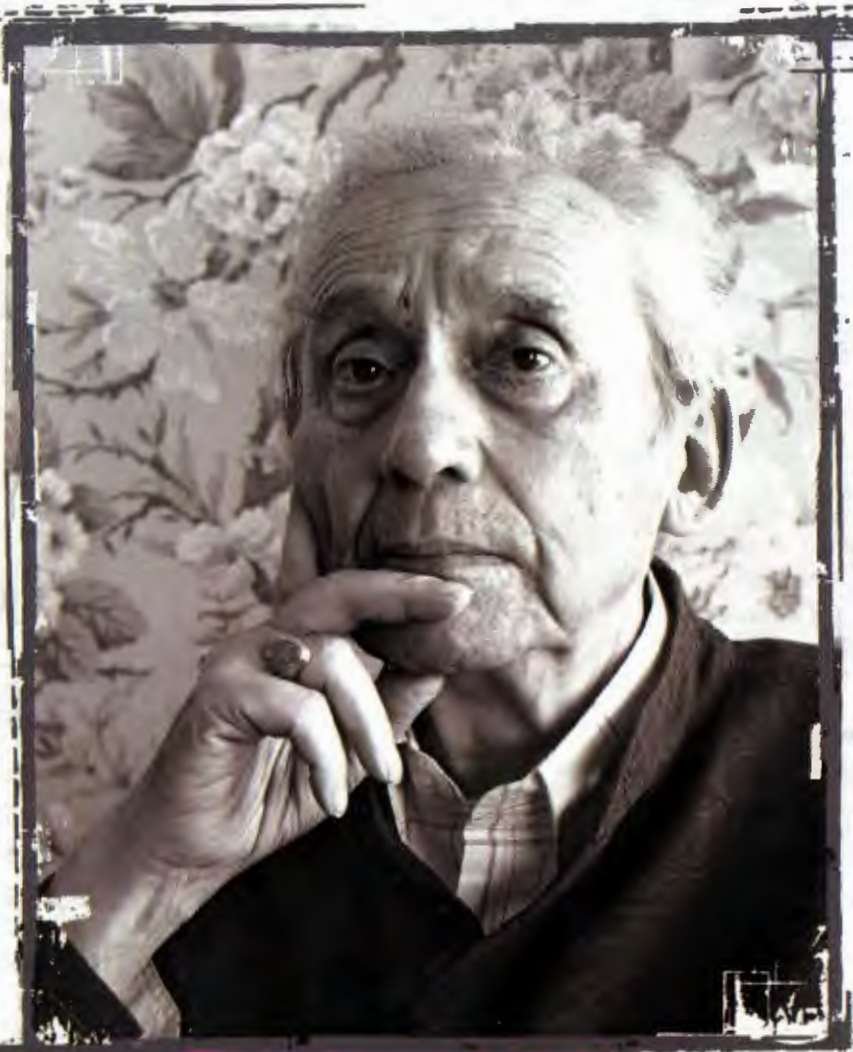




پل ریکور و ہرمینوٹیک روایی رہیافتی بہ ہرمینوٹیک انتقالی

محمد شگری

پل ریکور و هرمنوتیک روایی

مقدمه‌ای بر طرح هرمنوتیکی انتقادی

نویسنده:

محمد شکری



نگارستان اندیشه

تهران، ۱۳۹۶

سرشناسه: شکری، محمد، ۱۳۶۸
عنوان و نام پدیدآور: پل ریکور و هرمنوتیک روایی: مقدمه‌ای بر طرح هرمنوتیکی
انتقادی / نویسنده محمد شکری.
مشخصات نشر: تهران: نگارستان اندیشه، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری: ۲۴۴ ص.
شابک: ۹۷۸۶۰۰۸۲۷۳۰۴۸۶
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
موضوع: ریکور، پل، ۱۹۱۳-۲۰۰۵ م - نقد و تفسیر
موضوع: Ricoeur, Paul - Criticism and interpretation
موضوع: هرمنوتیک
موضوع: Hermeneutic
رده‌بندی کنگره: ۱۳۹۶ ۸پ/ش/B۲۴۳۰
رده‌بندی دیویی: ۱۴۹/۱۹
شماره کتابشناسی ملی: ۴۸۸۵۷۰۵

پل ریکور و هرمنوتیک روایی مقدمه‌ای بر طرح هرمنوتیکی انتقادی

نویسنده: محمد شکری
حروفچینی و صفحه‌آرایی: مرتضی انصاف‌منش
نمونه‌خوانی: وحید دریایی‌گی
طراح جلد: سعید صحابی
چاپ: اول، ۱۳۹۶
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
قیمت: ۲۰۰۰۰ تومان
چاپ و صحافی: نسیم

نشانی ناشر: م. انقلاب، ابتدای خ آزادی، خ بهزاد، شماره ۲۹ واحد ۷

تلفکس: ۶۶۹۴۲۵۴۲ - ۶۶۴۳۵۴۲۳

www.cins.ir - info@rics.ir

تقدیم به
ستاره و بهار؛
دو روایت از تمام زندگی من.

فهرست کتاب

۱۳	پیش‌گفتار.....
	بخش اول: هرمنوتیک ریکور، از نمادشناسی تا نظریه روایت؛
۲۱	توسعه هرمنوتیک در اندیشه پل ریکور.....
۲۳	۱. تکامل فلسفی ریکور: از پدیدارشناسی به هرمنوتیک.....
۲۴	۱-۱. تکامل فلسفه ریکور به روایت آثار.....
۲۸	۲-۱. تکامل فلسفه ریکور به روایت مسائل.....
۳۰	۳-۱. توسعه هرمنوتیک ریکور در پس آثار و مسائل.....
۳۱	۲. نماد: بیان تجربه و افزونگی معنا.....
۳۳	۱-۲. پدیدارشناسی هرمنوتیکی: نماد و تجربه زیسته.....
۳۴	۱-۱-۲. سطح ایستا: پدیدارشناسی نمادهای شر.....
۳۵	۲-۱-۲. سطح پویا: اسطوره به مثابه هرمنوتیک نمادها.....
۳۶	۲-۲. تجربه و بیان.....
۳۸	۳-۲. روی‌آوردنگی دوگانه.....
۳۹	۴-۲. معناشناسی: تأویل و دلالت‌های نمادین.....
۴۰	۱-۴-۲. نماد و نشانه؛ افزونگی معنا به مثابه امری ممیز.....
۴۰	۲-۴-۲. نماد و تمثیل؛ افزونگی معنا به مثابه امری مقوم.....
۴۱	۳-۴-۲. نماد و استعاره.....
۴۳	۳. استعاره: بازتوصیف واقعیت.....
۴۴	۱-۳. در پی نظریه متن: استعاره، گفتمان و معناشناسی.....
۴۸	۲-۳. رویداد و معنا.....
۵۰	۳-۳. فحوا و مرجع.....
۵۱	۱-۳-۳. در پی تبیین: استعاره و مسئله فحوا.....
۵۳	۲-۳-۳. در پی تأویل: استعاره و مسئله ارجاع.....
۵۷	۴. روایت: بیان زمان‌مند کشش انسانی.....

