

# درآمدی بر پدیدارشناسی هوسرل

بررسی بعضی مفاهیم اساسی

بہمن پازوکی



بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



# درآمدی بر پدیدارشناسی هوسرل

بررسی بعضی مفاهیم اساسی

بهمن پازوکی



سرشناسه	: یازوکی، بهمن، ۱۳۳۳-
عنوان و نام پدیدآور	: درآمدی بر پدیدارشناسی هوسرل (بررسی بعضی مفاهیم اساسی) / بهمن یازوکی.
مشخصات نشر	: تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
مشخصات ظاهری	: ۲۴۰ ص.؛ ۱۴/۵×۲۱/۵ س.م.
شابک	: ۹۷۸-۶۲۲-۶۳۳۱-۱۷-۳
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: واژه‌نامه.
یادداشت	: کتابنامه: ص. [۲۲۳] - ۲۲۴.
موضوع	: هوسرل، ادومند، ۱۸۵۹ - ۱۹۳۸م. -- دیدگاه درباره پدیدارشناسی
موضوع	: Husserl, Edmund-- Views on phenomenology
موضوع	: پدیدارشناسی
موضوع	: Phenomenology
رده بندی کنگره	: B۸۲۹/۵
رده بندی دیویی	: ۱۴۲/۷
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۵۶۸۵۳۳



## درآمدی بر پدیدارشناسی هوسرل (بررسی بعضی مفاهیم اساسی)

مؤلف: بهمن یازوکی

لیتوگرافی، چاپ و صحافی: مؤسسه بوستان کتاب

چاپ اول: ۱۳۹۹

تیراژ: ۵۰۰ نسخه

قیمت: ۴۰,۰۰۰ تومان

مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

نشانی: تهران، خیابان نوفل لوشاتو، خیابان شهید آراکلیان، پلاک ۴

تلفن: ۶۶۴۰۵۴۴۵

نمابر: ۶۶۹۵۳۳۴۲

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۶۳۳۱-۱۷-۳

ISBN: 978-622-6331-17-3

حق چاپ و نشر محفوظ است

## فهرست

### مقدمه | ۱

### فصل یکم: کلیات | ۲

۱-۱. زندگی‌نامه | ۷

۲-۱. اصطلاح «پدیدارشناسی» | ۱۰

۳-۱. سیر فکری هوسرل | ۱۸

۴-۱. مراحل آغازین پدیدارشناسی هوسرل | ۲۵

### فصل دوم: پدیدارشناسی توصیفی | ۳۱

۱-۲. پژوهش‌های منطقی | ۳۱

۱-۱-۲. پیشگفتارهایی (تمهیداتی) بر منطق ناب | ۳۴

۲-۱-۲. قول به اصالت روان‌شناسی (Psychologismus) و نسبت آن با منطق | ۳۵

۳-۱-۲. ایده منطق ناب | ۵۰

۲-۲. حیث التفاتی (Intentionalität) | ۵۳

۳-۲. شهود مقولی (kategoriale Anschauung) | ۶۹

**فصل سوم: پدیدارشناسی استعلایی | ۸۷**

- ۳-۱. تعلیق حکم (Epoche) و تحویل بردن (Reduktion) | ۹۰
- ۳-۲. نوئزیس (Noesis) و نوئما (Noema) | ۱۱۴
- ۳-۲-۱. بعضی کژفهمی‌ها در مورد نوئما | ۱۳۰
- ۳-۳. قوام‌بخشی (Konstitution) | ۱۴۰

**فصل چهارم: مرحله پایانی پدیدارشناسی | ۱۵۹**

- ۴-۱. مقدمه | ۱۵۹
- ۴-۲. عالم زیسته (Lebenswelt) | ۱۶۸
- ۴-۲-۱. مفهوم افق | ۱۷۰
- ۴-۲-۲. عالم زیسته و علوم طبیعی | ۱۷۶
- ۴-۲-۳. عالم زیسته و فرهنگ (مسئله نسبی‌انگاری در فرهنگ‌ها) | ۱۹۱
- ۴-۲-۴. گذار عالم زیسته به موضع استعلایی | ۱۹۶
- ۴-۳. تأثیر اندیشه‌های هوسرل | ۲۰۴
- ۴-۳-۱. پدیدارشناسی در زمان حیات هوسرل | ۲۰۵
- ۴-۳-۲. هوسرل و هیدگر | ۲۰۷
- ۴-۳-۳. هوسرل در فلسفه اروپایی | ۲۱۱
- ۴-۳-۴. هوسرل و فلسفه آنگلوآمریکایی | ۲۱۳
- ۴-۳-۵. رد پای هوسرل در علوم | ۲۱۸

کتابنامه | ۲۲۳

واژه‌نامه آلمانی-فارسی | ۲۲۵

واژه‌نامه فارسی-آلمانی | ۲۲۹

## مقدمه

مرلو پونتی، از پدیدارشناسان بنام فرانسوی، در پیشگفتار کتاب خود با عنوان پدیدارشناسی ادراک می‌پرسد: «پدیدارشناسی - چیست آن؟ اینکه نیم قرن بعد از انتشار اولین کار هوسرل این پرسش همچنان مطرح می‌شود، شاید به نظر عجیب برسد؛ با این حال هنوز پاسخی بدان داده نشده است.» این نوشته نیز ادعا ندارد که توانسته است پدیدارشناسی هوسرل را به نحو مبسوط و جامع و با ورود به جزئیات شرح کند، بلکه با توجه به محدودیت‌های زمانی طرح پژوهشی، گزارشی است مختصر از سیر پدیدارشناسی هوسرل از رهگذر بررسی بعضی از مفاهیم اساسی اندیشه‌اش.

این نوشته از چهار فصل تشکیل شده است: فصل اول با عنوان «کلیات»، مشتمل است بر خلاصه‌ای از زندگی هوسرل، اصطلاح پدیدارشناسی، سیر فکری او و در آخر مراحل آغازین پدیدارشناسی هوسرل. سه فصل بعدی این کتاب مطابق با تقسیم‌بندی سه مرحله‌ای سیر فکری هوسرل انجام گرفته است. دوره اول فلسفه هوسرل که با کتاب پژوهش‌های منطقی شروع می‌شود به دوره «پدیدارشناسی توصیفی» مشهور است. غایت هوسرل در پرورش پدیدارشناسی توصیفی تأسیس علم و فلسفه به‌عنوان رشته‌هایی متقن بود. راه رسیدن به این



غایت، رجوع به نمودها (دادگی‌ها)، پذیرش بسیط و ساده‌آنها و توصیف بی‌پیش‌داوری آنها پیش از مخدوش شدنشان به واسطه نظریه است. با چنین مشخصاتی، پدیدارشناسی توصیفی شباهت بسیاری به اقوال قائلان به اصالت وجود محصل (Positivist) دارد که رویکرد اصلی‌شان، چه در فلسفه و چه در علوم، مبنای قرار دادن امور واقع (Fakten) و خودداری از قبول هرگونه گمانه‌زنی‌های متافیزیکی است که به لحاظ نظری اثبات‌ناپذیر و به لحاظ عملی بی‌فایده هستند. بدین معنا، هوسرل خود را در کتاب ایده‌ها پوزیتیویست می‌خواند؛ اما باید توجه داشت که منظور هوسرل از نمود (داده) یا خودنموده (خودداده)، با توجه به شعار «به سوی خود چیزها» و نیز با توجه به اینکه نحوه مناسب تجربه در پدیدارشناسی شهود است، ذات و ساختار ذاتی امور و چیزهاست. پدیدارشناسی هوسرل علم به ذوات است؛ پژوهشی است درباره معنا و مدلول. این پژوهش با چیزهای واقعی و امور واقع فی‌نفسه سروکار ندارد، بلکه با ذوات یا آن‌طور که هوسرل به پیروی از افلاطون می‌گوید، با آیدوس‌ها (eidos) سروکار دارد و از این جهت علمی آیدتیک (ذات‌نگر) است.

در این فصل، نخست گزارشی می‌آید از کتاب پژوهش‌های منطقی و سپس به دو مفهوم «حیث‌التفاتی» و «شهود مقولی» پرداخته می‌شود که از عمده‌ترین مفاهیم این دوره هستند.

مرحله دوم فلسفه هوسرل را که با انتشار کتاب ایده‌ها در سال ۱۹۱۱ آغاز می‌شود، دوره «فلسفه استعلایی» می‌نامند. اندیشه بنیادین راهبر هوسرل در این دوره، یافتن پاسخ مسئله وجود عالم و واقعیت آن است. هر آنچه برای من هست به لطف آگاهی شناسنده من است. میان سوژه و ابژه نسبتی متضایف برقرار است. درباره وجود آنچه عالم‌مند و ابژکتیو است نمی‌توان با معنا سخن گفت، مگر با رجوع به آزمون زیسته سوژکتیو. چستی عالم و معنای هستی آن را تنها در آزمون زیسته و لاینفک از آن می‌توان نشان داد؛ در نتیجه، پدیدارشناسی وظیفه

تحلیل کارکردهای التفاتی سوژه را به عهده می‌گیرد. با تأکید بر وحدت سوژه و ایزه و با بازتاباندن اندیشه (Reflexion) به فعل آگاهی، همواره آنچه در این فعل منظور و بدان التفات شده است نیز به ادراک درمی‌آید. چرخش به سمت سوژه و سوژکتیویته در این دوره، از رفتن هوسرل به سمت فلسفه استعلایی حکایت دارد. با این چرخش، هوسرل پدیدارشناسی خود را در ردیف فلسفه استعلایی کانت قرار می‌دهد و خود را کامل‌کننده و خاتم آن می‌شمرد. غایت او همچون کانت، اثبات ادعای اعتبار فلسفه و علم از راه ارائه نظریه‌ای انتقادی درباره شناخت است. هوسرل بر آن بود که نشان دهد ایزه‌ها از هر حیث، چه صوری و چه مضمونی، از دل سوژکتیویته قوام می‌یابند و توجیه‌پذیرند. واقعیت ممکن نیست خارج از سوژه قائم به خود باشد، بلکه همچون چیزی که بدان التفات شده و به آگاهی درآمده، حال در سوژه است.

هوسرل سه انتظار از فلسفه استعلایی دارد: ۱. شمول عام داشتن پرسش استعلایی؛ ۲. معقولیت مطلق علم استعلایی؛ ۳. داشتن روش استعلایی که مستقیم بتواند پدیدارها را نشان دهد. شمول عام یعنی اینکه اعتبار هیچ هستی و هیچ عینیتی نباید بدون واریسی انتقادی پابرجا باقی بماند. اعتبار هم علوم طبیعی و هم علوم انسانی باید نقادانه به پرسش کشیده شود. در کنار این‌ها من عالم‌گونه و ایزه‌های عالم‌گونه نیز باید از حیث صورت و مضمونشان به نحو استعلایی تحویل برده شوند و بر پایه سوژکتیویته تأسیس و توجیه شوند. منظور از معقولیت مطلق این است که نباید به تحویل بردن عالم به سوژکتیویته بسنده کرد، بلکه خود سوژکتیویته را نیز باید تحویل برد و پدیدارشناختی توجیه کرد. دست‌آخر، مراد هوسرل از انتظار سوم خود این است که قانونمندی‌های ذاتی در سوژکتیویته استعلایی را باید مستقیم نشان داد تا براساس آن‌ها گام‌به‌گام و روبه‌جلو، علوم را بنیاد نهاد. مهم‌ترین مفاهیم پدیدارشناسی هوسرل در این دوره، به‌نظر نگارنده، مفاهیم تعلیق حکم (Epoche)،

رد و تحویل (Reduktion)، نوئما (Noema) و نونزیس (Noesis) و قوام‌بخشی (Konstitution) هستند. البته هوسرل مفهوم قوام‌بخشی را در دوره پدیدارشناسی توصیفی نیز به کار گرفته است؛ اما کاربرد آن در آن دوره، چنان‌که باید و شاید نظام‌مند نبود. با آغاز پدیدارشناسی استعلایی است که این مفهوم معنایی دقیق پیدا می‌کند.

مرحله سوم تفکر هوسرل با انتشار کتاب بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی شروع می‌شود. محرک فکری هوسرل در این دوره بحران به‌وجودآمده در عصر او بود. او این محرک را وارد فلسفه استعلایی خود کرد و بدین ترتیب، تحولی درونی در اندیشه خود به وجود آورد. مفهوم عمده‌ای که هوسرل در این دوره مطرح می‌کند، مفهوم «عالم زیسته» است. سعی او در این دوره نشان‌دادن به‌هم‌بستگی سوژه استعلایی و نظریه عالم زیسته است. او بر آن است تا کار پدیدارشناسی استعلایی را در هیئت علمی کلی به انجام برساند و از آن، بیش از هر چیز در برابر علم ابژکتیو دفاع کند. البته با ورود به این دوره، دستاوردهای پژوهش‌های قبلی او از اعتبار ساقط نمی‌شوند، بلکه بسیاری توصیفات دهه‌های پیشین درباره ادراک، شیء، مکان و زمان در طرح‌های او از عالم زیسته لحاظ شده‌اند. به همین دلیل نیز در آثار او همواره با تکرار و تداخل موضوعات روبه‌رو هستیم.

مفهوم عالم زیسته یکی از موضوعات اصلی در فلسفه متأخر هوسرل است. اگرچه این مفهوم از سال ۱۹۱۷ در دست‌نوشته‌های او یافت می‌شود، به‌صراحت و به‌عنوان موضوعی خاص اصولاً از سال ۱۹۳۰ و به‌ویژه در کتاب بحران مطرح شده است. بخش سوم کتاب بحران که بعد از مرگ هوسرل منتشر شد، کوششی است برای ورود نظام‌مند به مبحث پدیدارشناسی استعلایی. در این بخش، هوسرل با تحویل بردن عموم مسائل به عالم زیسته، راهی جدید و غیردکارتی برای ورود به فلسفه استعلایی پیدا می‌کند. این مفهوم در کتاب بحران سه معنای

عالم سرشت (mundan)، هستی‌شناختی و استعلایی دارد. عالم زیسته از دید عالمی طبیعی وصف افق تجربه عملی سوژه است. منظور از عالم زیسته در اینجا، عالم محیط انضمامی تک‌تک انسان‌هاست؛ افقی است که حول و حوشِ اشیای زندگی‌اش قرار دارد و یقین به وجود عالم را ضمانت می‌کند. این معنا از عالم زیسته را هوسرل در مرحله دوم اندیشه خود «وضع عمومی در موضع طبیعی» می‌نامد. هر چیزی (Etwas) که در تجربه به نحو التفاتی قابل تعیین است، از این افقِ عالم برخاسته است؛ هرچند خود این افقِ عالم زیسته ابژه نمی‌شود، بلکه همچون پس‌زمینه‌ای بی‌نام‌ونشان، در جهت معنابخشی همه اعیان ممکن و عینیت‌ها به‌طور کلی در کار است. مفهوم هستی‌شناختی عالم زیسته عبارت است از ساختاری صوری و کلی از سلسله‌مراتبی تغییرناپذیر. عالم در این مفهوم «تمامی چیزها» است؛ عالم زمانی-مکانی پیش‌داده‌های ابرژکتیو و یقینیات وجودی است. سرانجام، مفهوم استعلایی عالم زیسته است که منظور هوسرل از آن «قلمرویی است از پدیدارهای ناشناس باقی‌مانده و سوبرژکتیو». این پدیدارها از آن حیث بی‌نام‌ونشان‌اند که مشاهده بسیط و ابرژکتیوانگارانه عالم، درباره اهمیت بی‌چون‌وچرای کارکردهای التفاتی آن‌ها در مسیر تعیین معنای بالفعل عالم، هیچ چیز نمی‌داند.

توجه او به این مفهوم به‌عنوان عالم سوبرژکتیو و قابل مشاهده اشخاص از چند نظر اهمیت دارد. مسئله نخست، پرسش از بنیان‌گذاری علوم است که در همان سال‌های تدریس هوسرل در گوتینگن به ارائه طرحی از علمی توصیفی و پیشینی درباره زندگی منجر شد که وظیفه آن پرداختن به ساختارهای پیش‌علمی تجربه بود. با رفتن به سمت پدیدارشناسی تکوینی (genetisch)، عالم در آگاهی سوژه‌های استعلایی که خود در مناسباتی میان سوبرژکتیو (intersubjektiv) قرار دارند، قوام می‌یابد و چگونگی این قوام‌یابی هرچه بیشتر روشن می‌شود. مفهوم عالم زیسته، از سوی دیگر، به بنیان‌گذاری عالم روحانی-تاریخی فرهنگ

انسان نظر دارد. این هر دو نگاه برآمده از بحرانی بود که در سال‌های جنگ جهانی اول در علم و فرهنگ به وجود آمده بود و تبعاتی داشت؛ از این رو در بخشی از این فصل، نسبت میان عالم زیسته و علم مطرح شده و سپس نقش عالم زیسته در فرهنگ به نزد هوسرل، بررسی می‌شود.

موضوع بخش پایانی این فصل تأثیر اندیشه‌های هوسرل و وضع پدیدارشناسی در زمان حیات اوست. نخست گزارش مختصری از نسبت پدیدارشناسی هوسرل و هیدگر و چگونگی پذیرش آرای هوسرل در فلسفه اروپایی و انگلوامریکایی آمده است و در پایان، ردپای هوسرل در بعضی علوم، از جمله در روان‌شناسی، علوم اجتماعی و علوم شناختی دنبال شده است. پژوهش‌های هوسرل تأثیر بسزایی در فلسفه داشته‌اند و قلمروی کاری جدید و پهنآوری به روی تمامی کسانی که روش پدیدارشناسی او را در تحقیقات خود به کار گرفته‌اند، گشوده‌اند.

## فصل یکم کلیات

### ۱-۱. زندگی نامه

- ۱۸۵۹ هوسرل در ۸ آوریل این سال در پروس نیتز که آن زمان بخشی از امپراتوری اتریش بود، به دنیا آمد.
- ۱۸۸۲-۱۸۷۶ تحصیل در رشته‌های ریاضی، فیزیک، ستاره‌شناسی و فلسفه در دانشگاه‌های لایپزیگ، برلین و وین.
- ۱۸۸۳-۱۸۸۲ دفاع از پایان‌نامه دکتری با عنوان «گفتارهایی درباره نظریه محاسبه متغیرها».
- ۱۸۸۷-۱۸۸۳ تحصیل نزد برنتانو، اروین و کارل شتومپف در شهر هاله.
- ۱۸۸۷ دفاع از پایان‌نامه استادی با عنوان «درباره مفهوم عدد: تحلیل‌هایی روان‌شناختی».
- ۱۸۸۷-۱۹۰۱ استاد قراردادی در دانشگاه هاله.
- ۱۸۹۱ انتشار کتاب فلسفه حساب: پژوهش‌هایی منطقی و روان‌شناختی.
- ۱۹۰۰ انتشار کتاب پژوهش‌های منطقی، بخش اول: پیشگفتارهایی در منطق ناب.

- ۱۹۰۱ استخدام به عنوان استاد قراردادی در دانشگاه گوتینگن، انتشار دو جلد دیگر پژوهش های منطقی.
- ۱۹۰۶ ارتقا به مقام استاد رسمی.
- ۱۹۱۱ چاپ مقاله «فلسفه همچون علم متقن» در مجله لوگوس.
- ۱۹۱۳ انتشار کتاب ایده‌هایی درباره پدیدارشناسی ناب و فلسفه پدیدارشناختی. کتاب اول: درآمدی عمومی به پدیدارشناسی.
- ۱۹۱۶ پذیرش دعوت به تدریس در دانشگاه فرایبورگ به عنوان جانشین هینریش ریکرت.
- ۱۹۲۲ درسگفتارهایی در کالج دانشگاه در لندن؛ ملاقات با ج. ای. مور.
- ۱۹۲۷-۱۹۲۸ نوشتن مدخل «پدیدارشناسی» برای دایرةالمعارف بریتانیکا. انتشار «درسگفتارهایی درباره پدیدارشناسی آگاهی درونی به زمان» در جلد ۹ مجله سالنامه پدیدارشناسی و پژوهش پدیدارشناختی. تدوین این درسگفتار برعهده هیدگر بود.
- ۱۹۲۸ بازنشستگی هوسرل. هیدگر جانشین او می شود. سخنرانی های هوسرل با عنوان «پدیدارشناسی و روان شناسی: پدیدارشناسی استعلایی» در شهر آمستردام هلند.
- ۱۹۲۹ سخنرانی در سوربن پاریس با عنوان «منطق صوری و استعلایی» که در جلد ۱۰ سالنامه پدیدارشناسی و پژوهش پدیدارشناختی منتشر شد.
- ۱۹۳۰ انتشار «بعداالتحریر به کتاب ایده‌هایی درباره پدیدارشناسی ناب و فلسفه پدیدارشناختی» در جلد ۱۱ سالنامه.
- ۱۹۳۱ سخنرانی های متعدد در شهرهای آلمان از جمله در فرانکفورت و برلین و هاله، درباره «پدیدارشناسی و انسان شناسی». انتشار ترجمه درسگفتارهای هوسرل در پاریس با عنوان تأملات دکارتی از زبان فرانسه به زبان آلمانی.

- ۱۹۳۵ سخنرانی در وین با عنوان «فلسفه در دوران بحران بشر اروپایی».
- ۱۹۳۶ سلب اجازه تدریس از او؛ سخنرانی در پراگ با عنوان «بحران علوم اروپایی و روان‌شناسی»؛ اجبار هوسرل به لغو عضویتش در «سازمان فلسفی» در بلگراد توسط وزیر فرهنگ دولت ناسیونال سوسیالیستی.
- ۱۹۳۷ مخالفت وزیر فرهنگ دولت نازی با شرکت هوسرل در نهمین کنگره بین‌المللی فلسفه در پاریس.
- ۱۹۳۸ ۲۷ آوریل، فوت هوسرل در ۷۹ سالگی. هوسرل در پنج سال آخر زندگی قربانی قانون‌گذاری‌های ناعادلانه دولت ناسیونال سوسیالیستی (نازی) آلمان شد و نامش از فهرست استادان دانشگاهی حذف شد. اگرچه هوسرل در سال‌های دهه ۳۰ از صحن دانشگاه بیرون رانده شده بود، سخنرانی‌های عمومی غیردانشگاهی او همچنان برقرار بودند. او عادت داشت هر روز اندیشه‌های خود را یادداشت کند؛ به طوری که از خود ۴۵ هزار صفحه یادداشت، دست‌نوشته‌های درسگفتارهایش و کتاب‌های منتشر نشده به جا گذاشت. پیداست که نگاهداری این تعداد صفحه دست‌نوشته در آلمان، در آن زمان که بوی جنگ به مشام می‌رسید، کار عاقلانه‌ای نبود. بعد از مرگ هوسرل، کشیش جوانی از فرقه فرانسیسکن به نام هرمان لئو فان پردا<sup>۱</sup>، تمامی دست‌نوشته‌ها و یادداشت‌های هوسرل را پنهانی از آلمان به صومعه‌ای در بلژیک برد. پس از شروع جنگ جهانی دوم، «آرشيو هوسرل» در مؤسسه فلسفه در شهر لوون<sup>۲</sup> بلژیک تأسیس شد و تا به امروز دست‌نوشته‌های اصلی او در آنجا نگاهداری می‌شوند.

1. Herman Leo Van Breda (1911-1974)

2. Löwen (Leuven)



## ۱-۲. اصطلاح «پدیدارشناسی»

اصطلاح پدیدارشناسی را، آن‌گونه که مشهور است، خود هوسرل وضع نکرده است. پیش از هوسرل، این اصطلاح در فلسفه و در آثار کسانی همچون لمبرت،<sup>۱</sup> کانت، فیشته، هگل، لُتزه<sup>۲</sup> و ا. فُن هارتمان و نیز در آثار محققان علوم طبیعی از قبیل ماخ، بولتسمان<sup>۳</sup> یا کیرشهف<sup>۴</sup> جزو کلمات معمول و متداول بود؛ به‌ویژه آنجا که در مقابل تبیین نظری، سخن از توصیف (تشریح) «پدیدارها» می‌رفت. اما در اندیشه هوسرل، جایگاه «پدیدارشناسی» از علمی آلی و مقدماتی یا نوعی روش پژوهش، به خود فلسفه تغییر می‌یابد.

از عنوان پدیدارشناسی این‌گونه برمی‌آید که این اصطلاح پژوهش در پدیدارها یا علم به آنهاست؛ اما در این فلسفه، مفهوم «پدیدار» معنایی ویژه دارد که نباید آن را با معنای متداول آن در زبان محاوره یا علوم طبیعی اشتباه گرفت. در زبان محاوره، پدیدار را غالباً در مقابل مفاهیمی همچون ذات (ماهیت) یا واقعیت جسمانی (فیزیکی) می‌آورند و گفته می‌شود پدیدار نحوه‌ای است که ابژه به‌ظاهر هست. اگر به این فهم متداول و معمول اکتفا کنیم و آن را ملاک قرار دهیم، پربراه نخواهد بود که ادعا کنیم برای کشف حقیقت ابژه لازم است از آنچه صرفاً پدیداری (Phänomenal) است عبور کنیم. بر این اساس، پدیدار نحوه‌ای خواهد بود که ابژه بر ما ظاهر می‌شود؛ نحوه‌ای که ابژه خود را به دیده می‌نماید و نه آن‌گونه که خودش فی‌نفسه (ذاتاً) هست. اگر قرار بود پدیدارشناسی چنین مفهومی از پدیدار را به کار برد، چیزی نبود جز علم به امری صرفاً سوژکتیو، سطحی و ظاهری به معنای تحت‌اللفظی کلمه؛ اما چنین نیست. همان‌گونه که هیدگر در پاراگراف ۷ از کتاب وجود و زمان<sup>۵</sup> مفصل شرح داده است، پدیدار را باید نحوه ظهور (تجلی) خود ابژه در نظر

1. Lambert

2. Lotze

3. Boltzmann

4. Kirshhoff

5. *Sein und Zeit*

گرفت. پدیدار چیزی است که به خودی خود ظاهر (نمایان) می‌شود؛ چیزی که خود را می‌نمایاند و آشکار می‌سازد.

در علوم طبیعی، مثلاً افتادن اجسام، پدیداری طبیعی است؛ ظهوری است قابل مشاهده که به برخی کیفیات عالم جسمانی فی نفسه اشاره می‌کند؛ مثلاً به وزن و امتداد مکانی. از این رو، وظیفهٔ عالم علوم طبیعی به دست آوردن و در حد امکان، تعریف دقیق آن دسته از قوانینی است که به روابط متقابل میان این کیفیات عالم جسمانی بذاته می‌پردازد و ورای موارد جزئی قابل مشاهده، به آن‌ها نظم و قاعده می‌بخشد و شکل و نوع ترکیباتی را که مصادیق جزئی ممکن است داشته باشند، پیش‌بینی‌پذیر می‌سازد. بدین ترتیب، جزئیات (موارد جزئی - منفرد) در حکم ظهورات (تجلیات) امری فی نفسه (An-sich) فهمیده می‌شود که آن را در جایی ورای این ظهورات باید جست. پدیدارهای قابل مشاهده (مانند سیب نیوتن)، در این رابطه صرفاً فرصت‌هایی هستند برای جست‌وجوی نظری قانونمندی کلی و مشاهده‌ناپذیری، مثل قانون جاذبهٔ زمین، که در پس آن‌ها (پدیدارها) قرار دارند. پدیدار به معنای پدیدارشناختی، برعکس پدیدارهای آگاهی است؛ یعنی آن دسته از پیوندهای آگاهی که مقوم تجربهٔ چیزی هستند. این چیز ممکن است یک شیء، یک انسان، یک حس، یک عدد، یک حکم منطقی، یک قانون فیزیکی، یک آرزو، یک رؤیا و قس علی‌هذا باشد. در هر یک از این موارد، پیوندهای آگاهی و روندهای تجربه که حاصل این پیوندها هستند، ساختار متفاوتی دارند تا آن چیز خود را مثلاً شیء نماید و نه یک حس. پدیدار در اینجا یعنی «درون‌مایه‌ای مشخص که در آگاهی مشاهده‌گر مربوط به آن مأوا کرده است»<sup>۱</sup>.

در پدیدارشناسی، پدیدارهای آگاهی پدیدارهای ناباند. یعنی تجلیات (ظهورات) قابل مشاهدهٔ یک آگاهی فی نفسه که با سیستم اعصاب

فیزیولوژیک در نسبت متقابل علی قرار دارد، نیستند، بلکه تنها همان‌اند که نگاه بازتابانه (reflexiv) به آن‌ها بی‌واسطه دسترس دارد و در آن‌ها عینِ مُدرک‌بودگی (ابژکتیویته) برای یک سوژه داده شده است. بدین‌سان باید گفت که موضوع پدیدارشناسی آگاهی است؛ نه به معنای واقعیتهای تجربی در میان سایر واقعیت‌ها، بلکه از آن جهت که التفاتی، یعنی همواره آگاهی به چیزی است. از این قول چنین نتیجه می‌شود که وظیفه پدیدارشناسی توصیف شهودی انحای مختلف التفاتی بودن آگاهی است، به طوری که در آن‌ها ابژکتیویته به گونه‌های مختلف پدیدار (ظاهر) می‌شود. پدیدارشناسی تحلیلی فلسفی است از انحای مختلف نمایان شدن (پدیدارشدن) اشیا و در پیوند با آن پژوهشی بازتابانه یا انعکاسی از ساختارهای آگاهی که برای اشیا (ابژه‌ها) این امکان را فراهم می‌آورند تا خود را آن‌گونه نشان دهند که هستند.

یکی از دستاوردهای مهم پدیدارشناسی، طبقه‌بندی نمونه‌های (Typen) متفاوت پدیدار است؛ به‌طور مثال، میان انحای پدیدارشدن یک شیء جسمانی (فیزیکی) با یک شیء کاربردی، یک اثر هنری، با یک نغمه، با نسبت میان چیزها، یک عدد و یک حیوان و یک ارتباط اجتماعی تفاوت اساسی وجود دارد. درعین حال، هریک از این چیزها (ابژه‌ها) ممکن است خود به‌تنهایی به انحای مختلفی نمایان شوند: از این طرف یا آن طرف، در نور ضعیف یا قوی. آن‌ها ممکن است محسوس نمایان شوند یا در خیال آمده یا به یاد آورده شده باشند؛ ممکن است همچون عینی مدرک ظاهر شوند که به تصدیق یا به بیان درآمده است یا بدان شک کرده‌اند. عین مدرک (ابژه) ممکن است کم‌وبیش مستقیم داده شده باشد، کم‌وبیش به پیش چشم آورده شده باشد (gegenwärtig sein). من می‌توانم برای مثال درباره درختی صحبت کنم که تاکنون آن را ندیده‌ام، اما درباره اش چیزهایی شنیده‌ام و در جایی، مثلاً در حیاط خانه هنرمندان، قرار دارد؛ می‌توانم یک نقاشی از آن را که به جزئیات

درخت پرداخته است، تماشا کنم یا اینکه به حیاط بروم و خود درخت را به ادراک درآورم. بنابراین، شناخت مراتب مختلفی دارد.

اما نتیجه این سخن که اعیان مدرک (ابژه‌ها) به خودی خود، یعنی آن گونه که هستند، بر ما ظاهر می‌شوند، چیست؟ نتیجه این سخن این است که عالم آن گونه که بر ما پدیدار می‌شود، چه در ادراک حسی و چه در پرداختن عملی یا در تحلیل‌های علمی، تنها عالم واقعی است. اصرار بر اینکه سِوای (در کنار، علاوه‌بر) این عالم، عالمی وجود دارد که بنیاد این عالم است و از هر پدیداری، از هرگونه بداهتی که به تجربه و مفهوم سنجیده می‌شود، فراتر می‌رود و سازنده واقعیت حقیقی است، به‌نزد پدیدارشناس ادعایی است واهی که از هیچ‌گونه بداهت پدیدارشناختی برخوردار نیست. پدیدارشناسی قاطعانه مخالف آموزه دو عالم است؛ آموزه‌ای که میان عالم آن گونه که بر ما ظاهر می‌شود و عالم آن گونه که بالذات (فی‌نفسه) هست، فرق می‌گذارد. معنای این سخن این نیست که پدیدارشناسی بنا دارد فرق میان پدیدار و واقعیت را از میان بردارد؛ چراکه بعضی ظهورات (بروزات، پدیدارها) هستند که اغفال‌کننده، گمراه‌کننده و کورکننده‌اند. اما برای پدیدارشناسی این امر به این معنا نیست که آن‌ها به قلمرویی مجزا تعلق دارند، بلکه این فرقی است درونی که به عالم ظهورکننده، از آن حیث که عالم نمایان است، تعلق دارد. بحث بر سر این است که اشیا چگونه در نگاهی گذرا به آن‌ها ظاهر می‌شوند و فرق آن با مثلاً نحوه نمایان شدن آن‌ها در تحقیق علمی دقیق چیست. پدیدارشناسی به‌دنبال یافتن عینیت (واقعیت) اشیا در پس‌پشت ظهور آن‌ها نیست؛ چراکه این ظهور شیء واقعی را پنهان نمی‌کند، بلکه خود آن است.

بنابراین، پدیدارشناسی نظریه ظهور (تجلی) صرف نیست، یا به‌عبارت دیگر، پدیدارها پدیدارهای صرف نیستند. اینکه شیء چگونه ظاهر (پدیدار) می‌شود، برای خود شیء بسیار اساسی است. اگر بخواهیم خصوصیت هر

شیء را به دست آوریم، باید نحوه‌ای را که شیء، چه در تجربه حسی و چه در تحلیل علمی، ظاهر می‌شود نیز در نظر آوریم. بنابراین نمی‌توان گفت که ذات راستین اشیا جایی در پس پدیدارها پنهان است، بلکه درست در همین پدیدارها پروبال می‌گیرد. همان‌گونه که هیدگر اشاره می‌کند، از حیث پدیدارشناختی بی‌معنا خواهد بود اگر ادعا شود که در پشت پدیدارها چیزی بنیادین‌تر نهفته است که پدیدارها آن را صرفاً بازنمایی می‌کنند.<sup>۱</sup> پس در حالی که عالمان علوم طبیعی مشترکاً پدیدار را چیزی صرفاً اعتباری (سوبژکتیو) می‌دانند یا حجایی می‌گیرند که واقعیت عینی (ابژکتیو) را پوشانده است، پدیدارشناسی اصرار می‌ورزد که ما آنجا که اشیا بر کسی پدیدار می‌شوند، یعنی به تجربه و فهم و شناخت درمی‌آیند، با خود اشیا سروکار داریم.

پدیدارشناسی علاوه‌بر اینکه علم به پدیدارهاست، علم به تجربه است؛ اما پدیدارشناسی علم به تجربه است، بی‌آنکه خود علمی تجربی باشد. علم به تجربه در پدیدارشناسی مقصود بالذات نیست، بلکه وسیله‌ای است تا با آن معنای آنچه نخست تجربه به دست می‌دهد، کشف شود و آن چیزی نیست جز معنای واقعیت یا اگر بخواهیم کلی‌تر بگوییم، معنای خود وجود. سرچشمه‌های اولیه تجربه در سپهر آزمون زیسته قرار دارد. منبعی که معنای اعتبارهای برون‌آگاهی (transzendent) وجود را قوام می‌بخشد، در قلمروی انحصاری درون‌آگاهی (Immanenz) به زیست‌آزماینده نهفته است. قوه تصور «چیزی» را همچون «چیزی منظور شده» یا «چیزی در برابرمان» به تصور درمی‌آورد. منبع وضع چنین بیرونی‌ای فعل تصورگر یا اگر بخواهیم کلی‌تر بگوییم، در آزمون زیسته است. به این فعل، یعنی به فعل به تصور درآوردن چیزی به‌عنوان چیزی منظور شده، اصطلاحاً می‌گویند وضع کردن چیزی در قلمروی برون‌آگاهی (Transzendenz)؛ به این معنا که با این فعل، چیزی را از

درون آگاهی به بیرون درمی‌آوریم و آن را وضع می‌کنیم. آزمون زیسته در ضمن همان جایی است که در آن اعتبار چنین وضع کردنی باید توجیه و نشان داده شود. اکنون سؤال این است که آیا بنابراین باید در آزمون زیسته به دنبال دلیل موجه و بدیهی برای این فرض باشیم که وجودی متصور متناظر با تصور است؟ هرچند نزدیک‌ترین پاسخ شاید چنین به نظر آید که بگوییم این سپهر آزمون زیسته همان بروز حیات نفسانی انسان زنده و موجود است، این پاسخ به لحاظ پدیدارشناختی مسئله‌ساز است.

سپهر آزمون زیسته اگر روان‌شناسانه فهم شود، ممکن نیست قلمروی مطلوب پژوهش پدیدارشناختی باشد؛ زیرا که خود همچنان حامل معنایی از چیزی بیرونی بودن است. آزمون‌های زیسته روان‌شناسانه کمیاتی تجربی هستند. پدیدار نفسانی از مقومات ذات وحدت (حیث وحدانی) فرد تجربی است. موضوع روان‌شناسی به خودی خود بحث درباره وظایف آزمون زیسته انسان است. آگاهی، آن‌گونه که موضوع روان‌شناسی است، آگاهی واقع‌افتاده (faktisch) و در این واقع‌بودگی به نحوی تصادفی است.<sup>۱</sup> روان‌شناسی که علمی است ابژکتیو از «حیات حیوانی نفس»،<sup>۲</sup> علمی است تجربی و از این حیث ممکن نیست در آن واحد علم به تجربه باشد.

نسبت میان آزمون زیسته و آنچه به زیست آزموده شده را، نباید نسبتی به لحاظ روان‌شناختی واقعی (real) در نظر گرفت، انگار که یک آزمون زیسته و متعلق آن به نحوی در جایی باهم تلاقی می‌کنند و مواجه می‌شوند. اگرچه آزمون زیسته متعلق خود را بخشی یا جزئی از خود نمی‌شمرد، این مانع از آن نمی‌شود که در تحلیل آزمون زیسته، متعلق آن را شکل معینی از مضمون فعل آگاهی توصیف کرد. متعلق آزمون زیسته مضمون واقعی (reell) فعل نیست، بلکه مضمون التفاتی آن است. هوسرل با این تمایز میان متعلق واقعی (reell)

1. Hua III/1, p. 188 sq.; XIX/2, 772; XIX/1, 392, 389.

2. Hua XIX/2, p. 772.

و متعلق التفاتی، راه دیگری می‌رود غیر از آنچه برنانتورفت. متعلقات التفاتی ممکن است اعیان مدرک (Objecte) ساختگی یا غیر واقعی (irreal) در بیرون از آگاهی باشند. آن‌ها به‌طور مثال، همچون دریافت‌های رنگ، درون‌ذهنی-واقعی (reell-immanent) آگاهی نیستند؛ اما همچون چیزها هم نیستند که نسبت به آگاهی به‌نحو بیرون‌ذهنی-واقعی (real-transzendent) اند؛ زیرا اسب تک‌شاخ، فرشته و خدایان نیز ممکن است «متعلق» افعال آگاهی قرار گیرند. آن‌ها حتی اگر واقعاً در بیرون از آگاهی (realiter) وجود نداشته باشند، بی‌شک به‌عنوان متعلقات التفاتی «منظور شده» وجود دارند.<sup>۲</sup>

آگاهی آن‌گونه که موضوع روان‌شناسی است مرجع واقعی پذیرش تجربه‌های انسانی است و بنابراین، خود ممکن است اصولاً مثل هر امر دیگری موضوع تجربه قرار گیرد؛ از این رو، امکان ندارد مبنای نظریه‌ای شود که وظیفه‌اش تأسیس و بنیان‌نهی تجربه است. اما مگر مفهوم دیگری از آگاهی یا آزمون زیسته آگاهی در اختیار داریم تا بتوانیم از راهی به‌جز روان‌شناسی بدان دسترس یابیم؟ شرط امکان پدیدارشناسی به‌طور کل، یافتن مفهومی غیرروان‌شناختی از آگاهی است. پدیدارشناسی از نحوه تحقق یافتن معنا و اعتبار همه داده‌های بالفعل و بالقوه آگاهی می‌پرسد. این داده‌ها را اعم از اینکه موجودات منطقی و ریاضی، واقعیات ماهوی، ابژه‌های ایدئال یا تخیلات باشند، عقلی به ادراک درمی‌آورد یا به تصور می‌کشد یا درباره‌اش حکم صادر می‌کند یا آن‌ها را می‌سازد. اینکه چگونه چنین اتفاقاتی می‌افتد یا چه شرایطی لازم است تا آگاهی خود را در آشفته‌بازار دریافت‌ها گم نکند، مشروط بر آن است که به جایی بپردازیم که چنین موضوعاتی حضور پیدا می‌کنند، یعنی آزمون زیسته. منظور از آزمون زیسته دامنه عملکرد محض است و به‌هیچ‌وجه «واقعیتی» نیست که بتوان

۱. در این مورد رجوع شود به بخش ۳-۲ تحت عنوان «نونیس و نونما»

محل آن را به صورت فردی در روح انسان مشخص کرد. مفهوم آزمون زیسته را باید صرفاً پدیدارشناسانه درک کرد؛ یعنی این گونه «که هرگونه نسبت با وجود تجربی واقعی (با انسان یا حیوانات طبیعت) به حالت تعلیق باقی بماند».<sup>۱</sup>

با این تعریف، هوسرل سعی دارد خود را از چنگ نسبی انگاری مستتر در قول به اصالت روان‌شناسی و انسان‌شناسی رایج در پژوهش‌های شناخت‌شناسانه رها سازد و ایدئال (آرمان) فلسفه‌ای پدیدارشناسانه و ناب را تبلیغ کند؛ فلسفه‌ای که ما را بر حذر می‌دارد از نتیجه‌گیری غلط طبیعت‌انگارانه، به این مضمون که از وجودی مشروط بایستنی ضروری نتیجه‌گیری کنیم.<sup>۲</sup> بحث در پدیدارشناسی بر سر واقعیت به زیست آزمون بشری نیست، بلکه بحث بر سر ماهیت نسبت میان آزمون زیسته و متعلق آن به طور کل است. نظریه شناخت وظیفه دارد همان‌گونه که علم خواهان آن است، به گزاره‌هایی کلی دست یابد که برای آگاهی عقلانی به طور کل اعتبار دارند. در این راه، نظریه شناخت پدیدارشناسی اجازه ندارد به این وضع تصادفی استناد کند که انسان‌ها هستند که به چنین آزمون‌های زیسته‌ای تحقق می‌بخشند. احکام پژوهش‌های پدیدارشناختی در موضوع به هم‌بستگی میان آگاهی و متعلقات آن، باید آن‌گونه باشند که اگر در سرتاسر عالم حتی یک آگاهی انسانی موجود نباشد، صادق و درست باشند؛ چراکه غایت این پژوهش‌ها تنها نشان‌دادن این است که شناخت وقتی کلاً ممکن است که مناط‌ها و ملاک‌های آن به نحو بدیهی اثبات شوند. با وجود این، برای اثبات چنین موضوعی، اینکه ملاک‌ها و مناط‌های یافته‌شده واقعاً برآورده شده‌اند یا نه، اهمیت ندارد. می‌توان درباره‌ی فایده‌دار بودن چنین مدلی از آگاهی ناب و به عبارتی پیش‌انسانی شک کرد، همچنان که در تاریخ پدیدارشناسی همواره به آن انتقاد شده است؛ اما بنیان‌نهی دقیق و موبه‌موی شناخت بر اصول اولیه، به نظر اجتناب‌ناپذیر می‌رسد.

1. Hua XIX/1, p. 357

2. Hua XXV, p. 41 sq.