودن است و ترجیح تاریخی آن چیزی است که خود را حفظ و محقق می‌کند و در آزمون‌های همواره نوبه‌نو، به امری حقیقی، مجال بودن می‌دهد (Ibid).

گادامر معتقد است اندیشه اصالت تاریخی، سعی بر تلقین آن دارد که حکم ارزشی (در مقابل حکم علمی، عینی و بی‌طرفانه) که به واسطه آن چیزی به منزله کلاسیک، متمایز می‌شود، فاقد اعتبار و توجیه علمی است؛ اما برعکس، حکم ارزشی که همواره به طور ضمنی در مفهوم کلاسیک وجود دارد، با چنین نقدی مشروعیت جدید و حقیقی خود را به دست می‌آورد: «آنچه کلاسیک است، در برابر نقد تاریخی مقاومت می‌ورزد؛ زیرا سیطره تاریخی‌اش، یعنی نیروی الزام‌آور اعتبارش که خود را در سنت منتقل و ادر طی اعصار حفظ و محقق می‌کند، مقدم بر هرگونه تأمل [اصالت] تاریخی است و در جریان این تأمل نیز دوام می‌یابد» (Ibid).

امر کلاسیک در واقع چیزی بیش از مفهوم توصیفی برای یک سبک یا دوران تاریخی، مثل کلاسیک باستان است که مکتب اصالت تاریخی آن را به عنوان «ابژه» در اختیار گیرد. امر کلاسیک واقعیتی تاریخی است. مکتب اصالت تاریخی نیز که گمان می‌کند قادر بر ابژه‌ساختن امر کلاسیک برای شناخت آن است، خود ذیل واقعیت تاریخی کلاسیک جای دارد و نمی‌تواند از جایگاهی خارج از سنت به آن بنگرد. گادامر در شرح ویژگی هنجاری مفهوم کلاسیک می‌گوید:

امر کلاسیک، نمودی از اماندگاری در تفاوت‌های زمانه متغیر و ذوق تحول‌پذیر آن است و به نحو بی‌واسطه در دسترس است... امر کلاسیک آگاهی به ماندگار بودن معنایی زوال‌ناپذیر است؛ معنایی مستقل از شرایط زمانی. این نحوی از حضور (حال بودن) بی‌زمان است که برای هر حضور، به معنی هم‌زمانی است (Ibid: 293).

وابسته نبودن امر کلاسیک به تغییرات هر زمان، به معنای فرازمانی و فراتاریخی بودن حقیقت آن نیست. گادامر با تأکید بر دسترسی بی‌واسطه و نیز استمرار بی‌واسطه و نامحدود قدرت بیان یک اثر کلاسیک، بر این باور است که امر کلاسیک گرچه در هر زمان حضور دارد، به نحو یکسان در زمان‌های مختلف تأثیرگذار نیست؛ بدین معنی که با توجه به قابلیت‌های هر دوران، تأثیرات خاص خود را به ظهور می‌رساند و بدین ترتیب، خود را در تاریخ حفظ و محقق می‌سازد. برخلاف تصور رایج که کلاسیک بودن را با ایستایی و تغییرناپذیری یکسان می‌پندارد، گادامر تغییر و تحولات هر زمان را در امر کلاسیک

مشاهده‌پذیر می‌داند؛ زیرا امر کلاسیک انسان را در دگرگونی‌های تاریخی و در هر زمان به نحو بی‌واسطه و به گونه‌ای جدید و از نو مخاطب خود می‌سازد (Vetter, 2007: 127).

گادامر برای شرح این مسئله که چگونه امر کلاسیک دو معنای هنجاری و توصیفی را در خود جمع دارد، به کاربرد این لغت در دوران باستان و عصر جدید (از رنسانس تا زمان حال) اشاره می‌کند که در وهله نخست، همواره معنای هنجاری و الگوواربودن را حفظ کرده است. از نظر گادامر، فهم امر کلاسیک، متضمن نوعی آگاهی به دورافتادگی از گذشته است. اتفاقی نیست که دوران‌های متأخر به مفهوم امر کلاسیک و سبک کلاسیک شکل داده‌اند؛ بنابراین، از آنجا که با نگاهی به عقب، این الگو و معیار به عظمتی یگانه و بی‌بدیل در گذشته نسبت داده می‌شود که آن را برآورده ساخته و تجسم بخشیده است، لحنی زمانی به خود می‌گیرد که امر کلاسیک را به شکل تاریخی بیان می‌کند. با پیدایش مکتب کلاسیسیسم در آلمان، از امر کلاسیک، مفهوم توصیفی-تاریخی برای یک دوره و زمان انتزاع شد؛ بدین منظور، تا سبکی که از لحاظ محتوایی با عنوان «سبک ایده‌آل» مشخص شده است، هم‌زمان از لحاظ توصیفی-تاریخی نیز نامی برای یک دوره تاریخی شود که این ایده‌آل را برآورده ساخته است. از این پس، کلاسیک باستان فقط یک دوره تاریخی نیست، بلکه تحقق سبکی ایده‌آل است (Gadamer, 1990: 293).