- ۱-۴. از استعاره به روایت: از خطابه به بوطیقا ۵۷
- ۲-۴. شباهت‌های نظریه استعاره و نظریه روایت ۵۹
- ۱-۲-۴. شباهت در سطح فحوا ۵۹
- ۲-۲-۴. شباهت در نحوه ارجاع ۶۰
- ۳-۴. روایت به مثابه بسط نظریه استعاره ۶۲
- ۱-۳-۴. نوآوری معناشناسانه ۶۲
- ۲-۳-۴. نقش تخیل مولد ۶۲
- ۳-۳-۴. خردپذیری در مقابل عقلائیّت ۶۳
- ۴-۳-۴. ارجاع استعاری و ارجاع روایی ۶۳
- ۴-۴. به‌سوی نوعی نظریه هرمنوتیکی مستقل ۶۴

بخش دوم: هرمنوتیک روایی

- نگاهی به نظریه هرمنوتیکی ریکور در زمان و روایت ۶۹
۱. از پیرنگ‌سازی تا محاکات؛ وحدت‌بخشی به کنش انسانی و تقلید خلاقانه از آن ۷۱
- ۱-۱. دو بسط نظری در بوطیقای ارسطو ۷۱
- ۱-۲. محاکات: کنشی فراتر از تقلید و بازنمایی ۷۲
- ۱-۳. کنش بوطیقایی: نخستین مقوم فهم روایی ۷۴
- ۱-۴. زمان‌مندی: دومین مقوم نظریه روایت ۷۶
- ۱-۵. خردپذیری خاص کنش و اصل اساسی فهم روایی ۷۷
۲. محاکات سه‌گانه ۸۱
- ۱-۲. انفصال و اتصال محاکات نسبت به امر واقع ۸۱
- ۲-۲. محاکات ۱: پیش‌بیکربندی ۸۲
- ۱-۲-۲. خصوصیات ساختاری کنش ۸۲
- ۲-۲-۲. خصوصیات نمادین کنش ۸۳
- ۳-۲-۲. خصوصیات زمانی کنش ۸۵
- ۳-۲. محاکات ۲: هم‌بیکربندی ۸۹
- ۱-۳-۲. بازگشت به پیرنگ‌سازی: گذار از محاکات ۱ به محاکات ۲ ۸۹
- ۲-۳-۲. شاکله‌سازی و سنت‌مندی ۹۲
- ۴-۲. محاکات ۳: بازبیکربندی ۹۴
- ۱-۴-۲. دور هرمنوتیکی محاکات ۹۵

فهرست مطالب ۹

۲-۴-۲. کنش خوانش و گذار از محاکات ۲ به محاکات ۳.....	۹۹
۲-۴-۳. ارجاع روایی.....	۱۰۰
۲-۴-۱. پیش فرض هستی شناسانه؛ وضعیت کنش های گفتمان به طور عام.....	۱۰۰
۲-۴-۲. پیش فرض بوطیقایی؛ وضعیت آثار ادبی در میان کنش های گفتمان ...	۱۰۲
۲-۴-۳. پیش فرض روایی؛ وضعیت روایت ها در میان آثار ادبی.....	۱۰۴
۲-۴-۴. زمان روایت شده.....	۱۰۵
۳. روایت تاریخی.....	۱۰۷
۳-۱. بررسی اجمالی مواجهه ریکور با دو نظریه رقیب.....	۱۰۸
۳-۱-۱. الگوهای پوزیتیویستی و «قانون شناسانه».....	۱۰۹
۳-۱-۲. نقد نظریه های روایت گرایانه.....	۱۱۱
۳-۲. روی آوردن تاریخی.....	۱۱۲
۳-۲-۱. تبیین علی در روایت تاریخی.....	۱۱۳
۳-۲-۲. موجودیت های مرتبه اول در تاریخ.....	۱۱۸
۳-۲-۳. زمان در تاریخ.....	۱۲۰
۴. روایت داستانی.....	۱۲۳
۴-۱. دگردیسی های پیرنگ و محدوده های فهم روایی.....	۱۲۳
۴-۲. تأمل داستانی و غنی سازی زمان روایی.....	۱۲۶
۴-۲-۱. عبارت و اظهار.....	۱۲۷
۴-۲-۲. زمان روایت گری و زمان روایت شده.....	۱۲۸
۴-۲-۳. نقطه نظر و صدای روایت.....	۱۲۹
۵. درهم تنیدگی تاریخ و داستان.....	۱۳۳
۵-۱. تنش های دیالکتیکی داستان و تاریخ.....	۱۳۳
۵-۲. داستان مندی تاریخ و تاریخ مندی داستان.....	۱۳۶

بخش سوم: هرمنوتیک روایی به مثابه هرمنوتیک انتقادی

نگاهی به توان انتقادی هرمنوتیک ریکور در مقایسه با هرمنوتیک گادامر.....	۱۴۱
۱. از هرمنوتیک فلسفی تا هرمنوتیک روایی.....	۱۴۵
۱-۱. عام بودن و تاریخ مندی هرمنوتیک.....	۱۴۶
۱-۱-۱. ریکور و شلایرماخر.....	۱۴۶
۱-۱-۲. ریکور و دیلتای.....	۱۴۷

- ۲-۱. پدیدارشناسانه بودن هرمنوتیک..... ۱۴۸
- ۱-۲-۱. روی آوردن..... ۱۴۹
- ۲-۲-۱. اپوخه..... ۱۴۹
- ۳-۲-۱. ساختار زبانی تجربه..... ۱۵۱
- ۳-۱. معنای هرمنوتیکی و معیار آن..... ۱۵۱
- ۱-۳-۱. بتی و احیای ابژکتیویته تأویل..... ۱۵۲
- ۲-۳-۱. هیرش و احیای اعتبار تأویل..... ۱۵۳
- ۳-۳-۱. ریکور و نفی هرگونه تأویل نیت-معنا..... ۱۵۴
- ۱-۳-۳-۱. چیزی که گفته می شود..... ۱۵۵
- ۲-۳-۳-۱. کسی که می گوید..... ۱۵۵
- ۳-۳-۳-۱. چیزی که درباره آن گفته می شود..... ۱۵۶
- ۴-۳-۳-۱. کسی که به او گفته می شود..... ۱۵۷
- ۴-۳-۱. درهم تنیدگی فهم و تبیین..... ۱۵۸
۲. از حقیقت و روش تا زمان و روایت..... ۱۶۱
- ۱-۲. تاریخ مؤثر و پیش پیکربندی..... ۱۶۱
- ۱-۱-۲. تاریخ مؤثر در حقیقت و روش..... ۱۶۳
- ۲-۱-۲. کاستی های مفهومی تاریخ مؤثر..... ۱۶۷
- ۳-۱-۲. پیش پیکربندی: تعمیق و توسعه تاریخ مؤثر..... ۱۶۹
- ۲-۲. محاکات و هم پیکربندی..... ۱۷۲
- ۱-۲-۲. محاکات در حقیقت و روش..... ۱۷۳
- ۲-۲-۲. کاستی های مفهومی محاکات گادامری..... ۱۷۵
- ۳-۲-۲. هم پیکربندی: تعمیق و توسعه محاکات..... ۱۷۷
- ۳-۲. کاربست و بازپیکربندی..... ۱۸۰
- ۱-۳-۲. کاربست در حقیقت و روش..... ۱۸۰
- ۲-۳-۲. کاستی های مفهومی کاربست..... ۱۸۴
- ۳-۳-۲. بازپیکربندی: تعمیق و توسعه کاربست..... ۱۸۶
۳. هرمنوتیک روایی به مثابه هرمنوتیک انتقادی..... ۱۹۱
- ۱-۳. تقریر مناظره گادامر- هابرماس..... ۱۹۲
- ۱-۱-۳. تاریخ چه مناظره و مرور کلی مواضع..... ۱۹۳

فهرست مطالب ۱۱

۱۹۴	۲-۱-۳. تشریح اجمالی مناظره از درون
۱۹۸	۳-۱-۳. تحلیل اجمالی مناظره از بیرون
۱۹۹	۲-۳. موضع ریکور در مواجهه با مناظره
۲۰۱	۱-۲-۳. ابعاد انتقادی هرمنوتیک فلسفی
۲۰۴	۲-۲-۳. ابعاد هرمنوتیکی نظریه انتقادی
۲۰۶	۳-۲-۳. رابطه دیالکتیکی هرمنوتیک فلسفی و نظریه انتقادی
۲۰۹	نتیجه‌گیری
۲۱۳	پی‌نوشت‌های کتاب
۲۲۱	منابع
۲۲۵	واژه‌نامه

