

تأثیر ديلتای بر فهم های دیگر متقدم از حیات و تاریخمندی آن

مینا قاجارگر*
علی اصغر مصلح**
رضا دهقانی***

چکیده

هایدگر به مناسبت‌های مختلف به تأثیر گسترده و عمیق ديلتای بر اندیشه‌ی خود اذعان کرده است به طوری که برخی از شارحان هایدگر نقش ديلتای را در شکل‌گیری اندیشه‌ی او حتی بیش از هوسرل دانسته‌اند. برای مثال، او در هستی و زمان بارها به این نکته اشاره می‌کند که نظراتش در باب حیات و همچنین تاریخ بسیار متأثر از آرای ديلتای در این زمینه‌اند. همچنین، انتشار درسگفتارهای ۱۹۱۹ تا ۱۹۲۳ هایدگر، عمق این تأثیر و پیوندهای موضوعی میان اندیشه‌ی ديلتای و هایدگر متقدم را بیش از پیش آشکار کرده است. هایدگر همان برداشت ديلتای از حیات (به طور خاص ویژگی‌های اصلی حیات: زمانمندی، حرکت و کل‌بودن) را اخذ می‌کند، آن را تغییر می‌دهد و از آن خود می‌سازد و سپس دریافت خود از این مفاهیم را پیرامون آن شکل می‌دهد. هدف ما در این مقاله فهم بهتر نسبت میان اندیشه‌ی این دو فیلسوف، به خصوص در رابطه با موضوع تحلیل حیات و لوازم و پیامدهای این تأثیرگذاری بر اندیشه‌ی هایدگر متقدم است. از آنجا که حیات در اندیشه‌ی این دو فیلسوف امری تاریخمند است و حیات و تاریخ در

* دکتری فلسفه پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (ghajargar@gmail.com).

** استاد دانشگاه علامه طباطبایی.

*** استادیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۰۴).

فلسفه‌ی این دو عمیقاً در هم تنیده‌اند، در پایان اشاره‌ای مختصر خواهیم داشت به مفهوم تاریخمندی حیات که در واقع فرع بر بحث اصلی مقاله است؛ آنجا به این مهم اشاره خواهیم کرد که تاریخمندی، از نظر هر دو فیلسوف معنایی مشابه دارد و آن حضور گذشته در زمان حال است.

کلیدواژه‌ها: حیات، تاریخمندی، دیلتای، هایدگر، زمانمندی، تجربه‌ی زیسته.

مقدمه

تأثیر اندیشه‌ی دیلتای بر هایدگر جوان به قدری عمیق و آشکار است که برخی از شارحان و مفسران هایدگر، نقش دیلتای را در شکل‌گیری اندیشه‌ی او حتی بیش از هوسرل دانسته‌اند.^۱ اما در این مقاله برای نشان دادن این تأثیرگذاری، بر روی مفهوم حیات و به تبع آن تاریخ نزد دیلتای و هایدگر که رابطه‌ی تنگاتنگ و درهم‌تنیده‌ای نیز

۱. برای مثال نک به:

Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's 'Being and Time'* (Berkeley: 1993) 100-5, 133-7, 321-6, 347-8, 524-5n.49

John van Buren, *The Young Heidegger: Rumor of the Hidden King* (Bloomington: 1994) 146-7, 208-22, 278-9

Otto Pöggeler, 'Heideggers Begegnung mit Dilthey', *Dilthey-Jahrbuch*, 4 (1986-87): 121-59

Charles R. Bambach, 'Phenomenological Research as Destruction: The Early Heidegger's Reading of Dilthey', *Philosophy Today*, 37(1993) No. 2: 115-32

در رابطه با میزان تأثیرپذیری هایدگر جوان (دوره‌ی جنگ جهانی اول تا انتشار هستی و زمان) از اندیشه‌ی دیلتای سه موضع متفاوت وجود دارد: یک) تز قوی؛ که نخستین بار شارل گینیون در اثر کلاسیک خود، هایدگر و مسئله‌ی شناخت (1983) آن را مطرح کرد و سپس اندیشمندانی چون کیزیل و چارلز بامباخ آن را بسط دادند. بر اساس موضع ایشان، هایدگر جوان در سال‌های نخستین دهه‌ی 1920 آنچنان تحت تأثیر تفاسیر دیلتای از مفاهیمی چون هرمنوتیک، تاریخ‌مندی، واقع‌بودگی و کرانمندی بود که نسخه‌ی اولیه‌ی هستی و زمان را «نسخه‌ی دیلتای» می‌نامیدند. (دو) دومین موضع مینیمالیستی‌تر است و کسانی که در این گروه جای دارند معتقدند که در مورد این تأثیرگذاری اغراق شده است. کسانی که موضع دوم را اتخاذ می‌کنند عقیده دارند تأثیر مدرسی‌گرایی آلمانی مدرن، فلسفه‌ی استعلایی استادان هایدگر - نوکانتی‌گرایی ریکرت و پدیدارشناسی هوسرل - و فلسفه‌های اگزیستانسیالیستی و حیات‌محور تأثیر بیشتری بر شکل‌گیری اندیشه‌ی هایدگر جوان داشته‌اند. سه) موضع سوم، موضعی میانه است که کسانی چون گادامر در این گروه جای می‌گیرند. گادامر بر اهمیت یورک در وساطت میان هایدگر و دیلتای تأکید دارد. برای مطالعه‌ی بیشتر در این زمینه رک:

Nelson, Eric S., *Heidegger and Dilthey: Language, History, and Hermeneutics*. Springer Science + Business Media Dordrecht 2015 H. Pedersen, M. Altman (eds.), *Horizons of Authenticity in Phenomenology, Existentialism, and Moral Psychology*, Contributions to Phenomenology 74.

با یکدیگر دارند متمرکز خواهیم شد و تلاش خواهیم کرد با گشودن این درهم‌تنیدگی تصویری واضح‌تر از پیوستگی اندیشه‌ی دیلتای و هایدگر جوان ارائه دهیم.

رهیافت ما در این مقاله بیش از آنکه تاریخی و گاه‌شمارانه باشد بازسازی موضوعی است. برای مثال وقتی از رویکرد دیلتای به حیات، نقد هایدگر به این رویکرد، بدیل هایدگر و تصویری از حیات و تاریخ که در این جریان زاده می‌شود بحث می‌کنیم، به این نمی‌پردازیم که چگونه اندیشه‌ی دیلتای از ۱۸۷۰ به بعد در باب این مسائل تغییر کرد و یا چگونه نظر هایدگر از ۱۹۱۹ تا هستی و زمان تحول یافت. در رابطه با دیلتای، بر روی شاهکار او که پس از مرگش منتشر شد، شکل‌گیری جهان تاریخی در علوم/انسانی،^۱ تمرکز خواهیم کرد و هرکجا که لازم باشد از آثار دیگر او نیز (۱۸۹۰ به بعد) استفاده خواهیم نمود. در مورد هایدگر نیز اگرچه در باب تحول اندیشه‌اش از ۱۹۱۹ به بعد غافل نخواهیم بود، اما بر مواضعی تأکید داریم که در طول این سال‌ها در اندیشه‌ی او به نوعی ثابت مانده و حفظ شده است.

ایده‌های هایدگر در باب حیات و تاریخ امروزه هنوز بسیار زنده و بحث‌برانگیزند و هدف ما این است که دیدی کلی از آنچه که ایده‌های او در مجموع پیش می‌نهند فراهم آوریم و پیوستگی آنها را نشان دهیم. معمولاً وقتی هایدگر در مورد این دو مفهوم سخن می‌گوید به دیلتای نیز اشاره می‌کند و از او ستایش به عمل می‌آورد. به عنوان مثال، هایدگر در درسگفتارهای کاسل^۲ می‌گوید این دیلتای بود که کشف کرد حیات انسانی واقعیتی است که نحوه‌ی هستی‌اش تاریخی است، یعنی دیلتای بود که نخستین بار نشان داد ویژگی بنیادین حیات تاریخمندی آن است. (Heidegger, 2002, 173)

1. The Formation of the Historical World in the Human Sciences

2. Kassel lectures

اینکه تصور کنیم تنها دین هایدگر به ديلتای در رابطه با فهم تاریخ و ایده‌های ديلتای در باب تاریخ بوده اشتباه است. هایدگر به درستی متوجه پیوستگی بین دریافت ديلتای از تاریخ و دریافت اولیه‌ی خودش از تاریخمندی حیات شده بود. اما در پس این پیوستگی، ارتباط عمیق‌تری نیز بین دیدگاه‌های آن دو نهفته است، ارتباطی که به نظرات هایدگر درباره‌ی حیات و همچنین مفهوم تاریخ و تاریخمندی وضوح می‌بخشد. در واقع، هایدگر دریافت ديلتای از حیات (به طور خاص ویژگی‌های اصلی حیات: زمانمندی، حرکت و کل‌بودن) را اخذ می‌کند، آن را تغییر می‌دهد و از آن خود می‌سازد و سپس دریافت خود از این مفاهیم را پیرامون آن شکل می‌دهد. (Heidegger, 1982, 173) در این مقاله ما نخست از مفهوم حیات نزد ديلتای و نقد هایدگر به آن آغاز خواهیم کرد. سپس در چارچوب مفهوم حیات به طور اجمالی و به عنوان فرعی بر مسئله‌ی حیات به بررسی مفهوم تاریخ نزد این دو فیلسوف خواهیم پرداخت.

۲. مفهوم حیات نزد ديلتای

حیات مهم‌ترین مفهوم در آثار ديلتای است. در اندیشه‌ی او، حیات در آن واحد هم موضوع محوری علوم انسانی است و هم به نحوی پارادوکسیکال مرجع مقولاتی است که خود حیات از طریقشان فهم می‌شود. در واقع، ديلتای حیات را بنیادی متافیزیکی می‌داند که اندیشه و پرسشگری انسان به فراسوی آن راه ندارد. ديلتای سه ویژگی اصلی برای حیات برمی‌شمارد: حرکت، کل‌بودن و زمانمندی. حیات برای ديلتای حرکت است. او این حرکت را به یک جریان، یک سیلان بی‌وقفه تفسیر می‌کند. (Dilthey, 1977b, 218) علاوه بر این، ديلتای حیات را یک کل در نظر می‌گرفت. (Dilthey, 2002, 141) به عبارت دیگر، هرگاه به ویژگی‌ها یا مؤلفه‌های حیات-فی‌المثل تجربه، احساس، اراده، بازنمایی یا اندیشه- اشاره می‌کنیم در واقع به یک کل اشاره کرده‌ایم؛ به عبارتی همه‌ی این ویژگی‌ها و مؤلفه‌ها تنها در پیش‌زمینه‌ی کل

حیات سیال وجود دارند و اثرگذارند. به عنوان مثال، ديلتای اندیشه را فقط بخش کوچکی از حیات در نظر می‌گرفت و بر همین اساس، با رویکردهای اتم‌گرایانه و روانشناختی به حیات مخالف بود. در عوض، او گمان می‌کرد که واقعیت روح باید در کلیتش توصیف شود؛ به تعبیر هایدگر:

تحقیقات ديلتای با پرسش دائمی از «زندگی» برانگیخته شده‌اند. او می‌کوشید «تجربه‌های زیسته‌ی»^۱ این «زندگی» را موافق با همبستگی‌های ساختی و تکوینی‌شان بر پایه‌ی کلیت خود این زندگی فهم کند. اهمیت فلسفی «روانشناسی ملتزم به علوم روحی یا انسانی» او را نباید در این جستجو کرد که دیگر به سوی عناصر یا اتم‌های روان‌شناختی سمت‌گیری نمی‌کند و زندگی نفس را از سرهم کردن تکه‌های گوناگون نمی‌سازد، بلکه به سوی «زندگی به مثابه یک کل» و «گشتالت‌ها» معطوف می‌شود؛ اهمیت آن در این است که او در همه‌ی این‌ها قبل از هر چیز به سوی پرسش از «زندگی» رهسپار بوده است. (هایدگر، ۱۳۹۳، ۶۴)

دیلتای مهم‌ترین ویژگی حیات سیال را *زمانمندبودن* آن می‌دانست. تلقی زمانمند از حیات یکی از مهم‌ترین نوآوری‌های دیلتای است. جریان حیات در واقع جریان زمان است؛ زمان آن تعیین مقوله‌ای است که برای همه‌ی مقوله‌های حیات بنیادی فراهم می‌آورد. دیلتای می‌نویسد:

زمان همچون پیشروی بی‌قرار لحظه‌ی حال تجربه می‌شود، که در آن آنچه که حال است دائماً به گذشته و آنچه که آینده است به حال تبدیل می‌شود. حال پُر کردن یک لحظه از زمان با واقعیت است... این پرشدن با واقعیت که مشخصه‌ی زمان حال است دائماً رخ می‌دهد وقتی که محتوای تجربه‌ی زیسته دائماً تغییر می‌کند... زمان حال

1. Experiences

همواره وجود دارد و هیچ چیز وجود ندارد مگر آنچه که در آن پدیدار می‌شود. شکل حیات، همانگونه که هست، بر روی یک جریان دائماً در حال حرکت به جلو حمل می‌شود، و زمان حال همواره هرجایی است که ما وارد این امواج می‌شویم، با هر آنچه که از آن رنج می‌کشیم، هرآنچه به یاد می‌آوریم و بدان امید داریم... ما دائماً به درون این جریان شیرجه می‌زنیم و لحظه‌ای که آینده به حال تبدیل می‌شود شروع به غرق شدن در گذشته می‌کند. (Dilthey, 2002, 215)

اگرچه تلقی زمانمند از حیات یکی از نوآوری‌های دیلتسای است، اما او این دو (زمان و حیات) را اینهمان نمی‌داند. به عبارت دیگر، جریان زمانمندی که دیلتسای در اینجا از آن سخن می‌گوید متمایز از حیات است. به نظر می‌رسد دیلتسای زمان حال را ظرفی خالی در نظر می‌گرفت که باید با یک واقعیت پر شود. در واقع، زمان به مثابه تلاقی رویداد و وقایع و گشودگی حیات رخ می‌دهد؛ به عبارتی، می‌توان گفت که زمان صف حضور و غیاب رخدادها در حیات است. غیاب رخدادها در اینجا به این معناست که رخدادها در صیوررت زمانمندان به درون گذشته فرو می‌روند و از خود خاطره‌ای بر جای می‌گذارند. حضور رخدادها نیز اشاره به اکنون زنده در سیلان زمان دارد.

حیات در حال حرکت و زمانمند یک کل است و از تجربه‌های زیسته تشکیل شده است. دیلتسای تجربه‌ی زیسته را کوچکترین واحد معنادار حضور در جریان زمان تعریف می‌کند. (Dilthey, 2002, 94) چنانکه از نقل قول دیلتسای پیداست، آنچه که در تجربه‌ی زیسته‌ی کنونی حاضر می‌شود واقعیت یا جهان است، در نتیجه تجربه‌ی زیسته کوچک‌ترین واحد جهان حاضر شونده است. علاوه بر این، زمانمند بودن حیات در چارچوب فکری دیلتسای به این معناست که تجربه‌های زیسته در واقع فرایند^۱

هستند، به عبارت دیگر آنها دقایق مقوم جریان حیاتند. (ibid, 34) فرایند بودن تجربه‌های زیسته بدین معناست که آنها ویژگی‌ها و یا چیزهایی نیستند که در و یا برای یک جوهر رخ دهند. اما نباید حیات را تجربه‌های زیسته‌ای در نظر بگیریم که مجموعه‌ای از فاصله‌ها یا دیرنده‌های مجزا در زمانند. تجربه‌ها با یکدیگر همپوشانی دارند، برای مثال تجربه‌ی بوق ماشینی که یک گفت‌وگوی دو نفره را قطع می‌کند. علاوه بر این، زمانمند بودن تجربه‌های زیسته ساختاری درونی به آنها اعطا می‌کند که از طریق آن با تجربه‌های قبلی و آتی ادغام می‌شوند. این ساختار درونی بدان معناست که گذشته (یادآوری) و آینده (انتظار)، علی‌رغم غیاب‌شان، در پیوستگی با اکنون، منشأ اثر واقع می‌شوند. (Schatzki, 2003, 303) در نهایت، تجربه‌های زیسته همچون آجرهای ساختمانی جدا از هم نیستند که حیات با آنها ساخته شود، بلکه مفصل‌بندی‌های یکپارچه‌ی کل حیاتند. (Scharff, 2019, 13) تجربه‌های زیسته یک رشته‌ی پیوند^۱ تشکیل می‌دهند اما نه با نظمی زمانی بلکه از طریق ارجاعات معنادار بین خودشان (مثل ارجاعات قصدی در بین قصدها، آرزوها، تصورات، خاطرات، و افکار). این رابطه‌ی ارجاعی می‌تواند بخش‌هایی از یک حالت آگاهی و یا حتی تجارب زیسته‌ای را که از نظر زمانی جدا از یکدیگرند به یکدیگر متصل کند. (Dilthey, 2002, 35)

مفاهیم زمان، حرکت و کل‌بودن رخ دادن تجربه‌های زیسته را از پیش فرض نمی‌گیرند و مستقل از آنها محسوب می‌شوند. اما این امر در مورد مجموعه‌ی دومی از ویژگی‌های حیات نزد دیلتای صادق نیست: یعنی رشته‌ی پیوند، ساختار و توسعه.^۲

1. nexus

۲. برای مطالعه‌ی بیشتر درباره‌ی این سه ویژگی (رشته‌ی پیوند، ساختار و توسعه) ر.ک به: (Dilthey, 2002, 34-38)

این سه ویژگی حیات اساساً وقتی معنادار می‌شوند که آنها را نوعی رابطه میان تجارب زیسته در نظر بگیریم. رشته‌ی پیوند تجربه‌های زیسته را به یکدیگر گره می‌زند و بافت و زمینه‌ای برای آنها ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر، تجربه‌های زیسته بر حسب جایگاهشان در این رشته‌ی پیوند معنادار می‌شوند به نحوی که می‌توان گفت حیات سیال هر فرد همان رشته‌ی پیوند تجارب زیسته است. این ایده در تحلیل ديلتای از تکوین اجتماعی (مثل شکل‌گیری جوامع، انجمن‌ها، اقتصادها و ادیان) نیز به چشم می‌خورد. به طور خلاصه، رشته‌ی پیوند، معنای یک تجربه‌ی زیسته را به جایگاهی که آن تجربه در یک کل دارد مرتبط می‌کند. (ibid)

تجربه‌های زیسته به واسطه‌ی روابطی که میان‌شان وجود دارد رشته‌های پیوند تشکیل می‌دهند. اما ساختار در وهله‌ی نخست ترتیبی است که تجربه‌های زیسته در آن توسط روابط تجربی به یکدیگر پیوند خورده‌اند و در وهله‌ی بعد نظم پایداری است که در آن چنین تجربه‌هایی از طریق روابط تجربی مکرر با یکدیگر هماهنگ می‌شوند. ديلتای می‌گوید تجربه‌های زیسته خودشان را چونان واحدهای ساختاری نشان می‌دهند و ساختار حیات روانی نیز از همان ساختار تجربه‌های زیسته نشأت می‌گیرد. (Dilthey, 2002, 41) روابط، مهم‌ترین مؤلفه‌ی ساختارند؛ برای مثال ساختار یک نظام اقتصادی شامل روابط تکرار شونده‌ی خرید و فروش است که از طریق آن افراد، کالاها و پول با یکدیگر هماهنگ می‌شوند. به طور مشابه، ساختار حیات روانی نیز منظومه‌ی تجاربی است که از اهداف، ارزش‌ها و تداعی‌هایی که در خلال گردش تجربه‌ها تداوم دارند، منتج می‌شود.

سومین مفهوم در دومین مجموعه‌ی ویژگی‌های حیات نزد ديلتای توسعه است. حیات از مؤلفه‌های مجزا و گسسته تشکیل نمی‌شود، (Dilthey, 1977a, 26-27) بلکه پیوستاری است که دائماً خودش را از درون تغییر می‌دهد. (Makkreel, 2016, 2.2) به

محض اینکه به سیالیت و پیوستگی رشته‌ی پیوند تجربه‌های زیسته توجه کنیم می‌پذیریم که حیات همواره در حال بسط یافتن و توسعه دادن خود است. اینکه در جریان حیات چه تجربه‌ای تجربه‌ی بعدی خواهد بود ریشه در وضعیت کنونی حیات دارد؛ یعنی جریان مداوم حیات به رشته‌ی پیوندی بستگی دارد که حیات به آن شکل می‌دهد. هرچه رشته‌های پیوند پیچیده‌تر و ساختار گسترده‌تر باشد جریان‌های ممکن حیات منقبض‌تر و امکان‌های خلاقیت و نوآوری کم‌تر می‌شوند. در مقابل، وقتی رشته‌ها بسیط‌ترند و ساختار گستردگی کمتری دارد، برای مثال در کودکی و پیری، جریان آینده‌ی حیات، همچون امکان‌های جدید، به طور قابل توجهی گشوده‌تر می‌شوند. (Schatzki, 2003, 304) البته دیلتای تذکر می‌دهد که اگرچه مفهوم توسعه تلویحاً حاکی از نوعی غایتمندی است، اما نباید توسعه‌ی حیات را چنان در نظر بگیریم که گویی غایتی نهایی برای آن فرض گرفته شده است و همه‌ی مراحل پیشین حیات ذیل هدف غایی توسعه جای دارند. به نظر دیلتای غایتمندی حیات و نظام ساختاری آن امری بیرونی و از پیش تعیین شده نیست، بلکه یک ویژگی درونی و انعطاف‌پذیر است. علاوه بر این، هر مرحله از حیات را می‌توان همچون دوره‌ای در نظر گرفت که ارزش‌های متمایز و منحصر به فرد خود را دارد. دیلتای در روانشناسی توصیفی و فهم تاریخی^۱ می‌گوید:

هیچ چیز نمی‌تواند نادرست‌تر از این باشد که بلوغ را هدف توسعه‌ای بدانیم که به حیات شکل می‌دهد و نتیجتاً سال‌های اولیه را به ابزار صرف تبدیل کنیم. چگونه ممکن است که آن سال‌ها ابزاری باشند در خدمت رسیدن به هدفی که در هر مورد

1. Discriptive Psychology and Historical Understanding

اینچنین غیرقطعی است؟ در عوض، این جزئی از سرشت حیات است که برای پُر کردن هر لحظه با غنای ارزش تلاش کند. (Dilthey, 1977a, 99)

۳. تأثیرپذیری هایدگر از فلسفه‌ی حیات ديلتای

تا اینجا تحلیلی از مفهوم حیات نزد ديلتای ارائه دادیم و به طور خلاصه ملاحظه کردیم که حیات نزد ديلتای واجد سه ویژگی اصلی (حرکت، کل بودن و زمانمندی) و سه ویژگی فرعی (شبکه‌ی پیوند، ساختار و توسعه) است. همچنین به فراخور بحث در مورد چیستی هر یک از این ویژگی‌ها و نسبت‌شان با حیات سخن گفتیم. در ادامه‌ی این بخش به سراغ هایدگر می‌رویم و تلاش می‌کنیم دیدی کلی از ایده‌های او در باب حیات فراهم کنیم و پیوستگی آنها را با ایده‌های ديلتای نشان دهیم. نکته‌ی مهم دیگر که در اینجا باید به آن اشاره شود تأثیرپذیری هایدگر از ديلتای در فهم تاریخ و تاریخمندی حیات است. همانطور که در مقدمه اشاره شد، در واقع ریشه‌ی تأثیرپذیری هایدگر از ديلتای در مورد مفهوم تاریخ نیز بحث‌های او درباره‌ی حیات بوده است. در واقع، ديلتای با نشان دادن تاریخمندی حیات بود که اهمیت پرسش از چیستی تاریخ و تاریخمندی را برای نخستین بار مطرح نمود. پس اگر به شباهت‌ها و تفاوت‌های دریافت هایدگر و ديلتای درباره‌ی تاریخ می‌پردازیم، این بحث در ادامه‌ی پژوهش‌مان در باب حیات جایگاه دقیق خود را می‌یابد. اگر بخواهیم برای مثال به چند مورد از ایده‌هایی اشاره کنیم که هایدگر بدون چون و چرا از ديلتای اخذ کرد می‌توانیم موارد زیر را برشماریم:

الف) حیات یا وجود واقع‌بوده^۱، بنیادی است که اندیشه و جستجوی انسان نمی‌تواند به فراسوی آن راه یابد؛

1. Factual existence

حیات مقدم بر دوگانه‌ی سوژه-ابژه است؛

حیات، موضوع و یا محتوای پژوهش فلسفی است. (Scharff, 1999, 105-28)

البته هایدگر تغییرات فراوانی در فلسفه‌ی حیات دیلتای ایجاد می‌کند تا آن را از آن خود کند. برای مثال مفاهیمی چون ساختار و توسعه که در فلسفه‌ی حیات دیلتای مفاهیمی بنیادین بودند از جرح و تعدیل هایدگر جان سالم به در نمی‌برند. برای فهم بهتر جرح و تعدیل هایدگر در فلسفه‌ی دیلتای بررسی نقدهایی که او به دیلتای وارد می‌داند ضروری است. از این رو در ادامه‌ی بحث مروری بر نقدهای هایدگر بر مفهوم حیات نزد دیلتای خواهیم داشت.

۳/۱. نقدهای هایدگر بر مفهوم حیات نزد دیلتای

هایدگر نقدهای زیادی به فلسفه‌ی حیات دیلتای وارد و بسیاری از وجوه اندیشه‌ی دیلتای در مورد حیات را جرح و تعدیل می‌کند. می‌توان گفت اساسی‌ترین نقد هایدگر به دیلتای که برای نخستین بار در اولین درسگفتارهای پس از جنگ جهانی اول مطرح شد این بود که او حیات را به ابژه تبدیل نموده است. (Heidegger, 2008, 58-61) در سال‌های بعد نیز هر نقد دیگری که هایدگر به دیلتای وارد می‌کند در واقع به نوعی نسخه‌ای از همین نقد است. (Schatzki, 2003, 305) هایدگر برای آنکه نشان دهد منظورش از تبدیل کردن حیات به ابژه چیست در درسگفتارهای اولیه‌ی خود بین برابرایستا (Gegenstand) یا همان هستنده^۱ و ابژه^۲ تمایز قائل می‌شود. او می‌گوید برابرایستا چیزی متعین است، یعنی چیزی است با تعینات^۳ خاص. ابژه سه ویژگی

-
1. Entity
 2. Object
 3. determinations

دارد: ۱) هستنده‌ای است که ما از آن جدا شده‌ایم، یعنی اهمیت خود را در حیات جاری ما از دست داده است. ۲) چیزی است که در مقابل ما نمایش داده می‌شود (vor-gestellt)؛ یعنی فرایندی که ابژه شده است صرفاً از مقابل دیدگان ما، از مقابل من شناسا، می‌گذرد. ۳) رابطه‌ی ما و ابژه، رابطه‌ی شناسایی و یا همان شناختن (Erkennen) است: ابژه تصریح و تشخیص داده می‌شود (fest-gestellt) و ما آن را می‌شناسیم. منظور هایدگر از این تمایز آن است که بگویید ابژه چیزی است که ما درگیرش نیستیم. وقتی جنبه‌ای از حیات انسانی به ابژه تبدیل می‌شود، به نظر هایدگر معنای مقوم خود در حیات را از دست می‌دهد و خنثی می‌شود. (ibid) شباهت زیادی بین این بحث و شرح هایدگر از شناخت ادراکی و امر فرادستی^۱ در هستی و زمان وجود دارد. شناخت ادراکی هنگامی رخ می‌دهد که نقص یا وقفه‌ای در پردازش عملی دازاین، او را در حالت انتظار نگاه دارد. برای مثال وقتی که ابزاری خراب می‌شود و از کار می‌افتد مواجهه‌ی عملی ما با آن ابزار که گویی جزئی از بدن ما شده بود از بین می‌رود و ما برای اینکه بفهمیم ایراد کار در کجاست به نحوی ادراکی و نظری به آن ابزار توجه می‌کنیم. این نحوه‌ای از هستی است که در آن موجودات «صرفاً آنجا افتاده‌اند»، و ما با آنها مواجه می‌شویم. می‌توان به آنها نگرست و بعد به مثابه چیزهایی خاص به آنها پرداخت. (هایدگر، ۱۳۹۳، ۸۳-۸۱) هایدگر در درسگفتارهای اولیه‌ی فرایبورگ (Kriegnotsemester) نیز می‌گوید ابژه‌سازی مستلزم جهان‌زدایی از موجود ابژه شده است (Heidegger, 2008, 57) و رابطه‌ی شناختی با یک ابژه رابطه‌ای نظری است (ibid, 59). به ادعای هایدگر دیلتای حیات را به ابژه تبدیل کرده است، یعنی

1. Present at hand

دیلتهای در هنگام فلسفه‌ورزی در مورد حیات نسبت به آن بی تفاوت است و به نحوی بحث می‌کند که گویا خود بیرون از حیات ایستاده است.

اگر نگاهی به روش دیلتای بیندازیم خواهیم دید که این نقد هایدگر تا حد بسیار زیادی در مورد او صادق است. پایه و اساس روش دیلتای برای توصیف حیات، Innwerden یا «آگاهی بازتابی»^۱ است.^۲ به نظر دیلتای آگاهی بازتابی «بسیط‌ترین صورتی است که حیات روانی می‌تواند [در آن] ظاهر شود.» (دیلتهای، ۱۳۸۸، ص. ۳۹۵) Innwerden حالتی از آگاهی است که در آن آگاهی به خود یقین دارد و برای خود حاضر است. Innwerden نه درون‌نگری است و نه یک آگاهی مجزا، بلکه دادگی بی‌واسطه‌ی آگاهی به خودش است که مقدم بر تمایز بین سوژه و ابژه است. دیلتای می‌گوید مشاهده‌ی خود (خودنگری) می‌تواند به سوی تجارب مقارنی، همچون تجربه‌ی درد یا احساسات، معطوف شود که وقتی مشاهده شوند می‌توانند بدون تغییر دوام داشته باشند. اگرچه او همچنین اذعان می‌کند که بیشترین شناختی که ما درباره‌ی نفس^۳ می‌توانیم کسب کنیم از طریق حافظه است. زیرا از طریق حافظه است که تجارب زیسته به دادگی آورده می‌شوند تا توجه و تحلیل بتوانند آنها را فراچنگ آورند:

1. reflexive consciousness

۲. مترجم محترم فارسی آثار دیلتای، جناب آقای دکتر منوچهر صانعی دره‌بیدی، برای ترجمه‌ی اصطلاح Innwerden از عبارت «آگاهی بازتاب‌دهنده به فاعل» استفاده کرده‌اند. ظاهراً هدف ایشان متمایز کردن صفت reflexive از reflective بوده است. صرف‌نظر از درستی یا نادرستی این ترجمه، عبارت «آگاهی بازتاب‌دهنده به فاعل» بسیار گویاتر از ترجمه‌هایی چون «آگاهی وجدانی»، اندریافت، یا «آگاهی درونی» است. به نظر ما عبارت «به فاعل» در این ترکیب حشو است چون «بازتاب‌دهنده» در فلسفه‌های پس از دکارت عبارت «به فاعل» را به صورت ضمنی در دل خود دارد. به عنوان مثال نگاه کنید به:

دیلتهای، مقدمه‌ای بر علوم انسانی، ترجمه صانعی دره‌بیدی، ققنوس ۱۳۸۸، ص. ۳۹۴.

3. soul

یک تجربه‌ی زیسته مجرایی در زمان است که در آن هر مرحله پیش از آنکه بتواند به یک ابژه‌ی مجزا تبدیل شود در جریان و سیلان است. در واقع، از آنجا که لحظه‌ی بعدی همواره بر روی لحظه‌ی قبلی ساخته می‌شود، هر لحظه پیش از آنکه فراچنگ آورده شود به چیزی که گذشته است تبدیل می‌شود. سپس همچون یک خاطره ظاهر می‌شود... هر لحظه از حیات که مشاهده می‌شود، مهم نیست که چقدر بر روی جریان تمرکز شود، یک لحظه‌ی به یاد آورده شده است... (Dilthey, 2002, 216)

اما حتی وقتی که پای حافظه در میان است نیز Innewerden پایه و اساس خودنگری است، زیرا تجربه‌های زیسته‌ای که از اعمال شناخت می‌گیرند می‌توانند در حافظه به دادگی برگردند. برای مثال، تجربه‌ی احساس خطر و ترس شدید همراه با آن و یا هیجان و اضطراب زیاد عموماً از شناخت می‌گیرند و ما تنها بعد از سپری شدن تجربه‌ی زیسته است که می‌توانیم آنها را از طریق حافظه تحلیل کنیم. هایدگر عقیده دارد خودنگری مستلزم جدا شدن از حیات جاری و گذاشتن آن در برابر آگاهی و بازرسی و تفتیش سپری شدن آن است. Innewerden، اکثراً به کمک حافظه، تجربه‌های زیسته را در برابر توجه و اندیشه قرار می‌دهد. بنابراین ابژه‌سازی با مفصل‌بندی تجربه‌های زیسته در جریان حیات وارد روش دیلتای می‌شود. این بدان معناست که تجربه‌های زیسته و منظومه‌های همراه آنها - مثلاً رشته‌های پیوند، ساختار و توسعه - بر خلاف حیات، ابژه‌اند.

به نظر هایدگر دیلتای به خاطر روش خود گرفتار ابژه‌سازی می‌شود. به عبارت دیگر، ابژه‌سازی از طریق نظریه‌پردازی ابژه‌سازانه درباره‌ی حیات به اندیشه‌ی دیلتای راه نمی‌یابد، اگرچه تا جایی که او حیات را به مثابه امری ساختارمند، در حال توسعه و شبکه‌ای توصیف می‌کند، نظریه‌ی او تاحدی مستلزم ابژه‌سازی است. البته همه‌ی مؤلفه‌های شرح دیلتای از حیات نیز نتیجه‌ی ابژه‌سازی نیستند. خود هایدگر تذکر می‌دهد که وجه دیگری از روش دیلتای تحلیل حیات از طریق شهود درونی است، که

همواره اشیا را در کل بافت حیات به دادگی می‌آورد (Heidegger, 1993, 162). این نظر هایدگر نشان می‌دهد که کل شبکه‌ی حیات، بر خلاف تجربه‌هایی که آن را تشکیل می‌دهند، قابل تبدیل شدن به ابژه نیست. همین امر در مورد ویژگی‌های دیگر حیات نیز که تجربه‌های زیسته را پیش فرض نمی‌گیرند صادق است، یعنی زمانمندی و حرکت. بنابراین، وقتی دیلتای زندگی را به مثابه امر در حال حرکت، زمانمند و کلّ توصیف می‌کند، حیات در ذهنش چیزی متفاوت از ابژه است. در واقع، دیلتای به خوبی آگاه بود که کل حیات از چنگ روش او می‌گریزد. او نیز همچون معاصر خویش، برگسون، دریافته بود که مشاهده، توجه و اندیشه‌ی تحلیلی نمی‌توانند حیات را در ویژگی حرکت و یا در زمان حال فراچنگ آورند:

اگر ما می‌خواستیم... جریان خود حیات را تجربه کنیم... دوباره در دام قانون حیات می‌افتادیم که بر حسب آن هر لحظه‌ای از حیات که مشاهده می‌شود، مهم نیست چقدر بر روی جریان تمرکز شود، یک لحظه‌ی به یاد آورده شده است و دیگر جریان نیست: [لحظه] با توجهی که آنچه را که فی نفسه جاری است ثابت می‌کند متوقف می‌شود. بنابراین ما نمی‌توانیم سرشت حیات را فراچنگ آوریم. (Dilthey, 2002, 216)

در رابطه با فهم کل حیات، حافظه نیز کاملاً بی‌قدرت است زیرا آنچه حافظه به توجه و اندیشه منتقل می‌کند مفصل‌بندی‌های یک کل یعنی حالات جریان و آمیزه‌های گذشته، حال و آینده‌اند. از این رو، زمانمندی، حرکت و کل حیات نمی‌توانند در تجربه، آگاهی و حافظه داده شوند. با توجه به بی‌زاری هایدگر از رویکرد ابژه‌ساز، عجیب نیست که آنچه او از اندیشه‌ی دیلتای برمی‌گزیند و از آن خود می‌کند ویژگی‌های حرکت، زمانمندی و کل بودن حیات است.

زمان، حرکت و کل بودن وجوه بارز تحلیل هایدگر از حیات، از جمله تحلیل

آگزیستانسیال دازاین در هستی و زمان، هستند. هایدگر در نخستین درسگفتارهای پس از جنگ جهانی اول (KNS) قلمرو فلسفه، «محتوا» یا ماده‌ی مورد مطالعه‌ی فلسفه را حیات^۱ معرفی می‌کند. بین سالهای ۱۹۱۹ و انتشار هستی و زمان، عباراتی که هایدگر برای ارجاع به این «محتوا» به کار می‌برد متفاوتند اما همواره ترکیبی از این سه اصطلاحند: حیات، امر واقع بوده و آگزیستانس و در ادامه دازاین نیز وارد این ترکیب می‌شود: دازاین به مثابه واقع‌بودگی حیات (Heidegger, 1985, 6) یا آن موجودی که ما به عنوان حیات انسانی می‌شناسیم. البته از سال ۱۹۲۵ به بعد اصطلاح «حیات» دیگر اصطلاح مورد علاقه‌ی هایدگر نیست و کم و بیش این اصطلاح را کنار می‌گذارد چون همانطور که خودش در هستی و زمان می‌گوید این اصطلاح ماده‌ی مورد بحث را ابژه می‌کند و دلالت‌های ضمنی زیست‌شناختی ناخواسته در پی دارد. (Heidegger, 1992, 75)؛ به همین دلیل است که او واژه‌ی انسان^۲ را نیز کنار می‌گذارد و در عوض دازاین را انتخاب می‌کند. اما نکته‌ی مهم این است که موضوع محوری پدیدارشناسی هایدگر در واقع همان چیزی است که دیلتهای حیات می‌نامد.

اگرچه دیلتهای نشان می‌دهد که جریان حیات به‌مثابه یک کلّ نمی‌تواند به ابژه تبدیل شود، ظاهراً هایدگر باور داشت که سخن گفتن از جریان در واقع فرایندی ابژه‌ساز است. البته این باور هایدگر در مورد آثاری که دیلتهای پیش از انتشار شکل‌گیری جهان تاریخی در علوم انسانی به رشته‌ی تحریر در آورده است صادق است. (Schatzki, 2003, 308) در این آثار حرکت حیات اساساً جریان تجربه است و نه جریان زمان و جریان تجربه به‌مثابه تجربه‌هایی فهم می‌شود که به طور پیوسته و نو به

1. Life
 2. Human

نو شبکه‌ی تجربه‌ها را بسط می‌دهند. (Dilthey, 1977a, 81-2).

به نظر هایدگر استفاده‌ی دیلتای از استعاره‌های جریان و سیلان برای حیات و زمان نیز آنها را به ابژه تبدیل می‌کند. واژه‌های جریان و سیلان در زبان به عنوان اموری مادی به کار می‌روند، به همین دلیل هایدگر تصمیم می‌گیرد که به جای این دو واژه از اصطلاح رخداد^۱ برای اشاره به حرکت حیات استفاده کند. جریان و رخداد دو نوع متفاوت از حرکت هستند. همانطور که هایدگر در یادداشت خود بر روان‌شناسی جهان‌بینی‌های آیا سپرس می‌گوید حرکت را به دو طریق می‌توان فهمید: به مثابه یک فرایند بازشونده و رخدادمانند (ereignishaft) و همچنین به مثابه امری که به طور قصدی^۳ جهت‌مند^۴ (gerichtet) است (Heidegger, 1978, 17-78). بافتاری که این بحث در آن رخ داده است به خوبی نشان می‌دهد که حرکت در معنای نخست با حرکت در معنای دوم فرق دارد. به علاوه هایدگر در درسگفتارهای ۱۹۲۱-۲۲ درباره‌ی ارسطو، در بخشی تحت عنوان «مقولات حرکت» اشاره می‌کند که سخن گفتن از فرایند، جریان و سیلان به مثابه ویژگی حیات مؤید این نکته است که حرکت یکی از ساختارهای اساسی حیات است (Heidegger, 1985, 114). حرکت به مثابه ساختار حیات، به معنای آتی بودن و رو به سوی آینده رفتن است، به عبارت دیگر دازاین همواره از خودش پیش‌تر می‌رود (Van Buren, 2002, 173). این حرکت، حرکتی در زمان (شدن) نیست، بلکه دازاین رو به سوی امکان‌هایی دارد که مادامی که حیات هست آنها نیز هستند. به طور کلی، حرکت حیات یعنی چگونگی گسترش دازاین

-
1. Event
 2. The Psychology of Ideologies
 3. intentionally
 4. oriented

(Heidegger, 1978, 427). هایدگر گاهی اوقات برای تأکید بر تفاوت بین حرکت حیات و حرکت فرایندهای ابژه‌شده به جای حرکت (Bewegung)، از واژه‌ی تلاطم (Bewegtheit) استفاده می‌کند (Van Buren, 2002, 173). به عقیده‌ی او واژه‌ی تلاطم از آنجا که به حرکتی خطی و ساده اشاره ندارد بهتر می‌تواند مفهوم حرکت امر زنده را منتقل کند.

دیلتای و هایدگر هر دو موافقند که زمان بنیادی‌ترین ویژگی حیات است. بر همین اساس، می‌توان گفت که نهایتاً جریان و رخداد نیز همان جریان و رخداد زمانند. در این میان باید توجه داشت که هر دو نوع زمان، جهت‌دار¹ هستند. تفاوت زمان رخ‌دهنده در هایدگر و زمان به معنای دیلتایی در این است که در زمان رخ‌دهنده جهت‌مندی همان اولویت امر آتی است، یعنی این واقعیت که دازاین از دل آینده‌ی خویش رخ می‌دهد و بنابراین در اینجا آینده بر گذشته اولویت دارد... درست همانطور که تولد و مرگ مادامی که دازاین وجود دارد هستند (Heidegger, 1978, 426-7)؛ مؤلفه‌های ساختاری حیات رخ‌دهنده نیز مادامی که حیات رخ می‌دهد وجود دارند.

رابطه‌ی زمان و حرکت حیات نزد دیلتای و هایدگر چه تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند؟ مهم‌ترین تفاوت از این قرار است که نزد هایدگر حرکت بیان‌سوری همان چیزی است که زمان را انضمامی و پر می‌کند. اما در دیلتای جریان واقعیت‌هایی که زمان حال را پر می‌کنند توالی لحظات حال را می‌سازند، درست همانطور که در هایدگر پرتاب‌شدگی، سقوط‌کردن و فرافکنی به اصطلاح مواد خام رخ دادن زمانمندی‌اند. در واقع، دغدغه‌ی دائم هایدگر جوان رخدادبودگی امر واقع بوده است.

(Kisiel, 1986, 118)

1. directional

تا اینجا دیدیم که هایدگر برای ارجاع به ویژگی حرکت در حیات به جای مفهوم دیلتایی سیلان از مفهوم رخ دادن استفاده می‌کند. دومین جرح و تعدیلی که هایدگر در مفهوم حیات دیلتای ایجاد می‌کند این است که به جای تجربه‌های زیسته به مثابه «واحد‌های» حیات، کنش‌ها^۱ را قرار می‌دهد. درست همانطور که حیات برای دیلتای شبکه‌ای از تجربه‌های زیسته است، برای هایدگر، حیات به مثابه درجهان بودن شبکه‌ای از کنش‌ها یا افعال (در عرصه‌های پرکتیکال) است. البته این جرح و تعدیل به مرور رخ می‌دهد و هایدگر در آثار اولیه‌ی خود هنوز از مفهوم تجربه‌ی زیسته به عنوان واحد حیات استفاده می‌کند.

در اینجا اشاره‌ای به اصطلاح هوسرلی «پرشدن» نیز می‌تواند مفید فایده باشد که در واقع هایدگر به نوعی آن را نیز از آن خود می‌کند. در اندیشه‌ی هوسرل این واژه بر انجام و تحقق افعال آگاهی دلالت دارد. نکته‌ی مدنظر هوسرل این است که افعال آگاهی برای این که فعل باشند باید محقق شوند و قصدیت نمی‌تواند صرفاً رخ دهد. چنانکه هوسرل در پژوهش ششم (در بندهای ۶، ۸ و ۹) می‌گوید، «پرشدن» فرآیندی شناختی است که در آن یک قصد خالی با یک عمل شهودی متناظر پیوندی ترکیبی می‌یابد به نحوی که قصد خالی از طریق این عمل شهودی تصدیق می‌شود یا ناکام می‌ماند. (Husserl, 2001, 201-202, 206-208, 209-210) هایدگر در سال ۱۹۱۹ از این واژه برای اشاره به عملی کردن حیات، عملی کردنی که رخداد حیات / واقع‌بودگی است، استفاده می‌کند. اگر حیات در - جهان - بودن باشد، پرشدن عملی کردن این در - جهان - بودن است، که ما آن را به کنش تفسیر می‌کنیم. حیات انسانی در کنش انسانی عملی می‌شود. به تعبیر هایدگر، «هستی حیات، هستی تجربه‌های زیسته، رخ

1. actions

دادن نیست بلکه پرشدن است - پرشدن فی نفسه، بدون آنکه همواره ضرورتاً خود به صراحت آنجا باشد» (Heidegger, 1993, 156). تا آنجا که ما می‌دانیم هیچ ردی از این ایده در ديلتای وجود ندارد.

۴. تاریخمندی حیات

هایدگر عقیده دارد که پرسش حقیقی ديلتای پرسش از معنای تاریخ بوده است. هایدگر می‌گوید در واقع، ديلتای نشان داد که ویژگی بنیادین حیات تاریخی بودن آن است. اما او این موضوع را همین جا رها کرد و دیگر نپرسید که معنای «تاریخی بودن» چیست. (Van Buren, 2002, 172-173) البته این ادعای هایدگر در مورد ديلتای نادرست است. چرا که ديلتای خود یک تاریخ‌دان بود و به ضرورت فهم تاریخ پدیده‌ها اذعان داشت، و همواره می‌گفت فهم تاریخ برای علوم انسانی امری حیاتی است. ديلتای عقیده داشت تاریخ ما را به فراسوی حدود معنا-منظر^۱ جریان حیات خودمان برمی‌کشد و از این طریق به انسان آزادی می‌بخشد. (Dilthey, 2002, 171) از سوی دیگر این ديلتای بود که با تعریف کردن واقعیت وجود انسان به مثابه چیزی زنده، آزاد و تاریخی راه هایدگر را به سوی پرسش از معنای تاریخی بودن دازاین گشود. (Van Buren, 2002, 159) در ادامه به طور خلاصه به معنای تاریخ نزد ديلتای و هایدگر و شباهت‌های این دو رویکرد خواهیم پرداخت.

ديلتای در آثار خود به سه معنای متمایز از تاریخمندی حیات اشاره می‌کند که هر یک به نحوی روایتی از حضور گذشته در زمان حال است. در واقع به طور کلی می‌توان گفت از نظر ديلتای چیزی تاریخی است اگر و فقط اگر گذشته بخشی از زمان حالش باشد. سه معنای تاریخمندی حیات نزد ديلتای عبارتند از : ۱) گذشته همواره

1. Meaning-perspective

بخشی از واقعیت زمان حال است، در نتیجه زمان حال نیز تاریخی است. و از آنجا که جریان حیات زمانمند تغییر واقعیاتی است که زمان حال را تقویم می‌کنند، حیات زمانمند در عمق خود امری تاریخی است. (۲) دومین معنای تاریخی بودن حیات همان‌طور که گفتیم ریشه در معنای نخست دارد. همان‌طور که دیدیم ساختار رشته‌ی پیوند کنونی حیات است و توسعه پیشروی حیات از دل این رشته‌ی پیوند است. ساختار با سپری شدن حیات ساخته می‌شود و وضعیت کنونی آن نشان‌دهنده‌ی استمرار مراحل قبلی است. به عبارت دیگر، ساختار نیز حضور گذشته در اکنون است، در حالی که توسعه ظهور آینده از دل این گذشته‌ی حاضرشونده است. (۳) هر چه که به نحو عینی در اطرافمان می‌بینیم، برای مثال ساختمان‌ها، ابزارها، آثار هنری و ...، نشان‌دهنده‌ی حضور گذشته در زمان حال است. بنابراین تاریخ چیزی جدا از حیات و یا دور از زمان حال نیست. (Dilthey, 2002, 105) آنچه که نحوه‌ی سوم را از دو نحوه‌ی دیگر تاریخی بودن حیات متمایز می‌کند یک وضعیت امور عینی، شبکه‌ای از کنش‌ها، رخدادها، مصنوعات و تأثیراتی است که مؤلفه‌های سازنده‌ی آن در زمان حال حاضرند. در نتیجه می‌توان نتیجه گرفت که گذشته‌ی حاضرشونده، مراحل گذشته‌ی زندگی فرد نیست، بلکه بافتی است که حیات فرد در آن غوطه‌ور است.

نظرات هایدگر در باب تاریخ از سال ۱۹۱۹ تا زمان انتشار هستی و زمان با این ایده‌ی دیلتای جان گرفته‌اند که یک چیز تاریخی است اگر و تنها اگر گذشته در تقویم شرایط حال آن نقش داشته باشد. به طور خاص، در نظر هایدگر تاریخ یعنی چگونگی داشتن گذشته: گذشته در حال حاضر است به نحوی که حیات گذشته‌اش را دارد. هایدگر در درسگفتارهای اولیه‌اش تاریخ را چگونگی داشتن گذشته تعریف می‌کند. او در این درسگفتارها به موضع دیلتای نزدیک می‌شود زیرا دیلتای نیز می‌گفت حافظه گذشته را در زمان حال نگاه می‌دارد و بنابراین حافظه شکلی از تاریخ به مثابه حضور

گذشته است. در یکی از شگفت‌انگیزترین بحث‌های هایدگر درباره‌ی تاریخ در *درپدیدارشناسی شهود و بیان*^۱، هایدگر شش کاربرد تاریخ را از هم متمایز می‌کند: (۱) مطالعه و بررسی تاریخ، (۲) تمامیت گذشته، (۳) سنت به‌مثابه ابژه‌ی نوسازی، (۴) به‌مثابه معلم حیات، (۵) به‌مثابه داشتن گذاشته‌ی فرد (۶) به‌مثابه امری در گذشته که برای حیات رخ داده است. هایدگر می‌گوید معنای اصلی تاریخ معنای پنجم است زیرا تنها در این معناست که ویژگی رخ دادن زمانمند حیات نو به نو خود را نشان می‌دهد. در اینجا داشتن گذشته در وهله‌ی نخست با حافظه اینهمان نیست، بلکه این گذشته بخشی از ساختار زمانمند رخداد حیات است. (Schatzki, 2003, 312)

نتیجه‌گیری

فهم هایدگر از حیات و تاریخمندی آن بسیار تحت تأثیر افکار و اندیشه‌های دیلتای بوده است و او خود نیز به این امر مهم اذعان دارد. ما در این مقاله ابعاد مختلف این تأثیرپذیری را بررسی کردیم. نخست در مقدمه‌ی مقاله به این امر پرداختیم که به عقیده‌ی هایدگر دیلتای نخستین کسی است که کشف کرد نحوه‌ی هستی حیات انسانی تاریخی است و ویژگی بنیادین آن تاریخمندی آن است. پس یکی از وجوه تأثیرپذیری هایدگر از دیلتای در رابطه با مفهوم تاریخمندی حیات است. اما آنچه که اساس این بحث را تشکیل می‌دهد خود مفهوم حیات و ویژگی‌های آن است. در واقع، از نظر هایدگر و دیلتای، مفهوم حیات مفهومی بنیادین‌تر از مفهوم تاریخ است و در اندیشه‌ی این دو پرسش از تاریخ در ذیل پرسش از حیات و فرع بر آن مطرح می‌شود. حیات در اندیشه‌ی دیلتای مفهومی بنیادین و موضوع محوری علوم انسانی است. در اندیشه‌ی آدمی مقوله‌ای مبنایی‌تر از حیات وجود ندارد و برای فهم آن باید به خود

آن رجوع کرد. سه ویژگی اصلی حیات نزد دیلتای عبارتند از حرکت، کل بودن و زمانمندی. حیات در نزد دیلتای حرکت و جریان و سیلان است. به علاوه حیات یک کل غیرقابل تجزیه است و نمی‌توان آن را به مجموعه‌ای از مؤلفه‌های سازنده همچون تجربه، احساس، بازنمایی یا اندیشه فروکاست. به همین دلیل است که دیلتای با رویکردهای اتم‌گرایانه و روانشناختی به حیات مخالف است. سومین ویژگی حیات از نظر دیلتای زمانمندی آن است. این تلقی زمانمند از زمان نیز یکی دیگر از نوآوری‌های مهم دیلتای به شمار می‌رود. جریان حیات چونان جریان زمان است و زمان تعینی مقولی است که بنیاد همه‌ی مقوله‌های حیات است. زمان جریان بی‌قرار لحظه‌ی حال است که تجربه‌اش می‌کنیم. لحظه‌ی حال به گذشته می‌پیوندد و آینده به حال تبدیل می‌شود.

یک مفهوم مهم دیگر در فلسفه‌ی حیات دیلتای مفهوم تجربه‌ی زیسته است. دیلتای تجربه‌ی زیسته را کوچک‌ترین واحد معنادار حضور در جریان زمان تعریف می‌کند و عقیده دارد آنچه که در تجربه حاضر می‌شود واقعیت یا جهان است. پس می‌توان گفت که تجربه‌ی زیسته کوچک‌ترین واحد جهان حاضرشونده است. مجموعه‌ی دومی از ویژگی‌های حیات در اندیشه‌ی دیلتای وجود دارد که به فهم ربط تجربه‌های زیسته به یکدیگر کمک می‌کنند. این ویژگی‌ها عبارتند از رشته‌های پیوند، ساختار، و توسعه.

هایدگر سه ایده‌ی مرکزی فلسفه حیات خود را از دیلتای اخذ کرده است. نخست آنکه حیات بنیادی است که اندیشه به فراسوی آن راه ندارد. دوم آنکه حیات مقدم بر دوگانه‌ی سوژه-ابژه است. سوم آنکه حیات موضوع و محتوای پژوهش فلسفی است. اما او نقدهایی نیز به فلسفه‌ی حیات دیلتای وارد کرده است. اساسی‌ترین نقد هایدگر این است که دیلتای گاهی به واسطه‌ی روش خود حیات را به ابژه تبدیل می‌کند و هر

نقد دیگری نیز که به ديلتای وارد می‌کند برآمده از همین موضوع است. هرچند که او اذعان می‌کند این نقد به روش شهود درونی ديلتای وارد نیست. یعنی دقیقاً آنجا که ديلتای از ویژگی‌های زمان، حرکت و کل‌بودن استفاده می‌کند. و جالب است که هایدگر دقیقاً از این سه ویژگی در تحلیل حیات در هستی و زمان استفاده می‌کند. هایدگر برای برطرف کردن مشکل ابژه‌سازی حیات جرح و تعدیل‌هایی در فلسفه‌ی حیات ديلتای به وجود می‌آورد. برای مثال به جای مفهوم سیلان از مفهوم رخداد و به جای تجربه‌ی زیسته از کنش استفاده می‌کند.

هایدگر عقیده دارد پرسش اصلی ديلتای پرسش از معنای تاریخ به مثابه ویژگی بنیادین حیات بوده است. اما او این نقد را به ديلتای وارد می‌کند که ديلتای به این پرسش پرداخته است که معنای «تاریخی بودن» چیست. در انتهای مقاله به طور خلاصه این نظر هایدگر را نقد کردیم و نشان دادیم که ديلتای به احتمال زیاد به خوبی بر این امر واقف بوده است. ديلتای در آثار خود به سه معنای متفاوت از تاریخ‌مندی اشاره می‌کند که هر سه به نحوی در این نکته شریکند که تاریخ‌مندی یعنی حضور گذشته در زمان حال. این سه معنا عبارتند از (۱) گذشته همواره بخشی از واقعیت زمان حال است. (۲) ساختار حضور گذشته در اکنون و توسعه ظهور آینده از دل گذشته‌ی حاضرشونده است. (۳) همه‌ی امور عینی حضور گذشته در زمان حال را به ما نشان می‌دهند. نظرات هایدگر نیز در باب تاریخ تحت تأثیر این ایده‌ی ديلتای هستند که گذشته در تقویم شرایط حال نقش دارد.

منابع

۱. دیلتای، ویلهلم. (۱۳۸۸)، مقدمه بر علوم انسانی، ترجمه صانعی دره‌بیدی، منوچهر، نشر ققنوس.
۲. هایدگر، مارتین. (۱۳۹۳)، هستی و زمان، ترجمه رشیدیان، عبدالکریم. نشر نی.
3. Dilthey, Wilhelm. (1977a). *Descriptive Psychology and Historical Understanding*. Trans. Richard M. Zaner and Kenneth L. Heiges. Martinus Nijhoff/ The Hague.
4. Dilthey, Wilhelm. (1977b). *Gesammelte Schriften, Vol. 5: Die geistige Welt*. Vandenhoeck & Ruprecht.
5. Dilthey, Wilhelm. (1997). *Grundlegung der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und der Geschichte. Ausarbeitungen and Entwürfe zum Zweiten Band der Einleitung in die Geisteswissenschaften (ca. 1870–1895), Gesammelte Schriften 19, 2nd, revised ed.* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
6. Dilthey, Wilhelm. (1989). *Selected Works, Vol. 1: Introduction to the Human Sciences*, translated by Rudolf A. Makkreel. Princeton.
7. Dilthey, Wilhelm. (2002). *The Formation of the Historical World in the Human Sciences*, trans. Rudolf A. Makkreel and Frithjof Rodi. Princeton: Princeton University Press.
8. Heidegger, Martin. (1978). Anmerkungen zu Karl Jaspers "Psychologie der eltsanschauungen," in *Wegmarken*, 2nd ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann,
9. Heidegger, Martin. (1982). *The Basic Problems of Phenomenology*. trans. Albert Hofstadter. Bloomington: Indiana University Press
10. Heidegger, Martin. (1985). *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, Gesamtausgabe Band 61. Frankfurt am Main: Klostermann.
11. Heidegger, Martin. (1992). *The Concept of Time*, trans. William McNeill. Oxford: Blackwell.
12. Heidegger, Martin. (1993). *Grundprobleme der Phänomenologie*, Gesamtausgabe Band 58. Frankfurt am Main: Klostermann.
13. Heidegger, Martin. (1999). Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem,' in *Zur Bestimmung der Philosophie*, Gesamtausgabe Band 56/57, 2nd ed. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
14. Heidegger, Martin. (2002). Supplements: *From the Earliest Essays to Being and Time and Beyond*. Ed. John Van Buren. State University of New York Press.
15. Heidegger, Martin. (2008). *Towards the Definition of Philosophy*. Trans. Ted Sadler. Continuum

16. Husserl, Edmund. (2001). *Logical Investigations, Volume 2*. Routledge.
17. Makkreel, Rudolf. (2016). *Wilhelm Dilthey*. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=<<https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/dilthey/>>.
18. Owensby, Jacob. (1987). *Dilthey's Conception of the Life-Nexus*, *Journal of the History of Philosophy*, Volume 25, Number 4, pp. 557-572.
19. Scharff, Robert C. (1997). *Heidegger's "Appropriation" of Dilthey before Being and Time*, *Journal for the History of Philosophy* 35, pp. 105-28.
20. Scharff, Robert C. (2013). *Becoming a philosopher: What Heidegger learned from Dilthey, 1919-25*, *British Journal for the History of Philosophy*, 21:1, 122-142.
21. Scharff, Robert. (1997). *Heidegger's "Appropriation" of Dilthey before Being and Time*. *Journal for the History of Philosophy* 35, pp. 105-28.
22. Scharff, Robert. C. (2019). *Heidegger Becoming Phenomenological: Interpreting Husserl Through Dilthey 1916-1925*. Rowman & Littlefield
23. Schatzki, Theodore R. (2003). *Living Out of the Past: Dilthey and Heidegger on Life and History*, *Inquiry: An Interdisciplinary Journal of Philosophy*, 46:3, 301-323.
24. Simmel, Georg. (2010). *The View of Life: Four Metaphysical Essays with Journal Aphorisms*. Trans. John A. Y. Andrews and Donald N. Levine. The University of Chicago Press.
25. Theodore Kisiel, (1986) 'Das Entstehen des Begriffsfeldes "Faktizität" im Frühwerk Heideggers,' *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften*
26. Van Buren, John. (2002). *From the Earliest Essays to Being and Time and Beyond*. State University of New York Press.