اما از دیدگاه گادامر، مسئله‌ای دیگری نیز وجود دارد؛ نویسندگانی که با عنوان کلاسیک اعتبار یافته‌اند، نمایندگان سبک‌های ادبی مشخصی هستند. آثار آنان نمود تحقق کامل معیار این سبک‌هاست؛ یعنی آنچه در نقد ادبی با نگاه به گذشته با عنوان ایده‌آل یاد می‌شود. اگر به این سبک‌های ادبی از لحاظ تاریخی نگریسته شود، یا به عبارتی به تاریخ این سبک‌ها توجه شود، در این صورت، امر کلاسیک مفهومی برای مرحله‌ای از سبک می‌شود؛ یعنی نقطه اوجی که در قیاس با ماقبل و مابعدش، بیانگر تاریخ یک سبک است. از آنجا که نقاط اوج تاریخ سبک‌های ادبی عمدتاً به محدوده زمانی یکسان و کوتاه مدتی تعلق دارند، امر کلاسیک در چارچوب کل تحولات تاریخی کلاسیک باستان چنین مرحله‌ای را مشخص می‌کند؛ بدین ترتیب، امر کلاسیک مفهوم یک دوران را می‌یابد که با مفهوم سبک ادغام شده است (Ibid: 294)؛ بنابراین، امر کلاسیک می‌تواند به عنوان مفهوم سبک ایده‌آل، در هر سیر و روند تاریخی، به حیات خود استمرار دهد و معنای هنجاری و الگووار خود را حفظ کند؛ اما از سوی دیگر، در تمام فرهنگ‌ها، دوره‌های شکوفایی و نقاط اوجی وجود دارد که آثار خاص خود را در

حوزه‌های مختلف جلوه‌گر ساخته است؛ از این‌رو است که مفهوم ارزشی کلی کلاسیک، از طریق تحقق تاریخی خود، مجدداً به مفهوم کلی سبک تاریخی تبدیل می‌شود. وجه مشترک هر دوره جدید تاریخی از نظر گادامر:

آگاهی از تعلق بی‌واسطه و الزام‌آور نسبت به الگوی خود است؛ الگویی که به عنوان امر گذشته دسترس‌ناپذیر و در عین حال حاضر است؛ بنابراین، در امر کلاسیک، ویژگی کلی وجود تاریخ‌مند و حقیقت آن به اوج خود می‌رسد؛ یعنی محفوظ‌ماندن در ویرانه زمان. اگرچه ماهیت کلی سنت این است که شناخت تاریخی را تنها به واسطه آنچه از دل گذشته به مثابه امر ناگذشته حفظ شده باشد، ممکن می‌داند، اما امر کلاسیک آن چیزی است که به اعتقاد هگل به خود معنا می‌دهد و بدین ترتیب، خود را تفسیر نیز می‌کند (Ibid).