پیش‌گفتار

پل ریکور (۱۹۱۳-۲۰۰۵)، فیلسوف فرانسوی معاصر، هرچند معروف‌ترین یا پرتعدادترین فیلسوف قرن بیستم نیست، ولی بی‌شک یکی از جامع‌الاطراف‌ترین آن‌هاست. آثار او، چنانچه یکی از شارحان او، کارل سیمز، می‌گوید در تلاقی با موضوعات دیگر از جمله دین و تأویل کتاب مقدس، اخلاق، تاریخ، نقد ادبی، روان‌کاوی، جامعه‌شناسی و علوم سیاسی نوشته شده است و از همین رو، برای دیگر حوزه‌های علوم انسانی و علوم اجتماعی همان اندازه اهمیت دارد که برای فلسفه. ولی شاید همین گستردگی بیش از حد آثار اوست که سبب شده است ریکور در ایران، به نحوی یکپارچه و منسجم شناخته نشود. از میان آثار متعددی که از وی ترجمه شده، به سختی می‌توان کتابی کامل یافت. از سه جلدی بسیار مهم *زمان و روایت*، تنها دو جلد اول (که به نقد ادبی و تاریخ درآمیخته) ترجمه شده است؛ در حالی که بی‌شک جلد سوم فلسفی‌ترین جلد این مجموعه است. هم‌چنین اخیراً کتابی با عنوان *ایدئولوژی، اخلاق و سیاست* از او ترجمه شده که تنها بخش سوم از کتاب سه بخشی *از متن تا کنش*، مهم‌ترین اثر در فهم هرمنوتیک متأخر ریکور، است.

هرچند آثار ریکور فاقد تابوشکنی‌های رایج در میان متفکرین فرانسوی قرن بیستمی است، ولی باز همان‌طور که سیمز گفته است، ریکور در عوض کوشیده است تا به نحوی دیالکتیکی میان سنت‌های مختلف فلسفه و گفتمان‌های علوم انسانی پل بزند و بجای آنکه تفاوت‌های اندیشه‌های خود را با دیگران ریشه‌ای کند، به توسعه شباهت‌ها بپردازد. همین مشی اوست که این احساس را به مخاطبانش منتقل می‌کند که اندیشه ریکور از دیگران برگرفته شده است و شاید به همین دلیل، به خصوص در جامعه علوم انسانی و حتی فلسفی ایران جایگاه درخشانی ندارد. اما بررسی دقیق‌تر نشان می‌دهد که او متفکری اصیل و رده‌اول است و اصلتش به این است که بجای مخالفت صرف، درعین قرار گرفتن در چارچوب اندیشه متفکرین مختلف، چیزی به تک‌تک آن‌ها و به کل فلسفه و علوم انسانی اضافه می‌کند. در صدر این متفکرین، می‌توان نام هانس - گئورگ گادامر (۱۹۰۰-۲۰۰۲)، فیلسوف آلمانی را قرار داد. ریکور در عین تأثیرپذیری از هرمنوتیک فلسفی گادامر، با صورت‌بندی و مسیریابی مجدد و از آن‌خودسازی آن، به این هرمنوتیک توان انتقادی مضاعف و هم‌چنین امکان‌هایی اخلاقی، سیاسی و

جامعه‌شناختی بخشیده است.

ریکور، زاده ۱۹۱۳ در والانس فرانسه، هم‌چون غالب فلاسفه قاره‌ای هم‌عصر خود، تحت تأثیر سپهر فلسفی زمانه خود، یعنی هوسرل، هایدگر، یاسپرس و بیش از همه مارسل بود. بنا بر مقدمه‌ای که تامپسون بر هرموتیک و علوم انسانی نوشته است، تحت تأثیر مارسل بود که مفاهیم آزادی، تناهی و امید در فلسفه ریکور نقشی محوری یافت؛ هرچند ریکور به روش و الگویی منضبط‌تر و دقیق‌تر از خود مارسل برای رسیدن به این اهداف معتقد بود. این الگوی منضبط همان پدیدارشناسی هوسرل بود که پایبندی به آن، ریکور را حتی از هایدگر و گادامر نیز متمایز کرد. اخذ کرسی تاریخ فلسفه دانشگاه استراسبورگ در سال ۱۹۴۸ و نیز اخذ کرسی فلسفه عمومی دانشگاه سوربن در سال ۱۹۵۷ در شکل‌گیری آثار او از سه‌گانه «فلسفه اراده» تا فروید و فلسفه؛ جستاری درباره تأویل (که سرآغاز شکل‌گیری هرموتیک انتقادی اوست)، در تدوین و تکامل فلسفی ریکور بیش از هر چیز اهمیت داشت. پذیرش پست ریاست در دانشگاه نانتر در سال ۱۹۶۶ و مهاجرت تقریباً اجباری به دانشگاه شیکاگو پس از حوادث سال ۱۹۷۰ مسیر فلسفی ریکور را در پل زدن بین فلسفه تحلیلی و قاره‌ای شکل داد. دو کتاب تعارض تأویل‌ها، قاعده استعاره (استعاره زنده) و مقالات پرشمار دیگر حاصل همین سال‌های پر ماجرای او بود. پس از بازگشت به فرانسه، ریکور طرحی از هرموتیک فلسفی بر پایه نظریه روایت درانداخت که من آن را هرموتیک روایی خوانده‌ام. این طرح که پخته‌ترین صورت هرموتیکی ریکور است موضوع اصلی این کتاب، برپایه صورت‌بندی‌های پیشین آن است.

به این ترتیب، کتاب حاضر دو هدف عمده برای خود در نظر گرفته است: نخست معرفی هرموتیک ریکور، به ویژه نسخه تکمیل‌یافته آن، یعنی هرموتیک روایی؛ و دوم نشان‌دادن ابعاد انتقادی این هرموتیک در مقایسه با هرموتیک فلسفی گادامر.

با توضیحات بالا ذکر چند دقیقه خالی از لطف نیست. اولاً مدعای متن حاضر این نیست که هرموتیک ریکور را باید «از طریق» یا «همراه با» هرموتیک گادامر فهمید. به عکس، ریکور خود تصریح می‌کند که برای طرح هرموتیکش مسیری جایگزین و طولانی نسبت به آنچه هایدگر و گادامر رفته‌اند می‌پیماید. همچنین توجه به ابعاد انتقادی هرموتیک ریکور ادعای صورت‌بندی یک نگرش انتقادی تمام عیار برای تمام مسائل سیاسی، اخلاقی و جامعه‌شناسانه را نتیجه نمی‌دهد. مدعای متن حاضر تنها در این چارچوب محدود می‌شود که ریکور هرموتیک خود را در سیر تکامل آن، به‌نحوی صورت‌بندی کرده که برخی از نقدهای هابرماس به هرموتیک گادامر در آن، نقدهایی اساسی تلقی شده است. از این رو، هرموتیک

ریکور در ادوار مختلف خود برای برون‌شدن از چالش‌های انتقادی، پرورده شده است. به عبارت دیگر، پیرنگ کلی این کتاب به این منظور سامان یافته که علاوه بر معرفی مقدماتی بخش کوچکی از فلسفه ریکور که راه بسیاری برای پر شدن خلأ آن باقی است، نشان دهد که هرمنوتیک او در عین ریشه‌داری در سنت هرمنوتیک فلسفی از توان انتقادی ویژه‌ای برخوردار است و نتیجتاً برای ورود به عرصه فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی شناخت و پدیدارشناسی دین از نقطه‌نظر هرمنوتیکی و پدیدارشناسانه، بسیار مستعد است.

