

تزدیدگاه طبیعی و تعلیق آن

جهان دیدگاه طبیعی: من و جهان پیرامون من

نوشته ادموند هوسرل*
ترجمه ضیاء موحد

نخستین نگاه ما به زندگی، نگاه انسان طبیعی است که از دیدگاه طبیعی، تخیل می‌کند، حکم می‌کند، احساس می‌کند و اراده می‌کند. اکنون می‌خواهیم روشن کنیم که در تأملات ساده و از موضوع ناظر اول شخص مفرد، منظور از دیدگاه طبیعی چیست. از جهانی که در مکان تا بینهایت گسترده است و در زمان صیوررتی بی‌پایان دارد

*نوشته هوسرل، نخست از ترجمه لوئیس گیسون به فارسی ترجمه شد؛ سپس برای رفع موارد ابهام و نارساییهای آن ترجمه؛ برگردان فارسی را با ترجمه جدیدتر کستن مقابله کردیم. نشانی آن دو ترجمه به شرح زیر است:

1. Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Phenomenology*, tr. W.R. Boyce Gibson, London, George Allen & Unwin Ltd. 1931, Partly rep. in *Phenomenology, The Philosophy of Edmund Husserl and Its Interpretation*, ed by Joseph J. Kockelman, Anchor Books, New York, 1967, pp. 68-79.
2. E. Husserl. *Ideas Pertaining to A Pure Phenomenology and a Phenomenological Philosophy*, tr. F. Kersten, Martinus Nijhoff, Boston, 1982.



آگاهی دارم. معنای اینکه به آن آگاهی دارم این است که پیش از هر چیز بی واسطه و به گونه‌ای شهودی آن را کشف می‌کنم و آن را تجربه می‌کنم. اشیای مادی که به نوعی در فضا پراکنده شده‌اند در ادراک حسی من به‌انحای مختلف، از راه دیدن، لمس کردن، شنیدن، و غیره، به معنای تحت‌اللفظی یا مجازی حضور دارند؛ چه خود را با اندیشیدن، بررسی کردن و اراده کردن به آنها مشغول کرده باشم چه نکرده باشم. همچنین موجودات جاندار نیز (مثلاً انسانها) برای من بی‌واسطه وجود دارند، نگاه می‌کنم، آنها را می‌بینم و به‌سوی من که می‌آیند صدایشان را می‌شنوم، با آنها دست می‌دهم، با آنها حرف می‌زنم، بی‌درنگ می‌فهمم که آنها نیز حس می‌کنند و چه فکر می‌کنند، چه احساساتی آنها را برمی‌انگیزد، چه می‌خواهند و چه چیزی را اراده می‌کنند. آنها حتی در میدان شهود من، حتی هنگامی که متوجه آنها نیستم، به‌عنوان امور واقعی حضور دارند. اما لازم نیست آنها و نیز اشیای دیگر دقیقاً در میدان ادراک من حضور داشته باشند. اشیای واقعی برای من وجود دارند، وجودی قاطع، کم یا بیش آشنا و مطابق با آنچه در واقع به ادراک درمی‌آیند بدون آنکه خود به ادراک درآمده یا حتی در شهود من حضور داشته باشند. می‌توانم از میز تحریری که هم‌اکنون دیده و مشاهده کرده‌ام و از خلال بخشهای نادیده اتاقی که پشت سر من است توجه خود را به ایوان معطوف کنم و نیز از آنجا به کودکان در آلاچیق باغ و همین‌گونه به تمام اشیایی که دقیقاً می‌دانم در آنجا هستند و به محیط اطراف آنها که هم‌زمان در همان حال مدرکات بی‌واسطه من هستند. این دانش، دانشی است که در آن هیچ تفکر مفهومی راه ندارد و نخست به برکت توجه به شهودی روشن تبدیل می‌شود (اما بعضاً و بسیار ناتمام).

