

زیست جهان و امکان یک علم ایدتیک در پدیدارشناسی هوسرل

زهرا رمضانلو^۱، حسن فتح زاده^۲

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۲۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۵/۱۴

چکیده: زیست جهان به زمین و بنیان پدیدارهای بالفعل اشاره می‌کند، پیش از آن‌که این پدیدارها به ایدئال‌های حاصل از انتزاع علمی تبدیل شوند. انتولوژی زیست جهان نیز که در پی فهم ماهیت زیست جهان یا فهم زیست جهان به مثابه یک آپریوری است، به دنبال بنیاد نهادن «علم کلی» مد نظر هوسرل است. هوسرل از طرفی زیست جهان را بنیانی برای چیزها می‌داند که در مقابل جهان به لحاظ علمی حقیقی قرار دارد، از طرف دیگر به نظر او علم ابژکتیو ریشه در زیست جهان دارد. زیست جهان در وحدتی انضمامی همه شمول بوده و شامل علم، تجربه حمله-زبانی و تجربه پیش‌علمی است. «علم کلی» مورد نظر هوسرل باید بتواند ویژگی ایدتیک جهان را دریابد؛ چنین علمی باید خصلت آپریوری جهان را به مثابه چیزی بپذیرد که از طریق کلیت امکان‌های اساسی ساخته شده است و نه به مثابه چیزی که از طریق کثرت پدیدارهای تجربی ادراک شده است. انتولوژی زیست جهان معطوف به یک آپریوری است که معرف ساختار زیست جهان است، خصلت ایدتیک دارد و به سوی تحلیل‌های ایدتیک گشوده است. همین ماهیت موضوع علم زیست جهان است که چنین علمی را هم ممکن و هم ضروری می‌کند. این علم ممکن است زیرا ساخت‌هایی کلی بر زیست جهان حاکم هستند، و ضروری است زیرا علم زیست جهان معطوف به مسأله بحران معناست که یک پژوهش نو و رادیکال را طلب می‌کند.

واژگان کلیدی: آپریوری، زیست جهان، علم کلی، تحلیل ایدتیک، تحویل استعلایی

۱. استادیار فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان، (نویسنده مسئول)، آدرس الکترونیک:

zahra.ramazanlo@gmail.com

۲. دانشیار فلسفه دانشگاه زنجان، آدرس الکترونیک: hfatzade@gmail.com

Life-World and Possibility of an Eidetic Science in Husserl's Phenomenology

Zahra Ramezanloo – Hassan Fath Zade

Abstract: Prior to transformation of actual phenomena to the ideals of scientific abstraction, the life-world points to the ground and foundation of them. The ontology of life-world that is seeking to grasp and understand essence of life-world as an a priori, aims at founding “universal science” that Husserl has in mind. On the one hand Husserl thinks of life-world as foundation for entities that is opposed to scientifically true world, and on the other hand he thinks that objective science has rooted in life-world. In its concrete uniqueness the life-world is universal and includes of science, predicative-linguistic and pre-scientific experience. Husserl's universal science should be able to grasp eidetic characteristic of world, such a science had to concede a priori characteristic of world as constructed through totality of essential possibilities not as perceived through empirical phenomena. Focus of ontology of life-world is on an a priori that defines structure of life-world, has eidetic characteristic and that is open toward eidetic analysis. This is essence of object of science of life-world that makes such a science possible and necessary. It is possible because universal structures rules the life-world and is necessary because focus of science of life-world is on crisis of .meaning that demands a new and radical research

Keywords: a priori, life-world, universal science, eidetic analysis, transcendental reduction

مقاله

فلسفه نزد هوسرل عنوانی کلی برای «علم» است، علمی کلی و بنیادی که قرار است دانشی دربارهٔ جهان باشد.^۱ هوسرل می‌گوید فلسفه پیش از این بنیانی محکم برای علوم و هم‌چنین نظام غایی دانش بود و کارکرد وحدت‌بخش برای علوم جزئی و تخصصی داشت. در واقع فلسفه «دانش جهان»^۲ به معنای دقیق جهان بود، یعنی جهان به‌عنوان یک کل، جهانی که به قلمروها و ساحت‌های جزئی مورد نظر علوم تقسیم و تقطیع نشده باشد. علاوه بر این‌ها و مهم‌تر از همه آن‌که فلسفه به‌مثابه یک علم باید «متقن»^۳ باشد و این از نظر هوسرل مهم‌ترین خصلت فلسفه به‌مثابه یک علم است. به نظر می‌رسد فلسفه نزد هوسرل برخلاف آن‌چه دکارت فکر می‌کرد، نه تنها موضوعی برای «یقین» در برابر «شک» است، بلکه موضوع «تبیین» دانش یقینی دربارهٔ جهان است، جهانی که ما در زندگی روزمره‌مان آن را در اختیار داریم و در واقع دارای آن هستیم.^۴

هوسرل عمیقاً نگران استقرار عقلانیت ذاتی و دقت علمی رهیافت خود در مقابل چیزی بود که خود نوعی بی‌بنیاد بودن، خردگریزی و اراده‌باوری در حیات فلسفی امروز می‌پنداشت. در همین راستا بود که او در تفکر متأخرش روی مضامین حیات انسانی، تجربه «اکنون زنده»، بیناسوژگی و تاریخ متمرکز شد. در زمانی که هوسرل می‌زیست دست یافتن به یک معرفت کلی و غیرنسبی به اندازهٔ یک رؤیا دست‌نیافتنی به نظر می‌رسید. اما او بسیار زود و در ابتدای دههٔ ۱۹۰۰ دریافت بود که فلسفه در معرض خطر است و در تلاش برای افکندن طرحی نو در عرصهٔ تفکر فلسفی بود. هوسرل به خوبی از خطراتی که در برابر فلسفه وجود داشت آگاه بود و با منطق‌گریزی فزایندهٔ فیلسوفان، که می‌رفت بشر اروپایی را هر چه بیشتر در بحران فرو برد، مخالفت می‌کرد. همین امر باعث می‌شد پرسش‌ها و پژوهش‌ها دربارهٔ بحران فوری‌تر و ضروری‌تر شود. چنان‌که بعدها نیز به‌زودی روشن شد که بحران علوم اروپایی دقیقاً نشانه‌ای از بحرانی بزرگ‌تر است، یعنی بحران انسان به‌عنوان یک موجود متعقل، بحران خود سوژکتیویته یا خود عقل. از نظر هوسرل چیزی که در این بحران حقیقتاً در خطر بود خود معقول بودن و معناداری کل زندگی سوژکتیویته و جهان بود. در این جاست که هوسرل مفهوم زیست‌جهان را به‌عنوان مفهومی محوری برای فهم این بحران‌ها و همین‌طور برای حل آن‌ها مطرح می‌کند. هوسرل در بند ۳۴ بحران وقتی که مسئلهٔ زیست‌جهان را «مسئله‌ی کلی برای فلسفه»^۵ عنوان می‌کند، این را نشان می‌دهد.

1. Husserl 1970: 31.

2. Weltwissenschaft

3. rigorous

4. Buckley 1992: 20.

5. Husserl 1970: 132.

هوسرل در پرداختن به بحران فلسفه و عقل به‌طور کلی نقص‌های فلسفه مدرن را دریافته بود. او فکر می‌کرد که این نقص‌ها منجر به «عقل‌گرایی پوچ» قرن هجدهم و نهایتاً بحران سوپژکتیویته و عقل شده است و هوسرل در کتاب بحران به تفصیل آن را مورد بررسی قرار داده است. پس مفهوم زیست‌جهان برای فهم نقص‌های فلسفه سنتی نیز ضروری است و لذا توجه به پرداخت هوسرل از زیست‌جهان دارای اهمیت و ارزشمند است.

پس هوسرل مفهوم زیست‌جهان را به‌طور کلی در زمینه نقد علم مدرن به‌عنوان راه‌حلی برای بحران علم مطرح می‌کند. از نظر او بازگشت به زیست‌جهان راهی برای غلبه بر ابژکتیویسم علوم طبیعی است. او از زیست‌جهان به‌عنوان جهان «زندگی هرروزه»^۱ نام می‌برد. این در ارتباط با یک ویژگی انضمامی در مورد زیست‌جهان است. اما این زیست‌جهان انضمامی با تأمل نظری و جهان علم ابژکتیو چه ربط و نسبتی دارد؟ چه چیزی در این زیست‌جهان انضمامی هست که علم ابژکتیو را به بار می‌آورد؟ برای روشن شدن این مسئله یک علم تأملی مورد نیاز است، یعنی علمی که هم خودآگاه باشد و هم اشیای جهان را مشاهده و دریافت کند. از نظر هوسرل امکان چنین علمی وجود دارد و در اصل این علم است که علمی حقیقی است، یعنی آگاهی از فرایندی سوپژکتیو یا آگاهی از خود که علم را به‌مثابه دستاوردی سوپژکتیو در زمینه زیست‌جهان می‌یابد.^۲

ما در نوشتار حاضر در پی آن هستیم که دیدگاه هوسرل درباره نسبت فلسفه (که برای او فقط به‌عنوان علمی متقن، دقیق، آگولوژیک و ایدتیک معنا دارد) با بحران‌های فرهنگ معاصر اروپایی را مورد ملاحظه قرار دهیم. سعی خواهد شد با بررسی مسئله علم زیست‌جهان به این پرسش پرداخته شود که آیا هوسرل در چالش با این بحران‌ها قادر است با معرفی مفهوم بدیع زیست‌جهان علمی دقیق و مبتنی بر بنیانی ایدتیک بنا نهاده و فلسفه‌ای بنیادین و پایدار ارائه دهد یا نه. هوسرل جهت پرداختن به مسئله بحران بی‌بنیاد بودن تفکر فلسفی عصر خود و هم‌چنین مسئله یک معرفت ابژکتیو معتبر درباره جهان به مسئله زیست‌جهان رسید. در این مطالعه این مسئله که زیست‌جهان چگونه می‌تواند به‌مثابه بنیاد چیزها موضوع یک علم کلی و ایدتیک قرار گیرد بررسی شده است. از نظر هوسرل زیست‌جهان هم‌چنین بر ساخته سوپژکتیویته است و لذا باید برای اجتماعی از سوژه‌ها معتبر باشد. پس زیست‌جهان دارای خصلتی بیناسوژه‌ای و تاریخی است. اما پرداختن به این وجه دوم خود نیازمند پژوهشی مستقل است.

1. everyday life

2. Buckley 1992, 98.

علم و زیست‌جهان

هوسرل برای پرداختن به مسئله زیست‌جهان از اصطلاح «دیدگاه طبیعی» استفاده می‌کند. این اصطلاح در واقع اشاره به روش علوم طبیعی دارد. به نظر او نتیجه روشی که علوم طبیعی به کار می‌برند آن است که ابژه‌هایی به بار می‌آورد که حاصل اعوجاج‌ها و تحریف‌های این علم است. اما مسئله فلسفی هوسرل از همان ابتدا دست یافتن به خود چیزها بود و کشف خود چیزها برای هوسرل کار اصلی پدیدارشناسی است. پژوهش درباره زیست‌جهان برای او در واقع پرداختن به همین مسئله است. یکی از گام‌های اساسی و اولیه در پرداختن به مسئله زیست‌جهان از نظر هوسرل فهم پیش‌فرض‌های دانشمندان و فیلسوفان مدرن است که از قضا همین پیش‌فرض‌ها منجر به بحران علوم شده است. ویژگی دیدگاه طبیعی این است که اعتبار انتیک جهان هرروزه را پیش‌فرض می‌گیرد، یعنی نقطه شروع علوم مدرن تجربه پیش‌اعلمی از جهان است. دانشمند چه به این امر اشاره کند یا نه، این جهان همواره پیش از او موجود است. همین جهان هرروزه که دانشمند آن را بدیهی تلقی می‌کند، شالوده و بنیان پراکسیس علمی است. او در حقیقت در پی دست یافتن به یک علم ابژکتیو درباره این جهان است. جهان پیش‌داده است و دانشمندان جهان پیرامونی ما را که به نحو شهودی داده شده است امری معتبر و مسلم فرض می‌کنند. زیست‌جهان مبنای پیش‌فرض گرفته شده، منبع تغذیه‌کننده، غنابخش و همواره در دسترس برای علوم ابژکتیو است. از جمله ابژه‌های این جهان پیرامونی شهودی انسان‌ها هستند به‌مثابه موجوداتی که زندگی شخصی‌شان را دارند، و از جمله دستاوردهای ما نیز همین پراکسیس علمی ابژکتیو است

زیست‌جهان وقتی بدین شیوه فهمیده شود به زمین^۱ و بنیان پدیدارهای بالفعل و امکان‌های بالقوه اشاره می‌کند، پیش از آن‌که این پدیدارها به ایدئال‌های حاصل از انتزاع علمی تبدیل شوند. هوسرل این دریافت از زیست‌جهان را با رجوع به زندگی پیش‌اعلمی و فراعلمی^۲ تشریح می‌کند. زندگی پیش‌اعلمی متشکل از پدیدارهایی است که همان‌طور که به‌نحو بی‌واسطه داده می‌شوند تجربه می‌شوند، نه این‌که ساختارهای میانجی علم ابژکتیو آن‌ها را ایدئال کرده و سپس برای سوژه قابل دسترس شوند. «برای هوسرل روش علمی ابزاری برای بهبود نگرش ما نیست»^۳. زیست‌جهان پیش‌اعلمی هنوز با ریاضی‌سازی پنهان نشده است. تنها پس از ریاضی‌سازی است که پدیدارهای زیست‌جهان به رویدادها و اشکال محضی تبدیل می‌شوند که علم ابژکتیو آن‌ها را ایجاد کرده است، و همین امور ایدئال هستند که متعاقباً کشف می‌شوند. هوسرل نگاه ما را به جهان انتزاعی‌ای که علم ابژکتیو وضع کرده است

1. land

2. extrascientific; Husserl 1970: 54.

3. Carr 1977: 205.

وارونه می‌کند و جهان علم را در مقابل جهان تجربه بی‌واسطه‌ای قرار می‌دهد که بر این جهان علم مقدم است. فراعلمی بودن زیست‌جهان از نظر هوسرل نیز به نظر می‌رسد اشاره به این ویژگی زیست‌جهان دارد که زیست‌جهان (با توجه به ابژه‌هایش) دارای لایه‌ها یا ناحیه‌های متعددی است. این ویژگی نیز خود مربوط به بیناسوژه‌ای بودن زیست‌جهان و لذا تاریخ‌مندی آن است. می‌توان گفت فراعلمی بودن زیست‌جهان همان تأکید مکرر هوسرل را در خود دارد که جهان علم ابژکتیو را تنها بخشی از زیست‌جهان به‌عنوان یک کل می‌داند. او اشاره می‌کند که جهان علم ابژکتیو یکی از جهان‌های «ویژه» در درون زیست‌جهان به‌عنوان یک کل است که در آن «جاری می‌شود».

علم ابژکتیو یکی از افعال متنوع در خود زیست‌جهان است، یکی از افعال گوناگونی که زیست‌جهان را به‌عنوان مبنای پیش‌داده خود پیش‌فرض می‌گیرند و از این نظر تفاوتی با پراکسیس علم ابژکتیو ندارند. زیست‌جهان همان‌طور که برای زندگی علمی پیش‌داده است، برای زندگی پیش‌عالمی نیز پیش‌داده است. بنابراین زیست‌جهان برای هر پژوهش فلسفی که به دنبال یک رادیکالیسم حقیقی است تا هیچ پیش‌فرضی را نپذیرد، موضوعی حیاتی است. به این ترتیب پرداختن به «ماهیت زیست‌جهان» و «روش بررسی علمی زیست‌جهان» دارای اهمیت فلسفی زیادی است.^۱

علم به ماهیت زیست‌جهان عنوانی است که هوسرل به مسئله زیست‌جهان می‌دهد که خود شامل دو مسئله مرتبط با هم است: ماهیت زیست‌جهان و علم مربوط به آن، یا علم زیست‌جهان. هوسرل مسائل دیگر را ذیل این دو مسئله بیان می‌کند. البته وظایفی که در پی روشن‌سازی مسئله زیست‌جهان سر برمی‌آورد دشوار خواهند بود، چنان‌که هوسرل می‌گوید: «پارادوکسهای زیادی بروز خواهد کرد، اما آنها حل خواهند شد».^۲ ما در ادامه ماهیت زیست‌جهان به‌عنوان یک آپریوری بنیادین و هم‌چنین مسئله علم زیست‌جهان را مورد بررسی قرار خواهیم داد تا از این طریق به امکان یک علم ایدتیک از منظر پدیدارشناسی هوسرل بپردازیم.

ماهیت زیست‌جهان به‌مثابه آپریوری بنیادین

هوسرل از همان زمانی که کتاب *ایده‌ها... I* را می‌نوشت همدلی را راه‌حل مسئله تقویم جهان می‌دانست. زیرا مسئله اصلی او ابژکتیویته جهان بود، یعنی جهانی که به‌نحو ابژکتیو برای همه معتبر باشد. شکل‌گیری معنای جهان و اشیای آن در حوزه تحویل استعلایی به نظر هوسرل یک فرایند تقویمی است و اعتبارش را از این‌همانی بیناسوژه‌ای بدست می‌آورد. تقویم ابژه‌هایی که این‌همانی بیناسوژه‌ای دارند در ارتباط با کثرتی بی‌شمار از سوژه‌هاست. جهان بیناسوژه‌ای متضایف تجربه

1. Husserl 1970: 123.

2. Ibid.

رمضانلو، فتحزاده

بیناسوژه‌های است که به واسطه همدلی ایجاد می‌شود. لذا هوسرل برای انسجام نظام فلسفی اش باید به این پرسش می‌پرداخت که عامل همدلی چگونه نقش تقویمی ایفا می‌کند و به کثرات مجزا (یعنی ابژه‌هایی که در تجربه زنده فردی شکل گرفته‌اند) وحدت می‌بخشد.

از نظر هوسرل عینیت جهان محسوس به معنای بیناسوژگی آن است. البته برای او عینی بودن جهان محسوس بدان معناست که مستقل از ذهن فردی است، نه این که مستقل از هر ذهنی باشد. عینیت جهان در ذهنیت جماعت موناها قوام می‌یابد. هوسرل این مسئله را بر اساس مفهوم همدلی و امکان آن و همچنین امکان مبادله دیدگاه‌های سوژه‌های مختلف نشان می‌دهد.^۱ اساس و شالوده تقویم همه عینیت‌ها از جمله عینیت جهان تقویم آگوی دیگر است. آگوی استعلایی برای تقویم «جهان عینی به مثابه عالم وجودی که با او بیگانه است»^۲ و در میان همه چیزهای بیگانه با من استعلایی، بیش از همه «دیگری» را به عنوان آگوی دیگر تقویم می‌کند.^۳ پس اگر پدیدارشناسی استعلایی هوسرل می‌خواهد به معنای واقعی کلمه رادیکال باشد، باید این پیش فرض را که اذهان دیگر یا سوژه‌هایی مثل آگوی من وجود دارند و آن‌ها نیز همان جهانی را می‌شناسند که آگوی من می‌شناسد، بررسی کند. البته هوسرل انکار نمی‌کند که دیگران وجود دارند و این را نیز انکار نمی‌کند که با این آگوهای دیگر است که معرفت ابژکتیو اصیل درباره جهان ممکن است. مسئله هوسرل آن است که جهانی که «آن‌جا برای همه» حاضر است چگونه به نحو مشترک و بیناسوژه‌ای اعتبار دارد. این که دیگران وجود دارند و این که من جهان را می‌شناسم برای هوسرل مورد شک نیست، بلکه او درباره این می‌پرسد که فهم پدیدار جهان چگونه است.

هوسرل تأمل پنجم از تأملات دکارتی را با اشاره به این مسئله آغاز می‌کند که آیا تحویل پدیدارشناختی به آگوی استعلایی مرا به کلی تنها رها می‌کند یا نه. اگر پاسخ این پرسش مثبت باشد در آن صورت ادعای پدیدارشناسی مبنی بر این که یک فلسفه استعلایی است نمی‌تواند تحقق یابد. من، یعنی من تأمل کننده‌ای که به آگوی استعلایی محض ام تحویل یافته‌ام، چگونه می‌توانم به صورت معناداری بگویم که مسئله تقویم جهان ابژکتیو با روش پدیدارشناسی قابل حل شدن است؟ اگر قرار است پدیدارشناسی هوسرل مسائل تقویمی مربوط به وجود ابژکتیو را با بررسی این مسئله حل کند که جهان ابژکتیو چگونه در آگاهی استعلایی حاضر می‌شود، باید توضیح دهد که دیگران چگونه در آگاهی استعلایی حاضر می‌شوند. من به عنوان آگوی تأمل کننده پدیدارشناختی استعلایی باید یقین داشته باشم که دیگران دقیقاً به معنای آگوهای

۱. رشیدیان ۱۳۹۱، ۴۲۶-۴۲۴.

۲. هوسرل ۱۳۹۲، ۱۵۸.

۳. رشیدیان ۱۳۹۱، ۳۸۲.

دیگر وجود دارند. تنها با حل کردن مسئله تجربه کردن دیگری است که هوسرل می تواند خود را از این اتهام تبرئه کند که طرح او چیزی بیش از یک خودتنباهآوری استعلایی نیست. لذا زیست جهان به عنوان موضوع یک علم کلی پیش از خود باید مسائل بسیاری از جمله مسئله «دیگری» را حل کند که تأمل پنجم از تأملات دکارتی تلاش هوسرل برای حل همین مسئله است. حتی شاید بتوان گفت که نقطه عطف فلسفه هوسرل همین تأمل پنجم از تأملات دکارتی است. هوسرل در آنجا به مسئله ابژکتیویته جهان پرداخته است. پرداختن به مسئله «دیگری» خود نیازمند پژوهشی مفصل است که در این جا مجال آن نیست.

وحدت «علم» و «زیست جهان» از نظر هوسرل یک وحدت جدایی ناپذیر است.^۱ این که زیست جهان بنیانی برای چیزها تلقی شود، علی الظاهر شکافی میان علم و زیست جهان به نظر می رسد و ظاهراً ما را در یک تنگنا قرار می دهد. زیست جهان به مثابه موضوعی برای یک علم کلی باید همه شمول باشد و علم، تجربه حمله زبانی، تجربه پیشا علمی و غیره را در وحدتی انضمامی شامل شود. در بررسی مسئله زیست جهان دشواری دیگری نیز وجود دارد. مسئله اخیر «ذهنی-نسبی» بودن زیست جهان است که در پی اپوخه علم ابژکتیو سر بر می آورد؛ چرا که وقتی زیست جهان متعین شده به نحو علمی را از رجوع به توصیفات علمی ایدئال پیراسته می کنیم، به زیست جهانی دست می یابیم که به نحوی ذهنی-نسبی فهم شده است.^۲

می دانیم که در دیدگاه هوسرل یک مطالعه علمی ابژکتیو درباره زیست جهان اساساً ناممکن است و منجر به تأسیس ایده فلسفه به مثابه یک علم متقن نمی شود. بنابراین گام اول در جهت یک علم ممکن درباره زیست جهان باید اپوخه علم ابژکتیو باشد. پدیدارشناس باید اعتبار همه علوم ابژکتیو را «در پرانتز بگذارد» و آن را «از بازی خارج کند»؛ یعنی باید «کل مشارکت در شناختهای علم ابژکتیو» و هم چنین «هر دیدگاه انتقادی را که در حقیقت و خطا بودن آنها ذی نفع است» تعلیق کند.^۳

با اپوخه علم ابژکتیو زیست جهان به صورت آشکارتری به عنوان یک زمینه کلی برای پژوهش فلسفی درک می شود. می دانیم که وقتی یک شخص علایق منطقی-نظری و ابژکتیو دارد، ساختارهای ایدئال شده از جهان - یعنی آپریوری منطقی-ابژکتیو- را جایگزین یکپارچگی جهان بالفعل و وحدت انضمامی زیست جهان می کند.^۴ پس اپوخه علم ابژکتیو منجر به درک شرایط امکان مطالعه ماهیت زیست جهان شده و زیست جهان را به عنوان زمینه ای کلی برای یک علم جدید برای ما می گشاید. «اپوخه ما را قادر می کند که با زیست جهان چنان مواجه شویم که گویی آن را به مثابه یک واقعیت

1. Husserl 1970: 131.

2. Gorwitsch 2010: 477.

3. Husserl 1970: 135.

4. Ibid, 140.

رمضانلو، فتح‌زاده

تاریخی و فرهنگی تجربه می‌کنیم، بدون آن‌که به آن به‌عنوان چیزی فی‌نفسه اشاره کنیم یا آن را با چیزی که فی‌نفسه است جایگزین کنیم. لذا به نظر می‌رسد ایده‌ی علم کلی زیست‌جهان بادشواری پیچیده‌ای احاطه شده است.

در این دریافت از زیست‌جهان، جهان و اشیا به معنای فرهنگی ویژه‌ای لحاظ می‌شوند و بر اساس زمینه اجتماعی و فرهنگی خاصی که در آن زمینه پدیدار شده‌اند، فهم می‌شوند. این امر اشاره به نسبییت تاریخی و فرهنگی-اجتماعی زیست‌جهان دارد که در آن جهان در زمینه‌های تاریخی، فرهنگی و اجتماعی مختلف قابلیت فهم شدن به شیوه‌های متفاوت را دارد. نتیجه این که گروه‌های تاریخی-اجتماعی مختلف زیست‌جهان‌های ویژه و منحصر به فرد خود را خواهند داشت. بدین طریق است که توجه به جنبه سوپژکتیو حقیقت هوسرل را به مفهوم ذهنی-نسبی زیست‌جهان سوق می‌دهد، اما پدید آمدن زیست‌جهان‌های متعدد و به لحاظ تاریخی و فرهنگی-اجتماعی نسبی، به‌طور ضمنی معنای «حقیقت ابژکتیو» و «زیست‌جهان» هر دو را زیر سؤال می‌برد.^۱ از نظر هوسرل این تکثر زیست‌جهان‌های فرهنگی برای خود علم نتیجه‌ای مخرب به بار می‌آورد. نسبی سازی حقیقت علمی کل علم را به سوی زیست‌جهان «ذهنی-نسبی صرف» می‌راند.^۲ در چنین وضعیتی حقیقت علمی هر کس برای خودش و در چارچوب زیست‌جهان خودش معنا خواهد داشت و بدتر از آن این که هیچ راهی برای این که میان این زیست‌جهان‌های متکثر ویژه به‌نحوی علمی دآوری شود، وجود ندارد. هوسرل می‌گوید بنابراین واقعیات هرروزه در جوامع دیگر مثل یک دهقان چینی همانند واقعیات روزمره اجتماع مانیت.^۳ یعنی زیست‌جهان برای هر جامعه اجتماعی-فرهنگی بیگانه متفاوت است. نتیجه آن که هر زیست‌جهانی علم متناسب با خود را خواهد داشت، پس آنچه ما از کلمه «حقیقت» مد نظر داریم معماگونه می‌شود.^۴

روش هوسرلی تحویل او را به قلمرو آگاهی محض هدایت کرده بود. همین روش به پدیدارشناسی او کمک می‌کند تا مفهوم تجربه را از نو تعریف کند. او حقیقت را نه در یک «خارجیت تام»^۵ بلکه در تجربه بالفعل جستجو می‌کند. اگر ما قرار است تجربه‌گرا باشیم، تجربه‌گرایی به معنای سنتی کلمه نه تنها معیاری برای حقیقت به دست نمی‌دهد، بلکه مستلزم پیش‌فرض‌های متافیزیکی و «غیر تجربی» است. به نظر هوسرل بیرون رفتن از قلمرو آگاهی محض تجربه‌گرایی سنتی را دچار تناقض می‌کند و اساساً تمایز بین بیرون و درون حاصل پیش‌فرض‌های تجربه‌گرایان است که توهم وجود حقیقتی مطلق را القا می‌کند. برای هوسرل حقیقت را باید در قلمرو آگاهی و تجربه زیسته و بالفعل جستجو

1. Husserl 1970: 131.

2. Ibid.

3. Ibid, 139.

4. Ibid, 132.

کرد. حقیقت برای هوسرل نه یک امر متافیزیکی مطلق بلکه یک حرکت و سیوررت است، که در یک عملکرد دیالکتیکی در قلمرو آگاهی محض آگو یا به عبارت صحیح‌تر در دل اکنون زنده انجام می‌شود.^۱ به همین دلیل است که آگاهی از نظر هوسرل حتی در بنیادین‌ترین سطح‌اش (یعنی در قلمرو آگوی استعلایی) خصلتی تاریخی دارد. لذا تجربه آگوی استعلایی از جهان فقط به‌طور نسبی و کم‌وبیش کامل است و همواره افقی نامتعیین و گشوده دارد.

هوسرل برای دست یافتن به موضوع یک علم کلی و متقن مفهومی رادیکال را در نظر دارد، اما زیست‌جهان به‌مثابه «جهان‌های فرهنگی» به قدر کافی رادیکال نیست. دل‌مشغولی مهم هوسرل در پرداختن به تکرار زیست‌جهان‌ها این است که به نظر می‌رسد مانعی برای مطالعه زیست‌جهان سربرآورده است. ما چگونه می‌توانیم به درک ماهیت زیست‌جهان برسیم و گزاره‌های معتبر کلی درباره آن بسازیم؟ اگر با تکرار زیست‌جهان‌ها شروع کنیم و سپس آن‌ها را برای یافتن عناصر مشترک بررسی کنیم، دوباره گرفتار ابژکتیویسم شده و در نتیجه از مسئله زیست‌جهان منحرف خواهیم شد و لذا اپوخه علم ابژکتیو نیز نقض می‌شود.^۲ پس درک ماهیت زیست‌جهان - یا به عبارت دقیق‌تر، دست یافتن به یک علم زیست‌جهان - چگونه ممکن است؟ مفهوم زیست‌جهان‌های فرهنگی متکثر نسبیتی فراگیر دارد. به نظر اشتاین‌بوک استفاده هوسرل از این مفهوم به‌عنوان نقطه جهشی به سوی یک مفهوم ایدتیک از زیست‌جهان است.^۳ مسئله هوسرل در بحران از همان ابتدا نسبی‌گرایی تاریخی ناشی از زوال یک حقیقت علمی ابژکتیو و تبدیل این حقیقت به کثرتی از حقایق و در واقع کثرتی از جهان‌بینی‌ها بود و همین امر نیز بود که وظیفه یک انتولوژی زیست‌جهان را برمی‌انگیخت. اهمیت یک انتولوژی زیست‌جهان در روش ایدتیک به‌کاررفته در آن است و این با انگیزه‌های نظام‌مند اولیه هوسرل برای تحقق یک علم کلی تطابق دارد.^۴ می‌دانیم که برای هوسرل یک چنین علمی از الگوی گالیله‌ای تبعیت نمی‌کند، اما در عین حال اعتبار و ابژکتیویته ویژه خود را دارد. نسبت زیست‌جهان‌های فرهنگی برای جوامع مختلف مفروض و حتی برای یک دوره ویژه در تاریخ یک جامعه مفروض با این ایده ناسازگار است. پس جای یک علم کلی زیست‌جهان کجاست؟

یک انتولوژی زیست‌جهان که در پی فهم ماهیت زیست‌جهان یا فهم زیست‌جهان به‌مثابه یک آپریوریست، به دنبال بنیاد نهادن علم جدید مد نظر هوسرل است. هوسرل در ایده‌ها... I زمینه فهم ایدتیک از زیست‌جهان را فراهم کرده است. او در همان ابتدای ایده‌ها... I میان «تجربه یا شناخت

۱. همان، ۴۷.

2. Husserl 1970: 139.

3. Steinbock 1995: 94.

4. Ibid.

5. validity

رمضانلو، فتحزاده

فردی»، یعنی نوعی از دریافت که مربوط به تجربه هرروزه است، و فهم ایدتیک یا ادراک ذوات^۱ که شرحی فلسفی از ماهیت ابژه هاست، تفاوت می‌گذارد. ادراک تجربی که یک شناخت طبیعی ست ناظر به عینیت‌بخشی به یک ابژه خاص است، اما ادراک ایدتیک ویژگی کلی مقولات را به مثابه امکان‌های محض به دست می‌آورد. یک ابژه به‌طور کلی می‌تواند به‌عنوان چیزی درک شود که از آنچه در یک زمان ویژه مورد ادراک واقع می‌شود، متفاوت باشد؛ یعنی از یک زاویه متفاوت و تحت شرایط متفاوت و غیره درک شود. پس می‌توان از ابژه به‌عنوان چیزی صحبت کرد که یک وجود پایدار دارد و طی «سایه‌افکنی‌های»^۲ متفاوت آن ابژه ثابت باقی می‌ماند و دوام می‌آورد. مثلاً من وقتی یک درخت را می‌بینم با حرکت به سمت راست یا چپ و دیدن آن درخت از زوایای دیگر وحدت و یکپارچگی آن از بین نمی‌رود. در هر مورد یک درخت متمایز نیست که به من داده می‌شود. بر اساس تمایز میان این دو نوع دریافت دو سطح یا طبقه از ابژه وجود دارد، یا به عبارت دقیق‌تر دو شیوه بدیل مفهومی کردن^۳ یک ابژه وجود دارد. بنابراین این دو نوع دریافت - یعنی دریافت تجربی و دریافت ایدتیک - از این نظر که هر دو ابژه‌های قصدی را وضع می‌کنند برابر و نظیر هستند.

به نظر هوسرل یک تجربه یا یک شهود منفرد می‌تواند به یک ادراک ایدتیک تبدیل شود. با روی دادن چنین امکانی آنچه به فهم ما درمی‌آید ماهیت محض^۴ یا ایدوس است.^۵ ابژه در ادراک تجربی تنها و تنها به صورت سایه‌افکنی‌های یک‌جانبه^۶ داده می‌شود، اما ادراک ایدتیک می‌تواند فهمی چندجانبه^۷ از ماهیت آن ابژه به ما بدهد، اگرچه همین فهم نیز هرگز همه‌جانبه^۸ نیست. از نظر هوسرل کثرتی از ادراک‌های تجربی برای تعیین‌های کامل‌تر و جدیدتر ابژه به‌نحوی بی‌نهایت گشوده است.^۹ هیچ انتزاعی وجود ندارد تا تعیین کند دیدن درخت (از طریق شناخت فردی) معتبر است یا ادراک ذات درخت (از طریق ادراک ایدتیک)، چرا که هر دو محتوای انضمامی دارند. هوسرل می‌گوید «ذات (ایدوس) نوع جدیدی از ابژه است، درست همان‌طور که داده‌ی شهود تجربه‌کننده یا منفرد یک ابژه‌ی منفرد است؛ همین‌طور داده‌ی شهود ایدتیک یک ذات محض است».^{۱۰} هر دو نوع ادراک ابژه‌های خود را از طریق افعال آگاهی شهود می‌کنند، اما ویژگی دلالت‌های قصدی آن‌ها متفاوت است.

مسئله ماهیت جهان و روشی که این ماهیت باید بدان روش مطالعه شود نیز با این تمایز در خصوص دو نوع دریافت تجربی و ایدتیک در ارتباط است. ابژه به‌عنوان ذات - یعنی ابژه‌ای که به‌نحو

1. eidetic seeing

4. adumbrations

3. conceptualizing

6. pure essence

5. Husserl 1982: 8.

8. one-sided

7. many-sided

10. all-sided

9. Ibid, 9.

2. Ibid, 10.

ایدتیک و از طریق سایه‌افکنی‌های‌اش داده شده است - در جریان خود آن سایه‌افکنی‌ها قابل دسترس نیست. من در ادراک‌ام از یک درخت آن را به‌عنوان یک درخت می‌بینم، نه به‌عنوان مجموعه‌ای از سایه‌افکنی‌ها؛ دیدن آن به‌مثابه یک «ابژه‌ی ایدتیک» که جای خود دارد و دریافتی سطح بالاتر را می‌طلبد. ابژه‌ی ایدتیک یک شرح فلسفی از ماهیت ابژه است. حوزه‌ی ایدتیک اساساً برای دریافت معمول ما قابل دسترس نیست. ما اعمال تقویمی را به‌مثابه اعمال تقویمی دریافت نمی‌کنیم. از نظر هوسرل میان دیدن یک درخت و شرحی فلسفی از این که این دیدن چگونه اتفاق می‌افتد، تمایز وجود دارد. رسیدن به چنین شرحی نیز به معنای داشتن یک نظریه درباره‌ی درخت نیست. این که یک ابژه به‌نحو ایدتیک قابل ادراک است، خود یک واقعیت تجربی است، اما واقعیتی که تنها به‌نحو پدیدارشناختی قابل دسترس است.

مقولات متعلق به زیست‌جهان که ساخت‌های نامتغیر آن را نشان می‌دهند با مقولات ابژکتیو موجود در علوم ایدتیکی مثل منطق و ریاضیات، با اصطلاحات^۱ یکسانی بیان می‌شوند، اما این امر نباید مانع از آن شود که تمایز میان آپریوری زیست‌جهان و آپریوری ابژکتیو-منطقی از ما پنهان گردد. برعکس، این یکسان بودن مشعر بر ارجاع اساسی آپریوری ابژکتیو به آپریوری زیست‌جهان به‌مثابه مبنای آپریوری ابژکتیو است.^۲ مسأله آن است که علم این ساخت‌های تغییرناپذیر را پیش فرض می‌گیرد و فراموش می‌کند که آن‌ها زیربنای چیزی هستند که علم آن را «حقیقت فی‌نفسه» و «ابژکتیو» می‌داند. این علم ایدتیک^۳ قرار است امور ثابتی را آشکار کند که از زیست‌جهان ذهنی-نسبی سربرمی‌آورند. این ساخت‌های ثابت و تغییرناپذیر «مقید به» وجود نسبی هستند، اما خودشان «نسبی نیستند»؛^۴ ساخت‌های ایدتیک که از زیست‌جهان ذهنی-نسبی به دست می‌آیند به «آپریوری ذهنی-نسبی زیست‌جهان» یا «آپریوری کلی زیست‌جهان» بدل می‌شوند.^۵ پس زیست‌جهان به رغم نسبت‌اش یک ساخت کلی، ثابت و تغییرناپذیر دارد که اساساً امور نسبی و تغییرپذیر در درون آن است که جای خود را پیدا می‌کنند.

آپریوری زیست‌جهان جنبه‌ای ویژه از جهان تجربه‌شده و یا قابل تجربه نیست، بلکه «ایدوس محض» زیست‌جهان و ساخت‌های اساسی آن است. هوسرل به دنبال رسیدن به یک ساخت کلی و تغییرناپذیر است که همه‌ی جهان‌های فرهنگی متکثر در آن سهم‌اند. او بدین منظور جهان‌های ذهنی-نسبی را بر حسب ساخت‌های ثابت و غیرقابل تغییرشان، و با به کار گرفتن روش تغییر ایدتیک، ملاحظه می‌کند. «آنچه باقی می‌ماند یک جهان ادراکی است، یعنی می‌توان گفت جهانی است که در

1. terms

2. Gurwitsch 2010: 478.

۳. هوسرل آن را علم لوگوس (science of the logos)، علم ایدتیک یا آپریوری می‌نامد.

4. Husserl 1970: 139.

5. Ibid, 141.

تجربه ادراکی محض آغازین داده می‌شود»^۱.

جهان‌های فرهنگی متکثر و نسبی همگی به یک جهان یگانه^۲ «تعلق دارند»، اما جهان ادراکی به‌عنوان یک ساخت ایدئیک جهانی است که هیچ کس به‌نحو بالفعل در آن زندگی نمی‌کند. درست همان‌طور که این ایدوس «جهان ادراکی» همان چیزی است که هر چیز نسبی‌ای به آن متعلق است، اما خودش نسبی نیست. هم‌چنین ایدوس جهان همان چیزی است که هر چیز قابل تجربه‌ای به آن تعلق دارد، اما خودش قابل تجربه نیست. در این جا آپریوری زیست‌جهان در ارتباط با زیست‌جهان‌های فرهنگی متکثر همان‌طور عمل می‌کند که یک ایدوس در ارتباط با نمونه‌های ویژه‌اش عمل می‌کند. مفهوم زیست‌جهان در این کارکرد بار دیگر از یک خصلت جوهری^۳ به یک خصلت نسبت‌مند^۴ ظریف‌تر حرکت می‌کند. بدین ترتیب پذیرفتن تکثر زیست‌جهان‌ها هوسرل را وامی‌دارد که به ساخت کلی زیست‌جهان و آپریوری زیست‌جهان اشاره کند.

علم زیست‌جهان به‌مثابه یک علم ایدئیک

امکان بررسی علمی زیست‌جهان یک مسأله است، زیرا معرفت علمی همواره به معنی معرفت به حقیقت ابژکتیو بوده است. از سوی دیگر معرفت علمی خود را در تقابل با شناخت هرروزه‌ای نشان می‌دهد که ما در زندگی پیش‌علمی مان به دست می‌آوریم. ما این شناخت هرروزه را در تجربه‌های خود از زیست‌جهان، که البته وابسته به سوژه نیز هستند، دریافت می‌کنیم. با توجه به همین نکته است که هوسرل تفاوت میان زیست‌جهان و جهان علم ابژکتیو را بیان می‌کند و البته این تفاوت در تمام تأملات تاریخی او نیز به‌طور ضمنی بیان شده است.

هوسرل می‌گوید که زیست‌جهان «عالم^۵ آن چیزی [است] که در اصل قابل شهود است»،^۶ یعنی «قلمرو بدهت‌های اصیل» است. در مقابل، جهان علم ابژکتیو یک «بنیاد منطقی-نظری» است که «اصولاً چنان‌که شایسته است قابل تجربه نیست».^۷ یکی از اهداف اساسی علم این بوده است که با جستجوی معرفت کلی که نامشروط نیز هست، بر نسبی بودن و سوژکتیو بودن تجربه‌های ما از زیست‌جهان فائق آید. علم این کار را از طریق پیش‌فرض گرفتن زیست‌جهان انجام داده است. در این پیش‌فرض زیست‌جهان بنیاد پیش‌داده‌ای است که علم ایجاد ساختارها و ایدئال‌سازی‌های‌اش را بر اساس آن و درعین حال بیرون از آن انجام می‌دهد. کاربرد زیست‌جهان بدین شیوه مانع از آن

1. Gurwitsch 1970: 57.

2. singular

3. substantial

4. Steinbock 1995: 96.

5. universe

6. Husserl 1970: 127.

7. Ibid.

می‌شود که زیست‌جهان به‌عنوان موضوع علم کلی موضوعیت یابد. جهان علم ابژکتیو یک ساختار هدفمند است که هوسرل آن را یک جهان ویژه^۱ می‌نامد. همه ساختارهای هدفمند علمی و نظری در واقع جهان‌های ویژه هستند. از سوی دیگر، همه جهان‌های ویژه بخشی از زیست‌جهان به‌عنوان یک کل هستند، زیرا افعالی که این جهان‌های ویژه را ایجاد می‌کنند در زیست‌جهان روی می‌دهند و آن را به‌عنوان زمینه بنیادین و پیش‌داده خود پیش فرض می‌گیرند. بنابراین جهان علم ابژکتیو به‌عنوان یک جهان ویژه صرفاً بخشی از یک کل است که علم ابژکتیو می‌خواهد بشناسد.

یک علم زیست‌جهان که مربوط به خصلت ویژه جهان است و آن را آن‌چنان که خودش را در تجربه هرروزه و مستقیم حاضر می‌کند، تلقی می‌کند، نمی‌تواند علمی با الگوی گالیله‌ای باشد که در آن یک روبنای^۲ منطقی و ریاضیاتی بر زیست‌جهان تقدم دارد.^۳ برای گالیله نه ممکن و نه ضروری بود که لایه‌های رسوب معنا را بررسی کند تا به اصطلاح دانشمند بزرگی شود. برای هر سوژه دیگر نیز که در فرایندهای اعمال هرروزه‌اش مشارکت دارد نه ممکن و نه ضروری است که در رسوب‌های معنایی‌ای که بنیاد اعمال وی را تشکیل می‌دهند، واکاوی کند. دانشمند تجربه‌های مربوط به زیست‌جهان را در تحقیقاتش به کار می‌برد، اما خود بر این کاربرد تأمل نمی‌کند. او از افراد، ابزارها، فضا و زمان تجربه هرروزه خود و غیره استفاده می‌کند، اما ابتدا نمی‌تواند پرسد که چگونه وجود ابژکتیو از تجربه‌های سوژکتیو او ناشی می‌شود. دانشمند از این تجربه‌ها به‌مثابه اموری «سوژکتیو» که «حقیقت ابژکتیو» معنای‌اش را در نسبت با آن به دست می‌آورد، غفلت می‌کند. این در حالی است که تجربه ذهنی-نسبی به‌عنوان منشأ بداهت و به‌عنوان منشأ همه تأییدهای این حقیقت ابژکتیو به دانشمند خدمت می‌کند. بدین ترتیب در رویه ابژکتیو کانونی از ناشناختگی همواره باقی می‌ماند. پس چه چیزی است که به‌نحو پدیدارشناختی می‌تواند آشکار شود؟ یا به عبارت بهتر چه چیزی است که «یک علم زیست‌جهان» درباره آن است؟ اگر علوم بر اساس زیست‌جهان بنا می‌شوند، علم زیست‌جهان قرار است چه نوع علمی باشد؟

یک «انتولوژی زیست‌جهان» که چنین فلسفه‌ای به عهده می‌گیرد، به دنبال آن است که زیست‌جهان را از یک ساحت دنیایی به یک ساحت فرادنیایی انتقال دهد و نحوه عمل مجموعه من-می‌اندیشم-اندیشه^۴ - «قطب آگو، امر سوژکتیو و قطب ابژه» - را به‌عنوان

1. Soderwelt

2. substructure

3. Gurwitsch 2010: 476.

4. ego-cogito-cogitatum

رمضانلو، فتح‌زاده

مختصات تقویم جهان، که تاکنون ناآشکار بوده است، آشکارسازی کند.^۱ یک چنین «انتولوژیای» به سوی یک آپریوری جهت‌گیری می‌کند که معرف ساختار زیست‌جهان است، خصلت ایدیتیک دارد و به سوی تحلیل‌های ایدیتیک گشوده است. پس همین ماهیت موضوع علم زیست‌جهان است که چنین علمی را هم ممکن و هم ضروری می‌کند.

این علم ممکن است، زیرا ساخت‌هایی کلی بر زیست‌جهان حاکم هستند. ساخت‌هایی که هوسرل آن‌ها را «مجموعه‌ای از انواع ثابت» می‌نامد که «باقاعده و به‌عنوان یک آپریوری محض این ساخت‌ها را شامل می‌شوند».^۲ علم کلی زیست‌جهان آن‌طور که هوسرل می‌فهمد به روال^۳ کلی نامتغیر یا ساخت‌صوری نامتغیر زیست‌جهان، یعنی روال‌مندی^۴ اساسی که در آن حکم‌فرماست، می‌پردازد. این علم نیاز نیست که خودش را به یک زیست‌جهان خاص - مثلاً زیست‌جهان ویژه انسان غربی - یا به زیست‌جهان بالفعل جوامعی که وجود دارند یا صرفاً واقعیت تاریخی داشته‌اند، محدود کند. ما درحالی‌که از یک زیست‌جهان بالفعل به زیست‌جهانی دیگر گذر می‌کنیم و تفاوت میان آن‌ها را نشان می‌دهیم، خودمان را از قید همه ملاحظات مربوط به واقعیت^۵ رها می‌کنیم. ما با شروع از هر زیست‌جهان به‌نحو بالفعل می‌توانیم آن را آزادانه در خیال تغییر دهیم و بنابراین تنوع زیست‌جهان‌های ممکن را صرفاً به‌مثابه ممکن تعبیر کنیم. با توجه به این نکته، پرسش از واقعیت تاریخی این زیست‌جهان‌ها بی‌اهمیت است. هدف این روند آن است که آنچه را که اساساً و ضرورتاً متعلق به زیست‌جهان به معنای دقیق کلمه است روشن کند، چیزی که صرفاً راجع به امکان زیست‌جهان ملاحظه می‌شود. ایده یک انتولوژی زیست‌جهان که هوسرل طرح می‌کند، قرار است جهان را به‌عنوان یک جهان ممکن دریابد که در تجربه بیناسوژه‌ای فهم می‌شود. یک انتولوژی زیست‌جهان اساساً متفاوت از انتولوژی‌های سنتی است که تحت تسلط مفهوم ساختاری «وجود آن‌چنان‌که واقعاً فی‌نفسه هست» قرار دارند. انتولوژی‌های سنتی مبتنی بر آپریوری ایزکتیو هستند، در حالی که انتولوژی مدنظر هوسرل مربوط به آپریوری زیست‌جهان است.^۶

اما ضرورت یک علم زیست‌جهان مربوط به مسئله بحران معناست که یک پژوهش‌نو و در عین حال رادیکال را طلب می‌کند. هوسرل در طرح پرسش از علم زیست‌جهان به معنای واقعی یک مؤسس و آغازگر است. این پرسش قبل از او هرگز مطرح نشده بود.

1. Husserl 1970: 171.

2. Ibid, 173.

3. style

4. typicality

5. actuality

6. Gurwitsch 2010: 478-9.

پژوهش دربارهٔ زیست‌جهان علمی نو و رادیکال است، رادیکال هم به لحاظ فلسفی و هم به لحاظ روشی^۱. هوسرل ژرف‌کاوی در عمق مسأله را با اعمالِ پوخته و تحویل استعلایی انجام می‌دهد. ما در جریان شرح و توضیح این روند رادیکال بودنِ روشی علم زیست‌جهان را بیش‌تر روشن می‌کنیم.

زیست‌جهان تاکنون در کل به‌مثابه بنیاد چیزها روشن‌سازی شده است. هوسرل می‌گوید علم به‌طور کلی «دست‌آورد انسان‌هاست که خود را در جهان، جهان تجربه‌کلی، می‌یابد ... یک [دست‌آورد] در میان انواع دیگر دست‌آوردهای عملی که متوجه نوع ویژگی‌های از ساختارهای روحی به نام [ساختارهای] نظری است»^۲. پس علم نه تنها مجموعه‌ای از اعمال است که مبتنی بر خصلت کلی زیست‌جهان است، بلکه علم تنها یک نمونه دست‌آورد عملی در میان تعداد بی‌شماری از دست‌آوردهای افعال انسانی است. این وضعیت نسبی علم مبتنی بر چیزی نیست که علم بتواند آن را موضوعیت بخشد. این ساختار آپیوری زیست‌جهان است که به‌طور کلی مبنای عمل قرار می‌گیرد.

تقابل متضمن در هر امر ذهنی-نسبی و وجود فی‌نفسه ابژکتیو در این امر نهفته است که وجود فی‌نفسه ابژکتیو یک تفریق^۳ نظری، ریاضیاتی و منطقی بوده و اساساً غیرقابل دریافت^۴ است، در حالی که امر ذهنی-نسبی به‌نحو بالفعل شهود می‌شود. امر سوپژکتیو یک تفریق نظری صرف نیست که باین حال فلسفه سنتی یک شأن پایین‌تر تحت نام «دوکسا» به آن داده است. هوسرل در نظر دارد آن را به «شأن والاترش» در بنیان^۵ معرفت بازگرداند. بدین منظور ما نیاز داریم که خودمان را از آن نحوه‌های فکرکردنی که منجر به ایده تفوق علم ابژکتیو می‌شوند، رها کنیم.^۶

وظیفه اصلی علم زیست‌جهان دوباره آشکارسازی زیست‌جهان به‌مثابه منشأ معناست. علم

۱. هوسرل دربارهٔ این که این پژوهش به لحاظ فلسفی رادیکال است می‌نویسد: «نه علم ابژکتیو، نه روان‌شناسی ... و نه فلسفه هرگز این سپهر سوپژکتیو را موضوعیت نبخشیده و در نتیجه هرگز واقعاً آن را کشف نکرده‌اند ... آن قلمرو چیزی سوپژکتیو و درخودفرو بسته (closed off within itself) است، به شیوه خودش موجود است، در کل تجربه، کل فکر و کل زندگی عمل می‌کند، پس به‌نحو جدایی‌ناپذیر در همه جا دخیل است ...» (Husserl 1970: 112). به لحاظ روشی نیز رادیکال است، زیرا این موضوع «به‌نحو سلبی منجر به رهایی از هر نوع پیش‌فرض و باوری می‌شود و به‌نحو ایجابی تأسیس خردمندانه همه عناصر معرفت را معنا می‌بخشد» (Farber 1940: 56).

2. Husserl 1970: 118 .

3. subtraction

4. unpercivable

5. grounding

6. Mohanty 2011: 404.

رمضانلو، فتحزاده

زیست جهان باید در جستجوی چیزی باشد که پیش از این هیچ علمی در جستجوی آن نبوده است؛ یعنی بازگشت به «شرایط سوپژکتیو امکان یک جهان که به نحو ابژکتیو قابل تجربه و قابل شناخت است»^۱. علم زیست جهان هم چنین باید قابل آشکارسازی کلی باشد، یعنی مربوط به آپریوری کلی ساخت زیست جهان باشد. البته علم ابژکتیو ادعا می کند که این ویژگی ها را دارد. اما علم مورد نظر هوسرل می خواهد کلی باشد، بدان معنا که این معیارها را برای اولین (و آخرین) بار برآورده سازد؛ یعنی بازگشتی به علم در معنای اصیل آن، پیش از آن که این علم با علم ابژکتیو جایگزین شود. می دانیم که بازگشت به علم در معنای اصیل آن برای هوسرل همان بازگشت به فلسفه است. تمایز مهم و حساس برای هوسرل در کشف یک موضوع نو، یعنی زیست جهان، و روشی که می تواند برتری خود را ثابت کند، ریشه دارد. به علاوه این علم برای اجتناب از افتادن در دامی که علم ابژکتیویستی در آن افتاده، باید آگاه باشد که معنای خود آن ضرورتاً به عنوان بخشی از فرایندهای تکنیکی و دستاوردهای علمی آن به ارث نمی رسد، بلکه چنین علمی باید در جریان بسط خودش خودآگاه و تأملی باشد. هوسرل اشاره می کند که این علم «تنها در یک صورت می تواند به معنای واقعی و اصیل معنادار باشد [و آن اینکه] دانشمند خود را برای پژوهش رجعی دربارهی معنای اصیل کل ساختارهای معنا و روش آنها توانمند کند؛ یعنی توانایی پژوهش در معنای تاریخی تأسیس اولیهی معناها را بدست آورد، به ویژه توانایی برای پژوهش دربارهی معنای بازمانده از خود این معناها که به صورت غیر قابل تشخیصی بر تأسیس اولیه شان مسلط شده اند، ضمن اینکه بعداً مورد تسلط نیز واقع شده اند»^۲.