هرمنوتیک ریکور ادوار مختلفی دارد. این ادوار البته در ادامه‌ی هم و به عنوان مکمل هم ظاهر شده‌اند و به همین دلیل، به نظر نمی‌رسد که تفکیک ریکور متقدم و متأخر بر مبنای این ادوار، تفکیکی کاملاً دقیق باشد. اما می‌توان چند دوره کلی را در زندگی فلسفی ریکور بازشناسی کرد که همگی پس از چرخش او به سوی هرمنوتیک پدید آمده و هر یک با توجهی که او به وجهی از هرمنوتیک دارد مشخص می‌شود. از این رو، من در بخش اول کتاب حاضر، کوشیده‌ام که پس از شرح مختصری از دوران پیشا‌هرمنوتیکی ریکور، سه دوره‌ی هرمنوتیکی برای او بازشناسی و هر یک را با برجسته ساختن یک نظریه خاص در اندیشه وی بازنمایی کنم: نظریه نماد، نظریه استعاره و نظریه روایت. انتخاب این سه دوره یا نظریه، دلیل به‌خصوصی دارد: ریکور تا پایان، از ویژگی‌های نمادین و استعاری فهم روایی دست نکشید و همین مضامین بود که به صورت‌بندی نهایی نوعی هرمنوتیکی انتقادی در هرمنوتیک روایی او منجر شد. حضور مؤلفه‌های نمادین و استعاری، چه در بخش دوم و چه در بخش سوم کتاب حاضر، کماکان مشهود است.

هرمنوتیک نماد، یا چنانچه برخی شارحان ریکور^۱ می‌گویند، پدیدارشناسی هرمنوتیکی او، که با نمادشناسی شر^۱ آغاز می‌شود و تا تعارض تأویل‌ها^۲ ادامه دارد، بر دو موضوع متمرکز است: ساختار بیانی تجربه زیسته و چندمعنایی نماد، به عنوان نظام پیچیده بروز و انتقال تجربیات انسانی. پس از آن، ریکور با ورود به نظریه استعاره، برداشت خود از هرمنوتیک را توسعه داد. قاعده/استعاره^۳ مهم‌ترین اثر او در این خصوص، با تشریح استعاره، به مثابه بنیان فهم هرمنوتیکی، نحوه ارجاع و بازتوصیف واقعیت توسط آن را در کانون توجه قرار داد. مدتی پس از این اثر بود که ریکور، هرمنوتیک خود را نیازمند توسعه در تبیین زمان‌مند گفتمان و

1. symbolism of evil

2. The Conflict of Interpretations

3. The Rule of Metaphor

کنش انسانی دید. به همین سبب، نظریه روایت، در نقش توسعه‌گر نظریه استعاره ظاهر شد. به همین دلیل، *زمان و روایت*^۱ را اثری در ادامه قاعده/استعاره معرفی می‌کند.

بخش دوم کتاب به شرح نظریه روایت، یا هرمنوتیک روایی، با تمرکز محض بر سه جلدی *زمان و روایت*، مهم‌ترین منبع درباره آخرین دوره هرمنوتیکی ریکور اختصاص دارد. نظریه روایت که خود را بر کل عرصه بوطیقایی عرضه می‌کند یک ادعای عمومی دارد: «زمان تا جایی به زمان انسانی تبدیل می‌گردد که به شیوه یک روایت سازمان‌دهی شود. روایت نیز به نوبه خود، تا جایی معنادار است که ویژگی‌های زمان‌مند تجربه را ترسیم کند». با این‌همه در بخش دوم کتاب، خبری از شرح جنبه زمانی هرمنوتیک روایی نیست. این غفلت عامدانه به منظور تمرکز صرف بر دومین هدف این اثر رخ داده است که در بخش سوم تحقق خواهد یافت: مقایسه هرمنوتیک روایی ریکور با هرمنوتیک فلسفی گادامر، به منظور نشان دادن ابعاد انتقادی رویکرد اول. بی‌شک، پرداختن به نظریه زمان روایی، خود، پژوهش محققانه‌ی مجزایی می‌طلبد.

با ورود به نظریه روایت، ریکور بیش از هر زمان دیگر به سنت هرمنوتیکی هایدگر و گادامر نزدیک می‌شود. مجموعه مقالاتی که در این دوران توسط او نگاشته‌شده، یعنی دو مجموعه تقریباً یکسان *هرمنوتیک و علوم انسانی*^۲ و *از متن به کنش*^۳، در تبیین نگاه روایی او و جایگاه کنش و ابعاد سیاسی و اجتماعی نظریه او بی‌نظیرند. همین نگاه اجتماعی سبب شد که او، تکمیل نظریه روایت خود را در ارائه نظریه‌ای روایی درباره هویت ببیند. خویشتن به مثابه دیگری^۴، اثر ارزش‌مندی است که او، به همین دلیل، در ادامه جلد سوم *زمان و روایت* نگاشت. عمده آثار ریکور پس از این دوره، بسط نظریه روایت در سیاست، دین و اخلاق است. البته کتاب حاضر پرداختنی اختصاصی درمورد این سه حوزه نخواهد داشت.

در بخش سوم، چنان‌که اشاره شد، قصد من نشان‌دادن نقش ریکور در توسعه‌دهندگی هرمنوتیک فلسفی و پیوند دادن آن با نظریه انتقادی است. به این منظور دو مسیر در این بخش پی‌گیری می‌شود: مسیر اول، مقایسه‌ای است مستقل، بین سه مفهوم بنیادین حقیقت و روش^۵ و *زمان و روایت*، که امکانات انتقادی هر یک را در مقایسه با دیگری بررسی می‌کند؛ و مسیر

1. Time and Narrative
2. Hermeneutics and Human Sciences
3. From Text to Action
4. Oneself as Another
5. Truth and Method

دوم، نگاهی است به اندیشه ریکور، در مورد مهم‌ترین رویارویی دو سنت فکری هرمنوتیک فلسفی و نظریه انتقادی. این رویارویی در دو دهه ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ و با مجموعه مکتوباتی رخ داد که به مناظره گادامر - هابرماس شهره گشت.

یورگن هابرماس (۱۹۲۹-) که در سال ۱۹۶۷ با انتشار منطق علوم/اجتماعی نقدهای خود را به ویژه علیه برداشت‌های پوزیتیویستی از جامعه‌شناسی بیان کرده بود، در نقد مفهوم تجربی بودن و ادعای بی‌طرفی در جامعه‌شناسی، از حقیقت و روش (۱۹۶۰) و مفهوم پیش‌داوری که توسط گادامر صورت‌بندی شده بود استفاده کرد. ولی از سوی دیگر هرمنوتیک فلسفی را نیز متهم به نادیده‌گرفتن ایدئولوژی به عنوان صورتی از ارتباط تحریف‌شده دانست و حضور پررنگ سنت در آن را مانعی در برابر «نقد ایدئولوژی» قلمداد کرد. راه حل هابرماس برای ورود جنبه انتقادی به هرمنوتیک، تعبیه نوعی شرط «موقعیت ارتباطی آرمانی» به‌منظور تنظیم نوعی معیار برای ارتباط تحریف نشده و حتی روی آوردن به نوعی روان‌کاوی به‌مثابه چارچوب نظری فراهم‌نویسی‌ای بود که هم سرکوب‌ها و تحریف‌ها را تشخیص دهد و هم جدا از فهم، توان تبیین پدیده‌های زبانی (از جمله پدیده‌های اجتماعی) را داشته باشد.

در سمت دیگر مناظره، وقتی هانس گئورگ گادامر در حقیقت و روش به مفهوم «پیش‌داوری» و «پیش‌فرض» می‌پردازد، توجه کاملی به سه مفهوم «پیش‌داشت»، «پیش‌دید» و «پیش‌دریافت» هایدگر دارد. گادامر با اخذ تعمدی این دو مفهوم، سعی داشت تناهی و موقعیت‌مندی فهم انسان را بر مبنای مفهوم «درجهان‌بودن» هایدگر، تدقیق کند. بر این مبنای تفکر معطوف به حقیقت، تأملی هرمنوتیکی، یعنی تفکری است که تاریخت و افق‌های خود را نیز مورد تأمل قرار دهد. طرح مفهوم «تاریخ تأثیرات» در هرمنوتیک فلسفی گادامر دقیقاً از همین نقطه سر بر می‌آورد: «تاریخ تأثیرات» و «افق معنا»، دو شرط هرمنوتیکی امکان‌شناختند. گادامر پژوهش خود را به این نقطه محدود نمی‌کند و از شروط امکان این شناخت به شرایط بسط آن، نزد مخاطب یا مفسر، نیز حرکت می‌کند. آنچه افق معنای محدود مفسر را گسترش می‌دهد، «آمیزش» آن با افق معنای محدود اثره تفسیر است. این آمیزش نتیجه «عملی» تفسیر است که گادامر آن را «کاربست» می‌نامد. با این تفصیل، واضح است که مرجعیت و اقتدار «سنت» نزد گادامر، می‌تواند با خصلتی نوآورانه جمع شود که محدوده فهم را توسعه دهد.

هرچند تفکیک «سنت» از سنت‌ها در نقد «جهان‌شمولی سنت» و توجه به معنای اقتدار، نکاتی است که به نظر می‌رسد نزد هابرماس (و اکثر شارحان او مانند گیدنز، هولاب و بلاشر) چندان مورد توجه قرار نگرفته است، اما نمی‌توان از این دغدغه اساسی هابرماس غافل شد که

سنت می‌تواند به نحوی نظام‌مند تحریف شده و ارتباط حقیقی را با خشونت پنهان و القای آگاهی کاذب خدشه‌دار کند و این رسالت علوم انسانی و اجتماعی است که برای این معضل چاره‌اندیشی کنند؛ آنچه گادامر (و شارحان مطرح او مانند گروندن، کوزنز هوی و واینسهایمر) با ذکر فلسفی و توصیفی بودن هرمنوتیک خود، از مواجهه جدی با آن سرباز می‌زنند.

ریکور که به ویژه در آثار متأخر خود به هایدگر و گادامر بیشتر ارجاع می‌دهد، مسیر هرمنوتیکی خود را کاملاً مستقل از گادامر آغاز می‌کند. از فروید و فلسفه^۱ (۱۹۶۵) و تعارض تأویل‌ها (۱۹۶۹) که هیچ اثری از گادامر در آن‌ها دیده نمی‌شود، تا زمان و روایت (۱۹۸۲-۱۹۸۵) و از متن به کنش (۱۹۸۶) که مشخصاً به پدیدارشناسی هایدگر و هرمنوتیک گادامر نظر دارد، مسیر طولانی و پیچیده ریکور، آگاهانه با دوری از هستی‌شناسی کردن صرف هرمنوتیک و اختلاط هرمنوتیک و تحقق بنیادین اگزیستانس همراه بود. ریکور معتقد بود این هستی‌شناسی صرف، سمت و سوی معناشناسانه و نیز انتقادی هرمنوتیک را می‌پوشاند. او می‌کوشید تا از یک سو، با پیوند دادن هرمنوتیک و پدیدارشناسی از هرمنوتیک در مقابل نشانه‌شناسی ساختارگرا (مسئله فهم تاریخی و فهم ادبی) و پس‌اساختارگرایی دریدا (مسئله من و دیگری) دفاع کند و از سوی دیگر با پیوند دادن هرمنوتیک و نظریه انتقادی، نوعی هرمنوتیک انتقادی را طرح کند که برخی دغدغه‌های به‌جای هابرماس را برآورده سازد. یکی از بهترین ثمرات این مساعی را می‌توان در سه‌جلدی زمان و روایت یافت.

کتاب حاضر که تنها به ویژگی دوم، یعنی توان انتقادی هرمنوتیک ریکور در زمان و روایت، متمرکز است، از دو ویژگی هرمنوتیک ریکور بهره خواهد برد: یکی تعارض هرمنوتیک یقین و هرمنوتیک بدگمانی، و دیگری دیالکتیک فهم و تبیین. این دو البته به نحوی کاملاً مشهود به هم مرتبطند، اما هر کدام به وجه خاصی از فاصله هرمنوتیک ریکور و گادامر اشاره دارند. گادامر (در پاسخی غیرمستقیم به هابرماس) صراحتاً دغدغه خود را آنچه رخ می‌دهد می‌داند و نه آنچه باید رخ دهد. این درحالی است که ریکور رسالت و دغدغه هرمنوتیک و بلکه کل علوم انسانی را «بازسازی پویایی درونی متن و احیای قابلیت اثر برای برون‌افکنی من» در بازنمایی جهانی می‌داند که برای من قابل سکونت باشد. شرط امکان این بازسازی، شناخت بهتر خواننده از خود در جریان خوانش است. پس از نظر او، هرمنوتیک

بدگمانی مبتنی بر «تبیین» و نقد ایدئولوژی که نهایتاً کمک می‌کنند تا آگاهی خودش را بهتر «بفهمد»، جزئی از رسالت اصلی فیلسوف و هر متفکر علوم انسانی است. این هرمنوتیک انتقادی کمک می‌کند «امتزاج افق‌ها» تا حد امکان به دور از «تحریف نظام‌مند ارتباط» رخ دهد. شعار معروف ریکور دقیقاً مبین همین امر است: «تبیین بیشتر به منظور فهم بهتر».

کتاب حاضر در همین نقطه به پایان می‌رسد، اما دو وجه مهم هرمنوتیک روایی را پیش می‌کشد: کنش و هویت. هنگامی که ریکور رسالت هرمنوتیک را «بازسازی پویایی درونی متن» یا «سلسله اعمال فهم در ارتباط با تأویل متون» می‌خواند، متن را در وسیع‌ترین معنای آن مراد می‌کند: کنش انسانی. کنش انسان تنها زمانی معنا دارد که بتوان آن را به صورت یک متن روایت کرد؛ از همین رو، عکس این فرآیند هم باید ممکن و بلکه ضروری باشد: فهم و نتیجتاً هویت انسان را نیز باید ذاتاً روایی دانست. با این تفسیر، هرمنوتیک روایی ریکور از همان ابتدا هم به کنش و هم به هویت انسان مرتبط است؛ اولی در *زمان و روایت* و دومی در خویشتن به مثابه دیگری، از موضوعات اصلی پژوهش فلسفی ریکورند. در اینجا نیز ریکور هم به فهم روایی به عنوان وضعیت تراژیک انسان در نرسیدن به فهم تام از خودش می‌پردازد و هم به مسئولیت انسان توانا در یافتن این فهم نظر دارد. یعنی باز هم رسالت و وظیفه شناخت و زندگی بهتر را در کنار جنبه توصیفی و فلسفی هرمنوتیک خود جای داده است. به عبارت دیگر، هویت روایی، پرسش تأملی «من کیستم؟» را به پرسش هرمنوتیکی «چه می‌توانم کرد؟» تغییر می‌دهد. تغییری که هم یادآور امکان‌های دازاین در هستی و زمان است و هم از آن متمایز است. اطلاق صورت‌بندی هویت روایی بر هویت دینی و هویت فرهنگی (دو مسئله کلان علوم انسانی ما) و نقد و بررسی آن، هر چند از حیثه این اثر خارج است، اما می‌تواند موضوع مقالات و رسالات دیگری باشد که کار را جایی آغاز می‌کند که من به پایان برده‌ام. در بخش نتیجه‌گیری، تلاشی ناچیز به کار رفته است تا چشم‌اندازی بسیار محدود بر برخی دیگر از ابعاد فلسفی ریکور، با اشاره به منابعی مختصر، ترسیم شود.

