

سنت و آزادی در هرمنوتیک فلسفی گادامر

اصغر واعظی*

چکیده

گادامر با طرح هرمنوتیک فلسفی خود، تلاش می‌کند تا نشان دهد فهم انسان همواره ریشه در سنت و پیش‌داوری‌ها دارد. سنت که پیوند وثیقی با تاریخ‌مندی انسان دارد، فهم و معرفت را مشروط می‌کند. از این‌رو، مرجعیت سنت مانع از آن می‌شود که فهم به نحوی مطلق و عینی، یعنی فارغ از ذهنیت‌ها و پیش‌داوری‌های فاعل فهم‌کننده، تحقق یابد. اما پرسش اساسی این است که آیا گادامر در فرایند فهم، به موازات پذیرش مرجعیت سنت، جایی را نیز برای آزادی باز می‌کند؟ آیا آزادی ما این امکان را به ما می‌دهد تا از مرجعیت سنت و پیش‌داوری‌هایمان در فهم رها شویم؛ یا این‌که فهم فرایندی است تحمیل‌کننده که همواره ما را در حصارهای محدودکننده سنت نگاه می‌دارد؟ مقاله پیش‌رو کوششی است برای پاسخ به این پرسش از منظر گادامر.

کلید واژه‌ها: فهم، عینیت، سنت، سنت تحقیقاتی، پیش‌داوری، ظرف دلایل.

یکی از مسائلی که همواره در طول تاریخ اندیشه، ذهن بشر را به خود مشغول داشته این است که آیا ما می‌توانیم از پدیدارها شناختی عینی (Objective) داشته باشیم؟ آیا می‌توانیم به گونه‌ای معقول و مستقل از ذهنیت‌ها و پیش‌فرض‌هایمان پدیدارها را بشناسیم؟ بسیاری از متفکران و فیلسوفان سنتی بر این اعتقاد بوده‌اند که شناخت عینی و مطلق، امری است ممکن و تردیدناپذیر. این اندیشه تا به امروز نیز تداوم داشته و حتی فیلسوفانی چون برنارد ویلیامز (Bernard Williams) و توماس ناگل (Thomas Nagel) بر این اعتقادند که ما می‌توانیم در میان پیشرفته‌ترین و قابل‌اعتمادترین دعاوی صدق در علوم طبیعی چنین تصورات عینی و مطلق را داشته باشیم.^۱

اما از سوی دیگر، در عصر و زمانه حاضر این سخن بیشتر به گوش می‌رسد که ما نمی‌توانیم تصویری مطلق و عینی از پدیدارها داشته باشیم. امکان‌ناپذیر بودن شناخت عینی، اگرچه زمانی فقط در حوزه علوم انسانی و اجتماعی مطرح می‌شد، اما اکنون بسیاری از اندیشمندان، امکان‌ناپذیر بودن آن را حتی به علوم طبیعی نیز تسری داده‌اند. آن‌ها بر این موضع پافشاری می‌کنند که هر پیشرفت نظری، «تاریخی» دارد که صدق آن‌را مشروط و بنابراین نسبی می‌کند. مثلاً هیلاری پاتنم (Hilary Putnam) خاطر نشان می‌کند که حتی واژه‌ای مانند «الکترون» می‌تواند یک تاریخ مفهومی داشته باشد که معنا و مدلول آن به حسب تغییر زمینه‌های تاریخی‌اش تغییر می‌کند.^۲ در واقع، او درصدد بیان این نکته است که زبان‌های مفهومی که دعاوی صدق در آن‌ها به کار می‌روند، خود دستخوش تغییراتی احتمالی می‌شوند. در نتیجه نمی‌توان هیچ شناخت و معرفتی را، امری مطلق و عینی تلقی کرد.