تحویل استعلایی و دستیابی به قلمرو ایدتیک

اپوخره و تحویل استعلایی آغاز نقطه مذاقه در زیست جهان و پروراندن یک علم زیست جهان هستند. اگر کسی ویژگی های اساسی اپوخره و تحویل استعلایی را دریابد، بر او روشن خواهد شد که تحویل استعلایی اساساً یک علم غیر ابژکتیو^۳ جدید را ممکن می کند. زیرا با اعمال اپوخره و تحویل استعلایی بررسی ها و بصیرت های پدیدارشناس دیگر در زیست جهان روی نمی دهد و او زیست جهان را به عنوان منبع تغذیه بصیرت های خود پیش فرض نمی گیرد. بنابراین اپوخره و تحویل استعلایی باعث روشن شدن این مسأله می شوند که زیست جهان چگونه باید مطابق با نحوه وجود خودش موضوعیت یابد. پدیدارشناس به دنبال مطالعه پیش دادگی زیست جهان است. اپوخره و تحویل استعلایی راه را

1. Husserl 1970: 112.

2. Ibid, 56.

3. non-objective

برای او می‌گشاید تا او دریابد که چگونه زیست‌جهان می‌تواند برای انسان‌ها پیش‌داده باشد. اپوخه و تحویل‌استعلایی برای اولین بار زندگی پنهان و مستور سوپژکتیویته^۱ تقویم‌کننده^۲ استعلایی را آشکار می‌کند. اکنون پدیدارشناس خواهد توانست ببیند که زیست‌جهان و معنا و اعتبار زیست‌جهان برای انسان‌ها اساساً دستاورد سوپژکتیویته^۳ نهایتاً عمل‌کننده^۴ است. هم‌چنین او در خواهد یافت که انسان‌ها خودشان دستاوردهای این سوپژکتیویته^۵ تقویم‌کننده^۶ استعلایی هستند. انسان‌ها صرفاً حاصل ابژکتیوسازی^۷ این سوپژکتیویته^۸ هستند. بنابراین پدیدارشناس در می‌یابد که زیست‌جهان همواره از پیش برای انسان‌ها آن‌جاست و برای انسان‌ها پیش‌داده است، زیرا انسان‌ها جنبه‌ای از نتیجه و دستاورد زیست‌جهان هستند. ابژکتیوسازی^۹ سوپژکتیویته^{۱۰} پویه‌ای^{۱۱} از دستاورد کامل زیست‌جهان است. در نتیجه وقتی انسان‌ها در چارچوب این دستاورد کامل سوپژکتیویته^{۱۲} استعلایی و از طریق این دستاورد زندگی می‌کنند، قطعاً زیست‌جهان همواره از قبل برای آنان آن‌جا خواهد بود.

اپوخه و تحویل‌استعلایی هم‌چنین برای ما روشن می‌کنند که چگونه زیست‌جهان می‌تواند برای جهان زندگی طبیعی، یعنی برای انسان‌ها، یک ساختار داده‌شده^{۱۳} و درعین حال پیش‌داده^{۱۴} باشد. وقتی که سوپژکتیویته^{۱۵} استعلایی در چارچوب خود ابژکتیوسازی و از طریق آن زندگی می‌کند، آن‌چه به سوژه‌های انسانی داده می‌شود نیز به‌عنوان بخشی از زیست‌جهان آشکار می‌شود.^{۱۶} پس زیست‌جهان همواره برای جهان زندگی طبیعی داده‌شده و درعین حال پیش‌داده است. پیش از این گفته شد که زیست‌جهان برای هوسرل بر ساخته سوپژکتیویته^{۱۷} است، پس معنایی که جهان و ابژه‌های آن برای سوژه‌ها دارد، چیز است که طی یک فرایند یا جریان از پیش (و توسط سوژه‌های دیگر) ایجاد شده است. مواجهه سوژه‌ها با جهان و ابژه‌های آن در زندگی طبیعی در واقع به وجه پیش‌داده بودن زیست‌جهان مربوط است. یعنی سوژه‌ها با انواع ابژه‌ها به‌عنوان چیزهایی که به‌نحو بالفعل آن‌جا برای ماست، مواجه می‌شوند. اما این ابژه‌ها از پیش و از طریق سوژه‌های تاریخی (یا به عبارت دقیق‌تر در قلمرو بیناسوژگی) شکل گرفته‌اند یا به بیان هوسرل تقویم شده‌اند. این همان وجه داده‌شده بودن زیست‌جهان است که با نظر به شکل‌گیری در قلمرو بیناسوژگی اعتباری سطح بالاتر نسبت به وجه قبلی دارد. البته این تمایز تنها با فرارفتن از دیدگاه طبیعی و وارد شدن در قلمرو تفکر استعلایی است که آشکار می‌شود. آن‌چه داده شده است اعتباری سطح بالاتر نسبت به آن‌چه پیش‌داده است، دارد. اما بر اساس این اختلاف سطوح اعتبار نباید نتیجه گرفت که این سطوح اعتبار مستقل از یکدیگرند.

1. ultimately functioning

2. Ibid, 113, 182.

3. moment

4. given

5. pre-given

6. Ibid, 340.

رمضانلو، فتح زاده

در واقع ساختار زیست جهان یک ساختار فعال-منفعل و داده شده-پیش داده است. نتایج افعال جهان زندگی طبیعی به زیست جهان برمی گردد و «در آن سرازیر می شود»، یعنی به عنوان پیش داده از نو پدیدار می شود و بدین طریق زیست جهان را غنا می بخشد. این بدان معناست که جنبه پیش داده ساختار داده شده-پیش داده جنبه ای است که همواره از قبل سطوح مختلفی از اعتبار را دارد و فعالیت سوپراکتیویته بر اساس این سطوح اعتبار ساخته می شود. همان طور که معناهای زیسته فضا و زمان، خورشید، کوه ها، پرندگان، درختان، سنگ ها، رودخانه ها و غیره پیش داده هستند، ابراهای فرهنگی مثل ابزارها، نقاشی ها، قوانین حقوقی، مفاهیم نظری و روش های علمی نیز برای جهان زندگی طبیعی پیش داده هستند.

همه انسان ها که در زیست جهان زندگی می کنند دارای علایق عملی هستند و آن علایق را دنبال می کنند. اما در این جا این پرسش مطرح است که چگونه و چرا ساختار زیست جهان شامل جهان های ویژه است. گرچه این جهان های ویژه نیز به دلیل سرازیر شدن در جهان زندگی طبیعی پیش داده هستند. برای خود جهان های ویژه نیز سطوح متفاوت اعتبار وجود دارد. مثلاً جهان ویژه علم مدرن یک جهان ویژه دست کاری شده با سطوح بسیار بالایی از اعتبار است؛ یعنی جهانی است که بر روی سطوح زیادی از اعتبار ساخته شده است. این سطوح اعتبار را در هر فعل قصدی واحد می توان تحلیل کرد. دشواری ای که در این باره وجود دارد آن است که سطوح اعتبار داده شده در یک تجربه معین، به ویژه در تجربه های نظری، می تواند آن قدر سطح بالا باشد که با سطوح پایین تر، و با تمام اعتبارهایی که برای جهان زندگی طبیعی پیش داده هستند، مغایر باشد. در این نوع تجربه نظری سطح بالاتر آنچه پیش داده است و آنچه داده شده است، به رغم مغایرت، یک واحد جدانشدنی را شکل می دهند. آن ها پویه هایی از یک تجربه هم بافته هستند و بنابراین متضایف های قصدی آن ها نیز دو پویه از یک زیست جهان هستند. پس پدیدارشناس می تواند به بررسی این مسأله بپردازد که چگونه می تواند تقابل و درعین حال وحدت جدایی ناپذیر بین زیست جهان و جهان های ویژه وجود داشته باشد. آنچه ابتدا در بحران به نظر می رسد که «مسأله تقابل و وحدت جدایی ناپذیر» باشد، تنها بسط مسأله ساختار داده شده-پیش داده زیست جهان است. اپوخه و تحویل استعلایی امکان حل این مسأله را از طریق تحلیل های قصدی فراهم می کنند.^۱

هوسرل ادعا می کند امکان یک علم جدید و ایده ای تازه از فلسفه کشف کرده است که گرفتار نقص بنیادین ایده های پیشین فلسفه نیست. ایده های پیشین فلسفه واقعیت زیست جهان را به عنوان بنیان علایق نظری خود پیش فرض می گیرند و فلسفه های حاصل از آن ها خصلتی ابرکتیو دارند. این

1. Ibid, 345-9.

فلسفه‌ها منجر به ایجاد جهان‌های ویژه درون زیست‌جهان همه‌شمول می‌شوند و این جهان‌های ویژه ضرورتاً به علم کلی نمی‌رسند. ادعای هوسرل این است که به کشف ایده‌ای غیر ابژکتیویستی از فلسفه رسیده است. او می‌نویسد: «برخلاف همه علوم پیشین که به‌نحوی ابژکتیو طراحی شده‌اند و علوم بر مبنای جهان هستند، این علم [تازه] می‌تواند علمی کلی درباره‌ی پیش‌دادگی جهان باشد، یعنی درباره‌ی این که چه چیزی جهان را مبنای کلی برای هر نوع ابژکتیویتهای می‌کند»^۱.

ما برای این که بتوانیم با عمق مسأله مستقیماً مواجه شویم باید مجموعه‌ای از اپوخه‌ها را پشت‌سر بگذاریم که هر کدام زمینه را برای ورود ما به عمقی تازه از مسأله تدارک می‌بینند. ابتدا ما باید اپوخه‌ای را در خصوص همه علوم ابژکتیو و تئوری‌ها و نتایج آن‌ها اعمال کنیم، یعنی درباره همه علائق تئوریک و افعالی که از این تئوری‌ها ناشی می‌شوند یا سرچشمه می‌گیرند. تحت چنین اپوخه‌ای علوم و دانشمندان همان چیزی که بودند باقی می‌مانند و فقط ما دیگر در علائق آن‌ها شرکت نمی‌کنیم. در این حالت، علم شغل یا «حرفه»^۲ دانشمند می‌شود. حتی «پدیدارشناس» نیز پدیدارشناسی‌اش را به‌عنوان یک حرفه انجام می‌دهد.^۳ شاید چنین به نظر برسد که با تلقی علم به‌عنوان یک حرفه ارزش پژوهش علمی نادیده گرفته شده است، اما باین حال این امر در جهت مطالعه زیست‌جهان به‌نحوی پدیدارشناختی گامی رو به پیش است.

اپوخه علم ابژکتیو به‌تنهایی برای مطالعه زیست‌جهان کافی نیست، زیرا این اپوخه ما را به دیدگاهی می‌رساند که اگرچه ابژکتیویستی نیست، اما هنوز زیست‌جهان را پیش‌فرض می‌گیرد. پس توقف در این نقطه یک خام‌اندیشی پنهان است که پدیدارشناس را از درک ماهیت زیست‌جهان - یعنی همان چیزی که وظیفه اصلی یک علم کلی است - باز خواهد داشت. البته هوسرل از این مسأله آگاه است و به صراحت اپوخه علم ابژکتیو را تنها به‌عنوان گام اول به سوی یک علم تازه و علمی با روش جدید توصیف می‌کند.^۴

از آن‌جا که علم زیست‌جهان می‌خواهد چیزی بیش از آن علوم باشد که خود می‌خواهد از دست رفتن معنای آن‌ها را شرح دهد، باید بر لایه‌های بنیادی تری مبتنی باشد. هوسرل با یک تشبیه می‌گوید که این علم باید مشتمل بر روشی باشد که بتواند باعث «یک تغییر شخصی کامل شود که قابل مقایسه با آغاز یک نوکشی و تغییر دین است که ... بزرگ‌ترین تغییر وجودی را با خود دارد که به‌عنوان یک وظیفه‌ی انسانی به‌طور کلی تعیین شده است».^۵ این اشاره به تلاش هوسرل برای رها کردن علم به‌عنوان فلسفه کلی از قید صرف یک حرفه بودن است. این امر ما را وامی‌دارد پیش رفتن در مفهوم

1. Ibid, 146.

2. profession, Beruf

3. Mohanty 2011: 405.

4. Husserl 1970: 135.

5. Ibid, 137.

هوسرلی اپوخه را ادامه دهیم.

همان‌گونه که در ایده‌ها...¹ استدلال شده است، هوسرل اپوخه را به‌عنوان روشی برای رسیدن به یک قلمرو جدید ایدئیک مشخص می‌کند که قرار است موضوع یک علم جدید را شکل دهد.¹ اما این روش «در پراتنز گذاشتن» متفاوت از شک کلی دکارتی است، زیرا شک دکارتی حوزه‌ی تعلیق را محدود می‌کند. هدف هوسرل این نیست که صرفاً به یک نقطه‌ی یقین – Cogito – برسد، بلکه می‌خواهد افقی را بگشاید تا به بررسی اعمالی بپردازد که کلیت جهان از طریق آن‌هاست که برای ما موجود می‌شود. این قلمرو همان چیزی است که هوسرل به‌عنوان قصدیت معرفی می‌کند و اعمال سوژه نیز به‌عنوان اعمال قصدی معرفی می‌شوند که آگاهی سوژکتیو و جهان از طریق آن‌ها متقابلاً تقویم می‌شوند. اپوخه در این تعبیر بیش‌تر به دنبال آشکارسازی جهان در جریان تقویم است، و نه آن‌چنان که دکارت عمل کرد در جستجوی استدلالی برای خصلت یقینی وجود سوژکتیو. از نظر هوسرل هدف اپوخه این است «که «تز کلی جهان» را، که متعلق به ماهیت دیدگاه طبیعی ... و بنابراین کل جهان طبیعی است، خارج از بازی قرار دهد، [جهانی] که به‌طور پیوسته «آن‌جا برای ما» و «موجود»² است و همواره آن‌جا باقی خواهد ماند ... حتی اگر ما بخواهیم که آن را در پراتنز قرار دهیم». هوسرل با این کار فعلیت جهان را طرد و رد نمی‌کند، بلکه آن‌چه او رد می‌کند «هرگونه حکم درباره‌ی وجود بالفعل [جهان] زمانی-مکانی» است که از جمله محدودده‌های آن «کل علوم مربوط به این جهان طبیعی» است.³ بدین ترتیب همه‌ی پیش‌فرض‌ها و گزاره‌هایی که به‌طور معمول به‌عنوان بخشی از پژوهش فلسفی به کار گرفته می‌شدند، اکنون خود بخشی از تعلیق هستند. اپوخه روشن‌سازی این مبانی کلی را ممکن می‌کند.

هوسرل در بحران در یک بازنگری به گذشته پی می‌برد که روش دکارتی تحویل ناکافی است، زیرا این تحویل اگرچه یک قلمرو استعلایی را می‌گشاید، اما به یک سوژکتیویته تهی و خالی از محتوا می‌رسد. از نظر هوسرل تفکر دکارت که خود نوعی نقد معرفت بود، در حد خود علمی کلی است، اما تاجایی که بر فرم ویژه‌ای از علم ابژکتیو تأکید می‌کند، جزئی است. او با رسیدن به سوژه به‌عنوان نقطه‌ی نهایی پژوهش فلسفی «به سپهری از وجود رخنه می‌کند که اساساً مقدم بر هر چیزی است که به‌نحوی قابل فهم موجود است ... به‌عنوان پیش‌فرض مطلقاً آشکار آن‌ها».⁴

اگر قرار است فلسفه اکنون به‌عنوان یک علم جدید منسجم و نامتناقض برآید، اولین چیزی که

1. Husserl 1982: 56.

2. on hand

3. Ibid, 74, 75.

4. Ibid.

5. Husserl 1970: 78.

باید بدانیم این است که اپوخه علم ابژکتیو به تنهایی برای تحقق آن کافی نیست. دیدگاهی که در پی اپوخه علم ابژکتیو سربرمی آورد، هم چنان زیست جهان را به عنوان زمین زیرین خود پیش فرض دارد، اما علاقه نظری که حال به وجود آمده است به سوی چگونگی پیش دادگی جهان جهت گیری شده است. بنابراین اگر قرار است دیدگاه تأملی به صورتی منسجم به کار بسته شود، مستلزم یک گام دیگر است و آن چیزی نیست جز یک اپوخه دیگر، یعنی اپوخه خود دیدگاه طبیعی و خام اندیشانه. هوسرل می نویسد:

ما تنها بدین شیوه می توانیم به موضوع تغییر یافته و بدیع پژوهش دست یابیم [یعنی به] «پیشدادگی جهان به معنای دقیق کلمه»: جهان صرفاً و منحصرأ چنان که - و از لحاظ این که چگونه - معنا و اعتبار انتیک دارد، و به طور مداوم در اشکال جدید در زندگی آگاهانه ما این ها را به دست می آورد.^۱ هوسرل این اپوخه جدید را «اپوخه استعلایی» می نامد.^۲ پیش دادگی زیست جهان، و بنابراین زیست جهان در انضمامیت تام اش، تنها با خارج از بازی قرار دادن دیدگاه طبیعی مربوط به زندگی هرروزه موضوع کلی پژوهش می شود. دانشمندان علوم طبیعی از دیدن زیست جهان بالفعل که مبنای افعال علمی آن هاست عاجزند، زیرا آنان در چارچوب ساختارهای تئوریک شان و از طریق این ساختارها زندگی می کنند. در همان حال که آنان در چارچوب دیدگاه حرفه ای خود هستند، انسان های دیگر نیز زندگی طبیعی خود را می گذرانند و در این زندگی طبیعی از دریافت عملکرد سوپژکتیویته عاجزند. سوپژکتیویته است که معنا و اعتبار آنتیک جهان را که انسان ها در زندگی معمول و طبیعی تجربه می کنند، یعنی زیست جهان را در انضمامیت تام اش، از پیش می دهد، اما زندگی طبیعی و زندگی به واسطه دستاوردهای سوپژکتیویته مانع از درک عملکرد سوپژکتیویته می شود. پس همان طور که اپوخه علم ابژکتیو برای آشکارسازی زیست جهان به عنوان جهان زندگی طبیعی مورد نیاز است، اپوخه دیدگاه طبیعی نیز برای آشکارسازی دستاورد سوپژکتیویته مورد نیاز است؛ چیزی که هوسرل آن را «سوپژکتیویته استعلایی»^۳ می نامد. او در بند ۲۹ کتاب بحران شروع به تحلیل جهان به مثابه پدیدار برای سوپژکتیویته می کند و بدین اعتبار زیست جهان برای هوسرل همان «سپهر استعلایی وجود» است.^۴ اپوخه استعلایی امکان یک پژوهش درباره وجود کلی و تام زیست جهان را آن چنان که برای جهان زندگی طبیعی پیش داده است، فراهم می کند؛ یعنی تحقیق درباره نحوه وجود زیست جهان را ممکن می کند. وقتی اپوخه دیدگاه طبیعی محقق را از زندگی در چارچوب دستاوردهای استعلایی و زندگی به واسطه این دستاوردها رها کرد، نتیجه این خواهد بود که او دیگر زیست جهان را زمین

1. Ibid, 148.

2. Ibid.

3. Ibid, 118.

4. Ibid, 111.

زیرین و منبع تغذیهٔ علایق نظری خود پیش‌فرض نمی‌گیرد.

البته این گام، یعنی اپوخهٔ استعلایی، دشوار است. چنان‌که پیش‌تر گفته شد، زیست‌جهان به دلیل ساخت آپیوری و کلی آن قابل‌بررسی‌ست و بررسی این ساخت نیاز به روش علمی ویژه‌ای دارد. این امکان در حصول‌پذیری ابژکتیو جهان، تقویم سوپژکتیو که اساس این حصول‌پذیری ابژکتیو است و قابلیت سوژه برای این‌که دیدگاه‌های متفاوت را اتخاذ کند، داده می‌شود. اپوخه یک زندگی را به خاطر دیگری تعلیق نمی‌کند، بلکه اپوخه ابزاری‌ست برای تبدیل امر معمول به غیرمعمول و امر دنیایی به فرادنیایی، و این کار را با اتخاذ یک موضع روش‌شناختی نسبت به زیست‌جهان و برای بررسی زیست‌جهان انجام می‌دهد. پس آنچه به وسیلهٔ رسوب‌های دیدگاه طبیعی پنهان شده است، قابل جدا شدن از آن است.

بدین معنا شاید گفته شود که خود زیست‌جهان یک غایت درونی را به ظهور می‌رساند که به سوی خودتحقق‌بخشی سوژه حرکت می‌کند. اپوخهٔ علم ابژکتیو تنها معادل یک ابزار روشی‌ست و هنوز منشأ آن‌چه را که پیش‌داده است آشکار نمی‌کند. به گفتهٔ هوسرل یک «علم دربارهی پیشدادگی کلی جهان»^۱ به یک تحویل «اصیل»^۲ یا «کلی»^۳ نیاز دارد. این اپوخه «در یک ضربه عملکرد کلی‌ای را که کل زندگی طبیعی و کل شبکه‌های ... اعتبار را فرامی‌گیرد خارج از بازی قرار می‌دهد - یعنی دقیقاً آن عملکرد کلی را که به‌عنوان یک «دیدگاه طبیعی» منسجم زندگی جاری «سراسر»^۴ و «ساده»^۵ را می‌سازد»^۶. این تغییر که به دنبال چیزی‌ست که تحت دیدگاه طبیعی واقع شده است، منجر به جهت‌گیری‌ای می‌شود که هوسرل آن را به‌مثابه چیزی و رای زندگی نرمال مشخص می‌کند: یعنی و رای جهان به‌مثابه پیش‌داده که در زندگی هرروزه مسلم فرض شده است. تحویل استعلایی درحالی‌که جهان را به «مبنای مطلقاً غایب»^۷ تحویل می‌برد، سوپژکتیویته را در وجود استعلایی‌اش پدید می‌آورد.^۷ این چرخش استعلایی هوسرل است. پدیدارشناسی استعلایی به دنبال آن است که نسبت بین سوپژکتیویته (که وجود ابژکتیو خودش را تقویم می‌کند) و آگاهی این سوپژکتیویته از خودش را به دست دهد، و برای این کار به بررسی خصلت خود وجود استعلایی می‌پردازد.

برای هوسرل در این نقطه آنچه در اپوخهٔ اصیل دکارت ریشه‌ای بود روشن می‌شود. هدف هوسرل آن است که از خود زیست‌جهان فراتر رود و کل آن را به‌آگویی استعلایی تحویل برد. این یک

1. Ibid, 146.

3. total

5. simple

7. Ibid, 154.

2. genuine

4. straightforward

6. Ibid, 150.

علم آگولوژیک است. پس ماهیت ریشه‌ایِ اپوخهٔ کلی بر این واقعیت مبتنی است که خود زیست‌جهان «خارج از بازی» است. حال زیست‌جهان جنبه‌ای از سوژکتیویتهٔ استعلایی و آگو می‌شود که به‌مثابه مبنای بنیادین علم پدیدارشناختی جای زیست‌جهان را می‌گیرد. این ناظر به مفهوم «محض بودن»^۱ زیست‌جهان است و اکنون معنای جدیدی یافته است. تجربهٔ بی‌واسطه از طریق تحویل استعلایی «محض» و عاری از هر محتوای دنیایی می‌شود.

نکاتی بااهمیت دربارهٔ اپوخه هست که نیاز به توضیح و فهم دارد. پیش از همه مهم است که عمومیت اپوخه را درک کنیم. برای اعمال اپوخهٔ استعلایی این امر کافی نیست که اعتبارهای شخصی و ویژهٔ خود ما از بازی خارج شوند، زیرا این اعتبارهای شخصی همواره درون شبکهٔ پیچیده‌ای از اعتبارها هستند که خودشان از افق مندی جهان ناشی می‌شوند. یعنی ممکن نیست که کسی به‌سادگی و با بازی خارج کردنِ تدریجی اعتبارهای شخصی خودش از دیدگاه طبیعی رها شود. اعتبار آنتیک کل جهان که زندگی طبیعی را مسلم فرض می‌کند باید به یک‌باره از بازی خارج شود که البته کاری بس دشوار است. توجه به اهمیت فهم اپوخه به نقل قول زیر از هوسرل توجه کنیم:

به جای این امتناع کلی در گام‌های شخصی، نوعی کاملاً متفاوت از اپوخه ممکن است، بدین صورت که [اپوخه‌ای] که با یک حرکت دفعی کارکرد کاملی را متوقف می‌کند که کل جهان زندگی شبکهٔ اعتبارهای [ما] را فرامی‌گیرد (چه آن‌هایی که پنهان و چه آن‌ها که آشکارند) - یعنی دقیقاً آن کارکرد کلی‌ای را که به‌عنوان «دیدگاه طبیعی منسجم» زندگی جاری «ساده» و «سرراست» را می‌سازد. از طریق امتناعی که جلوی این نحوهٔ تاکنون دست‌نخوردهٔ زندگی را می‌گیرد، یک دگرگونی کامل در کل زندگی ایجاد می‌شود و یک شیوهٔ تماماً جدیدی از زندگی [پدید می‌آید].^۲

در کنار فهم کلیت اپوخهٔ استعلایی فهم این نکته نیز مهم است که اپوخه چگونه ایده‌ای جدید از فلسفه را از طریق شیوه‌های تازه از فلسفه‌ورزی معرفی می‌کند. هم‌چنین باید به یاد داشت که اپوخه به معنای نفی و انکار جهان نیست، بلکه صرفاً باور به وجود یا حکم دربارهٔ وجود را در پرانتز می‌گذارد. وقتی اپوخه به‌نحوی منسجم انجام شود تعلیق حکم وجود منجر به تحویل جهان به پدیدار جهان می‌شود و پدیدارشناس با انجام اپوخه «دربارهٔ چیزی که تاکنون آن را به‌طور طبیعی زیست میکرد به‌طور انتخابی تأمل می‌کند».^۳ تحویل جهان به پدیدار جهان در عین حال یک تحویل به سوژکتیویتهٔ استعلایی نیز هست، یعنی اپوخه منجر به «کشف تضایف مطلقاً خودبسندهٔ مطلقاً محصور در خود و کلی بین خود، جهان و جهان-آگاهی» می‌شود.^۴ پس اپوخه از نظر هوسرل دو امر اساسی را تحقق

1. purity

2. Ibid, 150.

۳. رشیدیان ۱۳۹۱: ۱۷۵.

4. Husserl 1970: 151.

رمضانلو، فتحزاده

می بخشد: اولاً جهان را در خلوص ماهوی آن به دست می آورد؛ ثانیاً جهان را به مثابه متضایف و هم‌پسته با آگاهی من، به مثابه جهانی که برای من وجود دارد - و یگانه معنای وجود جهان نیز همین است - کشف می کند.^۱ در این جا مقصود از تضایف میان خود، جهان و جهان-آگاهی سه بعد تفکیک‌ناپذیر از قصدیت است، یعنی «جهت یافتن به سوی چیزی، پدیدار شدن چیزی، و یک شیء، یعنی یک چیز ابژکتیو به مثابه وحدت آشکارگیها که قصد قطب آگو از طریق این آشکارگیها نسبت به آن [وحدت] جهت یافته است».^۲ ساختار قصدی‌ای را که تجربه سوژکتیو-استعلایی تقویم می کند، می توان آزمود و آشکار کرد. در واقع آشکارسازی «تقویم استعلایی به مثابه شکل دهی اصیل معنا»^۳ همان وظیفه فلسفه پدیدارشناختی-استعلایی ست، زیرا با آشکارسازی ساختارهای قصدی تجربه است که ما به فهم تجربه می رسیم. معقول کردن و فهم پذیر کردن تجربه از طریق استنتاج و فهم امور ابژکتیو به دست نمی آید، چرا که این امور خودشان نیاز به عقلانی کردن و روشن سازی دارند: «تنها شیوه حقیقی روش‌شناسی امور فهم پذیر کردن آن‌ها به نحو استعلایی ست»^۴، یعنی همان آشکارسازی ساختارهای قصدی تجربه.

نتیجه‌گیری

امکان علم زیست جهان در عین حال امکان یک علم کلی، یعنی فلسفه پدیدارشناختی-استعلایی نیز هست. این ایده نواز فلسفه به یک آشکارسازی دیگر از وجود - یعنی سپهر استعلایی وجود - مرتبط است که پیش از این هرگز به نحو انضمامی بررسی نشده بود. اتخاذ دیدگاه تأملی و البته روشن سازی این دیدگاه بر اساس معنا و استلزامات اپوخه ضروری ست و شخص با درک و هم چنین اعمال اپوخه است که می تواند مسیر خود را در رسیدن به علم جدید مدنظر هوسرل پیدا کند.

تنها با متوقف کردن کامل دیدگاه طبیعی ست که می توان به دیدگاه پدیدارشناختی-استعلایی رسید. به علاوه با امتناع از زندگی در چارچوب دستاوردهای طبیعی و امتناع از زندگی به واسطه این دستاوردهای طبیعی سوژکتیویته است که می توان دیدگاه طبیعی را کاملاً متوقف کرد. به عبارت دیگر شخص باید خود را از زندگی بی واسطه‌ای که از طریق جریان و سیلان خود سوژکتیویته استعلایی و تقویم گر جهان را برای جهان زندگی طبیعی امری مسلم گرفته است، رها کند. می توان گفت بدین طریق است که ما می توانیم از جهان طبیعی فراتر رفته و بر دیدگاه طبیعی فائق آییم. این تفوق بر دیدگاه طبیعی به معنای آن است که پدیدارشناس فراتر از زیست جهان انضمامی بدان می نگرد و جهان

۱. رشیدیان ۱۳۹۱: ۱۷۶.

2. Husserl 1970: 171.

3. Ibid, 167.

4. Ibid, 189.

برای او تبدیل به یک امر سوپژکتیو یا به عبارت دقیق‌تر امر بیناسوپژکتیو با محتوای معنایی می‌شود و به دلیل همین ویژگی امری سیال، در حال شدن و لذا تاریخمند است. شخص با انجام اپوخه به ورای دیدگاه طبیعی و به نقطه‌ای بالاتر و فراگیرتر یعنی به دیدگاه استعلایی می‌رسد، اما در عین حال هوسرل در تلاشی بی‌پایان و ستودنی همواره به دنبال نفوذ و کشف لایه‌های ژرف‌تر سوپژکتیوینته استعلایی‌ست.

مسئله علم زیست‌جهان بحثی مهم در کتاب بحران است که هوسرل آن را به منظور روشن‌سازی ساخت نظام‌مند زیست‌جهان مطرح می‌کند. بحث از علم زیست‌جهان همواره در پی آن است که این علم را از همه علوم ابژکتیو و پوزیتیو متمایز کند و توضیح دهد که چگونه همه علوم دیگر بر بنیاد زیست‌جهان یا به عبارت دیگر بر بنیاد این دانش استعلایی به‌منابه علمی ایدتیک بنا می‌شوند. هوسرل در این جهت به بیان تازه‌ای از «اپوخه استعلایی» یا «تحویل استعلایی» می‌پردازد؛ بیانی که به نظر می‌رسد تفاوت‌هایی با شرح تحویل استعلایی در ایده‌ها... I دارد. هوسرل در شرح خود از اپوخه استعلایی در بحران می‌خواهد به آن‌چه که خود یک اپوخه استعلایی اصیل یا تحویل استعلایی می‌نامد، برسد و به کشف چگونگی هم‌بستگی میان جهان و آگاهی از جهان نائل شود. او برای رسیدن به چنین کشفی پس از برداشتن گام «اپوخه علوم ابژکتیو» به سراغ یک دیدگاه تأملی درباره زیست‌جهان رفت. پس در پدیدارشناسی هوسرل زیست‌جهان تنها وقتی می‌تواند موضوع یک علم کلی و ایدتیک قرار گیرد که بتوان از ویژگی سوپژکتیو ابژه‌ها و به‌طور کلی ویژگی (بینا) سوپژکتیو زیست‌جهان تحلیلی منسجم ارائه داد.

منابع

- رشیدیان، عبدالکریم، هوسرل در متن آثارش، تهران: نشر نی، ۱۳۹۱.
- لیوتار، ژان فرانسوا، پدیده‌شناسی، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، ۱۳۹۵.
- هوسرل، ادmond، تأملات دکارتی، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.
- Buckley, R. Philip, *Husserl, Heidegger, and the Crisis of Philosophical Responsibility*, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1992.
- Carr, David, *Husserl's Problematic Concept of the Life-world*, at F. A. Elliston and P. McCormick. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1977.

رمضانلو، فتح‌زاده

- Farber, Marvin, *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Harvard University Press, 1940.
- Gurwitsch, Aron, “Problems of the Life-World” in *Phenomenology and Social Reality: Essays in Memory of Alfred Schutz*, Ed. Maurice Natanson, The Hague: Martinus Nijhoff, pp 35-61, 1970.
- Gurwitsch, Aron, *The Collected Works of Aron Gurwitsch (1901-1973): Volume II, Studies in Phenomenology and Psychology*, Ed. F. Kersten, Netherlands: Springer, 2010.
- Husserl, Edmund, *Experience and Judgment: Investigation in a Genealogy of Logic*, Ed. L. Landgrebe, trans. J. S. Churchill and K. Ameriks, Evanston: Northwestern University Press, 1973.
- Husserl, Edmund, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, First Book, General Introduction*, trans. F. Kersten, Dordrecht: Kluwer Academic Press, 1982.
- Husserl, Edmund, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy, Second Book*, trans. R. Rojcewicz and A. Schuwer, Dordrecht: Kluwer, 1989.
- Husserl, Edmund, *the Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, trans. David Carr, Evanston: Northwestern University Press, 1970.
- Mohanty, Jitendra, *Edmund Husserl's Freiburg Years, 1916–1938*, Yale University Press, 2011.
- Steinbock, Anthony J., *Home and Beyond*, Evanston: Northwestern University Press, 1995