کتاب حاضر در اصل اصلاح‌شده رساله کارشناسی ارشد من با عنوان «هرمنوتیک روایی ریکور؛ نگاهی به نظریه هرمنوتیکی پل ریکور و توان انتقادی آن» است که سال ۱۳۹۵ در گروه فلسفه دانشگاه تهران دفاع شد. لذا بر خود واجب می‌دانم بار دیگر از زحمات اساتید راهنما، مشاور و داورم، جناب آقایان دکتر طالب‌زاده، دکتر بهشتی و دکتر مصباحیان تشکر کنم که زحمات بی‌دریغی برای شکل‌گیری و تکامل این متن متحمل شدند. هم‌چنین از جناب آقای

دکتر علیا سپاس گزارم که خارج از فضای رسمی نکات ارزنده‌ای برای تکمیل این متن به من ارزانی داشت. در این میان، پیش از هرکس قدردان پدر و مادر عزیزم هستم که گرانمایه‌ترین سرمایه، عمر خود، را صرف آموزش و پرورش من کردند و بیش از هر کس، تقدیر خود را تقدیم همسر صبور و نازنینم، ستاره عزت‌آبادی می‌کنم که نه تنها با تحمل سختی‌های زندگی با من و نه تنها با حضور صمیمانه و امیدبخش خود، بلکه با اندیشه جوال و ذهن فعال خود، در این کار و در تمام زندگی کمک‌رسان من است. در پایان از دوست گرانقدرم جناب آقای حیدرنیا و کلیه عوامل انتشارات نگارستان متشکرم که امکان چاپ این کتاب را فراهم کردند.

بخش اول

هرمنوتیک ریکور؛

از نمادشناسی تا نظریه روایت؛

توسعه هرمنوتیک در اندیشه پل ریکور

فصل اول

تکامل فلسفی ریکور: از پدیدارشناسی به هرمنوتیک

امروزه، پل ریکور^۱ (۱۹۱۳-۲۰۰۵) بیش از هر چیز به هرمنوتیک شناخته می‌شود. ولی آیا او نیز مانند همتای آلمانی خود، هانس گئورگ گادامر^۲، اولین کتاب نام‌آور خود را درباره هرمنوتیک و یا حتی با رویکردی هرمنوتیکی نوشته است؟ به هیچ وجه. مسیری که ریکور در توسعه و تدوین فلسفه خود پیمود، مسیری منحصر به فرد و کاملاً متفاوت با گادامر است و همین «کوره‌راه»^۳ طولانی سبب شد که هرمنوتیک وی، از جنبه‌های گوناگون بسط یافته و مورد توجه فیلسوفان این حوزه قرار گیرد.

از سال ۱۹۵۰ که کتاب طبیعت و قاعده ریکور به چاپ رسید، تا سال ۲۰۰۴ که یک سال پیش از مرگ او، خاطره، تاریخ و فراموشی منتشر شد، نوعی خطی سیر فوگ‌مانند در آثار او مشاهده می‌شود که در عین تعدد و تنوع بسیار موضوعات و زمینه‌ها، تا حد زیادی دغدغه و سوژه واحدی را دنبال می‌کند. ریکور، خود، از گسسته دانستن آثارش ابایی ندارد، ولی در عین حال، غالب مفسرانی را که در حیات او در آثارش نوعی انسجام، وحدت و یا پیوستگی دیده‌اند، به نحوی تأیید کرده است (ریکور ۱۹۷۱: xiii؛ ریکور ۱۹۸۱: ۳۲ و ریکور ۱۹۹۰: xi). به نظر می‌رسد این برخورد ظاهراً متناقض را تنها با یک تفسیر می‌توان سازگار ساخت: ریکور آثار خود را همواره در پی پاسخ‌گویی به یک مسئله‌واره^۴ کلان می‌بیند که پرداختن به یک بُعد آن، چالشی در ابعاد دیگر مسئله برانگیخته و او را در آثار دیگرش، وادار به پاسخ‌گویی کرده است. ولی این سیر فلسفی به هیچ وجه، به معنای برسازی نوعی نظام فلسفی که از ابتدا در ذهن ریکور نقش بسته باشد، نیست.

حال سؤال‌هایی که باید به آن پاسخ گفت از این قرار است: مسئله‌واره کلان ریکور که از آن سخن گفتیم چیست؟ این مسئله‌واره در مواجهه با کدام مسئله یا مسائل فلسفی شکل گرفته

1. Jean Paul Gustave Ricœur (1913- 2005)

2. Hans-Georg Gadamer (1900- 2002)

3. detour

4. problematic

است؟ مسیری که ریکور برای پاسخ‌گویی به آن برمی‌گزیند چیست؟ و اهمیت این مسیر، خصوصاً در دوران پختگی هرمنوتیک ریکور به چیست؟ پاسخ به این سؤال‌ها از دو طریق ممکن است: از طریق سیر آثار ریکور و از طریق تکامل مسئله اولیه او. بی‌شک این دو طریق، دو راه مستقل از هم نیستند و با پرداختن به هر یک، به دیگری وارد خواهیم شد، ولی تمرکز بر هر کدام مقدمه خوبی برای آشنایی با مجموعه فلسفی ریکور و هرمنوتیک روایی اوست. از این رو من تلاش می‌کنم در ادامه با پرداختن به هر دو طریق، نهایتاً نشان دهم که سیر هرمنوتیکی ریکور را می‌توان در سه گام خلاصه کرد: نماد^۱، استعاره^۲ و روایت^۳.

۱-۱. تکامل فلسفه ریکور به روایت آثار

مسیر فلسفی ریکور، به اعتراف خود او، پس از مشاهده ناتوانی آشکار پدیدارشناسی هوسرل^۴ در مواجهه با اراده و تجربه امر ارادی شکل گرفت. تلاش ریکور در آن زمان، یافتن پاسخی برای پرسش «اراده چیست؟» و گشودن طریقی مقارن با «پدیدارشناسی ادراک» مرلوپونتی^۵، یعنی «پدیدارشناسی اراده» بود (ریکور ۱۹۸۱: ۳۲). برای این کار او سعی داشت سارتر^۶ و مرلوپونتی را از یک سو، و مارسل^۷ و یاسپرس^۸ را از سوی دیگر با هوسرل جمع کند. راهبرد ریکور در آزادی و طبیعت^۹ (۱۹۵۰)، استفاده از تحلیل آیدتیک هوسرلی در مسئله اراده، عاطفه و اختیار بود. ریکور می‌کوشید تا با توصیف ساختارهای کنش ارادی، امکان‌های بنیادین اگزیستانس ما را کشف کند. در این راه، مواجهه او با امور غیر ارادی و «بدن» به عنوان دو نشانه‌ی معطوف به اراده و خوانش غیرمستقیم این نشانه‌ها اهمیت ویژه‌ای داشت (بورشر: ۴۶۱). به همین دلیل است که خود او، اتصاف پدیدارشناسی آیدتیک یا پدیدارشناسی ساختارگرایانه را به این دوره فکری خود می‌پذیرد (ریکور ۱۹۷۱: xiii).

طرح این پدیدارشناسی اراده، نوعی شکاف میان معنای روی آوردی آزادی اراده و محدودیت‌های برآمده از امر غیر ارادی پدید آورد. علاوه بر این، شکاف جدی‌تری بین

1. symbol

2. metaphor

3. narrative

4. Edmund Husserl (1859- 1938)

5. Maurice Merleau-Ponty (1908- 1961)

6. Jean-Paul Sartre (1905- 1980)

7. Gabriel Marcel (1889- 1973)

8. Karl Jaspers (1883- 1969)

9. Freedom and Nature

ساختارهای ذاتی آگاهی ارادی و وضع تاریخی یا تجربی اراده انسان (که اسیر رنج ها و غوطه‌ور در شر است) نمایان شد که تجربه شر را در مرز وضعیت «ذاتی» اراده کردن قرار داد. شکاف اول به نگارش *انسان خطاپذیر*^۱ (۱۹۶۰) بر مبنای فلسفه تأملی ژان نابرت^۲ و پدیدارشناسی هوسرل انجامید که حاصل آن نوعی پدیدارشناسی اگزیستانسیال درباره مسئله خطاپذیری بود. ریکور در این اثر نشان می‌دهد که/مکان شر اخلاقی، حاصل تعارض اندیشیدن، اراده کردن و درجهان‌بودن انسان و نتیجتاً مقوم اوست (سیمز: ۱۵-۱۶). ولی در مواجهه با شکاف دوم بود که ریکور احساس کرد روش پدیدارشناسانه چندان کارساز نیست، زیرا به نظر می‌رسد وضعیت شر از تحلیل ذاتی پدیدار می‌گریزد. حال که پدیدارشناسی مستقیم شر و آنچه در انسان خطاپذیر به دست آمد ناپسند است، باید از خطاپذیری به خودِ خطا و از امکان شر به وقوع شر حرکت کرد. این حرکت از نظر ریکور تنها با «پدیدارشناسی اعتراف» ممکن می‌شود، چرا که شر از نقطه نظر ارتکاب به آن شر نمی‌شود، مگر اینکه آنچه اعتراف را ممکن می‌سازد (یعنی روی‌آوردگی به شری که به وقوع پیوسته است)، آن را به سطح آگاهی برساند. به این معنی است که ریکور مدعی است پدیدارشناسی مستقیم شر امکان‌پذیر نیست، بلکه اعتراف، که یک پدیده زبانی است، امکان پدیدار شدن شر را فراهم می‌کند (سیمز: ۲۱). پس تنها مسیر عملی، مسیر طولانی تفسیر نمادهاست که اعتراف به خطا در آنها در طول فرهنگ‌هایی که به ما به ارث رسیده، ثبت شده است: در وهله اول، نمادهای ننگ^۳، عذاب وجدان^۴ و گناه^۵؛ در وهله دوم، نمادها یا اسطوره‌های نابینایی، هبوط نفس و سرگردانی و زوال؛ و در وهله سوم، نمادهایی که قصد عقلانی‌سازی اراده پست یا گناه نخستین را دارند. *نمادشناسی شر* (۱۹۶۰) در مواجهه با این مسئله‌واره‌ی خطاپذیری و طی چرخشی از پدیدارشناسی هوسرلی به هرمنوتیک نمادها نگاشته شد.

در این دوره، منظور ریکور از نماد، هرگونه بیان دومعنایی بود که معنای اول، به فراسوی خود، یعنی به معنای دومی که به هیچ وجه مستقیماً قابل کشف نیست، ارجاع می‌دهد. انگشت گذاشتن روی تفاوت این برداشت از هرمنوتیک محدودشده به تفسیر معنای پنهان نمادها، با هرمنوتیکی که ریکور بعدها آن را به تفسیر هرگونه پدیدار متنی بسط داد، برای فهم رابطه نماد

1. Fallible Man

2. Jean Nabert (1881- 1960)

3. stain

4. guilt

5. sin

با استعاره و روایت راه‌گشاست. توجه ریکور در تعریف دوم، به‌جای مفهوم معنای پنهان، بیشتر به ارجاع غیرمستقیم معطوف است که شرح آن در ادامه خواهد آمد. فعلاً آنچه مهم است، چالش جدیدی است که از دل این نوع مطالعه نمادها برمی‌آید. دو نقد بزرگ به رویکرد ابتدایی ریکور به هرمنوتیک نمادین وارد است که خود، هر دوی آن‌ها را می‌پذیرد: نخست آن‌که هرمنوتیک را به تفسیر پدیدار معنای دوگانه منحصر می‌کند. دوم آن‌که به نظر می‌رسد تنها به دنبال غنی‌ترین و معنوی‌ترین معانی نمادها، بدون دغدغه انتقادی و صرفاً با رویکرد هرمنوتیک بازایی^۱ است.

نقد دوم که ابتدا برای ریکور پررنگ‌تر بود^۲، او را به‌سوی رویکردی در نظریه تفسیر کشاند که بیشتر ناشی از بدگمانی^۳ بود تا پاسداشت معانی داده‌شده. این رویکرد، یعنی روان‌کاوی (و باید تأکید کرد که روان‌کاوی «فروید»^۴)، برای ریکور نوعی پارادایم هرمنوتیکی دیگر بود (ریکور ۱۹۸۱: ۳۴). ولی این پارادایم هرمنوتیکی با هرمنوتیک سنتی تفاوت فاحشی داشت. زبان رؤیا آن‌طور که فروید می‌گوید، زبان تحریف^۵ است، زیرا ناخودآگاه واقعیتی را که می‌خواهد از ذهن خودآگاه پنهان بماند، سرکوب می‌کند. ولی گفتمان در اندیشه ریکور، همان‌طور که در تلقی او از اسطوره‌ها دیدیم، قصد فریب ما را ندارد. شاید زبان اسطوره، زبانی نمادین باشد و این زبان، روی‌آورد اسطوره‌ها را پنهان کند، اما این روی‌آورد به خودی خود قصد انکشاف دارد و ما را به تفسیر خود فرا می‌خواند. این در حالی است که زبان ناخودآگاه، آن‌طور که فروید می‌گوید، با روی‌آوردی همراه است که هیچ‌گاه نمی‌خواهد معنای حقیقی‌اش را منکشف سازد. روان‌کاو به آنچه می‌خواهد خود را آشکار کند و به زبانی که می‌خواهد در این آشکارسازی او را از مسیر منحرف کند، بدگمان است. اما فیلسوف هرمنوتیک آنچه را که می‌خواهد خود را آشکار کند، آشکار می‌کند و به زبانی که او را به معنای حقیقی می‌رساند یقین دارد (سیمز: ۴۵-۴۷). برای مثال، تفسیری که روان‌کاوی درباره عذاب وجدان ارائه می‌کند، دقیقاً نقطه مقابل چیزی است که ریکور در نمادشناسی شر ارائه داده است. فروید، اگر نگوییم عذاب وجدان را نوعی روان‌نژندی معرفی می‌کند، دست کم آن را محصول سرکوب‌گری هنجارهای فرهنگی دانسته و تقبیح می‌کند. فروید و فلسفه (۱۹۷۵)، اثری است که ریکور در مواجهه با این چالش اخیر و به قصد افزودن جنبه انتقادی به هرمنوتیک سنتی

1. recollection

2. suspicion

3. Sigmund Freud (1856- 1939)

4. distortion

نگاشته است. پس از این مواجهه، ریکور خیلی زود متوجه شد که روان‌کاوی به مثابه یک کل، نه تنها در مقابل نسخه‌ای از فلسفه تأملی که او تفسیر نمادها را از آن بیرون کشیده، بلکه در مقابل کل فلسفه تأملی قرار گرفته است و تقدم سوژه را به پرسش می‌کشد. به این ترتیب، فروید برای ریکور، نه تنها در مقابل هرمنوتیک بازیابی نمادها، بلکه به عنوان نقدی نافذ بر کل سنت تأملی برآمده از کانت^۱، هوسرل و نابرت نمایان شد. مفاهیم معناشناسی میل و دیرینه‌شناسی و غایت‌شناسی سوژه با مضمون «تضاد تفاسیر» به همین معنا در فروید و فلسفه جا یافت و تا مدت‌ها نسبت هرمنوتیک و علوم انسانی را نزد ریکور مشخص می‌کرد (ریکور ۱۹۸۱: ۳۴).

با به چالش کشیده شدن تقدم سوژه، مسیر طولانی ریکور به سمت تأمل بر خویش، از طریق پژوهش درباره نشانه‌هایی کشیده شد که واسطه این تأمل بودند. در آثار اولیه ریکور، جنبه زبانی نمادشناسی ابژه، اهمیتی متمایز و نظام‌مند نداشت. این چالش جدید که ریکور نام آن را چالش نشانه‌شناسی گذاشته بود، برآمده از دو رویکرد به ظاهر رقیب برای هرمنوتیک بود که ریکور سعی داشت هر دو را به نحوی با تقریری عام‌تر از هرمنوتیک جمع کند: روان‌کاوی فرویدی، که ذکر آن رفت، و ساختارگرایی فرانسوی، که هرگونه ارجاع به سوژه سخن‌گو را از تحلیل‌اتش درباره نظام دلالت‌گری حذف کرده بود. در پاسخ به این چالش بود که ریکور مفهوم متن را رشته راهنمای تحقیق خود قرار داد تا نشان دهد در سطح متن، تبیین نشانه‌شناسانه و فهم هرمنوتیکی با هم مواجه می‌شوند. برای این کار، ضروری بود که ریکور پروژه هرمنوتیک را از تفسیر ساده بیان‌های دومعنایی جدا کرده و به ابعادی بسط دهد که از تمرکز صرف بر ساختار درون‌ماندگار^۲ متن به مرجع برون‌زبانی تغییر موضع می‌دهد. مرجعی که معمولاً با نام «مسئله متن»، «دنیای متن» و هستی‌ای که متن وارد زبان می‌کند از آن یاد می‌کند (ریکور ۱۹۸۱: ۳۵).

عطف توجه به مرجع برون‌زبانی و دنیای متن، دو مسئله‌واره عمده را مجدداً برای ریکور پررنگ کرد: یکی «اراده» که این بار با تمرکز بر کنش، یا به عبارت دیگر، بر ابژه علوم اجتماعی طرح شد، و دیگری «تخیل» و خلاقیت که از تخیل مولد و شاکله‌سازی در فلسفه استعلایی کانت توان می‌گرفت. ریکور مسئله نخست را در آخرین کارهای هرمنوتیکی خود، با بررسی نسبت نظریه تفسیر و علوم اجتماعی مد نظر قرار داد تا محدوده تفسیر را فراتر از زبان (گفتار

1. Immanuel Kant (1724- 1804)

2. immanent

و نوشتار) به هر گونه کنش معنادار (مستقیم یا غیرمستقیم) گسترش دهد، و مسئله دوم را با تمرکز بر استعاره، به عنوان مقوم رویکردی غیرمستقیم و محدود به خلاقیت در کانون توجه خود قرار داد. تخیل مولد، صورتی از نوآوری معناشناسانه را پیش می‌کشد که در هرمنوتیک نهایی ریکور نقش بسزایی ایفا می‌کند. درآمیختن این دو مسئله‌واره به خلق هرمنوتیک روایی ریکور در دل آثاری نظیر *قاعده استعاره*، *هرمنوتیک و علوم انسانی* (یا کتاب تقریباً معادل آن، *از متن به کنش*)، *زمان و روایت*، *خویشتن به مثابه دیگری* و آخرین آثار ریکور شد که عمدتاً متمرکز بر اخلاق و علوم سیاسی است.

¶

۲-۱. تکامل فلسفه ریکور به روایت مسائل

در متن آثار ریکور می‌توان مسئله‌ای فلسفی مشاهده کرد که به انحای مختلف، توجه بسیاری از شارحان او را به خود معطوف کرده است. این مسئله، یا به تعبیر خود ریکور مسئله‌واره، در مواجهه او با کوگیتوی دکارتی^۱ شکل گرفته است. ریکور که از ابتدا به هرگونه آگاهی بی‌واسطه نسبت به «خود» بدگمان بود، هر دو بخش شعار کلیدی فلسفه دکارتی را نقد کرد. در وهله اول، نقد ریکور بر ادعای یقین حاصل از آگاهی بی‌واسطه و خود - ورا - نمایی^۲، یعنی نقد «من می‌اندیشم»، او را به سمت همان مسئله بنیادین او، یعنی چیستی اراده سوق داد. به این معنا، او «من اراده می‌کنم» را به عنوان مبنا، جایگزین «من می‌اندیشم» کرد (ریکور ۱۹۹۰: xii). نتیجتاً این جایگزینی، به خصوص در آثار اخیر او، به جایگزینی کارکرد عملی^۳ فلسفه تأملی، بجای کارکرد بازنمایاننده^۴ آن مبدل شد. با پرسش از اراده، رابطه ارادی و غیرارادی و مهم‌تر از آن، رابطه گفتمان و کنش (یا رابطه گفتن-انجام‌دادن^۵) در کانون فلسفه هرمنوتیکی ریکور قرار گرفت. برای یافتن این رابطه، زبان دیگر نمی‌توانست نزد او، به عنوان قلمرویی ظاهر شود که گفتمان‌های کنش در آن مفصل‌بندی شود، بلکه زبان حالتی از هستی و قطبی از اگزیستانس است که به اندازه خود کنش بنیادین است. یافتن معادله‌ای بنیادین بین گفتمان و کنش، تا ظهور نظریه روایت در اندیشه ریکور، مسئله‌واره اصلی او بود. ریکور پاسخ محتمل خود در آینده را از پیش، «بوطیقای اراده» نام گذاشته بود (ریکور ۱۹۷۱: xiv). شخصیت

1. René Descartes (1596- 1650)

2. self-transparency

3. practical

4. representative

5. Saying-doing relation

جستجوگرانه ریکور سبب شد که او در پی تأسیس بوطیق‌ای اراده یا «هرمنوتیک پراکسیس انسانی» خود، به جای اتخاذ یک موضع ایستا، مدام به فلسفه‌ها و حوزه‌های مختلف علوم انسانی سرک کشیده و نتیجتاً، به نسبتی پویا، هم‌گرایانه و غنی از هرمنوتیک فلسفی و علوم انسانی دست یابد. در میانه این مسیر او حتی به ساختارگرایی و فلسفه تحلیلی نیز متمایل شد: به اولی برای امکان‌سنجی اتخاذ موضعی فلسفی درباره تبیین متن و به دومی برای توسعه فلسفه کنش بر مبنای فلسفه زبانی ویتگنشتاین^۱، آستین^۲ و استراوسون^۳ (همان). همین گرایش دوم، حتی سبب شد تا در دهه ۱۹۷۰، که ریکور در دانشگاه‌های آمریکا و کانادا بر فلسفه تحلیلی متمرکز بود، بسیاری از دوستان او در فلسفه قاره‌ای از وی ناامید شوند (بورشر: ۶۷۵). هر چند طولی نکشید که ریکور، به‌خاطر نادیده گرفتن «عامل» کنش، از ساختارگرایی و فلسفه تحلیلی به عنوان منابع اصلی نظریه کنش خود دست شست، ولی امکان‌های ساختارگرایی و فلسفه تحلیلی را، به ویژه به عنوان آزمون انتقادی و دقت‌سنجی در هر نوع رویکرد فلسفه همواره جدی می‌گرفت (وان‌هوزر: ۳۷۰).

با این همه، نقد ریکور به «من می‌اندیشم» دکارتی به هیچ وجه کل نقد او به سوُبژکتیویته دکارتی را منعکس نمی‌کند. ریکور در وهله دوم، به «من هستم» دکارتی نیز منتقد می‌شود. توجه به این نقد نیز در فهم انسجام آثار او راهگشاست. بی‌اعتمادی همیشگی ریکور به امکان سوژه در وضع کردن خود به عنوان مبنای معنابخشی به «خود» سبب شد که او از ابتدا فلسفه تأملی خود را مقابل هرگونه فلسفه دکارتی (و این ادعایش که اگر نسبت به خود-و-آ-نمایی دارد) و هرگونه نسخه فیشته^۴ ای آن (که از خودوضعی اگر سخن می‌گوید) تعریف کند. هرمنوتیک او نشان می‌داد که فهمیدن «خود» همواره مجیر مستقیم و از طریق تفسیر نشانه‌هایی امکان‌پذیر است که بیرون از من، در فرهنگ و تاریخ جای دارند و من باید معنای آنها را از آن‌خود سازم (ریکور ۱۹۷۱: xv). پس «مسیر طولانی» ریکور در مورد فهم، به فهم «خود» نیز تسری می‌یابد: من خود را به واسطه نمادها، نشانه‌ها و روایت‌ها می‌فهمم. آثار اخیر ریکور درباره استعاره و روایت، و تفسیر آن به مثابه تقلید خلاقانه کنش، مؤید آن است که در مواجهه با «من هستم» نیز جایگزینی کارکرد عملی فلسفه تأملی، بجای کارکرد بازنمایاننده آن ضروری است. این جایگزینی در کارهای ابتدایی ریکور از دل فلسفه مارسل و مرلوپونتی و فلسفه

1. Ludwig Wittgenstein (1889- 1951)

2. John Langshaw Austin (1911- 1960)

3. Peter Frederick Strawson (1919- 2006)

4. Johann Gottlieb Fichte (1762- 1814)