بدین ترتیب، روشن می‌شود که چگونه امر کلاسیک، نحوه حضور و ظهور حقیقتی را به روشنی نشان می‌دهد که هم اعتبارش فراتر از زمان پدیدآمدنش است و اعتبار خود، به منزله الگوی کمال را برای زمان‌های پس از خود نیز حفظ می‌کند، و هم در عین حال، این اعتبار فرازمانی، فی‌نفسه امری در نسبت با تاریخ و اساساً تاریخی است؛ این همان معنایی است که گادامر از وجود تاریخ‌مند و تاریخ‌مندی مراد می‌کند. این بدان معناست که کلاسیک آن چیزی است که خود را طی زمان حفظ می‌کند؛ زیرا همواره به خود معنا می‌دهد و با هر معنا خود را تفسیر می‌کند. می‌توان گفت کلاسیک بیان امری مفقود و مربوط به گذشته و سپری شده نیست؛ یعنی گواهی صرف از چیزی نیست که می‌باید معنا و تفسیر شود، بلکه به گونه‌ای با هر زمان حاضری سخن می‌گوید؛ چنان‌که گویی آن زمان خود به سخن آمده است. امر کلاسیک آن چیزی است که در درون استمرار و پیوستگی تاریخی زنده مانده است و بنابراین، انفصال ممکن گذشته و آینده را به حداقل می‌رساند. «آنچه کلاسیک نام می‌گیرد، نیاز به غلبه بر یک فاصله تاریخی ندارد؛ زیرا خود در وساطتی مدام این غلبه را تحقق می‌بخشد. آنچه کلاسیک است، یقیناً بی‌زمان است؛ اما این بی‌زمانی نحوی از وجود تاریخ‌مند است» (Ibid: 294-295).

به زعم گادامر، آثار کلاسیک مثال‌های برجسته‌ای هستند که استمرار بی‌وقفه سنت را نشان می‌دهند. الیوت^۵ این استمرار را بر حسب رشد و بلوغ یک تمدن می‌داند: اثر کلاسیک تنها زمانی ممکن است پدید آید که تمدنی در دوران بلوغ یا کمال خویش به سر می‌برد؛ زمانی که زبان و ادبیاتی در دوران بلوغ یا کمال خویش را می‌گذراند و یک شاعر قادر نیست آن زبان را به کمال برساند، مگر اینکه آثار اسلافش آن را برای هنرنمایی فرجامین او آماده کرده باشند. بنابراین ادبیات بلوغ یافته و به کمال رسیده، تاریخی در پس پشت خود دارد (به نقل از واینسهایمر، ۱۳۸۱: ۲۰۹).

از سوی دیگر، اثر کلاسیک تاریخ پشت سر خود را دنبال نمی‌کند، بلکه تاریخ فراروی خود را طرح می‌ریزد. ظهور اثر کلاسیک صرفاً واقع‌های تاریخی نیست، بلکه دوران‌ساز نیز هست. اثر کلاسیک تاریخ را می‌سازد و بنابراین، صرفاً موضوع پژوهش تاریخی نیست، بلکه شرط و لازمه آن نیز هست (همان).

گادامر بر مبنای فهم خویش از وجود تاریخ‌مند اثر کلاسیک، به نقد دیدگاه مبتنی بر اصالت تاریخ می‌پردازد. اندیشه اصالت تاریخ، الگوهای کلاسیک را مانند یک پدیده تاریخی صرف می‌بیند که تنها با شناخت دوران پیدایش آنها فهمیده می‌شوند؛ درحالی‌که در فهم این آثار، همواره چیزی بیشتر از بازسازی تاریخی جهان گذشته که اثر به آن تعلق دارد، در میان است. فهم ما نمی‌تواند فارغ از تاریخ و سنتش، خود را در دوره‌ای تاریخی تصور کند؛ زیرا همواره چیزی متأثر از سنت به فهم درمی‌آید و بنابراین، تاریخ‌مند است. همچنین فهم ما به طور هم‌زمان، نوعی آگاهی از تعلق داشتن خویش به جهان حال را نیز دربردارد؛ بنابراین، اثر یا موضوع تاریخی نیز به جهان ما تعلق دارد. مفهوم کلاسیک بیانگر همین است که تداوم بیان بی‌واسطه یک اثر اساساً نامحدود است و به دوره‌ای خاص منحصر نمی‌شود.

از نظر گادامر، بحث درباره مفهوم کلاسیک، قصد ندارد اهمیت مستقلی برای این مفهوم قائل شود؛ بلکه می‌خواهد از رهگذر این بحث، این پرسش کلی‌تر را مطرح سازد: آیا در نهایت، هرگونه فهم و نسبت‌گرفتن با امری تاریخی، بر پایه چنین وساطت تاریخی‌ای میان گذشته و حال، چنان‌که مفهوم امر کلاسیک را شکل داده است، استوار است؟ مدعای نهایی گادامر این است که وجود تاریخ‌مند و نحوه وساطت آن میان حال و گذشته، و بدین ترتیب، نحوه حضور هر باره امر تاریخی در هر زمان حال، بنیاد مواجهه با حقیقت و فهم را شکل می‌دهد. فهم به‌تنهایی نباید به‌مثابه فعل سوپژکتیویته پنداشته شود، بلکه فهم، جای‌گرفتن در رویداد سنتی و تاریخی است که در آن گذشته و حال مدام در تعامل با یکدیگرند. به اعتقاد گادامر، این همان چیزی است که باید در نظریه هرمنوتیک اعتبار خود را بیابد.

۴. تاریخ‌مندی و تاریخ تأثیر و تأثر

در کتاب حقیقت و روش، مبحث «تاریخ تأثیر و تأثر»، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است و مفهومی محوری برای اندیشه گادامر به شمار می‌رود. گادامر از این مفهوم با عنوان

«Prinzip» یا اصل حاکم و قانون تعبیر می‌کند و نتایج این اصل بر سایر مطالب کتاب، از جمله بر مفهوم امر کلاسیک سایه می‌افکند.

در نظر گادامر، مقصود از تاریخ تأثیر و تأثر، تأثیرات پذیرفته‌شده از آثار بر جای مانده تاریخی نیست، بلکه تاریخ تأثیر و تأثر به معنی سنتی است که در هر فهمی اثربخش است، یا به عبارتی واقعیت تاریخ است. فهم در ذات خود، جریان مبتنی بر تاریخ تأثیر و تأثر است؛ زیرا فهم هیچ‌گاه رفتار سوژه در نسبت با یک موضوع نیست، بلکه در نسبت با تاریخ، تأثیر و تأثر چیزی فهمیده می‌شود؛ از این‌رو، پیوسته رد پای تاریخ را همراه خود دارد، حتی اگر بر آگاهی فهمنده پوشیده بماند. متأثر بودن از گذشته، نباید به عنوان ایرادی تلقی شود که سعی در زدودن آن برای فهم یک موضوع داشته باشیم؛ بلکه تأثر از گذشته، زمینه فهم صحیح را فراهم می‌کند (Lang, 1981: 15). ما همواره در سنت واقع شده‌ایم و بر اساس آن می‌اندیشیم؛ از این‌رو، نمی‌توانیم از تاریخ‌مند بودن خود جدا شویم. این مسئله که ما همواره در برابر موقعیت‌ها و امکاناتی که سنت در اختیارمان قرار می‌دهد، واقع شده‌ایم، بدین معنی است که ما متأثر از سنت هستیم. اینکه وقایع با انتخاب‌های ما رقم می‌خورد و سنت با ما ادامه پیدا می‌کند و جهت می‌یابد، یعنی ما مؤثر در سنت هستیم. وجود تاریخ‌مند انسان، خود را در فهم آشکار کرده است، فهمی که همزمان، هم متأثر از سنت تاریخی و هم تأثیرگذار در آن است. فهم حقیقت، فعلی گسسته از بستر سنت تاریخی و از جانب سوژه نیست، بلکه جای‌گرفتن در مسیر سنت است که در آن گذشته و حال پیوسته با یکدیگر در تعامل‌اند؛ چنان‌که در مثال بارز نحوه حضور اثر کلاسیک دیده شد. گذشته در حال قرار می‌گیرد و حال برای آینده به گذشته تبدیل می‌شود (Gadamer, 1990: 281 & 295).

گادامر تأکید می‌کند که هدف از طرح مسئله تاریخ تأثیر و تأثر، نحوه درست فهمیدن خویش و پذیرش این موضوع است که در هر فهمی آگاهانه یا ناآگاهانه، تاریخ تأثیر و تأثر جریان دارد. قدرتی که این مفهوم از آن برخوردار است، موکول به پذیرش این اصل توسط سوژه نیست؛ زیرا حتی هنگامی که ما تاریخ‌مندی خود را انکار می‌کنیم، سیطره تاریخ بر آگاهی متناهی انسانی متحقق می‌شود. آگاهی مبتنی بر تاریخ تأثیر و تأثر، مؤلفه‌ای از جریان تحقق خود فهم است.

آگاهی تاریخی مورد نظر اندیشه قائل به اصالت تاریخ که ادعای موضع بی‌طرفانه و شناخت ابژکتیو و ورای تمام اقتباس‌های تاریخی را دارد، فراموش می‌کند که خود در بستر تاریخ واقع شده است و نمی‌تواند از جایگاهی مطلق به ماقبل خود بنگرد. گادامر

مفهوم تاریخ تأثیر و تأثر را دقیقاً در مقابل چنین نگرش آگاهی تاریخی مطرح می‌کند. از دیدگاه گادامر، این مفهوم صرفاً تاریخ تأثرات و پذیرش‌ها از گذشته را شامل نمی‌شود؛ زیرا در این صورت به یک ابژه شناسایی محدود می‌شود. همان‌گونه که از واژه «Wirkung» مشخص است، در این مفهوم علاوه بر معنای تأثر از تاریخ، معنای تأثیر گذاشتن نیز وجود دارد؛ یعنی تاریخی که هم متأثر است و هم مؤثر. همان‌گونه که هر اثر یا رویداد، ساخته تاریخ و برآمده از تأثرات و اخذهای تاریخی است، سازنده تاریخ و تأثیرگذار بر آثار یا رویدادهای پس از خود نیز هست؛ بنابراین، گادامر درباره آگاهی تاریخی، اصطلاح «آگاهی مبتنی بر تاریخ تأثیر و تأثر» را به کار می‌برد (Grondin, 2000: 145).

گادامر با قاطعیت ادعا می‌کند که دست‌یافتن به آگاهی مبتنی بر تاریخ تأثیر و تأثر، به صورت مشروط ممکن است. از دیدگاه او، نباید این آگاهی را به عنوان جرح و تعدیلی در خودآگاهی (خودآگاهی هگلی) ببینیم، بلکه آگاهی به تاریخ‌مند بودن خود، امری است که آگاهی اندیشه اصالت تاریخی از آن اساساً برخوردار نبوده است. این آگاهی به جای تسلط‌یافتن بر تاریخ به منظور رهایی از آن، به بیداری و هوشیاری دعوت می‌کند؛ زیرا واقف به قرارگرفتن خود بر محملی به نام سنت است که از یک‌سو متأثر از آن است و از سوی دیگر در این سنت طرح‌افکنی می‌کند و بر آن تأثیر می‌گذارد. بیدارشدن آگاهی مبتنی بر تاریخ تأثیر و تأثر، بدین معنی است که صرف واقع‌شدن در تاریخ تأثیر و تأثر، موجب فهم درست ما نمی‌شود، بلکه بیداربودن آگاهی درونمان درباره این تاریخ، بر فهم ما تأثیرگذار خواهد بود.

وجه مهمی که باید از نظر گادامر درباره آگاهی مبتنی بر تاریخ تأثیر و تأثر به آن توجه شود، این است که وقتی به ساختار فهم خود وقوف می‌یابیم و بر فهم خود تأمل (Reflexion) می‌کنیم، نوعی تواضع در ما ایجاد می‌شود؛ زیرا به مرزهای آگاهی خود در شناخت و نحوه فهم و نسبت‌گرفتن با وجود پی می‌بریم. به اعتقاد گادامر، این آگاهی محدود مبنای تجربه هرمنوتیکی است و به گشودگی در مقابل اندیشه و سخن دیگران می‌انجامد و بر این اساس گفت‌وگو شکل می‌گیرد (Gadamer, 1990: 147-149).

آگاهی، که گادامر آن را محدود می‌سازد، آگاهی‌ای است که سنت فلسفی آن را با عنوان شفافیت محض می‌شناسد: جهان به واسطه آگاهی ما آشکار و دسترس‌پذیر می‌شود. همچنین آگاهی از آگاهی، یعنی بازتاب آگاهی روی خودش و به عبارت دیگر، تأمل بازتابی (Reflexion)، باید در وضوح مطلق انجام شود. هرمنوتیک گادامر یادآوری می‌کند که ما در جایگاه خدایان نیستیم. اگر آگاهی برای خدایان چیزی مثل خودآشکارگی

است، نزد انسان‌ها به معنی بیداربودن است. حتی در کاربرد زبانی و نه ضرورتاً فلسفی، این لغت به زبان آلمانی نیز مفهوم آن مشخص است: آگاهی یا «Bewusstsein» در واقع یعنی «bewusst sein»: آگاه‌بودن، به‌هوش‌بودن، بیداربودن. در این بیداری، معنی حقیقی و فراموش‌شده آگاهی نهفته شده است. «آگاه‌بودن، یعنی چشمان را بازکردن و جهان را پذیرا بودن؛ آن هم در پرتوی نوری که منبع آن ما نیستیم. در این صورت، آگاهی سلطه‌گر نیست، بلکه خود تحت سیطره معنایی است که ما را بیدار نگاه می‌دارد. این آگاهی می‌داند که بر دوش سنت قرار گرفته و از این‌رو آگاهی، تاریخ تأثیر و تأثرات است» (Grondin, 2000: 152).

۵. افق و مواجهه هرمنوتیکی با سنت

مفهوم «افق» (Horizont)، یکی از مفاهیم مهمی است که گادامر در فصل مربوط به امر کلاسیک، به آن پرداخته است. افق، به معنای تمامی عقاید و پیش‌داوری‌هایی است که به واسطه سنت منتقل شده‌اند و مرزهای زمان حال ما را مشخص می‌کنند و هم‌زمان، شناخت و عمل ما را ممکن می‌سازند. فهم و تفسیر، همواره از درون افقی خاص روی می‌دهد که موقعیت تاریخی ما به آن تعیین می‌بخشد؛ اما بدین معنا نیست که فهم، درون افق موقعیت خود محبوس باشد، بلکه همواره در معرض تأثیرات تاریخ و سنت است و از این‌رو، ایستا و نامتغیر نیست. همان‌گونه که پیش‌داوری‌های ما در فرآیند فهم، از لحاظ فراخور یا نافراخور بودن با موضوع، به پرسش گرفته می‌شوند، افق فهم خاص ما هم در مواجهه با دیگری، در معرض تغییر قرار می‌گیرد. در کاربرد مفهوم افق، از اصطلاحات تنگی افق، بسط ممکن افق و بازگشایی افق‌های جدید سخن گفته می‌شود. انسانی که افق ندارد و به دور نمی‌نگرد، بیش از حد به آنچه در دایره محدود دید خود قرار دارد، دل خوش می‌کند؛ و برعکس، افق داشتن، یعنی محدود‌نبودن به آنچه نزدیک‌تر است و توانایی دیدن و فهم آنچه فراتر است (ملپاس، ۱۳۹۴: ۳۷). گادامر چنین معتقد است:

همان‌گونه که فرد همیشه از پیش با دیگران مفاهمه دارد و از این‌رو، هیچ‌گاه فرد تنها نیست، همین‌طور افق بسته‌ای که تنها یک فرهنگ را دربرگیرد، تصور انتزاعی بیش نیست. ویژگی متحرک بودن وجود انسانی (دازاین)، ناوابستگی مطلق به یک جایگاه است و از این‌رو، هیچ‌گاه افق بسته‌ای ندارد. افق چیزی است که ما در آن گام برمی‌داریم و آن هم با ما گام برمی‌دارد. برای کسی که حرکت می‌کند، افق‌ها جابه‌جا می‌شوند؛ از این‌رو، افق گذشته نیز پیوسته از پیش در حرکت است؛ افقی که زندگی انسان از آن حیات می‌گیرد و به صورت سنت حضور می‌یابد. آگاهی تاریخی نیست که

افق احاطه‌کننده را به حرکت می‌اندازد، بلکه این حرکت در آگاهی تاریخی، صرفاً به خود واقف می‌شود (Gadamer, 1990: 309).

بنابراین از دیدگاه گادامر، گذشته‌ای که آگاهی تاریخی ما رو به جانب آن دارد، در ساختن این افق متحرک دخیل است؛ افقی که حیات زندگی انسانی به آن وابسته است. بدون شک، لازمه فهم سنت، دارابودن افق تاریخی است؛ اما مسئله آن نیست که افق تاریخی به واسطه قرارداد خود در یک موقعیت تاریخی به دست می‌آید، بلکه برعکس، باید همیشه از افقی برخوردار بود تا بتوان در موقعیتی قرار گرفت. خود را در موقعیتی قراردادن به معنی صرف نظر کردن از خویش نیست، بلکه به معنای همراه ساختن خود با آن موقعیت است. در چنین حالتی نه فردیت یک شخص در دیگری مستغرق می‌شود و نه دیگری تحت سلطه معیارهای یک فرد قرار می‌گیرد. قرارگیری در موقعیت، به معنای ارتقاء به سمت کلیت بالاتری است که بر جزئیت خود و دیگری غلبه می‌کند. مفهوم افق، دوراندیشی‌ای را که فهمنده می‌بایست داشته باشد، بیان می‌کند. دست‌یافتن به افق، به معنی چشم‌پوشی از پیرامونمان نیست، بلکه آن را در تمامیت، بزرگ‌تر و ابعاد صحیح‌تر دیدن است. گادامر تأکید می‌کند که آگاهی حقیقتاً تاریخی، همواره زمان حال خود را نیز مدنظر دارد؛ بدین نحو که همانند تاریخ‌مند بودن دیگری، خود را نیز در مناسباتی درست و تاریخ‌مند با تاریخ می‌بیند. دست‌یافتن به افق تاریخی آسان نیست؛ زیرا ما دائماً متأثر از چیزی هستیم که به ما نزدیک‌تر است؛ بنابراین، با موضعی جهت‌گیرانه به گذشته می‌نگریم؛ از این‌رو، از نظر گادامر، وظیفه همیشگی ما این است که از انطباق عجولانه گذشته با انتظارات معنایی خود بپرهیزیم؛ زیرا ما نیز بخشی از تاریخی هستیم که در حال نیز جریان دارد. تنها در این صورت است که صدای حقیقی سنت شنیده می‌شود (Ibid: 310).

گادامر برای روشن‌تر ساختن مقصود خود، ابتدا از افق زمان حال سخن می‌گوید. به اعتقاد او پیش‌داوری‌ها، افق حال را می‌سازند؛ بدین معنی که آن‌ها چیزی را به نمایش می‌گذارند که فراتر از آن را نمی‌توان دید؛ البته، نباید به اشتباه، افق حال را شامل عقاید و ارزش‌هایی دانست که آن را محدود می‌کند. از آنجا که ما پیش‌داوری‌های خود را پیوسته ارزیابی می‌کنیم، افق حال نیز همواره در مواجهه با دیگری از نو ساخته می‌شود. از جمله این سنجش‌ها، مواجهه ما با گذشته و فهم سنتی است که از آن برخاسته‌ایم. افق زمان حال هرگز به خودی خود و بدون گذشته شکل نمی‌گیرد و مانند افق‌های تاریخی که باید آنها را به دست آورد، برای خود وجود مستقلی ندارد. به اعتقاد گادامر،

فهم، پیش از هر چیز، فرآیند «ذوب شدن افق‌هایی» (Horizontverschmelzung) است که به نظر می‌رسد مستقل از هم وجود دارند. ذوب شدن افق‌ها در یکدیگر، چیزی نیست جز همان ارتقاء به سمت کلیت بالاتر که شاخصه اصلی تجربه هرمنوتیکی است (Gama, 2006: 74-75). گادامر تأکید می‌کند که «در حکمروایی سنت، همواره چنین ذوب‌شدنی رخ می‌دهد؛ زیرا آنجا قدیم و جدید هر بار از نو در اعتباری زنده با یکدیگر سازگار می‌شوند، بی‌آنکه اساساً یکی از دیگری آشکارا متمایز گردد» (Gadamer, 1990: 311).

به اعتقاد گادامر، هرگونه مواجهه با سنت، خودبه‌خود نوعی کشمکش بین متن یا اثر با زمان حال را تجربه می‌کند. وظیفه هرمنوتیک آن است که این کشاکش را در مشابه‌سازی ساده‌انگارانه گذشته و حال نپوشاند، بلکه آن را آگاهانه آشکار سازد. از این جهت، طرح افقی تاریخی که از افق حال متمایز باشد، ضرورت مواجهه هرمنوتیکی با سنت محسوب می‌شود. از سویی دیگر، سنت از گذشته در زمان حال سخن می‌گوید؛ از این‌رو، افق‌های از هم متمایز شده به هم متصل می‌شوند و وحدت می‌یابند.

گادامر در ادامه این مطلب می‌گوید: طرح افق تاریخی، تنها مؤلفه‌ای مرحله‌ای از فرآیند انجام فهم است و افق تاریخی، به معنی آگاهی از گذشته نیست، بلکه افق فهم زمان حال، افق تاریخی را دربرمی‌گیرد. در جریان تحقق فهم، ذوب شدن حقیقی افق‌ها روی می‌دهد که هم‌زمان با طرح افق تاریخی، رفع آن را نیز محقق می‌سازد.

۶. نتیجه

بحث درباره امر کلاسیک و نحوه حضور آن، برای مخاطبی که هر بار از نو با اثری مواجه می‌شود که متصف به وصف کلاسیک است، ما را به الگویی از فهم و ارتباط آن با حقیقت آشکار شده در اثر پیش می‌برد که بسی، فراتر از بحث خاص درباره آثار هنری و ادبی کلاسیک، می‌تواند نشانگر نحوه ظهور حقیقت در هرگونه فهمی باشد که هر بار در هر مواجهه با هر موضوع فهمی، از پیش متأثر از سنت تاریخی خویش است؛ بی‌آنکه در این تأثیرپذیری، گرفتار دیدگاه اصالت تاریخ شویم و حقیقت فرازمانی موضوع فهم را نادیده بگیریم، و از سوی دیگر، بی‌آنکه تاریخ‌مندی ذاتی خود و آگاهی و فهم خویش و نیز موضوع فهم را نیز فراموش کنیم. بحث درباره نحوه حضور امر کلاسیک، اساساً روشن ساخت که چگونه آنچه گادامر تاریخ‌مندی حقیقت و تاریخ‌مندی فهم می‌خواند، به نحو انضمامی و با توجه به جایگاه اثر هنری کلاسیک و جایگاه بنیادین مفهوم سنت و تاریخ تأثیر و تأثر معنا می‌یابد.

پی‌نوشت

۱. «دوره روشنگری» به نحوه تفکری در قرن هفدهم میلادی اطلاق می‌گردد که در مقابل هر گونه مرجعیتی اعم از مرجعیت کلیسا و سنت، قرار می‌گیرد و «عقل» بشر را تنها معیار معتبر شناخت در امور مربوط به انسان، خدا، طبیعت، جامعه و حکومت می‌داند.
۲. دکارت تا آن حد به عقلی که اوج آن به ریاضیات می‌رسد، معتقد بود که در سیر علوم و معارف بشری، «جبر» فراگیر تمام معقولات خواهد شد و روش و زبان جبر، جایگزین شیوه‌های تحقیق خواهد گشت.
۳. Johann Gottfried Herder (۱۷۴۴-۱۸۰۳)، فیلسوف، متأله و ادیب آلمانی.
۴. Johann Wolfgang von Goethe (۱۷۴۹-۱۸۳۲)، ادیب و شاعر آلمانی.
۵. Thomas Stearns Eliot (۱۸۸۸-۱۹۶۵) شاعر، نمایشنامه‌نویس و منتقد ادبی آمریکایی-بریتانیایی.

منابع

- دیوی، نیکولاس (۱۳۹۴)، «سنت»، گادامر و زیبایی‌شناسی او، ترجمه وحید غلامی پورفرد، دانشنامه فلسفه استنفورد، ص ۱۰۵-۱۱۰، تهران، ققنوس.
- ملپاس، جف (۱۳۹۴)، «رویداد سنت»، گادامر و زیبایی‌شناسی او، ترجمه وحید غلامی پورفرد، دانشنامه فلسفه استنفورد، ص ۳۶-۳۹، تهران، ققنوس.
- واینسهایمر، جوئل (۱۳۸۱)، هرمنوتیک فلسفی و نظریه ادبی، ترجمه مسعود علیا، تهران، ققنوس.
- Allemann, B (2007), "Das Klassische", In *Historisches Woerterbuch der Philosophie*, Herausgegeben von Joachim Ritter, 853-855, Basel: Schwabe AG. Verlag.
- Gadamer, Hans Georg (1990), *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen, J.C.B. Mohr.
- Gama, Luis Eduardo (2006), *Erfahrung, Erinnerung und Text*, Würzburg, Königshausen und Neumann.
- Grondin, Jean (2000), *Einfuehrung zu Gadamer*, Tuebingen, Mohrsiebeck.
- Lang, Peter Christian (1981), *Hermeneutik, Ideologiekritik, Ästhetik*. Birnbach: Pan-Verlag R.
- Vetter, Helmut (2007), *Philosophische Hermeneutik, Unterwegs zu Heidegger und Gadamer*. Frankfurt am Main, Europäischer Verlag der Wissenschaften.
- Voskamp, Wilhelm (2000), "Klassik als Aporie", In *Ästhetische Grundbegriffe*, Einbandgestaltung von Willy Ioffelhardt, 289-291, Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler.