

Investigating four methodological models in intercultural humanities: with emphasis on the views of Wimmer, Kimmerle, Mall and Welsch¹

Reza Dehghani (The University of Vienna, Rezadehqani2008@gmail.com)

Ali Sanaee (Semnan University, sanaee@semnan.ac.ir)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2020/10/10

Accepted: 2020/12/10

Key Words:

Intercultural Humanities,
Franz Martin Wimmer,
Ram Adhar Mall,
Heinz Kimmerle,
Wolfgang Welsch

ABSTRACT

The main concern of intercultural philosophy is communication or the realization of a common understanding between human beings. Then this question arises that by what way this communication should be realized. The technology of mass communication, migration and social and economic affiliations and extensive scientific communication have caused human beings today to have multiple nature instead of having a single and integrated identity. Humanities disciplines are therefore expected to adapt to intercultural definitions of human identity and human communication. In this regard, we explain the three methodological models of polylog, dialogue and analogous hermeneutics by referring to the first-hand works of Wimmer, Kimmerle and Adher Mall, respectively, which have been presented for the realization of intercultural humanities. All three models consider dialogue as a condition for full-fledged communication. Continuing with Wolfgang Welsch's transcultural idea, we address the barriers to an intercultural approach to full understanding. These patterns seem to complement each other in some way, and although they agree on the negation of cultural absolutism and exclusivism and its implications, they each look at the issue from a particular orientation.

1. This article is extracted from a project called humanities with an intercultural approach, which has been done in the collection of projects of the comprehensive plan for the promotion of humanities with a focus on the country's progress in the Institute of Humanities and Cultural Studies.

بررسی چهار الگوی روش‌شناختی در علوم انسانی میان‌فرهنگی با تأکید بر آرای ویمر، کیمرله، مال و ولش^۱

رضا دهقانی (دانشگاه وین؛ Rezadehqani2008@gmail.com)

علی سنایی (دانشگاه سمنان، نویسنده مسئول؛ sanaee@semnan.ac.ir)

اطلاعات مقاله

چکیده

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۸/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۹/۲۴

واژگان کلیدی:

علوم انسانی میان‌فرهنگی،

فرانتس مارتین ویمر،

رام ادهر مال،

هاینتس کیمرله،

ولفگانگ ولش،

فرافرهنگی

دغدغه اصلی فلسفه میان‌فرهنگی مفاهمه یا تحقق فهم مشترک میان انسان‌هاست. در ادامه این سؤال مطرح می‌شود که این مفاهمه باید با چه روش و اسلوبی تحقق یابد. تکنولوژی ارتباطات جمعی، مهاجرت و وابستگی‌های اجتماعی و اقتصادی و ارتباطات گسترده علمی موجب شده است که انسان امروز به جای برخورداری از هویت واحد و یکپارچه، ماهیت چهل‌تکه و متکثر داشته باشد. بنابراین انتظار می‌رود که رشته‌های علوم انسانی خود را با تعاریف میان‌فرهنگی از هویت انسانی و ارتباطات بشری سازگار کنند. در این راستا سه الگوی روش‌شناختی پولی لوگ، دیالوگ و هرمنوتیک آنالوژیک به ترتیب با رجوع به آثار دست اول ویمر، کیمرله و ادهر مال - که برای تحقق علوم انسانی میان‌فرهنگی ارائه شده است - تبیین می‌شود. هر سه الگو شرط تحقق مفاهمه تمام‌عیار را گفتگو می‌دانند. در ادامه با بیان ایده فرافرهنگی از ولفگانگ ولش به موانع موجود در رویکرد میان‌فرهنگی برای رسیدن به مفاهمه کامل پرداخته می‌شود. به نظر می‌رسد که این الگوها به نوعی مکمل یکدیگر هستند و با اینکه در نفی مطلق‌انگاری^۲ و انحصارگرایی فرهنگی و لوازم آن اتفاق نظر دارند، ولی هرکدام از زاویه‌ای خاص به موضوع می‌نگرند.

۱. این مقاله مستخرج از طرحی با عنوان علوم انسانی با رویکرد میان‌فرهنگی است که در مجموعه طرح‌های طرح جامع اعتلای علوم انسانی معطوف به پیشرفت کشور در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی انجام شده است.

مقدمه

در جهان امروز که مرزهای فرهنگی، اقتصادی، سیاسی، هنری و جامعه‌شناختی تحت تأثیر جهانی شدن بیش از همیشه دستخوش دگردیسی معنایی و کاربردی شده‌اند، نیاز به گفتگو، مفاهمه^۱ و همزیستی و وقوف به چپستی، شرایط و لوازم تحقق آنها بیش از همیشه احساس می‌شود. ما در زمانه‌ای زندگی می‌کنیم که روند جهانی شدن بر تمام جوانب حیات فردی و اجتماعی سایه افکنده و البته موجب بروز بحث‌هایی جدی شده است. در زمانه ما دیگری فرهنگی بیش از هر زمان، پرسش از خود را بر اندیشه ما تحمیل می‌کند. دیگر نمی‌توان او را نادیده گرفت و خود را چونان مسئله مهمی به ما عرضه می‌کند. در نتیجه همین دیدن دیگری و التفات به او بود که سرانجام تمایل به منطقی‌سازی سیاسی و اقتصادی در برابر جهانی‌سازی ظهور کرد و اکنون در حال بسط دادن خود در لایه‌های عمیق‌تر فرهنگی، هنری و اجتماعی است (vgl. Mall 2000 & Kimmerle, 2002).

هدف فلسفه میان‌فرهنگی گذر از هرگونه مرکزیت‌گرایی است که می‌توان تبلور آن را در آرای متفکران برجسته‌ای چون کانت و هگل و نظریاتشان در دفاع از بسط اروپامحوری دوران روشنگری دید. از این رو، ریشه‌های اندیشه میان‌فرهنگی را باید در تفکر فیلسوفان و اندیشمندان جستجو کرد که برای نخستین بار به نقد مرکزیت‌گرایی در تاریخ فلسفه پرداختند و به اروپامحوری اندیشه مدرن و جریان روشنگری واکنش نشان دادند.

برای مثال، شوپنهاور در مقابل فلسفه غرب به فلسفه‌های شرقی، به ویژه هندوئیسم و بودیسم توجه نشان داد و فلسفه او در بسیاری از وجوه خویش حاصل گفتگوی برابر و خلاقانه سنت فلسفه غربی با اندیشه‌های هندویی و بودایی است. همچنین، نیچه، با دور شدن از اروپامحوری حاکم بر روزگار خویش و توجه به حکمت شرقیان و ایرانیان توانست به نقد تاریخ فلسفه غرب بپردازد. اندیشمندان دیگری نیز چون گوته، برادران هومبولت، یاسپرس، هایدگر و گادامر به دیگری غیراروپایی توجه نشان داده‌اند. ویتگنشتاین با قائل شدن به شباهت خانوادگی میان فرهنگ‌ها و سنت‌های مختلف، هرگونه ذات‌گرایی را رد

می‌کند و با طرح ایده بازی‌های زبانی، فهم هر اندیشه را منوط به غوطه‌ور شدن در بازی زبانی خاص آن اندیشه می‌داند (Mall, 2012: 42f).

اندیشه شالوده‌افکنانه دریدا و بحث «تعلیق معنا» در اندیشه او را می‌توان یکی دیگر از آبخورهای فکری فلسفه میان‌فرهنگی و نقد مطلق‌انگاری دانست. بحث «تمایز و تکرار» دلوز و گاتاری و یا اندیشه جوهریت زدای نیکلاس لومان و نیز ایده «رهایی‌بخشی» جودیت باتلر نیز هرکدام به نحوی مطلق‌گرایی را مورد تردید قرار داده و زمینه را برای تعامل و گفتگو - به‌عنوان غایت فلسفه میان‌فرهنگی - فراهم کرده است. لویناس، فوکو، لیوتار و کریستوا نیز جایگاه ویژه‌ای در نقد مطلق‌گرایی و تکوین اندیشه میان‌فرهنگی دارند (Kimmerle, 2002: 14). آنان در برابر تمامی نظام‌های فلسفی جامع یا به عبارتی دیگر خودجامع‌پندار، به دیگری روی می‌آورند.

تردیدی نیست که جهانی شدن حاصل بسط آموزه روشنگری و ایده‌ای برآمده از اروپای مدرن است؛ اما امروزه خود اروپا به یکی از بزرگترین منتقدان ایده جهانی‌سازی و «دهکده جهانی»^۲ تبدیل شده است. فلسفه میان‌فرهنگی یکی از جریان‌هایی است که در نتیجه این نگاه انتقادی به مسئله جهانی‌سازی به وجود آمده است. این اندیشه در جستجوی «میانه» ای است که در آن تمامی فرهنگ‌های جهان بتوانند با یکدیگر گفتگویی سازنده و برابر، به دور از مطلق‌انگاری و خویش‌محوری داشته باشند. در این نوشتار به سه الگوی پولی‌لوگ، هرمنوتیک آنالوژیک و هرمنوتیک شنیدن در ذیل مبحث روش‌شناسی علوم انسانی میان‌فرهنگی پرداخته می‌شود. در ادامه، با طرح ایده فرافرهنگی از ولفگانگ ولش، به کاستی‌های احتمالی جریان میان‌فرهنگی اشاره خواهد کرد.

۱. پیشگامان اندیشه میان‌فرهنگی

رام ادهر مال از نخستین پیشگامان فلسفه میان‌فرهنگی است. او از وجود فلسفه در فرهنگ‌های مختلف دفاع کرد و مدعی شد که هر فرهنگی فلسفه خاص خودش را دارد و می‌توان از چین، هند و اروپا به‌عنوان خاستگاه‌های فلسفه نام برد. او در مورد رویکرد اندیشه

او در نوشته‌ای که خود آن را «پرخشی» از «راه‌هایی در درون فرهنگی بودن» به «میان فرهنگی بودن» توصیف می‌کند، به تفصیل نشان می‌دهد که به دنبال «شکل جدیدی از فلسفه» است تا «تبدیلی» در فلسفه صورت گیرد و طی آن فلسفه از صورت‌های «تک فرهنگی» مربوط به هر فرهنگ، به سوی «گفتگوی میان فرهنگی» هدایت شود. بدین ترتیب فلسفه میان فرهنگی بر «نظام فلسفه تطبیقی» غلبه می‌کند و خود را برای «اندیشه جهانی بودن به معنای برنامه‌ای تنظیمی» می‌گشاید (Betancourt, 1997: 102-105).

همچنین، دیدگاه گادامر در مورد امتزاج افق‌ها ارتباط مستقیم با فلسفه میان فرهنگی دارد. گادامر برخلاف سنت دکارتی که فهم را با درون‌نگری سوژه تبیین می‌کرد، از تقابل سوژه و ابژه اجتناب می‌کند. به نظر گادامر فهم برحسب روش از قبل تعیین شده و با اختیار مفسر رخ نمی‌دهد؛ بلکه فهم اتفاقی است که در اثر تلاقی و امتزاج افق مفسر و افق متن حاصل می‌شود. فهم در فرایند دیالکتیکی رخ می‌دهد و ماهیت پرسش و پاسخی است. غیر از مفسر و متن، موضوع بحث و همچنین لوگوس جریان گفتگو را هدایت می‌کند.

در واقع، خود موضوع تعیین می‌کند که این فرایند چه سمت و سویی پیدا کند و همچنین لوگوس یا زبان، بیانگر وضعیت هرمنوتیکی فهم است. انسان همواره در سیطره سنت و زبان است؛ ولی با توجه به موقعیت و نیازهای فعلی، متن سنت را به سخن درمی‌آورد. مفسر با توجه به امکانات وجودی خود سؤالاتی از متن می‌پرسد و متن نیز مفسر را به چالش می‌کشد. بنابراین، فهم نه در ضلع مفسر و نه در سویه متن است؛ بلکه باید در حد فاصل این دو افق شکل بگیرد (Gadamer, 1999: 310f).

تأکید گادامر بر "فضای میانه" می‌تواند بیانگر ارتباط دیدگاه او با فلسفه میان فرهنگی باشد. مفسر در فرایند دیالکتیکی فهم به تنهایی و محدودیت خود پی می‌برد؛ زیرا عقیده او در حد یک امکان تقلیل می‌یابد. فهم براساس نیت جز می مفسر تعیین نمی‌شود؛ بلکه گفتگو همچون بازی‌ای است که نتیجه آن به‌طور قطع قابل تعیین نیست. در این فرایند، آگاهی مفسر تغییر می‌کند و جنبه‌هایی از سنت نیز مورد بازنگری قرار می‌گیرد. درک تفاوت آگاهی پیشین و افق موجود، شرط امکان فهم است.

میان فرهنگی می‌نویسد: «میان فرهنگی بودن... نام گونه‌ای مشی، طرز تفکر و بینش فلسفی و فرهنگی است. این بینش، همه فرهنگ‌ها و فلسفه‌ها را مانند سایه‌ای همراهی می‌کند و مانع از آن می‌شود که خود را در موضع مطلق قرار دهند» (Mall, 1992: 131).

اما اصطلاح فلسفه میان فرهنگی برای نخستین بار در رساله استادی فرانتس مارتین ویمر، در باب سنت تاریخ فلسفه‌نگاری مطرح شد و او نخستین کسی بود که این مفهوم را صورت‌بندی کرد. او نیز مانند مال عقیده دارد که از منظر فلسفه میان فرهنگی، تاریخ فلسفه‌های غربی و غیرغربی باید به نحو انتقادی از هرگونه داعیه خودمطلق‌انگاری عاری شوند. از آنجاکه این فلسفه به‌عنوان تعدد گفتگوهای میان فلسفه‌های فرهنگ‌های مختلف محقق می‌شود، ویمر از «گفتگوی چندجانبه» یا «پولی‌لوگ» سخن می‌گوید.

هاینتس کیمرله نیز یکی دیگر از پیشگامان فلسفه میان فرهنگی است. در نظر کیمرله، این امر که فلسفه میان فرهنگی از لحاظ روشی به صورت گفتگو محقق می‌شود، استلزامات مهمی دارد. در اینجا برابری طرفین گفتگو، گشودگی نتایج و راه‌های مفاهمه که البته صرفاً گفتمانی-زبانی هم نیستند، دارای اهمیت است. برخلاف مفهوم گفتمان، که فیلسوفان مهمی چون یورگن هابرماس و کارل اتو اپل در مکتب فرانکفورت آن را به کار برده‌اند و در آن از روش استدلال عقلانی استفاده می‌کنند، می‌توان از طرف گفت‌وگو این انتظار را داشت که چیزی برای گفتن به من داشته باشد؛ به طوری که من (بر مبنای سهم خویش در عقل کلی بشری) نمی‌توانستم آن را بگویم.

رائول فرونت-بتانکور که اصالتاً اهل آمریکای لاتین است و در آلمان در مدرسه عالی فنی آخن تدریس می‌کند، از دیگر پیشگامان فلسفه میان فرهنگی محسوب می‌شود. او نیز در دیدگاه خود راجع به فلسفه میان فرهنگی مفهوم گفتگو را در جایگاه محوری قرار می‌دهد. او به‌طور خاص بر فرهنگ‌های آمریکای جنوبی و آمریکای مرکزی متمرکز است و با توجه به «الهیات آزادی‌بخش»^۱ که گفتمان رایج این منطقه است، به مطالعات فلسفی و میان فرهنگی به‌منظور «آزادی‌بخشی و میان فرهنگی بودن» مشغول است.

1. Befreiungstheologie

با خودش می‌شود. در واقع، انسان به واسطه وجود متکثر و چهل‌تکه خویش برای فهم «خود» افزون‌بر فهم نیاز به مفاهیم در ابعاد گسترده‌اش دارد. شاید مهم‌ترین فایده این علوم در نسبت با علوم انسانی پیشین، تلاش یا میل بیشتر ایشان برای خشونت‌زدایی از حیات جمعی و مفاهیم‌ای تکمیلی برای حل مشکلات ناشی از افق‌های در هم‌تنیده جدید میان‌فرهنگی باشد. البته هر گونه حیات جمعی هم اکنون حیات میان‌فرهنگی است و زیست فردی هم مصداق با حیات جمعی است.

علوم انسانی متناسب با واقعیت میان‌فرهنگی جهان، علوم انسانی میان‌فرهنگی است؛ از این رو این علوم با تمامی پیوستگی و درهم‌تنیدگی یادشده در حکم دانشی «یگانه» هستند. درباره انحاء آموزش علوم انسانی میان‌فرهنگی، علوم انسانی میان‌فرهنگی در واقع همان روش علوم انسانی قبل را دارند، ولی با تبه به وجه عملی یا «کاربردی» و «واقعی» خود. این علوم میل به «میان‌رشته‌ای» بودن دارند و از «تجربه» به معنای عام‌گریزی ندارند و استفاده از تجارب فرهنگی سنت‌های مختلف در سطوح مختلف را بسیار مهم می‌بینند. در واقع، می‌توان گفت این علوم در آموزش و انتقال «گشوده» اند و از مرزبندی‌های متداول، به‌ویژه مرز سیاسی‌گریزان هستند. در ادامه الگوی روش‌شناختی ویمر و کیمرله و مال در حوزه علوم انسانی میان‌فرهنگی تبیین می‌شود.

۲-۱. الگوی ویمر: پولی لوگ

ویمر پولی لوگ را به‌عنوان روشی برای گفتگو و تعامل میان‌فرهنگی پیشنهاد می‌کند و به توصیف ویژگی‌ها و شرایط تحقق آن می‌پردازد. مهم‌ترین شرط گفتگو از نظر ویمر سهیم بودن طرفین در گفتگو با جایگاه برابر است؛ یعنی طرفین درجه و اعتبار یکسانی برای یکدیگر به رسمیت بشناسند. در گفتگوی میان‌فرهنگی مسئله اساسی نحوه فهم ما از دیگری است. در این رویکرد، دیگری را همچون خود تلقی می‌کنیم و قائل به نسبتی متقارن بین خود و دیگری هستیم (vgl. Wimmer, 1998).

البته باور به این تقارن یک آرمان تنظیمی برای تحقق پولی لوگ است. به یک معنا، از نظر ویمر، تمام پژوهش‌ها در حوزه علوم انسانی و اجتماعی باید به دور از خودمرکز‌پنداری^۲

نفی مرکزیت از فهم مفسر یا قصد مؤلف مهم‌ترین دستاورد دیدگاه گادامر در نظریه امتزاج افق‌هاست که آن را در پیوند با بایستگی‌های فلسفه میان‌فرهنگی قرار می‌دهد. طبق این نگرش هر فرهنگ برای فرهنگ دیگر حکم متن را دارد که با توجه به امکانات خود سؤالاتی را برای هم مطرح می‌کنند و فهم در فضایی میانه که حاصل امتزاج افق‌های فکری آنهاست شکل می‌گیرد؛ به طوری که هیچ یک نباید خود را محور گفتگو تلقی کند؛ بلکه باید با درک محدودیت‌ها و تاهای خویش، در میدان گفتگو به مثابه یک بازی ورود یابند.

۲. چپستی و لوازم علوم انسانی میان‌فرهنگی

مراد از علوم انسانی میان‌فرهنگی، علمی به‌کلی متفاوت با علوم انسانی موجود نیست که درصدد ایجاد انقلابی در علوم انسانی باشند. در پژوهش حاضر هم قصد ما تأسیس علوم انسانی میان‌فرهنگی نیست تا به سبک محققین قدیم رئوس ثمانیه^۱ این علوم را معرفی کنیم. علوم انسانی میان‌فرهنگی در «میانه» تنفس می‌کند. ما با جهانی مواجه هستیم که سراسر میان‌فرهنگی است و دیگر خبری از آن جوامع حیاتی یکدست پیشین نیست که خود را در دوره‌های مختلف تحت عنوان ملت، امت، قوم یا فرهنگ معرفی می‌کردند. جهان جدید میان‌فرهنگی است و اقتضای اندیشه‌ای میان‌فرهنگی دارد. در ادامه به اختصار ملاک‌ها و لوازم تحقق علوم انسانی میان‌فرهنگی بیان می‌شود.

علوم انسانی میان‌فرهنگی در واقع نه یک علم که مجموعه علوم است که مرز قاطعی با یکدیگر ندارند و در نسبتی تکاملی با یکدیگر هستند. این علوم مجهز یا متنبه به بصیرت‌های میان‌فرهنگی هستند؛ اما موضوع این علوم فهم یا به بیان دقیق‌تر مفاهیم در حیات انسانی است؛ البته این مفاهیم در لایه‌های مختلف شامل مفاهیم مردمان جهان از مناطق مختلف، مفاهیم مردمان کشور و شهرها، مفاهیم افراد خانواده و حتی مفاهیم فرد

۱. از دیرباز در سنت علمی کتاب‌هایی که تحت عنوان مقدمه یا درآمد بر علمی خاص نوشته می‌شدند در بخش مقدمه و در گام اول رئوس اصلی مقوم آن علم را با عنوان رئوس ثمانیه یا هشت‌گانه بررسی می‌کردند. معرفی رئوس ثمانیه در واقع در حکم نقشه راهی برای آشنایی با آن علم و نحوه پیش‌روی و بسط و انتقال آن علم بود. رئوس ثمانیه عبارت بودند از تعریف، موضوع، فایده، مولف یا بنیان‌گذار، ابواب و مباحث، مرتبه آن علم میان علوم دیگر، غرض از آن علم و در نهایت انحاء تعلیم با همان روش‌های آموزش و انتقال علم.

2. Zentrismus

الگوی ۲: تأثیر یک‌جانبه و دوجانبه. این الگو را می‌توان به

شکل زیر نشان داد:

$$A \Rightarrow B \ \& \ A \Rightarrow C \ \& \ A \Rightarrow D \ \& \ B \Rightarrow C$$

در این الگو نیز دیالوگ محقق نمی‌شود؛ اگرچه ممکن است دو فرهنگ مختلف بر یک فرهنگ تأثیر بگذارند. در این الگو برای فرهنگ A همه فرهنگ‌های دیگر برابر هستند؛ B، D را نادیده می‌گیرد و C نیز D را. B در این الگو A را سرمشق می‌داند و C را بربر (Wimmer, 2004: 68).

الگوی ۳: تأثیر تاحدی متقابل. این الگو شامل موارد ذیل

می‌شود:

$$A \Leftrightarrow B \ \& \ A \Rightarrow C \ \& \ A \Rightarrow D$$

یا می‌تواند مراتب متنوع‌تری شامل موارد زیر داشته باشد:

$$A \Leftrightarrow B \ \& \ A \Rightarrow C \ \& \ A \Rightarrow D \ \& \ B \Rightarrow C$$

یا در نهایت می‌تواند به شکل زیر باشد:

$$A \Leftrightarrow B \ \& \ A \Leftrightarrow C \ \& \ B \Leftrightarrow C \ \& \ B \Leftrightarrow D \ \& \ A \Rightarrow D$$

در این الگو بین همه فرهنگ‌ها تأثیرات دوجانبه برقرار است؛ اما فقط در یک مورد C تأثیر یک‌جانبه روی D دارد. در اینجا نقل‌وانتقال فرهنگی کاملاً جنبه انتخابی دارد. برای مثال، فرهنگ A می‌تواند به C و D علاقه داشته باشد؛ ولی برای مثال، به B علاقه‌ای نداشته باشد؛ یا اینکه به همه فرهنگ‌ها علاقه‌مند باشد. از طرفی روابط می‌تواند در برخی موارد یک‌طرفه و در برخی دوطرفه باشد. سرانجام مراتب مختلفی از نقل‌وانتقال یا فهم میان فرهنگی وجود دارد.

ویمر معتقد است که فلسفه تطبیقی براساس این الگو شکل گرفته است. اگر به جای رابطه یک‌جانبه رابطه دوجانبه باشد، در این صورت به جای سیاست توسعه در فرهنگ تأثیرگذار، کار مشترک توسعه در هر دو فرهنگ جایگزین می‌شود.

الگوی ۴: تأثیر دوجانبه کامل یا پولی لوگ.

این الگو که افق آرمانی در تعاملات میان فرهنگی است، به

شکل زیر صورت‌بندی می‌شود:

$$A \Leftrightarrow B \ \& \ A \Leftrightarrow C \ \& \ A \Leftrightarrow D \ \& \ B \Leftrightarrow C \ \& \ B \Leftrightarrow D \ \& \ C \Leftrightarrow D$$

$$B \Leftrightarrow D \ \& \ C \Leftrightarrow D$$

درصد عینی شدن تعامل میان فرهنگی باشند. رویکرد میان فرهنگی یا علوم انسانی میان فرهنگی علمی محصل و از پیش تعیین شده نیست؛ بلکه تنها می‌توان با روش پولی لوگ در قالب ایده‌ای تنظیمی در راه تحقق آن گام برداشت. به این منظور باید دیدگاه‌ها و اندیشه‌های فرهنگ‌های مختلف را به‌درستی فهمید. برای رسیدن به فهم مورد نظر ویمر، افزون‌بر پرداختن به فهم درست موضع دیگری باید تلاش کرد تا فهمید دیگری چرا و در چه بافت اندیشگانی به دیدگاه و استدلال خود مشروعیت می‌بخشد. ویمر تصریح می‌کند که روش او نه تطبیق است و نه دیالوگ؛ بلکه روش پیشنهادی او پولی لوگ یا همان گفتگوی چندجانبه میان فرهنگی است (Wimmer, 2004: 66f).

در تعامل میان فرهنگ‌ها و یا افراد مختلف، درجه تأثیر هر طرف بر دیگری متفاوت است. ویمر با توجه به میزان تأثیر و یک‌جانبه و یا دوجانبه بودن آنها چهار الگوی تعامل را از هم تفکیک می‌کند (Ibid: 67). در اینجا تأثیر یک‌جانبه با علامت \Rightarrow و تأثیر دوجانبه را با علامت \Leftrightarrow نشان داده خواهد شد.

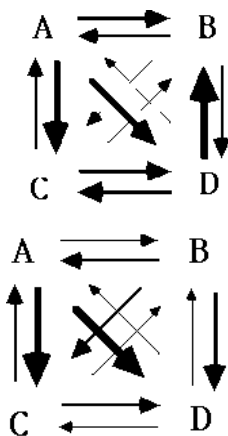
الگوی ۱: تأثیر یک‌جانبه مرکزیت‌نگر یا مونولوگ. الگوی

مونولوگ را به شکل زیر می‌توان نشان داد:

$$A \Rightarrow B \ \& \ A \Rightarrow C \ \& \ A \Rightarrow D$$

در این الگو دیالوگ یا پولی لوگی در کار نیست؛ بلکه هر سنتی در نسبت با فرهنگ A فرهنگی بربری محسوب می‌شود و باید تغییر کند یا با غلبه بر آن از بین برود. هدف، بسط سنت A و فنا و نابودی سنت‌های دیگر است. اروپامحوری، امپریالیسم فرهنگی یا غرزدگی یا غرب‌گرایی از نتایج این الگوست. جالب آنکه فرهنگ‌های دیگر (B, C, D) نیز، جز فرهنگ A، فرهنگ‌های دیگر را لحاظ نمی‌کنند. واکنش فرهنگ‌های غیر از فرهنگ A در این الگو می‌تواند کاملاً متفاوت باشد: از نفی شدید تا تقلید بی‌چون و چرا.

حد مشترک این واکنش‌ها این است که کاملاً انفعالی عمل کنند و سهمی از تأثیر بر فرهنگ A نداشته باشند؛ البته الگوی مونولوگ به‌طور کامل امکان تحقق ندارد و صرفاً تاحدی می‌تواند وجود داشته باشد؛ زیرا در هر صورت در جامعه انسانی روابط دوجانبه وجود دارد و نمونه بارز آن فرهنگ جدید غرب است که با وجود فرض غلبه غرب، در نهایت تأثیراتی از فرهنگ‌های دیگر می‌پذیرد.



آن‌گونه که می‌بینید، هر فرهنگی می‌تواند به فرهنگ دیگر علاقه کم یا روی آن تأثیر کم داشته باشد و به فرهنگ دیگر علاقه بیشتر یا روی آن تأثیر بیشتر داشته باشد (Wimmer, 2004: 71). از این رو می‌توان براساس شدت تأثیر و علاقه برای پولی‌لوگ الگوهای مختلفی ترسیم کرد. شدت این تأثیرات، میزان موفقیت و جامعیت پولی‌لوگ را نشان می‌دهد. وظیفه فلسفه میان‌فرهنگی صرفاً بسط کیفی این الگوست و نباید جانب اکثریت را داشته باشد (Ibid).

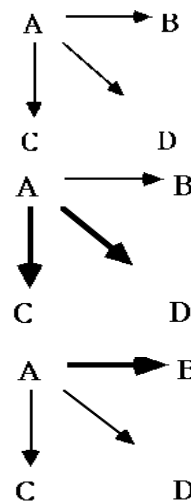
لوازم الگوی پولی‌لوگ به صورت زیر قابل جمع‌بندی است: قابل به جایگاه برابر طرفین گفتگو؛ کنار گذاشتن داعیه مطلق‌انگاری و مرکز‌پنداری دیدگاه خود؛ تلاش برای فهم درست دیگری به جای سعی در پذیرش یا رد دیدگاه دیگری؛ کوشش برای فهم منطقی درونی هر تفکر افزون بر تلاش برای فهم موضوع دیگری. بررسی فرهنگ دیگری براساس فرهنگ، بستر اندیشه‌ای، اصطلاحات و براساس منابع دست اول؛ در پژوهش‌ها مسئله‌ای را انتخاب کنیم که در اندیشه متفکران مورد بحث تأثیر و اهمیت داشته باشد و به علاوه راهی برای فهم زیست فرهنگی دیگر محسوب شود.

۲-۲. الگوی کیمرله: دیالوگ

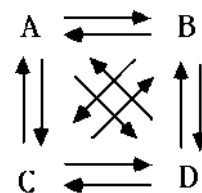
کیمرله الگوی دیالوگ را برخاسته از سنت سقراطی می‌داند. در محاورات افلاطون، تمام طرفین بحث جایگاه برابر دارند، همه در گفتگو فعالانه مشارکت می‌جویند، روابط قدرت در دیالوگ به حداقل می‌رسد و در میان همه حس احترام حاکم است. بنابراین

اصل اساسی فلسفه میان‌فرهنگی این است که برای هر سنتی، سنت مقابل بیگانه‌ای وجود دارد. در جهان واقعی انسانی، این الگو وقتی محقق می‌شود که این سنت‌ها تأثیرگذاری برابر داشته باشند. در وضعیت تعامل، سنت‌های مختلف برهم تأثیر می‌گذارند (Wimmer 2004: 69-70).

در همه این الگوها وقتی بین دو سنت رابطه‌ای اعم از یک‌جانبه یا دوجانبه برقرار می‌شود، ممکن است رابطه‌ای قوی یا ضعیف باشد. این مطلب هم درباره مونولوگ صادق است و هم درباره پولی‌لوگ. به عنوان مثال، الگوی زیر همان الگوی مونولوگ است؛ ولی حالات مختلف اثربخشی آن را نشان می‌دهد. پیکان ضخیم‌تر نشان‌دهنده تأثیر و علاقه قوی و پیکان نازک‌تر نشان‌دهنده تأثیر و علاقه ضعیف است:



در پولی‌لوگ نیز گرچه همه روابط دوجانبه است، هر رابطه دوجانبه می‌تواند ضعیف یا قوی باشد؛ ضمن اینکه در یک رابطه دوجانبه می‌تواند علاقه یک طرف به طرف دیگر قوی و طرف دیگر به طرف مقابل ضعیف باشد. حالات مختلف پولی‌لوگ را می‌توان این‌گونه نشان داد:



نسبت به طرف مقابل و جایگاه، فرهنگ و سنت او نیست؛ بلکه به معنای گشودگی نسبت به آن چیزی هم می‌باشد که برای ما قابل فهم نیست. در دیالوگ مهم است که آنچه را (احتمالاً به دلیل تفاوت‌ها) نمی‌فهمیم، بی‌ارزش تلقی نکنیم و سریع کنار نگذاریم؛ بلکه به آن توجه کنیم و به‌عنوان درک و دریافت دیگری معتبر بدانیم (Kimmerle, 2005: 109). گشودگی طرفین در دیالوگ یعنی آنها آماده پذیرش و اخذ اشکال ارتباط دیگری نیز هستند و همه طرف‌های دیالوگ می‌توانند و البته باید از یکدیگر بیاموزند. «این گشودگی در نسبت با ابزارهای مفاهمه و راه‌های مفاهمه نیز وجود دارد و صرفاً گشودگی به نتایج نیست. ما در دیالوگ میان‌فرهنگی نسبت به ابزارها و راه‌های متفاوت مفاهمه و تعامل نیز گشوده‌ایم و آنها را صرفاً زبانی-گفتمانی نمی‌دانیم. در اینجا صرفاً روش استدلال عقلانی مبنای تعیین نهایی نیست (Ibid: 16)».

شرط پنجم کیمرله، حضور فیزیکی و روانی طرف‌های دیالوگ است. چون از نظر وی، وجوه و ابعاد ارتباط غیرکلامی مانند نگاه، ایما، اشاره، زبان بدن، حالت چهره و صدا نیز در انتقال موضع و دیدگاه به دیگری بسیار مهم است؛ شرط ششم اعتراف به سهم محدود خود و دیگری در یک عقل کلی است. نتیجه دیالوگ وابسته به دیدگاه‌های هیچ‌کدام از طرف‌های دیالوگ نیست. نتیجه‌ای که ممکن است در پایان دیالوگ محقق شود یا نشود، به معنای اخذ تمام و کمال موضع یکی از طرف‌های گفتگو و یا ترک دیدگاه خودی نیست. هدف دیالوگ رسیدن به یک نتیجه محصل نیست؛ بلکه هدف و نتیجه حقیقی دیالوگ، تحقق خود دیالوگ است (Ibid: 108). دیالوگ، فی‌نفسه، هدف است. در دیالوگ‌های سقراطی-افلاطونی نیز می‌توان این مطلب را به وضوح دید که نتیجه دیالوگ نه موضع نهایی، بلکه صرف تحقق خود دیالوگ است. بنابراین، آنچه در دیالوگ جاری است این است که هر فرد تنها باید و می‌تواند به دیگران بگوید که آنها به‌واسطه عقل خود، به چه چیزی نمی‌توانند برسند (Ibid: 115). برای تحقق دیالوگ میان‌فرهنگی شرط دیگری نیز باید محقق شود که کیمرله آن را روش دیالوگ میان‌فرهنگی می‌داند. این شرط مربوط به شنیدن می‌شود. تنها با گوش سپردن افق‌ها گشودگی و

فهمی که در چنین دیالوگی شکل می‌گیرد، حاصل مشارکت همه طرف‌های گفتگو است (Kimmerle, 2005: 99ff).

پیش‌شرط‌های تحقق دیالوگ عبارت‌اند از: برابری جایگاه طرف‌های دیالوگ در عین حفظ تفاوت‌ها، اهمیت داشتن موضوع دیالوگ برای طرف‌ها، استدلال‌محوری، گشودگی^۱ طرف‌های دیالوگ، حضور فیزیکی و البته روانی طرف‌های دیالوگ، اذعان طرف‌های دیالوگ به سهم محدود خود در یک عقل کلی و گوش سپردن به دیگری (Ibid: 102ff).

شرط اصلی دیالوگ از نظر کیمرله، هم‌زمانی، همراهی و برابری جایگاه طرفین دیالوگ است. طرفین در عین حفظ تفاوت‌ها و حفظ منزلت انسانی باید قائل به جایگاه برابر برای خود و دیگری باشند و نگاه از بالا به پایین نداشته باشند. طرفین ممکن است تفاوت‌های مختلفی از جمله تفاوت در خاستگاه، سنت، توسعه‌یافتگی و غیره داشته باشند. توجه به این تفاوت‌ها نقش بسیار مهمی در دیالوگ ایفا می‌کند؛ زیرا این امر به کاسته شدن روابط و نسبت‌های قدرت منجر می‌شود. همچنین، منظور از تساوی این است که طرفین افزون بر جایگاه برابر هدف مشترکی را نیز دنبال کنند؛ بنابراین دیالوگ از سر تفنن و تفریح دنبال نمی‌شود.

پیش‌شرط دوم تحقق دیالوگ مربوط به موضوع آن است. «موضوع دیالوگ باید برای تمام شرکت‌کنندگان اهمیت داشته باشد و همه فهم اساسی از آن داشته باشند. شرکت‌کنندگان در دیالوگ باید در حین دیالوگ مدام به موضوع بازگردند و همواره باید دیدگاه خاص خود را عرضه کنند (Ibid: 107)».

شرط سوم دیالوگ، استدلال‌محوری است. دیالوگ میان‌فرهنگی براساس استدلال پیش می‌رود. کیمرله توجه می‌دهد که استدلال را نباید به‌عنوان هدف نهایی دیالوگ در نظر گرفت و تصریح می‌کند که منظور از استدلال صرفاً استدلال درست نیست؛ بلکه ممکن است افراد استدلالی بیاورند و در حین دیالوگ متوجه اشتباه بودن استدلال خود شوند (Ibid: 108).

شرط چهارم کیمرله به‌عنوان پیش‌شرط دیالوگ میان‌فرهنگی، گشودگی است. در اینجا گشودگی صرفاً به معنای گشوده بودن

1. Offenheit

نا-فهمیدن در پژوهش‌های علوم انسانی به نتایج شگفتی منجر شده است. ویمر برای این نا-فهمیدن مثالی می‌آورد: تعدادی از زبان‌شناسان اروپایی و آمریکایی درباره اقوام جنوب آمریکا مطالعاتی انجام داده‌اند و سرانجام به این نتیجه رسیده‌اند که این اقوام فرم زبانی ندارند؛ زیرا شرط اساسی زبان‌ورزی را به دلیل ناتوانی در اعمال عقلی و خردورزی ندارند! ویمر دلیل این نتیجه عجیب را این‌گونه تفسیر می‌کند که در این پژوهش این اقوام «بدوی» نامیده شده‌اند و به همین دلیل پژوهشگران هیچ تلاشی برای فهم و گشودگی نسبت به نحوه تدبیر و خردورزی متفاوت آن اقوام نکرده و بنابراین آنها را فاقد فرم زبانی دانسته‌اند (Wimmer, 2004: 14).

۲-۳. الگوی ادرمال: هرمنوتیک آنالوژیک

رام ادرمال به‌عنوان یکی از متفکرین هرمنوتیکی فلسفه میان‌فرهنگی بیش از همه به سنت هرمنوتیکی می‌پردازد. مسئله فهم و فهمیدن برای وی بسیار حائز اهمیت است به همین دلیل روشی را که برای اندیشه خود برگزیده، «هرمنوتیک در بستر میان‌فرهنگی فلسفه جهانی» نامیده است (Mall, 1996: 20). مال روش هرمنوتیکی را بهترین راه برای فهم دیگری و سنت او می‌داند (Mall, 1996: 21). از نظر مال، فهم هر سنت از خود در گرو فهم وی از سنت دیگری است و به این صورت رابطه‌ای دیالکتیکی میان فهم من و دیگری وجود دارد. به یک معنا تا دیگری ای نباشد، اساساً فهم من از خویش ناقص است.

بنابراین هر سنت و فرهنگ موضوع فهم هرمنوتیکی یا برابریستای سنت و فرهنگ دیگری است. در چنین رابطه دیالکتیکی می‌توان چهار نوع رابطه را از هم تفکیک کرد که مال آن را «دیالکتیک چهاروجهی هرمنوتیکی» می‌نامد. این وجوه عبارت‌اند از: ۱. فهم من از خود؛ ۲. فهم من از دیگری؛ ۳. فهم دیگری از خودش؛ ۴. فهم دیگری از من. مال این وجوه را در بررسی ارتباط دیالکتیکی فرهنگ اروپایی با دیگر فرهنگ‌ها تشریح می‌کند که یکی از مهم‌ترین چالش‌های رویکرد میان‌فرهنگی است: امروزه گفتگوی میان آسیا، آفریقا، آمریکای لاتین و اروپا با نوعی دیالکتیک چهارجانبه همراه است:

فهم حاصل می‌شود. اگر در دیالوگ همه صرفاً بر دیدگاه و فهم خود پافشاری کنند و گوش‌هایشان به روی دیگری بسته باشد، اساساً دیالوگ، فهم مشترک و یادگیری رخ نخواهد داد. «طرح گونه‌ای فلسفه میان‌فرهنگی در وهله نخست منوط به خوب گوش دادن است. در این دیالوگ مبتنی بر گوش سپردن، دیگری و فرهنگ وی در پاسخ به مسئله‌ای معین خود را بر من ظاهر می‌سازد. «فهمیدن خود یک هنر است» (Kimmerle, 1991: 8) & Kimmerle 1994: 127).

با برآورده کردن شرایط یادشده، می‌توان به دیالوگی اندیشید که مستلزم گشودگی دوجانبه احترام‌آمیز باشد و ضمن برابری جایگاه طرف‌های شرکت‌کننده و حفظ تفاوت‌ها، به تعامل مفید بینجامد تا دیدگاه‌ها و راه‌حل‌های جدید حاصل شود. «دیدگاه‌های جدید فقط مربوط به یک مسئله خاص نمی‌شوند، بلکه به درک و دریافت از فرهنگ خود و نیز فرهنگ دیگری نیز می‌انجامند. این دیدگاه‌ها دیالوگ را پشتیبانی می‌کنند و در پی جریانی پویا هستند (Kimmerle, 2005: 51)». «حتی اگر این دیالوگ به نتیجه مشخص و مشترک یا به فهم مشترکی هم نرسد، می‌توان آن را مفید دانست؛ زیرا در این دیالوگ به واسطه شناخت دیدگاه‌های دیگر، به پیش‌فرض‌ها و مفاهیم غالب بر اندیشه خود آگاه می‌شویم و آنها را به پرسش می‌کشیم. بنابراین کمترین نتیجه دیالوگ که به نوبه خود بسیار مهم است، خودشناسی است (Kimmerle, 1994: 128).

آنچه تاکنون در این بخش از دیدگاه میان‌فرهنگی طرح شد، فرایند فهمیدن بود؛ اما باید مواظب حوزه‌هایی بود که در آن این گفتگو و مفاهیم یا فهمیدن، یعنی فهمیدن مفهوم مدنظر، متحقق نمی‌شود. بنابراین، افزون بر فهمیدن^۱، مسئله ناهم‌فهمیدن^۲ و بدفهمیدن^۳ بسیار مهم هستند و باید به آنها نیز توجه داشت؛ البته در سطح جوامع با توجه به وجود همپوشانی‌های متنوع میان افراد و گروه‌ها، نفهمیدن مطلق اتفاق نمی‌افتد. آنچه بسیار مهم است و باید تا حد امکان از میزان آن کاست، بدفهمیدن است که به سوءتفاهم و بروز تنش، اختلاف و تشنج یا حذف افراد و گروه‌ها خواهد انجامید.

1. Verstehen
2. Nichtverstehen
3. Missverstehen

حاصل شود و نمی‌تواند به‌عنوان نوعی روش ماتقدم و به واسطهٔ ارائهٔ تعریفی پیشینی تثبیت شود (Mall, 2000: 112). هرمنوتیک آنالوژیک مال که فلسفهٔ میان‌فرهنگی از آن حمایت می‌کند راهی در میانهٔ تمایز و این‌همانی و در میانهٔ نسبی‌گرایی و ذات‌گرایی فرهنگی است. این مدل چیزی را تقلیل نمی‌دهد و از توهم سازگاری مطلق و همچنین توهم ناسازگاری مطلق میان فرهنگ‌ها اجتناب می‌کند.

هرمنوتیک آنالوژیک به دنبال نقاط اشتراک در هم‌پوشانی‌های میان‌فرهنگ‌هاست. از نظر مال هر دو دیدگاه این‌همانی و تمایز کامل توهم هستند؛ زیرا همواره میان دو فرهنگ، همپوشانی‌هایی وجود دارد که هرمنوتیک آنالوژیک درست به دنبال همان همپوشانی‌هاست. مال تصریح می‌کند که این همپوشانی‌ها هستی‌شناختی نیستند؛ بلکه در تجربه به دست می‌آیند (Mall 1996: 46). هرمنوتیک آنالوژیک بر فهمیدن به معنای قانع کردن و یا متقاعد کردن پافشاری نمی‌کند؛ بلکه فهمیدن را در معنای توانایی-برای-خود-را-عقب-نشاندن طرح می‌کند و به ما اجازه می‌دهد آن چیزی را بفهمیم که در تقویم آن هیچ نقشی نداشته‌ایم. در هرمنوتیک آنالوژیک، بیگانه تمامی تفاسیر فهمیدن را به‌عنوان تفاسیری هدایت می‌کند که باید فهمیده شوند. باید توجه داشت که دیگری آنالوژیک به‌تمامه قابل تقویم نیست. تنها برای خدا ممکن است که بر مبنای تصویر خاص خود خلق کند. در هرمنوتیک آنالوژیک، سوژهٔ هرمنوتیکی سوژه‌ای در کنار سوژهٔ تجربی، فرهنگی و تاریخی نیست؛ بلکه همان سوژهٔ رویکرد میان‌فرهنگی است که می‌تواند در عین مکان‌مندی بی‌مکان باشد. این «مکان‌مندی بی‌مکان»^۱ اجازه می‌دهد تا همه‌شمولی یا کلیت عقلانیت فلسفی با امکان تحقق سنت‌های فلسفی خاص و مجزا در پیوند قرار گیرد. چنین سوژهٔ هرمنوتیکی‌ای همواره به این امر آگاه است که هر سوژهٔ انضمامی^۲ می‌توانست سوژه‌ای دیگر باشد. خامی سوژهٔ معمولی به دلیل این است که نمی‌تواند موضع و رهیافت خود را به‌عنوان موضعی در میان مواضع متعدد درک کند؛ اما طرز تفکر سوژهٔ هرمنوتیکی ما را قادر می‌کند که موضع خود را صرفاً به‌عنوان «یک» دیدگاه درک کنیم و تسامح لازم را داشته باشیم.

الف. فهم اروپا از خود؛ ب. فهم اروپا از فرهنگ‌ها، ادیان و فلسفه‌های غیراروپایی؛ ج. فهم حوزه‌های فرهنگی غیراروپایی از خود؛ د. فهم فرهنگ‌های غیراروپایی از اروپا.

مال به‌منظور توضیح بیشتر این وجوه را این‌گونه نامگذاری می‌کند: وجه اول، هرمنوتیک خود، با وجود همه تفاوت‌های میان‌فرهنگی؛ وجه دوم، هرمنوتیک بیگانه؛ وجه سوم، هرمنوتیک خود توسط دیگری؛ وجه چهارم، هرمنوتیک بیگانه توسط دیگری (Mall, 1996: 2). در اینجا آنچه از نظر مال مهم است، وجه چهارم است که در آن اروپا با وجود مدعای مرکزیت‌گرایی، خود ابراهیم دیگری می‌شود. اروپا به‌ویژه در عصر مدرن، به نام فهمیدن مشغول مونولوگ‌هایی بوده است که در آنها فرهنگ‌های دیگر یا مجالی برای ابراز خود نداشته و یا به زور تصاحب شده است. در این فرایند هرمنوتیک-کاربرد که فرایندی تقلیلی محسوب می‌شود، سنت خودی اروپا رجحان یافته و مطلق شده است.

به علاوه به نام فهمیدن، ساختارهای اندیشهٔ خودی به بافت دیگر منتقل شده است و به این طریق همه چیز ذیل این خواست فهم خودی قرار گرفته است. برای مثال، می‌توان به برخی مبلغان مذهبی یا قوم‌شناسان اشاره کرد که با تلاش زیاد زبان‌هایی نظیر چینی یا سانسکریت را یاد می‌گیرند؛ اما نه برای اینکه دیگری را بفهمند، بلکه در اصل برای اینکه دیگران آنها را بشناسند. در این میان تلاش می‌شود تا دیگری بیگانه که هنوز مشغول فهم خویش است، به‌گونه‌ای ذاتی تغییر کند و به انعکاسی از امر خودی یا غربی تبدیل شود.

مال سه‌گونه تقابل در رابطه چهاروجهی هرمنوتیکی شناسایی می‌کند: ۱. مدل این‌همانی هرمنوتیکی: در این مدل دیگری تنها زمانی فهمیده می‌شود که به امر خودی فروکاسته شود. مطالعات شرق‌شناسانهٔ اروپایی‌ها گونه‌ای از این الگو هستند؛ ۲. مدل تمایز کامل: در این مدل تمایزها به‌حدی بسط داده می‌شوند که اساساً امکان هیچ فهمی میان خود و بیگانه فراهم نمی‌شود. مال با رد دو مدل بالا، راه را برای ارائه دیدگاه خود یعنی «هرمنوتیک آنالوژیک» باز می‌کند. از نظر او وضعیت موجود مستلزم گونه‌ای هرمنوتیک فلسفی است. در این هرمنوتیک هیچ سنت فلسفی‌ای حق ندارد مدل اندیشیدن و رفتار خود را مطلق کند. امر سوم در مقایسه باید در پرتو مجموعه‌ای از مفاهیم فلسفی-میان‌فرهنگی

1. ortlose Orthafügigkeit

2. konkretes Subjekt

جزیره یا قلمرویی مستقل است که در تقابل با دیگر فرهنگ‌ها تمامیت و انسجام می‌یابد. ولش معتقد است که این تلقی از قرن هجدهم تاکنون تقریباً مورد اجماع نظریه‌پردازان بوده است (Welsch, 2001: 59-62).

برای گذر از این نگرش سنتی رویکرد دیگری تحت عنوان چندفرهنگی^{۱۴} مطرح می‌شود. در واقع، الگوی اخیر برای اجتناب از مخاصمه بین فرهنگ‌های مختلف بر تساهل تأکید می‌کند. الگوی چندفرهنگی بر آن است که نوعی همزیستی مسالمت‌آمیز میان فرهنگ‌ها ایجاد کند. به نظر ولش در دل این رویکرد همچنان می‌توان عناصر هردری را ملاحظه کرد. در نگرش چندفرهنگی، همچنان مرزبندی میان فرهنگ‌ها و همگن‌بودگی درونی آنها مفروض گرفته می‌شود. بنابراین، تا زمانی که هر فرهنگ عناصر درونی خود را همگن و یکپارچه فرض می‌کند و بین خودش و دیگری مرزبندی مشخصی در نظر می‌گیرد، در نزاع با فرهنگ‌های دیگر است. بنابراین، الگوی چندفرهنگی تلویحاً بر وجوه تمایز اصرار می‌ورزد و به جای حل مسائل، به تقویت آنها دامن می‌زند.

برای گذار از تردیدهای ناشی از رویکرد چندفرهنگی، الگوی میان‌فرهنگی^{۱۵} مطرح می‌شود. هدف این جریان ایجاد تعامل سازنده و گفتگو میان فرهنگ‌های مختلف است؛ به طوری که فضایی میانه برای ارتباط میان فرهنگ‌ها فراهم شود. ولش معتقد است که این رویکرد نیز به طور غیرمستقیم پایبند نگرش سنتی است. به نظر او راه حل میان‌فرهنگی سطحی و ظاهری است و هیچ‌گاه نمی‌تواند به طور ریشه‌ای با مسائلی مثل نژادپرستی فرهنگی و منازعات بین‌المللی و تعصبات قومی برخورد کند. در واقع، تا زمانی که ایده فرهنگ‌های مجزا و مستقل مطرح است، نمی‌توان به ارائه یک راه‌حل پایدار امیدوار بود. ولش برای طرح الگوی فرافرهنگی، کار خود را با نقد نگرش سنتی فرهنگ - که به گمان او در ضمن الگوی چندفرهنگی و میان‌فرهنگی هم حضور دارد - آغاز می‌کند.

به نظر او مؤلفه‌های نگرش سنتی از فرهنگ (همگن بودن، تثبیت قومیت و تمایز طلبی)، از نظر توصیفی و هنجاری در جوامع

۳. ایده فرافرهنگی ولش: فراروی از نگرش سنتی، چندفرهنگی و میان‌فرهنگی

از جمله نقادان رویکرد میان‌فرهنگی، ولفگانگ ولش^۱ است. به عقیده او در رابطه با مقوله فرهنگ سه دیدگاه کلی مطرح است که به ترتیب می‌توان به رویکرد سنتی (هردری)، چندفرهنگی^۲ و میان‌فرهنگی^۳ اشاره کرد. او با برشمردن کاستی‌های این سه جریان، سرانجام از ایده فرافرهنگی دفاع می‌کند. به نظر او نگرش فرافرهنگی هم از نظر توصیفی متناسب با شرایط بالفعل جوامع بشری است و هم از نظر هنجاری می‌تواند برای حل مسائل امروز مفید باشد. با الگو برداری از روش ولش، ابتدا به نگرش سنتی در خصوص فرهنگ پرداخته می‌شود و به اختصار فرایند شکل‌گیری این مفهوم بیان می‌شود.

مفهوم لاتینی cultura ابتدا در زمینه کشاورزی و پرورش گیاهان کاربرد داشت؛ ولی متفکرانی چون سیسرو،^۴ اراسموس^۵ و تامس مور^۶ از آن برای پرورش روح^۷ و استعدادهای خلاقانه^۸ بشر برای تحقق شهروند کامل در جامعه مدنی استفاده کردند. در سال ۱۶۸۴ سموئیل پوفندورف^۹ برای نخستین بار این اصطلاح را برای نامیدن مجموعه‌ای از فعالیت‌های انسانی، اجتماعی و ملی به کار برد.

در ادامه یوهان گوتفرید هردر^{۱۰} مدعی شد که فرهنگ دارای سه مشخصه همگن‌سازی،^{۱۱} تثبیت قومیت^{۱۲} و مرزبندی میان‌فرهنگی^{۱۳} است. به نظر او فرهنگ کل حیات بشری را قالب‌بندی می‌کند، همواره مقید به قومی منفرد و خاص است و موجب تمایز یک ملت از دیگر ملل می‌شود. به نظر هردر سعادت هر قوم از طریق حفظ صیانت فرهنگی خود و نزاع با دیگر فرهنگ‌ها تأمین می‌شود. براساس این نگرش هر فرهنگ همچون

1. Wolfgang Welsch
2. multicultural
3. intercultural
4. Cicero
5. Erasmus
6. Thomas More
7. Cultura animi
8. Cultura ingenii
9. Samuel von Pufendorf
10. Johann Gottfried Herder
11. homogenization
12. Ethnic consolidation
13. Intercultural delimitation

14. Multiculturality

15. Intercultural

ج. تغییرات جامع فرهنگی: هر روز بیشتر از قبل با تقاطع فرهنگی^۱ یا الگوهای متداخل فرهنگی مواجه می‌شویم. در تمام صورت‌های زندگی و فرهنگی مثل آشپزی، موسیقی و... می‌توان به این الگوی متداخل برخورد کرد. برای مثال، آلمانی‌ها که همواره به سختکوشی شهرت داشتند، امروزه تحت تأثیر فرهنگ فرانسوی و ایتالیایی آموخته‌اند که چگونه از زندگی خود لذت بیشتری ببرند؛

د. نفی تمایز خارجی-خودی: دیگر نمی‌توان از پدیده‌ای سخن گفت که انحصاراً خودی باشد (Ibid: 68-70).

در سطح میکرو یا فردی به مختصات زیر اشاره می‌شود:
الف. منشأهای فرهنگی متعدد: در سطح افراد به‌عنوان اجزاء تشکیل‌دهنده جامعه نیز می‌توان به ویژگی‌های فرافرهنگی پی‌برد. هر یک از ما فی‌نفسه دوره‌های فرهنگی هستیم. نویسندگان امروز تأکید می‌کنند که هویت آنها صرفاً برآمده از خانه-سرزمین^۲ خودشان نیست؛ بلکه با مطالعه ادبیات کشورهای مختلف مثل ادبیات روسی، انگلیسی، ژاپنی و... به جایگاه خود رسیده‌اند. صورت بندی فرهنگی مردم امروز بیشتر جنبه فرافرهنگی دارد؛ زیرا با هویت‌های چهل تکه و ناهمگن روبه‌رو هستیم. برخی محققان برای تعیین هویت مهاجران یهودی که از قرن هفدهم به بعد به آمریکا مهاجرت کرده‌اند و به دلیل اختلاط فرهنگی با سرزمین جدید هویت دورگه یهودی-آمریکایی یافته‌اند، به تحلیل‌های زبان‌شناختی و بررسی ادبیات می‌پردازند (Fischer, 2009: 171)؛

ب. تشخیص‌های جامعه‌شناختی: برخی جامعه‌شناسان ادعا می‌کنند که از دهه هفتاد ما با افرادی روبه‌رو هستیم که از هویت‌های متداخل و متقاطع برخوردارند و خودهای متکثر و پاره‌پاره^۳ دارند؛

ج. اسلاف تاریخی: با اینکه کثرت و چندگانگی درونی در دوره مدرن و پسامدرن به نحو فزاینده‌ای رشد کرده است، ولی این پدیده صرفاً متعلق به دوره جدید نیست. برای مثال، مونتنی می‌گوید که من نمی‌توانم خودم را بدون ترکیب و امتزاج عناصر مختلف و به شیوه‌ای ثابت و صلب تصور کنم؛

مدرن قابل دفاع نیستند. جوامع مدرن حتی در مرزهای درونی خود با الگوهای رفتاری و اجتماعی متنوع روبه‌رو هستند و سخن گفتن از صورت‌های فرهنگی همگن، بار ایدئولوژیک دارد و با شرایط تاریخی امروز سازگار نیست. در واقع، جامعه معاصر چندفرهنگی و مشتمل بر سبک‌های مختلف زندگی است. از سوی دیگر بحث از تحکیم و تثبیت ارزش‌های قومی معنا ندارد؛ زیرا برخلاف نگرش هر دو که فرهنگ‌های مختلف را همچون جزیره‌های مستقل می‌دانست، با الگوهای متداخلی از شیوه‌های زندگی روبه‌رو هستیم که جایی برای مرزبندی میان فرهنگ‌ها باقی نمی‌گذارد.

آمیختگی و امتزاج فرهنگ‌ها به‌گونه‌ای است که مرزبندی و ایجاد تمایز میان آنها را به یک نگرش فانتزی و خیالی تبدیل کرده است. سرانجام تلقی سنتی از فرهنگ مستلزم این است که با هر چیزی که متناسب با باورهای قومی ما نباشد، برخورد خصمانه داشته باشیم و صرفاً چیزی را جذب کنیم که متناسب با ارزش‌های خودمان است. این نوع جداطلبی به نژادپرستی فرهنگی، جنگ و منازعات سیاسی منجر می‌شود و فهم متقابل میان فرهنگ‌ها را منتفی می‌کند. بنابراین، همبودی و همکاری میان فرهنگ‌ها در الگوی فرافرهنگی میسر است که در ادامه مختصات کلی آن بیان می‌شود. ولش مختصات ایده فرافرهنگی را در دو سطح ماکرو و میکرو قرار می‌دهد (Ibid: 64-67). در سطح ماکرو یا کلان به مختصات زیر اشاره می‌شود:

الف. نتورکینگ (شبکه‌ای شدن): منظور از خاصیت نتورکینگ یا شبکه‌ای شدن فرهنگ‌ها این است که دیگر هیچ نوع سبک زندگی را نمی‌توان به یک فرهنگ ملی خاص محدود کرد؛ زیرا در پرتو عواملی مثل مهاجرت، تعاملات و وابستگی‌های اقتصادی و سیستم‌های ارتباط جمعی با آمیزش و اختلاط میان فرهنگ‌ها روبه‌رو هستیم. گستره نفوذ فرهنگ‌ها به اندازه‌ای است که در همه جوامع دغدغه‌های مشترکی مثل حقوق بشر، جنبش‌های فمینیستی و بحران زیست‌محیطی دیده می‌شود؛

ب. هیبریداسیون (دورگه‌ای بودن): منظور از هیبریداسیون فرهنگ‌ها این است که آنچه پیشتر برای یک فرهنگ امری بیگانه و غیربومی لحاظ می‌شد، اکنون به پدیده‌ای متداول و آشنا تبدیل شده است؛ زیرا به واسطه تکنولوژی‌های ارتباطی، اطلاعات یکسانی در اختیار همگان قرار می‌گیرد؛

1. Cross-cultural
2. homeland
3. Fragmentary

کیمرله بر پیش‌شرط‌ها، مقدمات و شرایط حصول دیالوگ میان‌فرهنگی تمرکز می‌کند. کیمرله با الهام از دیالکتیک سقراطی شرایط دیالوگ را گشودگی طرفین بحث نسبت به هم، استدلال‌محوری، احترام متقابل و تساهل و اعتراف به سهم محدود خود در دیالوگ می‌داند.

ام ادهر مال نیز مدل هرمنوتیک آنالوژیک را ارائه می‌دهد تا از یکسو هر فرهنگ، دیگری را به خود تقلیل ندهد و از سوی دیگر به تمایز مطلق خود با دیگران هم ملزم نشود. هرمنوتیک آنالوژیک در حد فاصل اعتقاد به سازگاری مطلق و ناسازگاری مطلق یا ذات‌گرایی و نسبی‌گرایی فرهنگی است. منظور از فهم هرمنوتیکی این است که هر سنت در مواجهه با سنت دیگر می‌تواند به خود-فهمی برسد. این سه الگوی روش‌شناختی اتفاق نظر دارند که امکان مفاهمه در گرو گفتگو است؛ ولی هر کدام از زاویه‌ای خاص به آن می‌نگرند.

سرانجام دیدگاه ایده فرافرهنگی ولش برای نقد رویکرد سنتی، چندفرهنگی و میان‌فرهنگی بیان شد. ولش معتقد است که در تعریف هر در از فرهنگ سه مؤلفه همگن‌سازی، تثبیت قومیت و مرزبندی فرهنگی وجود دارد که مانع تحقق مفاهمه میان فرهنگ‌هاست. به نظر ولش الگوی میان‌فرهنگی نیز تلویحاً به عنصر همگن‌سازی و مرزبندی‌های فرهنگی التزام می‌یابد؛ بنابراین برای رفع این مسئله از ایده فرافرهنگی بهره می‌برد. او با رجوع به شواهد تاریخی و جامعه‌شناختی نشان می‌دهد که هم در سطح فردی و هم در سطح کلان اجتماعی و بین‌المللی دیگر نمی‌توان از هویت‌های همگن و یکپارچه سخن گفت و با توجه به امتزاج‌ها و اختلاط‌ها و خطوط متقاطع فرهنگی باید از تمام مرزهای ملی فراروی کرد تا به الگوی فرافرهنگی - که هم از نظر توصیفی و هم هنجاری متناسب با مقتضیات انسان امروز است - دست یافت.

د. هویت فرهنگی در تقابل با هویت ملی: در ایده فرافرهنگی این یک پیش‌فرض نادرست است که شکل‌بندی فرهنگی فرد با توجه به هویت ملی او تعیین شود. در واقع، کسی که روایت ژاپنی دارد، لزوماً از نظر فرهنگی ژاپنی نیست؛ بلکه ممکن است از مؤلفه‌های فرهنگی متعددی ساخته شده باشد (Welsch, 2001: 71-73).

ملاحظات نهایی و نتیجه‌گیری

در این نوشتار با بررسی اجمالی خاستگاه فلسفه میان‌فرهنگی، به مختصات کلی علوم انسانی میان‌فرهنگی پرداخته شد. با توجه به فرایند جهانی‌سازی مرزبندی دقیقی میان فرهنگ‌ها وجود ندارد؛ ولی با وجود این، در مسیر تفهیم و تفاهم میان فرهنگ‌های مختلف موانعی هست که باید برداشته شود. هدف اصلی فلسفه میان‌فرهنگی تحقق مفاهمه‌ای فعال و سازنده است؛ به طوری که فرهنگ‌ها در شرایط برابر و فارغ از مناسبات قدرت، با یکدیگر گفتگو کنند و برخورد مسالمت‌آمیزی با هم داشته باشند.

بدون تردید وسایل ارتباط جمعی موجب شده است که میان فرهنگ‌های مختلف همپوشانی زیادی ایجاد شود؛ زیرا امروزه اطلاعات یکسانی در اختیار همه انسان‌ها قرار می‌گیرد. در این شرایط انتظار می‌رود که علوم انسانی نیز متناسب با مختصات میان‌فرهنگی شکل بگیرد که واقعیت جامعه امروز بشری است. ویمر، کیمرله و ادهر مال از مهم‌ترین نظریه‌پردازانی هستند که با طرح الگوهای برای مفاهمه میان‌فرهنگی درباره شرایط روش‌شناختی علوم انسانی میان‌فرهنگی نظریه‌پردازی کرده‌اند. این سه متفکر به ترتیب الگوی پولی‌لوگ، دیالوگ و هرمنوتیک آنالوژیک را مطرح می‌کنند. در هر سه الگوی یادشده مفروضات زیر پذیرفته می‌شود:

۱. تحقق مفاهمه با فرایند گفت‌وگو؛ ۲. نفی مطلق‌انگاری فرهنگی و اروپا‌محوری؛ ۳. قال شدن به جایگاه برابر برای طرفین گفتگو؛ ۴. کنار گذاشتن مناسبت‌های قدرت؛ ۴. توجه به همپوشانی‌های فرهنگی. دیالوگ میان‌فرهنگی کیمرله و پولی‌لوگ ویمر بسیار به هم نزدیکند و حتی مکمل یکدیگرند، با این تفاوت که ویمر بیشتر به صورت اشکال مختلف گفتگو می‌پردازد؛ اما

منابع

11. Mall, Ram Adher (2012), "Zur Hermeneutik der Interkulturalität", in: *Monika Kirloskar-Steinbach & Gita Dharampal-Frick & Minou Friele* (Hrsg.) Die Interkulturalitätsdebatte. Leit- und Streitbegriffe. Intercultural Discourse. Key and Contested Concepts. München. 37-44.
12. Welsch, Wolfgang (2001), "Transculturality: The changing Form of Cultures Today", in *Aesthetics and philosophy of culture*, Vol. XXII, No. 2: 59-86.
13. Wimmer, Franz Martin (1998), "Thesen, Bedingungen und Aufgaben interkulturell orientierter Philosophie", In: *Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren*, Nr. 1. S. 5 - 12.
14. Wimmer, Franz Martin (2004), *Interkulturelle Philosophie*, Eine einföhrung. Wien.
1. Betancourt, Raul- Fornet (1997), "Lateinamerikanische Philosophie zwischen Inkulturation und Interkulturalität", in: *Denktraditionen im Dialog, Bd.1*, IKO Verlag für Interkulturelle Kommunikation, Frankfurt/Main.
2. Fischer, Pascal (2009), "Linguistic dimensions of jewish- American literature", Frank schulze and Engler and Sissy Helff (esds), in *Transcultural English Studies: theories, Fictions, Realities*, New York: Gordon Collier & Pier Post.
3. Gadamer, Hans-Georg (1999), *Wahrheit und Methode*, Grundzuge einer Philosophischen Hermeneutik, Tubingen.
4. Kimmerle, Heinz (1991), *Philosophie in Afrika - afrikanische Philosophie*, Annäherungen an einen interkulturellen Philosophiebegriff. Frankfurt/M. & New York.
5. Kimmerle, Heinz (1994), *Die Dimensionen des interkulturellen*, Philosophie in Afrika- afrikanische Philosophie. Amsterdam/ Atlanta.
6. Kimmerle, Heinz (2002), *Interkulturelle Philosophie*, Zur Einföhrung. Internet- Fassung. Hamburg.
7. Kimmerle, Heinz (2005), *Afrikanische Philosophie im Kontext der Weltphilosophie*, Nordhausen.
8. Mall, Ram Adher (1992), *Philosophie im Vergleich der Kulturen*, Eine Einföhrung in die interkulturelle Philosophie. Bremen.
9. Mall, Ram Adher (1996), *Philosophie im Vergleich der Kulturen: Interkulturelle Philosophie - Eine neue Orientierung*, Darmstadt.
10. Mall, Ram Adher (2000), *Intercultural Philosophy*, Lanham/Boulder/New York.