

تأویل پدیدارشناختی

تأویل استعلایی - پدیدارشناختی هوسرل

نوشته ریچارد اشمیت

ترجمه ضیاء موحد

از پیش از هوسرل تا به امروز فیلسوفان از روشی فلسفی به نام پدیدارشناسی سخن گفته‌اند. این روش بجای آنکه موضوعات خود را توضیح دهد توصیف می‌کند. تفاوت پدیدارشناسی هوسرل با دیگران در شرایطی است که هر پژوهشی باید داشته باشد تا بتوان آن را پژوهش پدیدارشناختی نامید. به نظر هوسرل، تنها هنگامی پدیدارشناسی معتبری می‌تواند آغاز به پدیدارشناسی کند که تأویل استعلایی - پدیدارشناختی را قبلاً انجام داده باشد. توصیفات که پیش از آنها تأویل انجام نشده باشد پدیدارشناختی نیست. هرکسی که بخواهد ادعاهای هوسرل در مورد پدیدارشناسی استعلایی را درک کند یا از این هم بیشتر، روش پدیدارشناختی را بکار برد، نخست باید تأویل - استعلایی - پدیدارشناختی را بداند و بدان عمل کرده باشد. اما دستیابی به چنین درکی دشوار است. توصیفات هوسرل کاملاً گیج‌کننده و تعبیرهای مفسران از این توصیفات بسیار متفاوت با

یکدیگر است. سعی من این است که این مرحله نخستین پدیدارشناسی را توضیح دهم. برای این توضیح نشان خواهم داد ویژگیهایی که هوسرل برای تأویل استعلایی - پدیدارشناختی بدست می‌دهد در حقیقت توصیف پدیدارشناختی اندیشیدن متأملانه در برابر اندیشیدن بی‌واسطه غیرمتأملانه است.

بار دیگر سخن را با تقریر توصیف هوسرل از تأویل استعلایی - پدیدارشناختی آغاز می‌کنم. برای بررسی تأویل، راههای گوناگونی وجود دارد. می‌توان به پیروی از دکارت، راه شک کلی را درپیش گرفت. می‌توان یکی از موضوعات سنتی فلسفی برای مثال، منطق را بررسی کرد و هدفهای مندرج در گسترش آن را کشف کرد. هرکدام از این دو راه را که برگزینیم بدانجا می‌رسیم که آنچه پیش از این بدیهی به نظر می‌رسید مورد سؤال قرار دهیم. در روش دکارت، همه پیش‌فرضهای تجربیات انسان و در منطق پیش‌فرضهای احکام و صدق و اعتبار آنان مورد سؤال قرار می‌گیرند. بنابراین، آغاز کار چنین خواهد بود که آنچه را در قبل مسلم فرض کرده بودیم یا آنچه بیشتر از هرچیز آشنا به نظر می‌رسید مورد سؤال قرار دهیم و این مستلزم تغییر نگرش (Einstellung) است. باید به جهان با دیدی تازه بنگریم اما این نگرش تازه که در حین انجام تأویل استعلایی - پدیدارشناختی پیدا می‌کنیم چیست؟ در اینجا هوسرل اصطلاحات گوناگونی برای نشان دادن این نگرش تازه به خواننده بکار می‌برد: دیگر هیچ اعتباری برای «اعتقاد متداول به وجود آنچه تجربه می‌کنم» قابل نیستم. نسبت به موضوعاتی که تجربه کرده‌ام هیچ تعهدی (Stellungnehmen) ندارم، همه این تعهدات را «بی‌اعتبار»، غیرکافی و ناپذیرفتنی می‌دانم. جهان عینی را در «پرانتز» می‌گذارم. این اصطلاح آخری معروفترین اصطلاحی است که در این بحث بکار برده است. هوسرل این استعاره را از ریاضیات به وام گرفته است. در ریاضیات، عبارت را در پرانتز می‌گذاریم و در جلوی پرانتز، علامت «+» یا «-» می‌افزاییم. با در پرانتز نهادن جهان عینی، ارزش دیگری بدان می‌دهیم. با عمل تأویل، پدیدارشناس خود را تبدیل به «ناظر بی‌طرف» می‌کند و هدفهای