آنچه برداشت سنتی از عینیت را مخدوش، و اعتقاد به نسبی بودن حقیقت را تقویت می‌کند، مطلبی است که بسیاری از جامعه‌شناسان علم علاقه‌مند به ذکر آن هستند و آن این‌که هر ادعای صدقی به نحوی با ارزش‌ها و دل‌بستگی‌های محققان و

1. Thomas Nagel, *The View from Nowhere* (Oxford: Oxford University Press), p. 15; and Bernard Williams, *Descartes: The Project of Pure Enquiry* (Hormansworth: Penguin, 1979), pp. 64-8.

2. Hilary Putnam, *Realism with a Human Face* (Cambridge: Harvard University Press, 1990), p. 33.

جامعه تحقیقاتی پیوند خورده است. پس هیچ واقعیت عاری از ارزش یا مفهوماً خنثی وجود ندارد. این بدان معناست که همه دعاوی صدق به نظرگاه یا «تفسیر» محققان وابسته است و تفسیر در واقع باید به طور لاینقطع ادامه یابد.

این، موضع اندیشمندانی است که می‌توان آن‌ها را فیلسوفان هرمنوتیکی نامید. فیلسوفانی مانند هانس گئورگ گادامر (Hans Georg Gadamer) و ریچارد رورتی (Richard Rorty) از این رویکرد جانبداری می‌کنند. حتی فیلسوفانی چون هیلاری پاتنم یا توماس کوهن (Thomas Kuhn)، که واژه هرمنوتیک را در شرح دیدگاه‌های خود به کار برده یا به ندرت به کار برده‌اند، در این دسته قرار می‌گیرند. البته اختلاف نظری بنیادی فیلسوفان هرمنوتیکی را به دو گروه تقسیم می‌کند که می‌توان از آن به «انشعاب هرمنوتیکی» تعبیر کرد؛ یک گروه کسانی هستند که معتقدند هرمنوتیک اگر به درستی فهمیده شود، متضمن سقوط فلسفه سنتی است و گروه دیگر کسانی هستند که چنین اعتقادی ندارند. نگاه گروه نخست به فلسفه سنتی، مخرب و ساختارشکنانه است؛ و نگاه گروه دوم به فلسفه سنتی، نقادانه است و البته سازنده. گروه نخست کوشش برای وضوح بخشی به واژه‌های فلسفی یا عقلی هنجاری مانند حقیقت، عقل، واقعیت (Reality)، امر واقع (Fact)، عین، ارزش (Value)، خیر، حق (Right) و نظایر این‌ها را کوششی بی‌معنا می‌دانند و گروه دوم بر این باورند که این وظیفه و تلاش هنوز هم شایسته پیگیری است. گروه نخست همه تلاش‌های فلسفی گذشته را تلاش‌هایی کسل‌کننده و گفت‌وگویی می‌دانند که باید به آن‌ها خاتمه داد. این دیدگاه که ریچارد رورتی یکی از نمایندگان شاخص آن است، فلسفه سنتی را نمایش تاریخ ناکامی بشر می‌پندارد. اما گروه دوم استدلال می‌کند که هرمنوتیک اگر به درستی فهمیده شود، لازمه اش نه تعطیل، بلکه تعدیل فلسفه است. فلسفه گفت‌وگویی است که باید ادامه یابد؛ اما در چارچوب درس‌های هرمنوتیک. پس هر دو گروه معتقدند که هرمنوتیک درس‌های مهمی برای آموختن دارد؛ اما اختلاف بر سر آن است که آیا درس‌های هرمنوتیک، پایان همه فلسفه را نشان می‌دهد یا پایان مرحله‌ای از فلسفه را؟ همین اختلاف، سبب بروز شکافی عمیق میان فیلسوفان هرمنوتیکی شده است.

گادامر در این انشعاب هرمنوتیکی از گروه دوم جانبداری می‌کند؛ یعنی از کسانی است که هرمنوتیک را تعدیل نقادانه فلسفه می‌دانند. گادامر، برخلاف برخی متفکران

هرمنوتیکی نظیر نیچه (Nietzsche)، هایدگر متأخر (The later Heidegger)، دریدا (Derrida)، رورتی و همه آن‌هایی که می‌کوشند فلسفه را به نوعی تعطیلی قطعی بکشانند، هرمنوتیک را نه به‌عنوان پایان فلسفه، بلکه به‌عنوان آغازی جدید می‌فهمد.

فهم در قلمرو سنت

نخستین و مهم‌ترین سؤالی که در این‌جا مطرح می‌شود، این است که هرمنوتیک گادامر چه ایده نوینی را در کانون توجه خود قرار داده است که در سایه آن هرمنوتیک را آغازی جدید بر فلسفه می‌داند. کوتاه‌ترین پاسخ آن است که هرمنوتیک گادامر بر این نکته تأکید می‌کند که فهم انسان یکسره محدود است.^۳ مسئله گادامر این است که محدودیت فهم آدمی، ارتباط وثیقی با شرایط فهم و معرفت ما دارد؛ یعنی محدودیت فهم، دال بر آن است که معرفت به شرایطی وابسته است که شناسنده انسانی نه می‌تواند خود را از حصارهای محدودکننده این شرایط برهاند و نه می‌تواند این شرایط را به‌طور کامل بشناسد.^۴ گادامر بر این اعتقاد است که تاریخ (History) و زبان (Language)، دو شرط اساسی هستند که فهم و معرفت ما را مشروط می‌کنند. هابرماس (Habermas)، تاریخ و زبان را شرایط متغیر پیشین معرفت نامیده است؛ زیرا کل معرفت را مشروط می‌کنند؛ اما گستره مشروط‌کنندگی آن‌ها به دو دلیل مهم، مبهم است:^۵ از یک سو این دو شرط، تا گذشته‌ای امتداد می‌یابند که نمی‌توانیم آن‌ها را بازاییم؛ از سوی دیگر این دو از این جهت پیوسته سیال و روان‌اند که دست‌کم تا حدودی در چارچوب آزادی انسان عمل می‌کنند. از این رو در معرض بسط و توسعه‌ای ظاهراً نامحدود قرار دارند. در نتیجه کاربرد آن‌ها هرگز کاملاً قاعده‌مند نیست، بلکه همواره در معرض تغییرات پیش‌بینی‌ناپذیر قرار دارند. پس احتمالاً می‌توانیم دست‌کم تا حدودی عملکردهای این عوامل مشروط‌کننده را بشناسیم؛ لیکن نمی‌توانیم شرایط لازم و کافی برای چگونگی

3. Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, translation by Joel Weinsheimer and Donald G. Marshall, New York, Crossroad, 1990, pp. 232-5.

4. Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics*, Routledge and Kegan Paul, 1980, p. 2.

5. Jurgen Habermas, *Towards a Rational Society*, translation by Jeremy j. Shapiro, Boston: Beacon 1970, p. 84.

مشروط شدن دعاوی معرفتی مان را توسط آن‌ها در هر مورد مشخص کنیم. در واقع، گادامر درصدد بیان این است که تاریخ و زبان، شرایط فهم و معرفت ما هستند؛ اما خود فراتر از توانایی ما برای شناخت و توجیه کامل وابستگی مان به آن‌ها قرار دارند.

تاریخی بودن فهم

تأکید گادامر بر «محدودیت» معرفت را می‌توان با نظر به تاریخی بودن معرفت انسانی عمیق‌تر بررسی کرد. بر طبق دیدگاه گادامر، همه دعاوی صدق از این جهت تاریخی هستند که همگی در نوعی «سنت تحقیقاتی» شکل گرفته‌اند که می‌تواند به اشکال پیچیده بسیاری عمل کند. در حقیقت، این سنت زمینه‌هنجاری (normative context) تحقیق را فراهم می‌آورد، به گونه‌ای که نه تنها تعیین می‌کند که چه پرسش‌هایی برای یک جامعه تحقیقاتی خاص در زمانی خاص، مهم‌ترین پرسش‌ها است، بلکه حتی در تعیین پاسخ مناسب به این پرسش‌ها نیز نقشی اساسی ایفا می‌کند. چنین سنت‌هایی از این جهت هنجاری هستند که جوامع تحقیقاتی را به سوی یک آرمان معرفتی که به لحاظ تاریخی مشروط است، هدایت می‌کنند. بر این اساس است که فیلسوفانی نظیر جان مک داوول (John Mc Dowell) و ویلفرد سلارز (Wilfred Sellars)، استدلال کرده‌اند که هرگاه توجیهی را برای یک باور ارائه می‌دهیم، آن را درون یک ظرف دلایل هنجاری می‌آوریم. این «ظرف دلایل» (Space of reasons) همان چهارچوب منطقی یا معرفتی است که بر حسب آن چنین باوری موجه به نظر می‌رسد.

گادامر نیز معتقد است فهم ما مبتنی بر یک سنت تحقیقاتی است که به گونه‌ای تاریخی درون جوامعی پرورش و تکامل می‌یابد که ما در آن‌ها اجتماعی می‌شویم و از طریق قالب زبان، تجربه فردی و جمعی مان شکل می‌گیرد. این فرایند در بستر زمان به تعبیر مک داوول یک «طبیعت دوم» و یک «ظرف دلایل» را در ما شکل می‌دهد که درون آن ارزش دعاوی معرفتی گوناگون مان را می‌فهمیم و مورد بررسی قرار می‌دهیم. پس می‌توان گفت میان تصور مک داوول از «طبیعت دوم» هنجاری و آنچه گادامر «سنت» می‌نامد، پیوند و ارتباط است و حتی خود مک داوول به تأثیرپذیری اش از گادامر اذعان

رابطه آزادی و سنت در فرایند فهم

گادامر درباره سنت، تعابیری را به کار برده است که گاه منشأ ابهام و اختلاف نظر در فهم مراد و مقصود او شده است. یکی از این تعابیر، کاربرد واژه «مرجعیت» (authority) در مورد سنت است. گادامر می‌گوید: سنت‌های تحقیقاتی یا همان چارچوب‌های فهم، مرجعیت را بر ما اعمال می‌کند.^۶ به نظر می‌رسد وقتی مک‌داول از یک «ظرف دلایل» یا «طبیعت دوم» هنجاری که برای همه عملکردهای معرفتی ما الزامی و اساسی است، سخن می‌گوید، بسیار به دیدگاه مرجعیت سنت در نظر گادامر نزدیک است.

مدعای گادامر این است که سنت‌های حاکم بر فهم، همواره مرجعیت را بر ما اعمال می‌کنند؛ اما گادامر بلافاصله این را نیز می‌افزاید که این مرجعیت، اولاً عقلانی است و ثانیاً قابلیت آن را دارد که در درون آزادی ما عمل کند. البته وقتی گادامر از عقلانیت سنت و پذیرش حدی از آزادی درون عملکرد آن سخن می‌گوید، به هیچ وجه به نظریه آزادی عقلانی دکارتی و عصر روشنگری نظر ندارد، بلکه برعکس کاملاً با آن مخالف است. دکارت در نظریه آزادی عقلانی خود این ایده را مطرح می‌کند که ما می‌توانیم و باید بتوانیم درباره طبیعت و گستره همه ناهنجاری‌هایی که بر معرفت ما حاکم‌اند، داوری کنیم. براین اساس است که دکارت از پذیرش هر آنچه عقل یا نور طبیعی (Natural light) نمی‌تواند آن را توجیه کند، امتناع می‌ورزد. این دیدگاه استقلال عقلانی یا معرفتی، مستلزم آن است که ما «خالقان دوم» (second authors) این هنجارها باشیم؛ یعنی مستلزم آن است که بصیرت ما نسبت به این هنجارها به همان اندازه واضح و روشن باشد که برای خالقان نخستین آن‌ها واضح و روشن بود. این «خلق دوم» که پس از شک روشی و کورثیوتی دکارتی حاصل می‌شود، ما را قادر می‌سازد تا مرجعیت هنجارها را بدون توسل به اتکای بالفعل مان به خود این سنت، بازسازی کنیم.

کانت نیز مانند دکارت بر طبق این الگو عمل می‌کند. او وقتی «دستورات تنجیزی» عقل را به عنوان تنها وسیله ممکن برای توجیه اتکای بالفعل مان به هرگونه هنجار اخلاقی معرفی می‌کند، نظر به این استقلال عقلی دارد؛ اما همان‌طور که پیش‌تر اشاره کردیم، گادامر با چنین استقلال‌گرای کاملاً مخالف است و در مقابل، بر محدودیت‌های ما در حوزه

6. *Truth and Method*, pp, 277f.

فهم و معرفت تأکید دارد. البته او تلاش می‌کند در کنار محدودیت‌های فهم و مرجعیت سنت، جایی را نیز برای آزادی‌مان باز کند؛ یعنی فهم ما همواره با گونه‌ای آزادی محدود درون یک سنت تاریخی، شکل می‌گیرد و به پیش می‌رود. پس ارتباط معناداری میان شکل‌گیری ما توسط سنت از یک سو، و اصلاح و توسعه سنت توسط ما از سوی دیگر، وجود دارد. گادامر بر این باور است که پیش از آن‌که تاریخ یا سنت به ما تعلق داشته باشد، ما به آن تعلق داریم.^۷ به بیانی دیگر، سنت‌های تحقیقاتی، مدت‌ها پیش از آن‌که ما بتوانیم تغییر و شکل‌دهی آن‌ها را آغاز کنیم، ما را به عنوان شناسندگان و فهم‌کنندگان، سر و شکل داده‌اند. مع‌الوصف ما این آزادی را داریم که در هنجارهایی که سنت را می‌سازند، تجدیدنظر کنیم. اما برای به‌چالش کشیدن سنت و تجدیدنظر در آن، باید فهم عمیقی از آن داشته باشیم و ارتباط معناداری را با آن‌ها حفظ کنیم. به بیانی دیگر، آزادی ما برای اصلاح و تعدیل سنت‌ها، درون خود این سنت‌ها اعمال می‌شود، نه از یک منظر بیرونی. بدین جهت است که گادامر تأکید دارد که سنت را تنها با داشتن درک عمیق‌تری از آن می‌توان تغییر داد؛ اما لازمه درک عمیق سنت، پذیرش مرجعیت آن است.

پیش‌داوری‌ها و ماهیت موقتی فهم

هر سنت تحقیقاتی تا اعماق زمان به عقب کشیده شده است و از این‌رو بنیان‌هایی آن دائماً از چنگ ما می‌گریزد و هیچ‌گاه نمی‌توان آن‌را به نحو کامل کشف کرد. تنها کاری که ما قادر به انجام آن هستیم، اصلاح و تجدیدنظر در سنت‌ها و پیش‌داوری‌هایمان است. همین قابلیت اصلاح و تجدیدنظر سبب می‌شود که فهم ما ماهیتی غیرثابت، و موقت داشته باشد. تمام مسئله تحلیل گادامر از دور هرمنوتیکی در واقع به این ماهیت موقت فهم ما مربوط می‌شود. ما به هنگام مواجهه با یک موضوع، یا یک اثر، یا یک متن، فهم خود را با پیش‌داوری‌ها و پیش‌بینی‌های مبهمی که از آن‌ها داریم، آغاز می‌کنیم. مع‌الوصف وقتی بیشتر با متن یا موضوع موردنظر درگیر می‌شویم، دست به اصلاح آن می‌زنیم. گادامر در پایان بخش دوم کتاب حقیقت و روش، در فصل مربوط به ماهیت تجربه هرمنوتیکی از مطلب فوق این نتیجه را می‌گیرد که: تجربه حقیقی باید به

گشودگی (openness) نسبت به تجربه جدیدتر منجر شود. اما کلووس فون بورمان (Claus von Bormann)، نقاد هوشمند گادامر، از تحلیل گادامر در خصوص ویژگی محدود و پیش‌داورانه فهم، نتیجه کاملاً متفاوتی را می‌گیرد و آن این‌که محدودیت‌های فهم بیشتر به تأیید مجدد پیش‌داوری‌های خود انسان منجر می‌شود تا به گشودگی نسبت به تجربه‌های جدیدتر. او این خصوصیت را ماهیت دوپهلوی (zweideutigkeit) تجربه هرمنوتیکی می‌نامد؛^۸ لیکن خود این مطلب که گادامر در حوزه فهم و معرفت، بر گشودگی، بیش‌تر از فروستگی تأکید می‌کند، نمایانگر آن است که او در عین حال که بر وجود سنت و پیش‌داوری‌ها در فرایند فهم تأکید دارد، تلاش می‌کند پیش‌داوری‌های درست را که به واسطه آن‌ها می‌فهمیم و پیش‌داوری‌های نادرست را که به واسطه آن‌ها بد می‌فهمیم، از یکدیگر متمایز کند.^۹

سؤال مهم این است که چگونه می‌توان به این وضعیت منتقل شد؟ پاسخ گادامر آن است که هیچ طریقی وجود ندارد که بتواند انتقال به این وضعیت را به سرعت انجام دهد؛ تنها گفت‌وگو و فاصله زمانی است که می‌تواند به ایجاد تفاوت مهم میان پیش‌داوری‌های درست و پیش‌داوری‌های نادرست کمک کند. ما اغلب از رهگذر تجربه و زمان است که می‌توانیم به درک و تشخیص فهم و تفسیر درست از نادرست دست یابیم. گادامر برای اثبات مدعای خود به تجربه هنری متوسل می‌شود؛ زیرا تنها از طریق زمان است که ما به درک و تشخیص آنچه در هنر دارای ارزش است و آنچه ارزشی زودگذر و موقت دارد نایل می‌شویم. از این‌رو، در چاپ نخست کتاب حقیقت و روش در سال ۱۹۶۰، از این نظریه دفاع کرد که: «فقط فاصله زمانی است که می‌تواند مسئله نقادانه هرمنوتیک را حل کند» و تمایز میان پیش‌داوری‌های درست از پیش‌داوری‌های نادرست را ایجاد نماید. اما جالب است که خود گادامر متوجه تک‌بعدی بودن این نظریه شد. او در ویراست کامل آثارش در سال ۱۹۸۶ و در پی تجدیدنظری مهم در یکی از اصول اساسی‌اش، متن کتاب حقیقت و روش را اصلاح کرد؛ او به جای عبارت «فقط فاصله زمانی است که...» به شیوه‌ای محتاطانه نوشت: «اغلب فاصله زمانی است که

8. Claus von Bormann, "Die Zweideutigkeit der hermeneutischen Erfahrung, in *Hermeneutik und Ideologiekritik* Frankfurt, Suhrkamp, 1971, pp. 83-119.

9. *Truth and Method*, pp. 298-99.

می‌تواند مسئله نقادانه هرمنوتیک را حل کند.^{۱۰} این تغییر به ظاهر جزئی زبان‌شناختی، اراده گادامر را برای تجدیدنظر در تفاسیری که نامعقول و محدودکننده به نظر می‌رسند، نشان می‌دهد؛ بنابراین، فهم برای گادامر ذاتاً گشوده، لیکن همواره در معرض مخاطره است.

نتیجه

مسئله محوری در هرمنوتیک فلسفی گادامر آن است که فهم انسان یکسره محدود است. محدودیت فهم، دال بر آن است که معرفت، به شرایطی وابسته است؛ شناسنده انسانی نه می‌تواند خود را از حصارهای محدودکننده این شرایط برهاند و نه می‌تواند این شرایط را به‌طور کامل بشناسد. بر این اساس، گادامر تصریح می‌کند که تحقق فهم عینی، چه در علوم طبیعی و چه در علوم انسانی ناممکن است. فهم عینی، یعنی فهم مطلق، یعنی فهمی که تابع هیچ شرایطی نیست و فارغ از هر قید و شرطی و صرف نظر از ذهنیت‌های فاعل فهم‌کننده، همواره صادق است. به‌زعم گادامر، تحقق چنین فهمی با توجه به محدودیت‌های معرفتی بشر امکان‌پذیر نیست. زیرا «عینیت»، ملاکی است که همواره درون یک سنت تاریخی خاص و شاید متناسب با پرسش‌ها و اهداف معینی تقوّم می‌یابد. در نتیجه وقتی از یک دوره تاریخی به دوره تاریخی دیگر می‌رویم، و وقتی از یک سنت فکری و تحقیقاتی که ظرف دلایل و نظام هنجاری و ارزش خاص خود را دارد، به سنت فکری دیگری وارد می‌شویم، «عینیت» معنای دیگری به خود می‌گیرد. از نگاه گادامر، حتی علوم طبیعی محصول یک سنت فکری خاص است و هنجارها و ضوابط پذیرفته شده در آن، صرفاً «پیش‌داوری‌های» این سنت فکری است. از این‌رو، عینیت بخشیدن به این علوم و مطلق انگاشتن آن‌ها به معنای نادیده گرفتن حد و مرزهایی است که فهم ما انسان‌ها به لحاظ تاریخی و فرهنگی مشروط به آن‌ها است.

اما اگر فهم ما در چارچوب سنت و پیش‌داوری‌هایمان شکل می‌گیرد و اگر سنت همواره مرجعیت خود را بر ما تحمیل می‌کند، آیا جایی برای آزادی ما باقی می‌ماند؟ پاسخ گادامر به این پرسش، مثبت است. گادامر اگرچه فهم را تابع سنت و پیش‌داوری‌ها

می‌داند، اما به نوعی آزادی محدود در درون سنت باور دارد. این بدان معنا است که ما این آزادی را داریم که در هنجارهایی که سنت را می‌سازند، تجدیدنظر کنیم. البته گادامر ما را به این نکته مهم نیز توجه می‌دهد که آزادی ما برای اصلاح و تعدیل سنت‌ها، درون خود این سنت‌ها اعمال می‌شود نه از یک منظر بیرونی و در پارادایمی فراستانی. بنابراین، ما تنها هنگامی می‌توانیم با تکیه بر آزادی‌مان، دست به اصلاح و تعدیل سنت بزنیم که به درک‌مان از سنت، عمق بیخشمیم؛ اما از سوی دیگر، لازمه عمق بخشیدن به درک‌مان از سنت، پذیرش مرجعیت سنت، در فهم است. این همان چیزی است که می‌توان از آن به رابطه پارادوکسیکال سنت و آزادی در فرایند فهم، یا دیالکتیک سنت و آزادی در هرمنوتیک فلسفی گادامر تعبیر کرد.

منابع

- Gadamer, Hans Georg, *Philosophical Hermenutics*, translated by David E.Linge, Barkeley Univeriy Press, 1976.
- , *Truth and Method*, translated by Joel Weinsheimer *Hermenutics and Modern Philosophy*, edited by Brice R. Wachterhausey, State University of New York Press, 1986.
- , *Reason in the Age of Science*, translated by Fredrick G. Lawrence, The Mit Press, 1996.
- Weinsheimer, Joel, *Gadamer's Hermeneutics Tradition and Reason*, Polity Press, 1987.
- The Philosophy of Hans Georg Gadamer*, edited by Lewise Edvin Hahn, Southern Illinois University at Carbondale, 1997.
- Bleicher, Josef: *Contemporary Hermeneutics*, London: Routledge and Kegan Paul, 1980.