اما حتی به کمک این حضور هم‌زمان حواشی که در شهود من روشن یا تاریک، متمایز یا نامتمایز است و حلقه پیوسته‌ای پیرامون میدان واقعی ادراک رسم می‌کند، جهانی که در هر لحظه بیدار تا حد ناآگاهانه‌ای در برابر من حضور دارد، خود را به تمامی تسلیم نمی‌کند. بلکه در سلسله مراتب ثابتی از وجود تا فراسوی نامحدود امتداد

می‌یابد. آنچه در واقع به ادراک درمی‌آید و آنچه کم یا بیش آشکارا همزمان حاضر است و مشخص (دست کم تا حدودی)، بخشی از آن پراکنده است و بخشی محصور در حاشیه‌ای از حقیقتی نامتعیین است یا در زبانی که به گونه‌ای مبهم آن را درک کرده‌ام. می‌توانم در آن کم یا بیش با اشعه‌ی روشنی بخش توجه نفوذ کنم. باز نمودهای قاطع که در وهله‌ی اول کمرنگ و بعد زنده‌تر می‌شوند چیزی نصیبم می‌کنند. زنجیره‌ای از یادآورهای ساخته می‌شود، دایره‌ی قاطعیت گسترده و گسترده‌تر می‌شود و ملاً چندان دور می‌رود که ارتباط با میدان واقعی ادراک به عنوان محیط بی‌واسطه برقرار می‌شود. اما عموماً مسئله چیز دیگری است: مهی پوچ از عدم تعین کمرنگ بر امکانات یا پیش‌فرضهای شهودی فرو می‌نشیند و تنها از «شکل» جهان به عنوان جهان خبر داده می‌شود. از این گذشته، منطقه‌ی عدم تعین بینهایت است. افقی مه‌آلود که هرگز اطراف آن به محاصره در نمی‌آید ضرورتاً باقی می‌ماند.

جهان در وجود منظم خود به عنوان حضور فضایی - جنبه‌ای که تاکنون به آن پرداخته‌ام - همانند جهان در وجود منظم خود در توالی زمان است. جهانی که اکنون برای من حضور دارد، در بینهایت خود از دوسو، در شناخته و ناشناخته‌اش، در حیات نزدیک و گذشته و آینده‌ی حیاتش، دارای افقی زمانی است. با حرکت آزاد از خلال لحظه‌ی تجربه‌ای که آنچه را حضور دارد در دسترس شهود من می‌نهد پیوندهای حقیقت را که بی‌واسطه مرا احاطه کرده است دنبال می‌کنم. می‌توانم دیدگاه خود را در زمان و مکان تغییر دهم، به این طرف یا آن طرف نگاه کنم، در زمان به جلو بروم و یا به عقب برگردم. می‌توانم برای خود، باز نمودها و ادراکات تازه و کم یا بیش روشن و معناداری فراهم آورم و همچنین به تصویرهایی کم یا بیش واضح دست یابم تا آنچه را می‌تواند در نظم استوار زمان و مکان واقعاً یا به فرض وجود داشته باشد، به شهود من درآورد.

بدین طریق در بیداری آگاه خود، خود را در همه‌ی زمانها می‌یابم بدون آنکه بتوانم آن را تغییر دهم و در نسبت با جهانی قرار می‌گیرم که در تغییرهای مداوم خود برای



همیشه همانگونه که هست باقی می‌ماند. جهان دایم برای من حضور دارد و من جزوی از آن هستم. بنابراین، جهان برای من تنها، جهان امور واقع و رویدادها نیست بلکه به همان بی‌واسطگی، جهان ارزشها، جهان خوبیها، و جهان شیئهاست. اشیا را بدون تلاش بیشتر در برابر خود می‌یابم که نه تنها دارای کیفیتهایی هستند که مناسب طبیعت موضوع آنهاست بلکه دارای خصصتهایی ارزشی چون زیبایی یا زشتی، مطبوع یا نامطبوع و خوشایند یا ناخوشایند بودن و از این قبیل هستند. اشیا در بی‌واسطگی خود به‌عنوان چیزهایی که استعمال می‌شوند، وجود دارند: میز با کتابهایش، لیوان آب، گلدان، پیانو و مانند آن. این ارزشها و کاربردها نیز به‌بنیاد ذاتی اشیایی متعلق است که بالفعل حضور دارند، چه به آنها و اشیای دیگر توجه داشته باشم، چه نداشته باشم. همین ملاحظات را می‌توان در مورد انسان و حیوان پیرامون به‌عنوان اشیای صرف بکار برد. اینها دوستان مند یا دشمنان من، خادمان یا مخدومان، بیگانگان یا وابستگان و غیره.

«می‌اندیشم». دنیای طبیعی پیرامون من و دنیاهای ایده‌آل پیرامون من

بنابراین، نسبت به این جهان است، جهانی که در آن خود را می‌یابم، جهان پیرامون من که اشکال مرکب حرکات آنی و متکثر آگاهی من با آن در ارتباط است: دخالت دادن معنی در مفهوم از طریق توصیف؛ فرض کردن و استنتاج کردن، مقایسه کردن و تمیز نهادن، جمع‌آوری و شمارش و خلاصه فعالیت نظریه‌پردازی آگاهی در اشکال و مراحل مختلف آن. همچنین اعمال و حالات گوناگون احساسات مثبت و منفی، شادی و غم، اشتیاق و نفرت، امید و ترس، تصمیم و عمل مرتبط با این جهان است. با همه اینها، به‌اضافه اعمال خاص نفس (Ego) که از طریق آن برای توجه و به‌چنگ آوردن جهان، با جهان به‌عنوان چیزی که بی‌واسطه به‌من داده شده است، آشنا می‌شوم، و اینهمه در عبارت دکارتی «می‌اندیشم» مندرج است. در تمایل طبیعی به‌زندگی و در این شکل بنیادی زیستن هشیارانه دائماً زیست می‌کنم چه تصدیق کنم که می‌اندیشم چه نکنم و چه

در این نفس یا این اندیشنده تأمل کنم چه نکنم. اگر چنین تأملی داشته باشم می‌اندیشم تازه‌ای فعالیت پویایی پیدا خواهد کرد که درباره آن تأمل نشده است و بنابراین، برای من عینیت ندارد.

من دائماً به‌عنوان کسی که ادراک می‌کند، فکر می‌کند، احساس می‌کند، آرزو می‌کند و از این قبیل برای خود حضور دارم و در بیشتر این احوال، خود را در تجربه فعلی، با جهان امور واقع که همیشه پیرامون من است در ارتباط می‌یابم. اما همیشه چنین ارتباطی ندارم و نه هر می‌اندیشم - ی که در آن زیست می‌کنم اندیشیده‌های آن اشیاء، انسانها و یا محتواهایی از نوع دیگر است. چه بسا به‌اعداد مطلق و به‌قوانینی که اعداد نمادگذاری می‌کنند، مشغول باشم: از این نوع هیچ چیز در جهان پیرامون من، جهان «امور واقع حقیقی» حضور ندارد. اما جهان اعداد هم، به‌عنوان میدان اشیایی که در حساب به آنها می‌پردازم، وجود دارد. هنگامی که به این کار می‌پردازم، برخی از اعداد یا ساختارهایی رقمی در مرکز بینش من قرار دارند و در افقی از اعمال ریاضی (حساب) محصور شده‌اند، افقی که بخشی از آن معین و بخشی نامعین است اما به‌وضوح این وجود داشتن برای من مثل وجود داشتن هر چیز دیگر امری کاملاً متفاوت است. جهان ریاضی (حساب) برای من تنها هنگامی و مادامی وجود دارد که در دیدگاه ریاضی قرار داشته باشم. اما جهان طبیعی، جهان به‌معنای معمول این کلمه، مادامی که طبیعی زیست کنم و به‌جانب آن نگاه کنم، همیشه برای من در خارج وجود دارد. در این حال در دیدگاه طبیعی هستم و این درست بیان دیگر همان مطلب است. هنگامی که می‌خواهم دیدگاه جهان ریاضی یا «جهانهای» مشابه دیگر را با قبول دیدگاه متناظر با آن متناسب با خود کنم، هیچ لزومی ندارد که در این نتایج تغییری دهم. دنیای طبیعی همچنان حاضر باقی می‌ماند و من هم قبل و هم بعد در دیدگاه طبیعی هستم و از این جهت، پذیرش دیدگاههای تازه آشفته‌ام نمی‌کند. اگر می‌اندیشم من تنها در جهانهای مناسب با دیدگاههای تازه فعال باشد جهان طبیعی ناملاحظ باقی می‌ماند؛ و اکنون زمینه‌ای برای



عمل آگاهی من می شود اما فضای محصورى نخواهد بود که در آن جهان ریاضی مکان درست و شایسته خود را پیدا کند. این دو جهان با هم حضور خواهند داشت اما نامرتب و جدا؛ یعنی جدا از نسبت خود با من (Ego)، منی که به یمن آن می توانم آزادانه نگاه و اعمال خود را به این یا آن متوجه کنم.

ذهن و نفس «دیگری» و جهان طبیعی بین الازدهانی پیرامون من

می دانم که آنچه در مورد شخص من صادق است در مورد همه افراد دیگری نیز که آنان را در جهان پیرامون خود حاضر می بینم صادق است. با شناختن آنان به عنوان انسان، آنان را به عنوان ذهن و نفس افرادی مانند خود و مرتبط با محیطهای طبیعی خودشان در می یابم. اما این به گونه ای است که جهان پیرامون آنان و جهان پیرامون خود را عیناً جهانی یکسان تصور می کنم، جهانی که در هر مورد تنها از طریق اثر متفاوتی که بر آگاهی [افراد] می نهد متفاوت است. مکان هرکس جایی است که اشیا را در آن حاضر می بیند و از این رو هرکس ظواهر متفاوتی از اشیا را می بیند. همچنین حوزه های ادراک و حافظه ای که برای هرکس در واقع وجود دارد متفاوت است و کاملاً جدا از این واقعیت که حتی آنچه در اینجا به نحو بین الازدهانی معلوم است و به طرق متفاوت معلوم است و به طرق متفاوت درک می شود، درجات و وضوح متفاوتی از خود نشان می دهد. علیرغم همه اینها با همسایگان خود تفاهم داریم و جهانی از امور واقع عینی و زمانی - مکانی را که به عنوان جهان پیرامون خود مشترکاً وضع می کنیم برای همه ما وجود دارد و همه بدان تعلق داریم.

تزدکلی دیدگاه طبیعی

آنچه در راستای تبیین داده های خود در دیدگاه طبیعی و نیز خود دیدگاه طبیعی گفتم صرفاً توصیفی بود مقدم بر هر نظریه ای. در این بررسیها به هیچ نظریه ای وابسته نیستم.

منظور ما از «نظریه» در اینجا هر نوع ایدهٔ پیش‌بینی‌کننده است. نظریه‌ها تنها به‌عنوان واقعیات محیط مورد توجه ما هستند و نه به‌عنوان عواملی که واقعیات را به‌درستی با یکدیگر پیوند می‌دهند. هدف خود را این نمی‌دانیم که به‌توصیف صرف ادامه دهیم و آن را تا تبیین جامع و مانع داده‌ها، در همهٔ ابعاد آنها و به‌گونه‌ای که از دیدگاه طبیعی (یا هر دیدگاه سازگار دیگر) قابل کشف باشند بطور منظم ارتقا دهیم. چنین هدفی را می‌توان و باید - به‌عنوان هدف علمی - برآورده کرد، این هدفی است بسیار مهم، اگرچه تاکنون کمتر بدان توجه کرده‌اند. البته از ما توقع چنین تلاشی نمی‌رود. برای ما که در تلاش رسیدن به‌مدخل پدیدارشناسی هستیم در این جهت همهٔ کارهای لازم قبلاً انجام شده است. جنبه‌های معدودی از دیدگاه طبیعی که بدان نیاز داریم خصلتی کاملاً کلی دارند و پیش از این در توصیف‌های ما آمده و به‌نحو کافی و کامل روشن شده‌اند. حتی برای تثبیت چنین درجهٔ کاملی از وضوح نکتهٔ خاصی را شرح داده‌ایم.

اکنون بار دیگر در جمله‌های زیر به‌مهمترین نکته تکیه می‌کنیم: چنین درمی‌یابم که جهانی زمانی - مکانی از امور واقع بطور دائم در برابر من حضور و در مقابل من وجود دارد که بدان متعلق هستم همچنان که انسانهای دیگری که در آن هستند بدان تعلق دارند و به‌همان طریق با آن نسبت دارند. همان‌گونه که جهان به‌ما می‌گوید، درمی‌یابم که این جهان امور واقع در بیرون وجود دارد و آن را همان‌گونه درمی‌یابم که خود را به‌من به‌عنوان چیزی موجود در خارج عرضه می‌کند. همهٔ شک‌کردنها و طرد‌کردنهای داده‌های جهان طبیعی، ترکلی دیدگاه طبیعی را در جای خود استوار باقی می‌گذارد. این جهان به‌عنوان جهان امور واقع همیشه وجود دارد. نهایت اینکه در نقاط استثنایی «غیر» از چیزی است که فرض می‌کنم. بر این مورد یا مواردی با نام‌هایی چون «توهم» hallucination و مانند آن باید به‌اصطلاح خط کشید. اما جهان امور واقع به‌عنوان تزی کلی و به‌عنوان جهانی که در خارج موجودیت دارد همیشه باقی است. علم جامع‌تر بدین جهان، علم صادق‌تر و کامل‌تر از آنچه سنت خام تجربه بدان دسترسی دارد و حل تمام



مسائل علمی که در زمینه آن طرح می‌شوند، هدف علوم دیدگاه طبیعی است.

تبدیل بنیادی تزد طبیعی

تعلیق - در پرائنتز گذاشتن

اکنون بجای ماندن در این دیدگاه، پیشنهاد ما تبدیل بنیادی آن است. هدف ما این است که به‌ممکن بودن این تبدیل بر مبنای اصولی اطمینان پیدا کنیم. این تزد کلی که جهان حقیقی پیرامون من برای من همیشه معلوم است و در حالت کلی، نه صرفاً به‌عنوان چیزی مدرک بلکه جهانی است از امور واقعی که در خارج موجودیت دارد، البته محصول یک عمل خاص و حکمی ساخته و پرداخته درباره وجود نیست. این تزد در هر زمانی که این دیدگاه را اختیار کنیم معتبر است. یعنی در تمام طول زندگی فعال طبیعی ما سرسختانه تداوم می‌یابد. آنچه در هر زمانی به‌وضوح ادراک می‌شود یا به‌ابهام حضور می‌یابد و خلاصه هر چیز از جهان طبیعی که در تجربه و مقدم بر اندیشیدن است در کلیت خود و در همه بخشهای سازمان یافته خود، دارای خصلت «حضور» و «وجود در خارج» است، خصلتی که اساساً می‌تواند مبنای تأیید حکم وجودی صریحی باشد که موافق خصلتی است که این حکم مبتنی بر آن است. اگر این حکم را اظهار کنیم بخوبی می‌دانیم که در این اظهار آنچه را به‌نحوی در تجربه اصلی مندرج بوده است یا به‌عنوان خصلتی و چیزی «حاضر و در دسترس» وجود داشته است صرفاً بصورت یک جمله حمله در آورده‌ایم.

این تزدی را که بالقوه و اظهار نشده است می‌توانیم دقیقاً مانند تزدی در نظر آوریم که حکم صریحی را بیان می‌کند. برای مثال، روشی از این نوع، روشی ممکن در هر حال، تلاش برای شک در هر چیز است، روشی که دکارت با مقصدی کاملاً متفاوت و به‌قصد تأسیس قلمروی از وجود که مطلقاً شک‌ناپذیر باشد، در پیش گرفت. در اینجا با دکارت پیوند می‌خوریم، اما باید تأکید تصریح کنم که این تلاش برای شک در هر چیز باید تنها



به عنوان یک ابزار در روش بکار گرفته شود، ابزاری که به ما کمک می کند بر نقطه های معینی که در ذات خود مکنونند تأکید و رزیم و آنها را روشن کنیم.

تلاش برای شک کردن در هر چیز، ریشه در قلمرو آزادی کامل انسان دارد. می توانیم هر اندازه در آنچه شک می کنیم مطمئن باشیم، و حتی اگر شواهدی کاملاً کافی برای شک نکردن داشته باشیم باز هم می توانیم درباره هر چیز و همه چیز شک کنیم. ببینیم در عملی از این نوع ذاتاً چه چیزی نهفته است. آنکه تلاش برای شک کردن می کند تلاش برای شک کردن در بودن چیزی به شکلی یا به شکل دیگر یا در جمله های حملی به شکل «الف هست» یا «الف چنین است یا چنان است» می کند. این تلاش تأثیری در شکل خود بودن ندارد. برای مثال، کسی که درباره شیئی که در وجود آن شک می ندارد، شک می کند که آیا چگونه ساخته شده است، شک او در مورد چگونه ساخته شدن آن است. واضح است که اینگونه صحبت کردن را می توان از شک کردن به تلاش در شک کردن انتقال داد. معلوم است که نمی توان در وجود چیزی شک کرد و در همان عمل آگاهی آنچه ذاتی آن وجود است زیر عنوان تر طبیعی درآورد و به آن خصلت «وجود واقعی در خارج داشتن» (vorhanden) نسبت داد. یا به عبارت دیگر، نمی توانیم در آن واحد کیفیت واحدی از وجود را تصدیق و به آن شک کنیم. به همین ترتیب واضح است که تلاش برای شک کردن در مورد متعلق آگاهی از آن جهت که وجود خارجی دارد ضرورتاً تعلیق (Aufhebung) خاصی از حکم را مشروط می کند و این دقیقاً همان چیزی که مورد توجه ماست. این حکم تبدیل تر به آنتی تر نیست، تبدیل مثبت به منفی نیست. همچنین تبدیل آن به فرض، پیشنهاد، بی تصمیمی، شک (به یکی از معانی آن) نیست و به میل ما نیست که هر تبدیلی انجام دهیم بلکه این چیزی است منحصر به فرد. تری را که پذیرفتیم رد نمی کنیم، تغییری در اطمینان خود نمی دهیم، این اطمینان مادامی که انگیزه تازه ای در حکم کردن نداشته باشیم، کاری که دقیقاً از انجام دادن آن سر باز می زنیم به قوت خود باقی خواهد ماند. ولی با اینهمه، حکم ما دگرگون



می‌شود. یعنی در همان حال که همان است که بود مثل این است که آن را از عمل باز داشته باشیم، آن را نامرتب کرده باشیم و در پراتز گذاشته باشیم. آنچه در پراتز نهاده شده است همانند چیزی نامرتب در بیرون نظام ارتباطی هنوز در پراتز باقی است، مانند چیزی جدا شده از یک نظام ارتباطی. همچنین می‌توان گفت تر، تجربه‌ای است زیست شده (Erlebnis)، اما از آن استفاده‌ای نمی‌کنیم و البته منظور ما از این سلب و فقدان (privation) نیست (مثل اینکه بگوییم آدم بی‌اطلاع از پاره‌ای احکام استفاده نمی‌کند)، بلکه در این مورد، مشابه همه عبارتهای متناظر با آن، با شاخصهایی کار داریم که به یک شکل قطعی اما منحصر به فرد آگاهی اشاره می‌کند و حکم ساده اولیه را (چه این حکم در واقع یا حتی به شکل حملی وجود را وضع کرده باشد چه نکرده باشد) به روشی کاملاً غریب ارزشی فراتر می‌بخشد. این ارزشی فراتر بخشیدن مورد توجه آزادی کامل ماست و در نقطه مقابل همه بینشهای شناختی قرار دارد، بینشهایی که خود را هم‌ارز حکم قرار می‌دهند ولی در وحدت «همزمانی»، ناسازگار با آن هستند، در واقع همه بینشها در مجموع به معنای واقعی کلمه چنینند. اگر تلاش برای شک کردن در مورد تزی بکار رود که بنا به فرض قطعی است و بدان اعتقاد راسخ داریم، این «قطع ارتباط» با تغییری در آنتی‌تر صورت می‌گیرد. یعنی بصورت «فرض» (Ansetzung)، عدم وجود، فرضی که بعضاً مبنای تلاش برای شک کردن است. در مورد دکارت، این روش چنان چشمگیر است که می‌توان گفت تلاش همه‌جانبه او برای شک کردن، تنها تلاش برای نفی همه‌جانبه است. با این امکان در اینجا کاری نداریم و به هر جزء تحلیلی تلاش برای شک کردن توجه نمی‌کنیم، همچنانکه به تحلیل دقیق و کافی آن هم نمی‌پردازیم. ما تنها پدیده در پراتز نهادن یا قطع ارتباط را از آن استنتاج می‌کنیم که به وضوح محدود به تلاش برای شک کردن نمی‌شود، اگرچه می‌توان این را به آسانی از آن پدیده جدا کرد. اما در جاهای دیگر هم که مسئله به همین آسانی میسر نیست ظاهر می‌شود نسبت به حکم می‌توانیم کاملاً آزادانه این اپوخته خاص را بکاربریم. یعنی از تصدیقی خودداری کنیم

که با اطمینان تزلزل ناپذیر به حقیقت و حتی به حقیقت آشکار سازگار است. تر «از عمل بازداشته می شود» و به وضع اصلاح شده، «در پرانتز نهاده شده» تبدیل می شود، هم‌مضیجانکه حکم نیز به «حکم در پرانتز نهاده شده» تبدیل می شود. طبیعی است که نباید این آگاهی را با «فرض صرف» مانند «پریان دریایی در حلقه‌ای می رقصند» یکی دانست. زیرا در اینجا هیچ قطع ارتباطی با اطمینانی که همچنان زیست می کند صورت نمی گیرد. اگرچه از لحاظ دیگر رابطه نزدیک میان این دو شکل آگاهی روشن به نظر می رسد. همچنین در اینجا به فرض به معنای «بدیهی انگاشتن» که در گفتار مبهم روزمره به شکل «فرض می کنم که» بیان می شود توجهی نداریم.

این راه هم اضافه کنیم که «در پرانتز نهادن» را در مورد عینیتی هم (متعلق به هر قلمرو یا مقوله‌ای) که باید وضع شود بکار می بریم. در این حالت، منظور این است که هر تزی که مرتبط با این عینیت باشد باید در پرانتز نهاده شود و به همزاد در پرانتز نهاده خود تبدیل شود. از این گذشته با توجه دقیقتر معلوم می شود استعاره «در پرانتز نهادن» برای قلمرو اشیا استعاره مناسبی است همچنانکه عبارت «بی عمل کردن» برای قلمرو فعل یا آگاهی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

اپوخه (ε'ποχη) پدیدارشناختی

اکنون می توانیم اپوخه عام را بصورتی که تعریف شد و معنای تازه‌ای که بدان دادیم بجای تلاش در شک عام دکارت بگذاریم. اما بنا به دلایل موجه، کلیت این اپوخه را محدود می کنیم. زیرا اگر به همان اندازه‌ای که وجود دارد فراگیر هم باشد، آنگاه از آنجا که هر ترو هر حکم را می توان آزادانه به هر اندازه که بخواهیم ترمیم (اصلاح) کنیم و هر عینیتی که بتوانیم آن را داوری کنیم می تواند در پرانتز نهاده شود، هیچ زمینه‌ای حتی علوم برای داورهای قاطع باقی نخواهد ماند. اما طرح، این است که قلمرو علمی تازه‌ای با روش در پرانتز نهادن، اما با شکل معین محدودی از آن کشف کنیم. این ملاحظات



محدود کننده را می توان چنین بیان کرد.

آن تزکلی را که متعلق به ذات دیدگاه طبیعی است از عمل بازمی داریم، هر چیزی را که این تز از نظر ماهیت بودن دربرگیرد در پراتنز می گذاریم. بنابراین، تمام این جهان طبیعی که دائماً «برای ما وجود دارد»، «در پیش ما حضور دارد» و برای همیشه چنین خواهد بود، «جهان امور واقع» است که دائماً به آن آگاهی داریم حتی اگر بخواهیم آن را در پراتنز بگذاریم.

اگر چنین کنم، چنانکه کاملاً آزادم چنین کنم، نه مانند سوفسطاییان، این «جهان» را انکار می کنم نه مانند شکاکان در وجود آن شک می کنم بلکه اپوخه پدیدارشناسی را بکار می برم و این مرا از کاربرد هر حکمی که مربوط به وجود زمانی - مکانی (Dasein) باشد کاملاً بازمی دارد.

بنابراین، تمام علومی که مربوط به این جهان طبیعی می شوند، اگرچه قاطع در برابرم ایستاده اند، اگرچه مرا سرشار از ستایش شگفتی آور می کنند، اگرچه به کمترین حد، در فکر هیچگونه اعتراضی به آنان نیستم، رابطه همه آنها را قطع می کنم، از شاخصهای آنها مطلقاً استفاده نمی کنم، به هیچیک از جمله هایی که در نظام آنها وارد می شود، توجه خاصی نمی کنم، حتی اگر ارزش آنها به عنوان شواهد، قطعی باشد، هیچیک را بر نمی گزینم و هیچیک به آنگونه که شناخته شده اند، و به شکلی که علوم آنها را به عنوان جمله هایی صادق در باب حقایق این جهان می شناسد ارزش مبنایی برای من نخواهند داشت.

ممکن است آنها را بپذیرم اما تنها پس از آنکه آنها را در پراتنز نهاده باشم. این بدین معنی است که: تنها در آگاهی اصلاح شده حکم و به گونه ای که در قطع ارتباط ظاهر می شود آن را می پذیرم و نه به گونه ای که در علوم به عنوان قضیه بکار می رود، قضیه ای که مدعی معتبر بودن است و اعتبار آن را در می یابم و از آن استفاده می کنم.

اپوخه در اینجا محدود به چیزی نیست که پوزیتیویسم دنبال آن است. در اینجا، باید

اعتراف کنیم که اپوخه در تعارض با آن است. ما نمی‌خواهیم آن آرای قبلی که موضوعیت خالص تحقیق را آشفته می‌کند از میان برداریم و نیز نمی‌خواهیم با ارجاع همه بنیادها به داده‌های بی‌واسطه حواس، علمی «فارغ از نظریه» و «آزاد از متافیزیک» بسازیم و نیز توجهی به ابزار رسیدن به چنین هدفهایی که در ارزش آنها شکی نیست نداریم. آنچه می‌خواهیم چیز دیگری است. آنچه اکنون برای ما اعتباری ندارد و باید امتحان نشده و حتی با آن مخالفت نشده در پراتز نهاده شود تمام جهان است، جهانی که در زمینه طبیعت قرار دارد و در تجربه به‌عنوان چیزی واقعی حضور دارد و کاملاً آزاد از هر نظریه است، جهان درست به‌همان‌گونه که در حقیقت تجربه می‌شود و در ضمن پیوندهای تجربه‌های ما به‌وضوح آشکار است. به‌همین شکل، تمام نظریه‌ها و علوم که به‌این جهان مربوط می‌شوند چه پوزیتیویستی چه جز آن، هراندازه هم که خوب باشند تسلیم همان سرنوشت می‌شوند.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی