



# از تأثیرپذیری تا ذهنیت‌گرایی: نگاهی تازه به پدیدارشناسی هوسرل

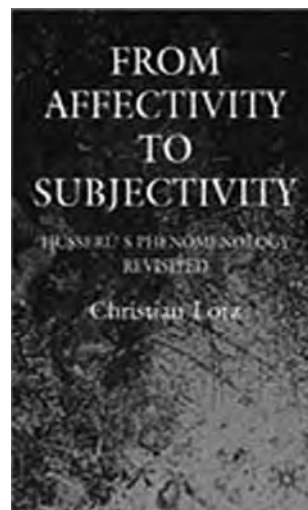
مصطفی امیری

**اشاره:** نوشتار حاضر نقدی است از ای. دی. اسمیت (از دانشگاه وارویک) به کتاب از تأثیرپذیری تا ذهنیت‌گرایی: نگاهی تازه به پدیدارشناسی هوسرل، اثر کریستین لوتس که توسط انتشارات پالگریو مک‌میلان، در سال ۲۰۰۸، در ۲۲۴ صفحه منتشر شده است.

کتاب ماه فلسفه

معمولاً نقد کتاب را با شرحی کلی از موضوع کتاب شروع می‌کنند، ولی این کار با کتاب لوتس قدری دشوار است، زیرا کتاب فقط سه فصل دارد که هیچ ربطی به یکدیگر ندارند. ارتباط فصول به یکدیگر فقط در این است که درباره هوسرل هستند و مسائلی در آنها مطرح شده است که به فلسفه این متفکر ارتباط دارد. هوسرل در طول حیات فلسفی خود همیشه این دلمشغولی را داشت که چگونه پدیدارشناسی استعلایی‌اش را معرفی کند، که البته بی‌دلیل هم نبود زیرا چنانکه خودش مکرراً اذعان می‌کرد پدیدارشناسی متضمن نگرشی غیرطبیعی به جهان و خودمان است: نگرشی که با نگرش روزمره و حتی شیوه تفکر علمی که - به قول هوسرل - «نگرش طبیعی» بر آن غالب است، تفاوت دارد. ولی چه دلیلی دارد که این نگرش را کنار بگذاریم و نگرش «غیرطبیعی» را هوسرل بپذیریم؟ لوتس در بخش اول فصل آغازین کتاب پاسخی برای این سؤال یافته است. هوسرل معتقد بود که پدیدارشناسی استعلایی دو مشخصه بنیادین دارد. اول اینکه متضمن «پوخته» است: یعنی «بین‌الهلالین»<sup>۱</sup> قرار دادن این باور که دنیایی واقعی وجود دارد، و بدین ترتیب «تقلیل دادن» یا محدود کردن آن چیزی که پدیدارشناس باید مورد تحقیق قرار دهد، که حتی اگر چنین دنیایی نیز وجود نداشته باشد، باز هم به قوت خود باقی است. دوم اینکه پدیدارشناسی یک علم ماهیت‌نگر<sup>۲</sup> است: یعنی اینکه دلمشغول اوبژه‌ها یا تجربیات واحد نیست، حتی اگر از طریق پوخته آنها را «محض»<sup>۳</sup> کرده باشد، بلکه دلمشغول ذات و ماهیت است، یعنی انواع ضروری و ذاتی اوبژه‌ها و تجربیات. لوتس معتقد است که باید دومی را به اولی ترجیح داد.

لوتس رویکرد اول را مستلزم باور به بدیهیات<sup>۴</sup> می‌داند، زیرا اگر در جستجوی چیزی باشیم که حتی با نبود جهان نیز باقی می‌ماند، مسلماً به دنبال چیزی هستیم که مطلقاً به آن یقین داریم. ولی خود هوسرل درباره نتیجه چنین جستجویی ابراز تردید می‌کند، زیرا چنین چیزی ما را از «راه دکارتی‌اش» به پدیدارشناسی وارد می‌کند؛ و هوسرل صریحاً بیان می‌کند که این تنها راه نیست. علاوه بر این، تأکید بر سرشت ماهیت‌نگر پدیدارشناسی این فلسفه را به یک فلسفه عقلی<sup>۵</sup> تبدیل می‌کند، زیرا یک تحقیق ماهیت‌نگر مستلزم کاربرد تخیل است. ما با تخیل خود در پدیدارها دخل و تصرف می‌کنیم، و در این کار مسلماً با محدودیت‌هایی برای میزان دخل و تصرف مواجه می‌شویم. چنانکه هوسرل می‌گوید، همین مسئله شناختی درباره ماهیت‌ها به ما می‌دهد. ولی دخل و تصرف تخیل چیزی است که در نگرش طبیعی نیز با آن سر و کار داریم. لوتس آن را به بازی<sup>۶</sup> ربط می‌دهد. این رویکرد نه فقط فلسفه



Christian Lotz, *From Affectivity to Subjectivity: Husserl's Phenomenology Revisited*, Palgrave Macmillan, 2008, 224pp., \$74.95 (hbk), ISBN 9780230535336.  
Reviewed by A. D. Smith, University of Warwick



کریستین لوتس



پدیدارشناسی را عقلی می‌کند، بلکه ریشه‌های آن را در انسان‌شناسی می‌نشانند، زیرا می‌توان مفهوم بازی را «در چارچوبی انسان‌شناختی بسط داد» (ص. ۹). بدین ترتیب، لوتس مدعی می‌شود که «اگر مفهوم فنی اپوخه هوسرل را کنار بگذاریم، ریشه‌های تفکر پدیدارشناختی را در عناصر انسان‌شناختی خواهیم یافت که من آنها را بازی کردن نامیده‌ام» (ص. ۲۴).

توضیحات لوتس به دو دلیل برایم قانع‌کننده نیست. اول اینکه هیچ دلیلی وجود ندارد که بازی را کلید «طبیعی» دخل و تصرف‌های تخیل بدانیم. چنانکه خود لوتس در صفحه ۲۳ کتابش می‌گوید، دخل و تصرف ماهیت‌نگر روندی استاندارد در علوم نظری است - و این همان نکته‌ایست که خود هوسرل هم به آن اشاره کرده است. شاید بتوان گفت که بازی شرط استعلایی علم است، که البته ایده جالبی است، ولی لوتس آن را بسط نمی‌دهد. با نبود استدلالی قانع‌کننده برای چنین مسئله‌ای، تاکید و تمرکز لوتس بر بازی توجیه‌پذیر نیست.

دوم اینکه تمرکز صرف بر سرشت ماهیت‌نگر پدیدارشناسی کاملاً ما را از رادیکال بودن چنین تفکری غافل می‌کند. این نکته در توضیح قبیل نیز نهفته است. اگر سرشت پدیدارشناسی همان رویکرد ماهیت‌نگر باشد، که براحتی می‌توان آن را در علم و بازی یافت، پس این همه سر و صدایی که در ارتباط با پدیدارشناسی وجود دارد برای چیست؟ ما در نگرش طبیعی هم ماهیت ماده را داریم. لوتس در اینجا کاملاً در اشتباه است. در واقع همان مشخصه اول

پدیدارشناسی است که آن را متمایز می‌سازد. این همان چیزی است که ما را از نگرش طبیعی دور می‌کند و نگرشی استعلایی به ما می‌بخشد. «ماهیت‌نگر» متضمن «استعلایی» بودن نیست. علاوه بر این، لوتس به اشتباه رویکرد اول را به «شیوه» دکارتی به پدیدارشناسی گره می‌زند. در واقع، هوسرل راه‌های متفاوتی را برای رسیدن به پدیدارشناسی ترسیم می‌کند، و برخی از آنها به دلیل آنکه مستلزم باور به بدیهیات نیستند غیردکارتی‌اند. ولی همه آنها ضرورتاً متضمن اپوخه هستند. در واقع، اگر چنین نبودند، نمی‌شد آنها را راه‌های ورود به پدیدارشناسی استعلایی دانست. این ایده که پدیدارشناسی باید ریشه در انسان‌شناسی داشته باشد مسلماً چندان به مذاق هوسرل خوش نمی‌آمد، و مخالفت هوسرل با هایدگر هم در همین بود که فلسفه هایدگر ماهیتی بالضروره انسان‌شناختی داشت. البته نباید پنداشت که پدیدارشناسی هوسرل به هیچ مفهومی انسان‌شناختی نیست. مثلاً هوسرل می‌گوید که ذهنیت استعلایی ضرورتاً باید در قالب یک «انسان» تجسد یابد. ولی ایده بازی (طبیعی) لوتس نهایتاً به این نتیجه منجر خواهد شد که هوسرل طرفدار یک انسان‌شناسی استعلایی است. غافل بودن از این مسئله در واقع غافل بودن از ماهیت تفکر هوسرل است. باید بگوییم که حتی خود لوتس نیز چندان از محکم بودن استدلالش در اینجا مطمئن نیست. گاه به نظر می‌رسد که صرفاً بر اهمیت ذاتی روش ماهیت‌نگر برای پدیدارشناسی تاکید می‌ورزد، که البته چندان هیجان‌انگیز نیست، زیرا هیچکس چنین چیزی را انکار نمی‌کند. ولی گاه پا را از این فراتر می‌گذارد - مثلاً وقتی که مدعی می‌شود که می‌توان بنیاد پدیدارشناسی را «در ملاحظات انسان‌شناختی» استوار ساخت (ص. ۸) یا اینکه «بازی بر تأمل ارجح است» (ص. ۱۰)، یعنی بر تأمل استعلایی که در اپوخه صورت می‌گیرد. و این همان چیزی است که ایراد دارد.

استدلال‌های قسمت دوم فصل اول قانع‌کننده‌تر است. این قسمت

به شرحی کوتاه ولی جالب از بُعد هرمنوتیک پدیدارشناسی اختصاص دارد: به ویژه، اهمیت سوءتفاهم و عدم درک در پدیدارشناسی. لوتس این مسئله را به تمایزی که هوسرل بین روش‌های پدیدارشناسی ایستا و ژنتیک قائل می‌شود مرتبط می‌داند. طبق پدیدارشناسی ژنتیک، تحلیل قصدی باید در درون چارچوب «حس-سنت» (ص. ۳۲). یا به عبارت دیگر در افق‌هایی که از پیش دلالت را تشکیل می‌دهد، و به عقیده لوتس، هیچگاه نمی‌توانیم آنها را برای خود شفاف بسازیم، صورت بگیرد.



دومین فصل کتاب طولانی‌ترین و بهترین فصل کتاب است. در این فصل، لوتس درباره اهمیت تأثیر در توضیح فلسفی هوسرل از واقعیت بحث می‌کند. ادعای اصلی لوتس این است که تأثیر را باید یک پدیدار اصولاً هنجارساز<sup>۱</sup> یا «اخلاق نخستینی»<sup>۲</sup> دانست. استدلال لوتس در اینجا قانع‌کننده است. البته در این مجال نمی‌توانم حق ظرافت و عمق توضیحات او را ادا کنم. با وجود این، ایده کلی این است که تأثیرپذیری را نمی‌توان از احساس کردن، که به نوبه خود باید در چارچوب درک ارزش‌ها فهمیده شود، جدا دانست. ضمن اینکه فصل فوق شامل مقایسه نظرات هوسرل با آراء لویناس و فیشته نیز هست. این فصل از کتاب بی‌شک از مطلب جدیدی برای هوسرل‌پژوهان دارد.

موضوع اصلی فصل آخر کتاب مفهوم دسترسی پدیدارشناختی فرد به زندگی‌اش در کلیتش است. لوتس خیلی خوب این نظر هوسرل را شرح و بسط می‌دهد که از لحاظ شناختی، زندگی گذشته‌ام در حکم زندگی برای من فقط از طریق به یاد آوردن<sup>۳</sup> برایم قابل دسترس می‌شود. (این فصل شامل شرح مفصلی از مفهوم «نمایاندن»<sup>۴</sup> هوسرل است که به یاد آوردن نیز بخشی از آن است). اگرچه هوسرل معتقد بود که برای یک فاعل امکان ایده‌آل آن وجود دارد که کلیت زندگی گذشته‌اش را ببیند، این فقط یک امکان ایده‌آل است. و لوتس نیز بر این نکته تأکید می‌گذارد که از دیدگاه شناختی، زندگی من در کلیتش برای من غیرقابل دسترسی است. او سپس این سؤال مهم را مطرح می‌سازد که حد و حدود درک عملی این زندگی چیست. لوتس سپس به مقالاتی که هوسرل در مجله کابزو ژاپن منتشر کرده و در آن مفهوم بازسازی<sup>۵</sup> را بسط داده بود، اشاره می‌کند. هوسرل اصرار می‌ورزد که ما باید زندگی‌هایمان را در قالب اراده و اقدام واحد که عقل آن را هدایت می‌کند، شکل بدهیم. زیرا، چنانکه هوسرل می‌گوید، این بازسازی بر «کل هسته زندگی»<sup>۶</sup>، زندگی محسوس و عینی<sup>۷</sup> تأثیر می‌گذارد، که شاید در اینجا وسیله‌ای به دست می‌آوریم، که در سطح شناختی نداریم، که توسط آن کل زندگی‌هایمان برایمان قابل دسترس می‌شود.

در اینجا لوتس انتقادی شدید (و گاه چشم بسته) و هر چند کوتاه به مفهوم بازسازی هوسرل دارد. تلاش برای معرفی وحدت بخشیدن به زندگی در درون یک کل، که بازسازی متضمن آن است، در حکم یک گزینه نویدبخش تر نسبت به درک شناختی زندگی در کلیتش از این بابت گیج‌کننده است که هوسرل مکرراً بازسازی را در معنای تبدیل شدن به یک شخص جدید مطرح می‌سازد. با وجود این، مشکلی که من در دسترسی شناختی به زندگی‌ام در کلیتش دارم، مشکلی دسترسی به شخصی است که من واقعاً در طول گذشته‌ام بوده‌ام. این مشکل همان مشکل دسترسی به شخص «قدیمی» است. نشان دادن اینکه من می‌توانم خود را در قالب شخص «جدید» شکل بدهم چندان ربطی به مسئله بالا پیدا نمی‌کند. البته حرف‌های هوسرل درباره «شخص جدید» به معنای آن نیست که او گمان داشت هویت «مونا»، که من نهایتاً و مسلماً آن هستم، تغییر کرده است. این گمان بی‌معنی است. ولی به هر حال نشان می‌دهد که مفهوم بازسازی در سطح متفاوتی نسبت به بحث‌هایش درباره دسترسی شناختی من به زندگی‌ام در حکم زندگی «فی‌نفسه» عمل می‌کند، یا دلمغشولی‌های متفاوتی انگیزه آن است.

بنابراین کتاب لوتس چندان یک دست نیست. برخی بخش‌های آن، به ویژه در اواسط فصل دوم، مطالب ارزشمندی دارد، و بخش‌های دیگر کتاب بسیار مبهم و تردیدآمیز است. چنانکه در ابتدای این نقد اشاره کردم، فصول کتاب ارتباط زیادی با یکدیگر ندارند. علاوه بر این، مطالب تکراری و مطالبی که کمکی به استدلال‌ها یا دیدگاه لوتس نمی‌کند در کتاب زیاد یافت می‌شود. واقعاً گمان نمی‌کنم که چنین مطالبی اصلاً باید در قالب یک کتاب به چاپ می‌رسید. شاید بهتر بود که لوتس نظراتش را به صورت دو یا سه مقاله خوب به چاپ می‌رساند تا این کتاب ضعیف.

## پی‌نوشت‌ها

1. *epoché*.
2. Bracketing.
3. *Eidetic*.
4. Purified.
5. Apodicticity.
6. Intelligible.
7. Play.
8. *Normative*.
9. Proto-ethical.
10. Recollection.
11. Presentification.
12. Renewal.
13. Life-nexus.