عملی خود را تغییر می‌دهد. نتیجه این تغییر نگرش، تغییر تجربه ناظر است. حقیقتی که قبلاً تجربه کرده بود اکنون «پدیده‌ای صرف» می‌شود. این اصطلاح کانتی در اینجا به معنای تازه بکار می‌رود. موضوع تجربه، برای ناظری که حقیقتی بودن آن موضوع را می‌داند، تبدیل به «پدیده» می‌شود، اما تصمیم‌گیری در مورد اعتبار آن به تأخیر می‌افتد. در نگرش «طبیعی»، یعنی نگرش مقدم بر تحلیل و مقدم بر پدیدارشناسی، که هوسرل آن را نگرش «خام» (نه به معنای منفی) هم می‌نامد، عموماً اعتقاد داریم که موضوع تجربه حقیقتی است و معتقدیم که در جهانی حقیقتی زندگی می‌کنیم. اکنون این اعتقاد را از عمل بازمی‌داریم، معوق می‌گذاریم و از آن استفاده نمی‌کنیم. جهان به عنوان پدیده، تنها چیزی است که برای ما بجا می‌ماند. جهان مدعی وجود داشتن است ولی ما عاجلاً از پذیرفتن اعتبار این ادعا خودداری می‌کنیم.

نتیجه دیگر این کار، کشف من استعلایی (Transcendental ego) است. به ناگهان درمی‌یابم که این من هستم که باید تصمیم بگیرم که آیا ادعای حقیقتی بودن موضوعات تجربه و در کل، ادعای حقیقتی بودن جهان، اعتباری دارد یا نه. همچنین کشف می‌کنم که هر چیزی که اعتبار و معنایی دارد برای من است که آن اعتبار و معنی را دارد. از اینجا «وجود مطلق من استعلایی» را کشف می‌کنم. «وجود مطلق (Seiendes) در شکل هستی التفاتی خود از هر چیز آگاهی داشته باشد در همان حال از خود هم آگاهی دارد». «من» که جهان را به «پدیده ناب» تبدیل می‌کند در این تبدیل به خود به عنوان تبدیل‌کننده اشعار پیدا می‌کند و از این رو خود نمی‌تواند در معرض چنین تبدیلی قرار گیرد. اما این «من»، جدا از اشکال نسبت‌هایی که با جهان دارد و جدا از وجوه رفتار خود، به کلی از هر محتوایی که بتوان بررسی کرد و شرح داد، خالی است و از آنجا که چیزی جز «من ناب» نیست به کلی توصیف‌ناپذیر است.

هوسرل تأکید می‌کند که تاویل استعلایی - پدیدارشناختی به هیچ وجه تجربه را محدود نمی‌کند. پدیدارشناسان نه از کل حقیقت و واقعیت تجربه شده، روی

برمی‌گردانند و نه از بخشهای معینی از آن. آنان تنها از داوری درباره حقیقت یا اعتبار آنچه تجربه شده است خودداری می‌کنند. جهان پیش از تأویل استعلایی - پدیدارشناختی با جهانی که آن را به «پدیده صرف» تبدیل می‌کنیم تفاوت محتوایی ندارد بلکه آنچه تفاوت کرده است نسبت ما با هر کدام از این دو جهان است.

اکنون می‌توانیم معنای اصطلاحاتی را که هوسرل انتخاب کرده است بهتر دریابیم. تأویل استعلایی پدیدارشناختی را استعلایی می‌نامیم زیرا کاشف آن معنی است که هر چیز برای آن معنی و وجود دارد، پدیدارشناختی می‌نامیم زیرا جهان را به «پدیده صرف» تبدیل می‌کند و کلمه «تأویل» را بکار می‌بریم زیرا با کشف التفاتی بودن ما را به سرچشمه معنی و وجود جهان تجربه شده، تا آن اندازه که تجربه شده است، برمی‌گرداند. هوسرل، اصطلاح «امساک» (epoché) را هم بکار می‌برد که در اول به نظر می‌رسد. مترادف با «تأویل» نباشد. اما هوسرل در آخرین نوشته‌هایش میان این دو تفاوت می‌گذارد: تغییر در نگرش، یعنی تعلیق هر باور طبیعی به موضوعات تجربه را امساک (اپوخه) می‌نامیم. اپوخه هم شرط تبدیل جهان طبیعی به جهانی از پدیده‌هاست. اصطلاح تأویل استعلایی - پدیدارشناختی هم امساک را دربرمی‌گیرد هم تبدیل را. هوسرل در اواسط و اواخر عمر خود در تمامی نوشته‌هایش بر این اصرار می‌ورزید که پدیدارشناسی، فعالیتی متأملانه است. بنابراین، معقول به نظر می‌رسد که تأویل استعلایی - پدیدارشناختی را توصیف‌گدر از نگرش غیرمتأملانه به متأملانه از نوعی خاص تعبیر کنیم. اما از اینکه پدیدارشناسی، فعالیتی متأملانه است البته نباید نتیجه گرفت که هر تأملی، تأمل پدیدارشناختی است. بنابراین، پیش از آنکه تأمل پدیدارشناختی را از انواع دیگر تأملات متمایز کنیم نخست باید پرسیم که چه چیزی اندیشه متأملانه را از غیرمتأملانه جدا می‌کند.

در سنت فلسفی، تمایز میان اندیشیدن و تأمل کردن بر این مبتنی بود که اولی درباره امور بیرون از ذهن است و دومی درباره موضوعات درون ذهن. به گفته جان لاک، «...»

هنگامی که ذهن، نگاه خود را متوجه درون خود می‌کند و به مشاهدهٔ اعمالی می‌پردازد که با ایده‌های خود انجام می‌دهد، از آنجا به ایده‌های دیگری می‌رسد... این ایده‌ها، ایده‌های تأمل هستند. هیوم نیز این تمایز را به همین گونه می‌نهد. این تمایز سستی که ذهن را دارای «درون» می‌داند دیگر طرفداری ندارد و از این رو تفاوت میان اندیشیدن و تأمل کردن را باید به گونه‌ای دیگر بررسی کرد.

اعتراض جدی بدین مفهوم که تأمل را «اندیشیدن ذهن دربارهٔ خود» می‌پندارد این است که اندیشیدنهای بسیاری دربارهٔ خود داریم که مطلقاً از نوع تأمل نیستند بلکه اغلب بهانه‌گریز از تأمل کردند. این نوع اندیشیدن غیر متأملانه را می‌توان در مواردی مشاهده کرد که افراد دستخوش احساسات و عواطف، دلسوزی به حال خود، پشیمانی و آزرده‌گی و در موارد شدیدتر، دستخوش تشنجات عاطفی هستند. برای مثال، کودکی را تصور کنید که به دلیل نافرمانی تنبیه شده باشد چنین کودکی با خشم به اتاق خود خواهد رفت و بارها در ذهن او این خواهد گذشت که در مورد او اشتباه کرده‌اند و با او عادلانه رفتار نشده است. کودک می‌اندیشد، دربارهٔ ذهن خود می‌اندیشد و اندیشه‌های درون ذهن او همه مربوط به این است که چه اندازه تنها و ناشادام و اینکه هیچکس مرا دوست ندارد. تا اینجا کودک تأمل نمی‌کند. از خود نمی‌پرسد که چه بسا مستحق تنبیه بوده باشد و تنبیه او تنها به دلیل نامهربانی و سوءنیت پدر و مادرش نبوده است. کودک در پریشانی و خشم قادر نیست از صحنه فاصله بگیرد و ماجرا را با آرامش بررسی کند. در هنگام خشم، تعادل و دیدگاه درست خود را گم می‌کند. لازمهٔ تأمل همین فاصله‌گیری انتقادی است. وقتی موج شدید عاطفی فرو نشست، کودک آغاز به تأمل می‌کند. در این حالت نیز دربارهٔ خود می‌اندیشد اما نه فقط دربارهٔ خود و رنجی که برده است و گناهی که نسبت به او مرتکب شده‌اند بلکه دربارهٔ نسبت خود با دیگران نیز می‌اندیشد. ماجرا را در ذهن خود مرور می‌کند، می‌کوشد خود را در جای پدر و مادر هم بگذارد و دریابد که رفتار او تا چه اندازه آنان را مضطرب کرده است. این بحساب آوردن دیدگاه دیگران

باعث می‌شود که کودک به گونه دیگری درباره خود ببیند. دیگر تنها به ناخشنودی خود نمی‌اندیشد - این را برای لحظه‌ای کنار می‌گذارد - بلکه در فکر آنچه خود انجام داده است فرو می‌رود. بنابراین، میدان تأمل درباره خود بسیار وسیعتر از میدان اندیشیدن به خود است؛ زیرا تأمل وقایع مربوط به نسبت شخص با دیگران را هم دربر می‌گیرد.

تفاوت میان اندیشیدن و تأمل کردن برای موضوعات بیرون از ذهن نیز صادق است. سیاستمداری اصلاح طلب را در نظر بگیرید که سخت پایبند نظریه خود درباره جهان است و مشاهده می‌کند که جامعه را اختلافات طبقات آشفته کرده است. در ضمن، حاضر نیست شعارهای سیاسی کهنه را تکرار کند. درباره جهان که در آن است می‌اندیشد و در هر کجا شاهد تازه‌ای در تأیید تشخیص خود از امراض جامعه پیدا می‌کند. درباره این هم که چگونه باید درمانهای پیشنهادی او را بکار برد، بسیار اندیشیده است. برای اینکه یک انقلابی موفق باشیم نیاز به تأمل نیست، شاید حتی نباید تأمل کرد، باید اندیشید. اگر اصلاح طلب تأمل می‌کرد چه بسا شور انقلابی خود را متعادل می‌ساخت، از هدفها و نگرش عادی خود به جهان فاصله می‌گرفت و آنچه را به نظرش بدیهی رسیده بود مورد سؤال قرار می‌داد. باید این سؤال را مطرح می‌کرد که آیا جهانی که در تجربه مستقیم آن را مسلم فرض کرده بود لاقبل تا اندازه‌ای تجسم آرزوها و محصول تخیلاتش نبوده است. در اینجا نیز تأمل کردن مستلزم فاصله گرفتن و وسیع کردن میدان تحقیق است.

این مثالها نشان می‌دهند که تفاوت اندیشیدن و تأمل کردن، ارتباطی به موضوع این اعمال ندارد و هر موضوعی می‌تواند موضوع اندیشیدن یا تأمل کردن باشد. افزون بر این خواهیم دید که توصیف هوسرل از تاویل استعلایی - پدیدارشناختی تمام مفاهیم و تمایزاتی را که برای تحلیل این دو مثال لازم است در اختیار ما می‌گذارد.

الف) شخصی که می‌اندیشد به موضوع اندیشه خود علاقه مند است، آن موضوع،



توجه او را جلب کرده است. این را بوضوح در دو مثال مذکور می‌بینیم. کودک، مغلوبِ خشم و آزرده‌گی خود شده است. اصلاح طلب مجذوب دنیایی است که در انتظار اصلاح آن است.

ب) علاقه‌مند شدن و جذب شدن به موضوع باعث می‌شود که آن موضوع را همان‌گونه که خود را به‌ما عرضه می‌کند بپذیریم. خود را به‌ناظر تحمیل می‌کند. برای کودک، خشم و آزرده‌گی او بدون شک حقیقی است. کودک هر حرفی را مبنی بر اینکه اوضاع آن قدرها هم بد نیست جدأرد می‌کند. فردی که بدین معنی متوجه جهان یا خود شده است، جهان و خود را به‌همان شکل ظاهری آن می‌پذیرد. این نگرش را هوسرل، «نگرش طبیعی» می‌نامد؛ یعنی پذیرفتن بی‌چون و چرای وجود آنچه به تجربه درآمده است.

پ) برای شروع تأمل باید عمل اپوخه را بکار برد، یعنی باید این علاقه را به‌حال تعلیق درآورد و بی‌طرف شد. کودک، تنها وقتی شروع به تأمل می‌کند که از چسبیدن به تجربه فعلی دست بردارد، از موضوع فاصله بگیرد و موضع بی‌طرفانه اتخاذ کند. این مستلزم تعلیق قبول تجربه قبلی است و چنانکه هوسرل می‌گوید، مستلزم قرار دادن خود بر فراز جهان طبیعی است. منظور هوسرل از «طبیعی»، «مقدم بر تأمل» است.

ت) بنابراین، اپوخه آنچه را در پیش مسلم و بدیهی فرض کرده بودیم مورد سؤال قرار می‌دهد. این به‌معنای آن نیست که کل تجربه را نفی کنیم. مورد سؤال قرار دادن یک چیز، نفی آن چیز نیست. کودک ناگهان نمی‌گوید: «من واقعاً عصبانی نیستم». اصلاح طلب منکر این نمی‌شود که جهان پر از بی‌عدالتی است بلکه تجربه او دیگر چندان واضح و نامبهم هم نیست و جای سؤال دارد. قطعیت پیشین تجربه به‌ادعای صرف تبدیل می‌شود. به‌زبان هوسرل، نفسانیات فرد، «پدیده محض» می‌شود. اکنون نگرش «تأملانه» را آغاز می‌کنیم، تأملی با فاصله و پرسش‌انگیز. در اینجا، اپوخه پایان می‌یابد و به گفته هوسرل مرحله تاویل آغاز می‌شود.

در این نگرش تازه، آنچه زمانی داده‌ای روشن بود به تجربه‌ای پیچیده تبدیل می‌شود که نیاز به توضیح دارد. آنچه واقعی بود امکان صرف می‌شود و این دگرگونی، نتایج مهم و متعددی دارد.

ث) آنچه زمانی واقعیت تجربه‌ای بی‌واسطه به نظر می‌رسید، اکنون چه بسا صرفاً یک تعبیر، آن هم تعبیری احتمالاً نادرست به نظر آید. چه بسا سخت‌گیری پدر کودک، امری غلط یا تصادفی نبوده است؛ شاید فقر کارگران تنها نتیجه استثمار و طمع کارفرمایان نباشد. تنها در نگرش متأملانه است که آنچه را به واقع در تجربه به ما داده شده است و آنچه را که بررسی دقیق و نزدیک وجود آن را کشف می‌کند، از آنچه مشاهده کننده به این تجربه به شکل تعبیر یا پیش‌بینی اضافه کرده است جدا می‌کنیم. به گفته هوسرل در اینجا آنچه خود داده شده است از اندیشه متداعی با آن متمایز می‌شود. در این تأمل است که میان باور صادق و علم برای نخستین بار تمایز گذاشته می‌شود.

ج) از طرف دیگر، اندیشه جانبدار گزیننده است. مادامی که جهان تجربه طبیعی را بی‌چون و چرا می‌پذیریم، یا به برخی از وقایع اصلاً توجه نمی‌کنیم یا آنها را به عنوان امری که مهم نیستند کنار می‌گذاریم. اما اکنون در تأمل، واقعیاتی که در قبل بدیهی به نظر می‌رسیدند در معرض سؤال قرار می‌گیرند و واقعیاتی که فراموش شده بودند یا نسبتاً مهم شمرده نمی‌شدند ظاهر و به دقت بررسی می‌شوند. به محض آنکه از مرحله اندیشیدن به تأمل کردن برسیم میدان موضوعات مرتبط وسیع می‌شود. کودک خشمگین از خشم خود فراتر می‌رود و در مورد آن در ارتباط با رفتار خود و رفتار پدر و مادر خود تأمل می‌کند. اصلاح طلب، واقعیاتی را که در نظر نگرفته بود و یا از آنها غفلت کرده بود بررسی می‌کند. باید گذشته از امور دیگر در پیش فرضهای خود تأمل کند. این واقعیات تازه پیش از این ناشناخته بودند اما اکنون شناخته می‌شوند. مفاهیم یا احساساتی که در پشت ذهن مخفی مانده بودند و موضوعاتی را که دیده بودیم و شنیده بودیم و به آنها توجه نکرده بودیم اکنون آشکار می‌شوند.



چ) تأمل باید این واقعیات تازه را بجای توضیح دادن، توصیف کند. توضیح در جایی مجاز است که از جهان یا شرایط فعلی خود اطلاع داشته باشیم و در پی کشف آن باشیم که چرا در این حالتند؛ اما وقتی از اندیشیدن به تأمل کردن می‌رسیم باید از قطعیت‌های قبلی دست برداریم. در اینجا هیچ چیز قطعی که محتاج توضیح یا حتی توضیح‌پذیر باشد وجود ندارد. در عوض، واقعیتها را داریم، واقعیت‌هایی که اتفاقاً مشاهده شده یا اصلاً مشاهده نشده‌اند. اینها نیاز به بررسیهای مکرر دارند تا بتوانیم آنچه را در تجربه دریافت کرده‌ایم از آنچه به ذهن تداعی شده یا افسانه محض است جدا کنیم. هنگامی که انسان انقلابی، نظریه‌تسن خود درباره جهان را مورد سؤال قرار دهد، واقعیات، آن اهمیت حاضر و آماده‌ای را که نظریه‌تسن او بدانها داده بود از دست می‌دهند. جهان مفهوم قبلی، جای خود را به تجربه‌های گسسته‌ای می‌دهد که به هیچ طرحی تسلیم نمی‌شود و اولین هدف او این خواهد بود که به مشاهدات واقعی توجه دقیق کند و دریابد که جامعه او در حقیقت چه جامعه‌ای است و در تجربیات قبلی او چه واقعیتی اصیل و چه چیزی صرفاً تعبیر و فرض بوده است.

ح) در تبیین اپوخه و تأویل، بارها به تأمل کردن نفس اشاره کردیم. اکنون باید این مفهوم را روشن کنیم. هنگامی که فاعل به نگرش با فاصله‌ای می‌پردازد تجربه او شکل دیگری می‌یابد، چه موضوع مطالعه خود فاعل باشد چه جهان. بنابراین، به نظر می‌رسد که محتوای تجربه بستگی به فاعل دارد. تجربه، ادعای اعتبار خود را به فاعل عرضه می‌کند و فاعل (بامن) باید صحت این ادعا را تحقیق کند (کنم). می‌توانم اطمینان یا اعتقاد خود را از موضوع سلب و آن را از تجربه‌ای معتبر به پدیده‌ای صرف تبدیل کنم. بدین معنی من به عنوان فاعل منشأ اعتبار تجربه خواهم بود. اما این در عین حال، معنای تجربه را دگرگون می‌کند. هنگامی که اعتبار تجربه فعلی مورد سؤال قرار گرفت فاعل به جهان به چشم تازه‌ای می‌نگرد و جهان به نظر او چیزی متفاوت از قبل می‌رسد. بدین معنی، فاعل نه تنها منشأ اعتبار تجربه است بلکه منشأ معنای آن نیز خواهد بود.

خ) با گسترش یافتن میدان آگاهی، نفس به عنوان فاعل در معرض توجه قرار می‌گیرد. اصلاح طلب از خود می‌پرسد تا چه اندازه آرزوها، امیدها، نیازها و پیشداوریهای خود او تجربه او را از جهان شکل داده‌اند. کودک به این فکر می‌افتد که شاید اعمال خود او مستوجب تنبیه او شده است. بنابراین، تأمل همیشه در دو جهت امتداد پیدا می‌کند: وقتی بخواهم آن جنبه‌های تجربه را که بداهت اصیل دارند از جنبه‌هایی که صرفاً فرض کرده‌ام چنینند متمایز کنم جهان در نسبت با من بررسی می‌شود. و هنگامی که در مورد آن باورها، احساسها و آرزوهای تحقیق می‌کنم که تجربیاتی در من شکل داده‌اند و درباره آنها اکنون به تأمل می‌پردازم من در نسبت با جهان بررسی می‌شوم. هوسرل این دو جهت را در تأمل کردن جنبه‌های نوئیک (noetic) و نوئماتیک (noematic)، نسبت التفاتی می‌نامد. اولی به فاعل در نسبت با موضوع اشاره می‌کند و دومی به موضوع در نسبت با فاعل. این دو جهت نسبت التفاتی کاملاً به یکدیگر وابسته‌اند. هر یک دیگری را متعین می‌کند و هر یک تنها در پرتو دیگری شناخته می‌شود. هیچ موضوعی وجود ندارد مگر اینکه برای فاعلی موضوع قرار گیرد و هیچ فاعلی وجود ندارد مگر اینکه جهانی به عنوان موضوع داشته باشد.

خ) تحلیل نوئیکی تنها وقتی نفس را کشف می‌کند که نفس موضوع عمل تأمل قرار گیرد. نفس که در اینجا تأمل می‌کند، همان‌گونه که در هر تأمل دیگر، ناشناخته می‌ماند. از حضور آن آگاهی اما محتوایی ندارد و نمی‌توان آن را توصیف کرد. آنگاه تأمل به سه طریق مختلف رجعت ذهنی پیدا می‌کند: موضوع اندیشیدن به عنوان موضوع برای فاعل کشف می‌شود، به عنوان موضوعی که معنی و اعتبار آن از فاعل نشأت می‌گیرد. فاعل به عنوان فاعل این موضوع رؤیت می‌شود، فاعلی که به بیان هوسرل، موضوع را برمی‌سازد (onstitutes). و در همان زمان نفس که تأمل می‌کند اما از چنگ هر توصیفی می‌گریزد خود را نشان می‌دهد.

اکنون نشان دادیم که تاویل استعلایی - پدیدارشناختی همه جنبه‌های مشترک گذر از



اندیشیدن به تأمل کردن را نشان می‌دهد. مسئلهٔ علایم مشخصهٔ تأمل پدیدارشناختی که آن را از هر تأمل دیگر در زندگی روزانه یا علوم جدا می‌کند به مقاله دیگر ماکول می‌شود.

* * *

ترجمه از:

Phenomenology, The Philosophy of Edmund Husserl and Its Interpretation, ed. by J.K. Kockelmans, Anchor Books, New York, 1967, PP. 58-68.



ژویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی