

جهان بین‌الذهانی زندگی روزمره

نوشتهٔ ایروینگ.م. زیتلین

ترجمهٔ مریم ساجدی

عقاید آلفرد شوترز*

آلفرد شوترز در کار عمدهٔ خویش، ساختار پر معنای جهان اجتماعی، برای ردیابی بعضی از مفاهیم اساسی علوم اجتماعی، به ریشه‌های آنها در ویژگی‌های اساسی آگاهی می‌پردازد و بنابراین به ارتباط بین جامعه‌شناسی تفهیمی و بر و پدیدارشناسی استعلایی هوسرل اشاره می‌کند. به هر حال در زمرهٔ مسائل عمده‌ای که شوترز در این کتاب و همچنین سایر نوشته‌هایش به آنها می‌پردازد، شاهد نقدی از طبیعت‌گرایی، تأملی انتقادی بر زندگی آگاهانه و فهم نشانه‌ها، نمادها و عقاید هستیم. تأثیر هوسرل در سراسر آثار او مشهود است. بویژه در نظریهٔ او در مورد قصدیت یا التفاتی بودن و برداشت او از تجربهٔ بین‌الذهانی و زیست - جهان.

*. این نوشته، ترجمهٔ فصل ۱۳ کتاب زیر است:

Irving M. Zeitlin, Redthinking Sociology, Prentice-Hall- 1973.



شوتر به ما می‌گوید: جهان اجتماعی زندگی روزمره، همواره جهانی بین‌الذهانی است. این جهانی است که در آن من با همراهم و با دیگران شریکم، یعنی دیگرانی که همچون من آن را تجربه و تفسیر می‌کنند. بنابراین، جهان من هرگز کاملاً خصوصی نیست، حتی در آگاهی، شواهدی از دیگران می‌یابم، شواهدی که حاکی از این است که موقعیت و زندگی منحصر به فرد من کاملاً محصول کنشهای خودم نیست. هر یک از ما در جهانی تاریخی، یعنی از پیش داده‌شده، متولد می‌شویم که در عین حال بطور همزمان، طبیعی و اجتماعی - فرهنگی نیز هست. جهان، قبل از اینکه من به دنیا بیایم وجود داشته است و به وجود خود بعد از مرگ من برای مدتی طولانی ادامه خواهد داد. هر یک از ما عنصری در شرایط زندگی دیگران هستیم، درست همانطور که آنان در زندگی ما وجود دارند (نقش دارند). من روی آنها تأثیر دارم و آنها هم بر من تأثیر می‌گذارند، و همه ما جهان عمومی را به شیوه‌ای مشابه تجربه می‌کنیم. تجربه ما از این جهان روزمره مبتنی بر نوعی عقل سلیم است، هر یک از ما بدیهی می‌انگاریم که دیگران وجود دارند، دارای یک زندگی آگاه هستند. ما می‌توانیم با آنها ارتباط برقرار کنیم، و بالأخره اینکه آنها نیز چون ما در همان جهان طبیعی، از پیش داده شده، و همان جهان فرهنگی - اجتماعی، زندگی می‌کنند.

شناخت دیگران

شوتر، موارد اساسی عقل سلیم، امور بدیهی و جهان روزمره را تشریح می‌کند و این کار او در واقع مفهوم زیست - جهان هوسرل است. او نیز مفهوم حضور با واسطه هوسرل را بکار می‌گیرد تا توضیح دهد که چگونه ما دیگران را می‌شناسیم و با آنها ارتباط برقرار می‌کنیم. فقط جسم دیگری است که در نزد من حاضر است و نه ذهن او. زندگی آگاه او با واسطه بر ما عرضه می‌شود نه بی‌واسطه. آگاهی من، دلالت‌های زندگی آگاه و تجربیات او را اساساً از طریق ادراک بصری جسم او، کنشهای او و کنشهایی که دیگران بر او



اعمال می‌کنند، دریافت می‌کند. هوسرل، دلالت‌هایی را که دارای نظم هستند، دستگامی از حضورهای باواسطه می‌نامد و آنها را منبع دستگام نشانه‌ها و نهایتاً زبان تلقی می‌کند. خلاصه آنکه، ما کالبد دیگری را به عنوان چیزی که مبین «من معنوی» اوست در نظر می‌آوریم، و این مفهومی است که تقریباً معادل مفهوم «شخص» در اندیشه شلر و «خود» (Self) نمادین نظریه‌کنش متقابل است. هر یک از ما کنشهای خود را به سوی این «خود» و معنای انگیزی آن هدایت می‌کنیم. برای مثال، وقتی که می‌گوییم نسبت به کسی احساس همدلی و همفکری داریم، به همان معنا است که بگوییم معنای او را از طریق حضور باواسطه درک کرده‌ایم.

این فرایند شبیه فرایندی است که در آن، معنای هر موضوع فرهنگی را پیدا می‌کنیم، خواه این موضوع یک کتاب باشد، یا یک ابزار، یا یک خانه و یا هر چیز دیگری. وقتی من کتابی را می‌خوانم، واضح است که خودم را نه به کتاب به عنوان موضوعی مادی، بلکه به معنای آن معطوف سازم. ما از طریق حضور باواسطه، مفهوم معنوی موضوع را درک می‌کنیم و نه نمود بالفعل آن را. ما موضع را براساس معنایی که برای ما دارد بر می‌سازیم. همینطور در کنش متقابل چهره به چهره، کلمات، مطلقاً به عنوان صداهای خارجی نیستند که ما هنگام صحبت کسی می‌شنویم، بلکه، کلمات به عنوان ناقلان معنا هستند که ما را قادر می‌سازند آنها را درک کنیم.

تقابل دیدگاهها

وقتی شوتر در مورد جهان کوچک کنش متقابل چهره به چهره صحبت می‌کند، از اصطلاحاتی مثل «جهان در دسترس من» و «جهان در حیطة دخل و تصرف من» استفاده می‌کند. ویلیام جیمز و جرج هربرت مید نیز این مفاهیم را اگرچه نه با این واژگان، بکار برده‌اند.

این جهان کوچک، «یعنی بخشی که در دسترس من قرار دارد» و (جهان کوچک من

با جهان کوچک دیگری فرق دارد) برای من در حکم «اینجا» ست و عیناً آن بخشی نیست که در دسترس دیگری قرار دارد، به عبارت دیگر، آنچه برای دیگری در حکم اینجاست برای من، آنجا محسوب می‌شود. البته حقیقت دارد که جهانهای ما ممکن است نقاط تلاقی داشته باشند، در اینصورت بعضی اشیا و وقایع ممکن است در حیطه دخل و تصرف هر یک از ما قرار گیرد. با اینهمه از نقطه نظر هر یک از ما موضوعات و رویدادها به لحاظ «جهت، فاصله، نقطه دیگر، سایه روشن و مغشوش بودن تصویر...» (۳۱۵) به گونه‌ای متفاوت با یکدیگر تجلی می‌کنند. عقل سلیم، یعنی یا همان طرز برخوردی که ما [آدمیان] در آن سهم هستیم یعنی چیزی که بر مبنای آن می‌توانیم جای خود را با دیگری عوض کنیم. و جهان را درست به همان صورتی که او پیش از این دیده بود ببینیم.

البته، این امر، نه تنها در مورد دیدگاههای فضایی، بلکه در دیدگاههای اجتماعی - فرهنگی نیز مصداق دارد. موقعیت بیوگرافیک هر یک از ما منحصر بفرد است. در نتیجه، مقاصد ما و نظامهای ما باید با یکدیگر تفاوت داشته باشند. با وجود این، هر یک از ما فرض می‌کنیم که علیرغم نظامها و مقاصد شخصی، «ما» جهان مشترکمان را به شیوه «یکسان» تفسیر می‌کنیم. بر ساخته‌های نوعی که ما در آن شریکیم (کلمات، نمادها و مفاهیم) ما را قادر می‌سازد که از جهان خصوصی خود به جهان عمومی فراتر رویم.

اما، شوتر به ما یادآوری می‌کند که تر «تعویض پذیری نقطه نظرها» حتی در آن جهان کوچک نسبتاً ساده، نوعی آرمان‌سازی است. زیرا اگرچه این مسئله واقعیت دارد که ما اغلب می‌توانیم دیدگاهها و نقطه نظرهای خود را حداقل در مورد مقاصد عملی مبادله کنیم و همچنین ناگزیریم از جهانهای یکدیگر فراتر رویم، حتی اعضای بسیار نزدیک یک گروه دو نفری، فقط قسمت محدودی از زندگی‌نامه منحصر به فردشان را شریک می‌شوند. هر کس فقط با بخشی از شخصیتش وارد رابطه می‌شود. یعنی نقش خاصی را



بعهده می‌گیرد. نظامهای ارتباطی مربوطه آنها از موقعیت منحصر به فرد بیوگرافیکی آنها منتج می‌شود، و هرگز نمی‌توانند با یکدیگر موافق باشند. «خود» (ego) هیچگاه نمی‌تواند سیستم ارتباطی دیگری را واقعاً از آن خود سازد، او فقط می‌تواند آن را بفهمد (۳۱۷). به همین دلایل، من و شما از جهان یکدیگر فراتر می‌رویم. اما، نوع دیگری از فراتر رفتن نیز وجود دارد که با «رابطه ما» ظاهر می‌شود. به گفته شوتر، این پدیده‌ها متعلق به آن حوزه معنایی هستند که از زندگی روزمره فراتر می‌روند و آن را فقط می‌توان به شکل نمادین فهمید.

واقعیت‌های چندگانه

شوتر در این قسمت، مفهوم جهان کوچک یا «خرد - جهان» و یلیام جیمز را تعدیل می‌کند و یلیام جیمز گفته بود که هر چیزی که علاقه ما را تحریک کند و یا به هیجان آورد، به عنوان یک پدیده واقعی ما را تحت تأثیر قرار می‌دهد. و تأثیر مزبور تا مدت زیادی با ما باقی می‌ماند تا مورد نقض آن آشکار شود. ما انواع متفاوت واقعیت‌ها یا «خرد - جهان» ها را تجربه می‌کنیم که مهمترین آنها جهان اشیای فیزیکی، جهان علم، جهان روابط ایده آل، جهان «بت‌های قبیله»، جهان مابعدالطبیعه، جهان عقیده فردی و بالأخره جهان «دیوانگی محض و بلهوسی» است. اما جیمز با در نظر داشتن علایق روانشناسی خود، به دنبال دلالت‌های اجتماعی این مراتب و اصناف مختلف موجود در عالم واقع نبود؛ این دقیقاً چیزی است که شوتر آرزوی انجامش را دارد.

علایق آدمیان در جهان زندگی روزمره بطور بارزی عملی است و نه نظری. آنها نگرش‌های طبیعی‌شان را با انگیزه‌های عملی راهنمایی می‌کنند و سعی دارند جهان را کنترل کنند، بر آن سلطه یابند و تغییرش دهند تا مقاصد و طرح‌هایشان را تحقق بخشند. شوتر، «جهان کار» روزمره عملی را واقعیت برتر می‌نامد (۲۶۶)؛ زیرا حوزه‌ای از زندگی اجتماعی است که در آن آدمیان با جهان چنان برخورد می‌کنند که گویی باید آن



را تحت فرمان خویش درآوردند و سعی می‌کنند تا بر مقاومت موضوعها و دیگران در طرحهای زندگیشان فایز آیند. این عالم واقع است که همه ما سخت بدان علاقه‌مندیم، اما تمام ابعاد این جهان برتر بطور مساوی با برنامه‌های زندگی ما مربوط نیست. ما از جهان در دسترس یا «بالقوه در دسترس» آن موضوعاتی را انتخاب می‌کنیم که معتقدیم به علایق ما نمود و به تحقق پروژه‌های ما کمک خواهد کرد.

در این واقعیت برتر، امیدها، ترسها و خواسته‌های ما، ما را وادار می‌سازد تا عمل کنیم، برنامه‌ریزی کنیم، در مقابل موانع مقاومت کنیم و برنامه‌هایمان را تحقق بخشیم. اما اضطرابهای زندگی روزمره از اساسی‌ترین تجربیات وجودی ما سرچشمه می‌گیرند: دانش ما و ترس ما از مرگ. هر یک از ما می‌دانیم که خواهیم مرد و از مردن قبل از حصول امیدهایمان و تحقق برنامه‌هایمان می‌ترسیم. شوتر، این امر را «اضطراب بنیادی» می‌داند. اضطراب، عنصر اساسی تجربیات اجتماعی ما در جهان کار و زندگی روزانه است. ما، این جهان، موضوعات آن و الگوهای شاخص آن را مفروض می‌انگاریم تا خلاف آن آشکار شود. ما باور داریم که اشیا را همانطور که واقعا هستند، تجربه می‌کنیم تا جایی که دلیلی برخلاف این باور نداشته باشیم. این «نگرش طبیعی» آدمی در واقعیت برتر اوست.

در این مورد، شوتر، دو اصطلاح هوسرل را فرض می‌گیرد، اما معنی آن دو اصطلاح را تغییر می‌دهد. به یاد می‌آوریم که از نظر هوسرل، مفهوم تعلیق (epoché)، اولین مرحله «تحویل» است که به این وسیله، آدمی اعتقادش به واقعیت را به حالت تعلیق درمی‌آورد و با استفاده از شک ریشه‌ای برنگرش طبیعی غلبه می‌یابد. از نظر شوتر، هر فردی در نگرش طبیعی خویش نیز نوعی از تعلیق را بکار می‌برد. اما آنچه او در پراتز می‌گذارد، شک در این است که جهان و اعیان آن ممکن است چیزی غیر از آنچه در برابر او ظاهر می‌شود باشد. ما پیشنهاد می‌کنیم که این امر... تعلیق نگرش طبیعی نامیده شود» (۲۲۹).



واقعیت برتر، همان جهان برتر معنا است، اما در عین حال بسیاری از «قلمروهای متناهی معنا» نیز وجود دارند. شوتر، این اصطلاح را بر اصطلاح «خُرد - جهانهای» جیمز ترجیح می‌دهد، تا تأکید کند که انسانها هستند که بطور بین‌الذهانی به‌اشیا، رنگی از واقعیت می‌بخشند و اینکه، این معنی تجارب آنان است و «نه ساختار هستی‌شناسانهٔ اعیان که عالم واقع را بر می‌سازد» (۲۳۰). عبارت «قلمروهای متناهی معنا» از طریق تنوع تجربیات معنی‌دار و جهان آگاهی مطابق با آن، راهی است برای توصیف جریان زندگی روزمرهٔ آدمی. به‌وسیلهٔ واقعیت برتر، آدمی ممکن است به‌جهان او‌هام برود: «خیالبافی جوک، بازی و امثال آن (۲۳۴). او در این جهان، ارادهٔ خود مبنی بر سروری بر جهان، و نیز انگیزه‌های عملیش را پشت‌سر می‌گذارد. او در این جهان به‌یک خود خیالپرور تبدیل می‌شود که هر نقشی را بازی می‌کند و خود را در هر جهانی که برمی‌گزیند تصور می‌کند. شوتر می‌گوید: او دارای آزادی ری است، یعنی آزادی خاصی که او هم در واقعیت برتر فاقد آن است و هم در «جهان رؤیاهای» (۲۴۰). در «جهان رؤیاهای»، وقایع انعطاف ندارند. زیرا خواب بیننده برای تحت‌تأثیر قرار دادن آنچه اتفاق می‌افتد، قدرتی در اختیار ندارد. همچنین، او نه مقصودی دارد و نه طرحی، زیرا زندگی‌اش تماماً در «زمان درونی» inner Durée می‌گذرد چیزی که جریان آن به‌هیچ وجه در کنترل او نیست.

بالأخره، جهان نظریه علمی وجود دارد که شوتر عمداً آن را به‌شکل خاص چنین تعریف می‌کند: فعالیتی معطوف به‌مشاهده و فهم جهان و نه استیلا بر آن. اگر بخواهیم دقیق صحبت کنیم، انگیزه‌های عملی و بهبودبخش، «عنصری از جریان نظریه‌پردازی علمی نیستند» (۲۴۶).

می‌دانیم که «قلمروهای متناهی معنا»، حالت‌های جداگانه‌ای نیستند که محدوده‌های مشخصی داشته باشند. آنها صرفاً نام‌هایی هستند که آدمی به‌دامنهٔ تجربیات با معنا که در زندگی آگاه و ناآگاه خود دارد، می‌دهد. در نهایت، تجربه‌ها را می‌توان با زبان و عمل

(گفتار و کردار) به آدمیان دیگر انتقال داد. با طرح این مقدمه موجز در مورد مفاهیم اساسی شوتر می‌توانیم به حوزه مسایل اساسی شوتر که او آن را مهمترین می‌داند، روی آوریم: کاربردها و نتایج عقل سلیم. جهان روزمره مفروض برای مفهوم‌سازی، روش‌شناسی و نظریه‌پردازی در علوم اجتماعی چیست؟ بخصوص در این زمینه است که کوششهای او برای ایجاد ارتباط بین جامعه‌شناسی تفهیمی و پدیدارشناسی آشکار می‌شود. هدف شوتر عبارت است از: ۱. روشن کردن ارتباط جهان عقل سلیم با جهان علمی، ۲. روشن کردن سرشت ویژه علوم اجتماعی.

مفاهیم علمی و عقل سلیم

بطور کلی، فیلسوفان موافقند که تمام ادراکات، حتی ساده‌ترین آنها هرگز بطور ناب حسی نیستند، بلکه با تخیل و مفهوم نیز درمی‌آمیزند. همواره اندیشیدن و فعالیت آگاهانه، میانجی دیدن، شنیدن، لمس کردن و... واقع می‌شود و آنها را همراهی می‌کند. این امر، هم در مورد جهان عقل سلیم روزمره و هم در مورد علم صادق است. بنابراین، فرض اینکه ما جهان را مستقیماً و دقیقاً می‌بینیم، اشتباه است. چیزی که ما می‌بینیم به هیچ وجه جهان «واقعی» یا «بالفعل» نیست. زیرا حتی اولین و بدویترین ادراک عقل سلیم با تجربیات بسیار پیچیده‌ای در می‌آمیزد.

آنچه ما می‌بینیم به هیچ وجه یک «شیء» نیست، «آن بیرون آنجا» و «چنانکه هست» بلکه موضوع اندیشه‌ای است که آگاهی ما آن را بر ساخته است. آنکه نمی‌تواند این موضوع را به خاطر بسپارد، چه عامی باشد چه دانشمند، مرتکب اشتباهی خواهد شد که آلفرد نورث واتیهید آن را «مغالطه انضمامی بودن نابجا» می‌نامد.

بنابراین، هر نوع دانشی را ساختهای فکری میانجیگری می‌کنند، زیرا [دانستن] متضمن تعمیم، آرمان‌سازی و انتزاع است. با توجه به این اصطلاحات، «امور واقع» که بعضی اوقات به گونه‌ای توصیف می‌شوند که گویی خود مبین خودشان هستند، هرگز



چنین معنایی ندارند بلکه همیشه محصول انتخاب و تفسیر محسوب می‌شوند. امور واقع همیشه حامل معنایند و حتماً اموری انتخاب‌شده، تفسیر شده و انتزاعی هستند. دانش ما لزوماً، منوط و محدود به نقطه دیگر است و ما بنابراین، فقط جنبه‌هایی از حقیقت را درک نمی‌کنیم و هرگز کلّ واقعیت و واقعیت انضمامی را درک نمی‌کنیم. این اصول معرفت‌شناسانه در مورد هر نوع دانشی صدق می‌کند.

با ظهور علم و نهادی شدن فزاینده آن، جنبه‌هایی از واقعیت که علم بر آنها متمرکز است، از جنبه‌های زندگی روزمره دور می‌شود. تاریخ علم، در عین حال، تاریخ فاصله بسیار زیاد میان ابژه‌های فکری و ابژه‌های عقل سلیم است. در واقع ابژه‌های عقل سلیم بر مفاهیم علمی تفوق پیدا می‌کند. و این تحولی است که دارای نتایج و کاربردهای متفاوتی برای علوم طبیعی و اجتماعی است.

بطور ایده‌آل، خود دانشمند علوم طبیعی است که مسائلی را برمی‌گزیند و تصمیم می‌گیرد چه جنبه‌هایی از واقعیت را مطالعه کند. موضوعات پژوهش او [برخلاف آدیان که موضوع پژوهش دانشمندان علوم اجتماعی‌اند] امور واقع را پیشاپیش، انتخاب و یا تفسیر نمی‌کنند، زیرا معنا جزو ذات طبیعت نیست. و معلوم است که امور و وقایع برای موضوعات بدون ذهنی که او مطالعه می‌کند، معنایی ندارند.

در مقابل، عالم علوم اجتماعی، جهانی را مورد مطالعه قرار می‌دهد که بواسطه زیستن، اندیشیدن و عمل کردن افراد در حیطه آن، پیشاپیش انتخاب شده و مورد تفسیر قرار گرفته است. انسانها به وسیله ساختهای عقل سلیم و موضوعات اندیشه، در جهان زندگی روزمره، راه خود را می‌یابند و با آن رویارویی می‌کنند. بنابراین به ناچار ساختهای دانشمندان علوم اجتماعی به جهان بی‌معنا و فاقد ذهن اشاره نمی‌کند. بلکه به جهان معناداری اشاره می‌کند که به شکلی اجتماعی ساخته شده است. شوتر می‌نویسد: این امر به این معنا است که «ساختهای [معنایی] که عالم علوم اجتماعی از آنها استفاده می‌کند، اساساً ساختهای درجه دوم هستند، چرا که براساس ساختهایی که عاملان صحته

اجتماعی بوجود آورده‌اند ساخته می‌شوند؛ عاملانی که دانشمند، رفتارشان را مشاهده می‌کند و سعی دارد، مطابق با قواعد دستوری علم خود، آن را تبیین کند» (۶).
 بنابراین، از نظر شوتر، جهانهای اجتماعی و طبیعی، تفاوت ساختاری با یکدیگر دارند. با این حال، او به این نتیجه نمی‌رسد که علم اجتماعی غیرممکن است و یا بر مبنای روش‌شناسی کاملاً متفاوتی بنیاد نهاده شده است. شوتر، خود را از دو گروه جدا می‌کند: نخست از گروهی که امکان وجود علوم اجتماعی را نفی می‌کنند و دوم از گروهی که طرفدار روش رفتارگرایان هستند که مفاهیم عقل سلیم را که مردم در زندگی روزمره بکار می‌برند، نادیده می‌گیرند و عمیقاً از آن دور می‌شوند. از نظر شوتر، علوم اجتماعی مشکلات، خاصی دارد که ممکن است بتوان با طرحهای روش‌شناسانه خاصی بر آنها فایق شد. در این معنا، او از عقاید ماکس وبر پیروی می‌کند اما نوع‌شناسی کنش خاص نظریه وبر را با بصیرتهای پدیدارشناسانه تکمیل می‌کند.

نوعی بودن تجربه روزمره

شوتر می‌نویسد: «معرفت، مبتنی بر عقل سلیم افراد از جهان، نظامی از ساختهای نوعی معرفت است». جهان هر یک از ما، همیشه از قبل تفسیر شده و از قبل تجربه شده است. بطوریکه دانش ما در مورد جهان، همیشه بر مبنای تجربیات پیشینیان، و همچنین اساس تجربیات خودمان و تجربیات معاصران ما است. این معرفت برای ما بدیهی و مسلّم می‌شود. هر چند در هر لحظه می‌توانیم آن را مورد شک و تردید قرار دهیم. بعلاوه، تجربیاتی که ما از پیشینیانمان به ارث می‌بریم نوعی‌اند. ما جهان را نه بصورت موضوعات و وقایع منحصر به فرد، بلکه به‌عنوان موضوعات و وقایع نوعی درک می‌کنیم. سگ، گربه، انسان و درخت و غیره، از قبیل مفاهیم عام و نوعی هستند که فقط انسان برای درک عالم واقع آنها را بکار می‌گیرد. با این حال، همانطور که شوتر تأکید می‌کند، ما همیشه نیازمند نیستیم که با توسل به انواع بیندیشیم. رُور (Rover)، سگ من،



دوست من، مطمئناً یک حیوان و پستاندار است. اما، من بدون انگیزه خاصی، مجبور نیستم که او را بعنوان یک پستاندار، یک حیوان و یا موضوعی در جهان خارجی در نظر بگیرم. گرچه من می‌دانم که او همه اینها هست.

آنچه در اینجا و همچنین جاهای دیگر اتفاق می‌افتد این است که من فقط جنبه‌های خاصی از نوع را انتخاب می‌کنم که مورد علاقه من هستند و با من مرتبطند. و جنبه‌های دیگر را نادیده می‌گیرم. در اینجا، اصطلاحات کلیدی «علاقه» و «مناسبت» هستند. تو و من دارای موقعیتهای مختلف در جهان اجتماعی - فرهنگی هستیم، بنابراین، علایق و نظام ارتباطی ما نیز مختلف است. به هر حال، علیرغم موقعیتهای متفاوت ما، ما مایلیم فرض کنیم که (۱) - نقطه نظرات ما تعویض پذیر هستند و اینکه (۲) - نظام ارتباطی ما با «تمام اهداف عملی» سازگار است. تمام کسانی که مشمول گروه «ما» می‌شوند، این فرضیات را بدیهی می‌انگارند و آنها را درک می‌کنند.

با در نظر داشتن این فرضیات، معرفت، دیگر به عنوان «معرفت شما» یا «معرفت من»، یا «معرفت آنان» تجلی نمی‌یابد. یعنی معرفتی که از وجهه نظر موقعیتهای بیوگرافیکی منحصر به فردمان ناشی می‌شود. بلکه معرفت بعنوان «معرفت عمومی» و «معرفت عینی و بی‌نام» ظاهر می‌شود، یعنی مستقل از وجهه نظرها و موقعیتهای. برآستی بخش اعظم معرفت ما از زندگی روزمره از «اموری که عرفاً پذیرفته شده‌اند»، امور تجربی و روشهای کارآمد برای تفوق بر محیط تشکیل شده است. این معرفت که بین‌الذهانی و اجتماعی است، بخوبی ما را (در یک حیطة خاص گروهی) یاری می‌کند. زیرا به ما ابزار نوعی را برای رسیدن به اهداف نوعی در موقعیتهای نوعی می‌آموزد.

در چنین دانشی، نوعی از تخصص نهفته است که دیگران دارند و من آن تخصص را ندارم اما ممکن است آن را کسب کنم. از آنجا که دانش بالفعل افراد با یکدیگر فرق می‌کند، من نیازمند بدانم که در شرایط محیطی نوعی، کی، چگونه و با چه کسی مشورت کنم. بنابراین، در زندگی روزمره، آدمیان ساختهای نوعی عقل سلیم را بکار

می‌گیرند و به کمک الگوی نوعها با یکدیگر رد و بدل می‌کنند. آنها نوعی بودن کنشها، طرحها و انگیزه‌ها را مورد ملاحظه قرار می‌دهند و به خود مطابق با آن جهت می‌دهند. ما هنگامی که کنشهای دیگران را در نقشهای اجتماعی مشخص می‌بینیم، کنشهای خود و دیگران را نوع‌بندی می‌کنیم. من در تعریف نقشهای دیگران، نقش خود را نیز تعریف می‌کنم. ما همچنین در طرحهایمان برای موقعیتهای [مختلف] با بالاترین درجه نوعی بودن برنامه‌ریزی می‌کنیم. ما فرض می‌کنیم که با تکرار عملی که در گذشته در شرایط محیطی مشابه انجام می‌دادیم، به نتایج مشابه نیز دست می‌یابیم. و فرض می‌کنیم که اگر پیشاپیش بدانیم که چگونه و تا چه اندازه، وضع آینده با شرایط محیطی قبلی تفاوت دارد، در آن صورت، این امر را می‌توانیم برنامه‌ریزی و پیش‌بینی کنیم. با این وجود، انگیزه‌ها نیز در شناخت کنشها و طرحها حائز اهمیت هستند.

انگیزه‌های سببی و انگیزه‌های علی

انگیزه‌های «سببی»، آشکارا، به‌حالتی از آینده اشاره دارند که کنشگر می‌خواهد به کمک کنشهای خویش آن را ایجاد کند. از طرف دیگر، انگیزه‌های «علی» به گذشته دلالت می‌کند. این انگیزه‌ها تا حدودی کنش کنشگر را چنانکه در حال حاضر به‌انجام آن می‌پردازد و یا در گذشته انجام داده است تعیین می‌کنند.

کنشگر در جریان کنش خود فقط از انگیزه‌های «سببی» خویش آگاه است و نه از انگیزه‌های «علی» خویش. کنشگر فقط هنگامی از کنشهای علی خود آگاه می‌شود که کنش و یا مراحل اولیه آن را به‌انجام رسانده باشد. آگاهی از انگیزه‌های علی بعد از انجام کنش و با تأمل و بازاندیشی بدست می‌آید. «اما» شوتر یادآوری می‌کند، «کنشگر در این مرحله دیگر دست به کنش نمی‌زند، بلکه از این پس، نظاره‌گر اعمال خویش است».

در کنش متقابل اجتماعی - مثلاً پرسش و پاسخ - انگیزه‌های «سببی»، کنشگر به انگیزه‌های «علی» دیگری مبدل می‌شود.



می‌دانیم که نوعاً پرسشهای ما پاسخهای دیگران را برخواهد انگیزخت و موجب خواهد شد هدف یا اطلاعات موردنیاز ما را تأمین کنند. در بعضی موارد، انگیزه‌ها، ساده و واضح هستند. وقتی می‌گوییم، «ممکن است به من نمک بدهید»؟ انگیزه «سببی» من برای طرف گفتگوی من که کنار میز غذا است، کاملاً معلوم است. از طرف دیگر، موارد دیگر پیچیده هستند. من سؤال ساده‌ای می‌کنم: «جوهر کجاست»؟ اما - در مثالی که شوتر برای مصاحبت می‌آورد - احتمالاً از هدف نهایی فقط خودم آگاهم. تمام چیزی هم که دیگری از حرفهایم می‌داند این است که من مقداری جوهر می‌خواستم. برای اینکه او از این انگیزه تقریبی به انگیزه نهایی من برسد، نیازمند است که آن را بر مبنای اطلاعات و مشاهدات اضافی بازسازی کند. شوتر با استفاده از این مثال ساده نشان خواهد دهد که: اولاً به هیچ وجه معلوم نیست که ما بتوانیم در زندگی روزمره، مقاصد یکدیگر را حقیقتاً بفهمیم و فقط از روی بخت می‌توان به چنین فهم واقعی دست یافت. ثانیاً، این احتمال را تنها هنگامی افزایش می‌دهیم که «معنایی را که کنش برای کنشگر دارد»، دریابیم. شوتر، استدلال می‌کند که برای درک معنایی که دیگری در زندگی روزمره در ذهن دارد، هر کس تلویحاً «انواع جریان کنش» را می‌سازد. در این شرایط، نه جستجوی معنای ذهنی، مختص روشهای علوم اجتماعی است و نه ساخت و پرداخت نوع‌شناسیهای کنش. مسئله مهم، از تباط بین انواع عقل سلیم و انواع علوم اجتماعی است.

عقل سلیم و علوم اجتماعی

همه علوم، اعم از فیزیکی و اجتماعی از تجربیات استفاده می‌کنند و به مطالعه رویدادهای نوعی و نه رویدادهای منحصر به فرد می‌پردازند. این کار برای علوم اجتماعی موجه است، زیرا هر کسی در زندگی روزمره نیز از تجربیات استفاده می‌کند و جهت خود را با توجه به وقایع، رویدادها و تجارب نوعی روشن می‌سازد. بنابراین، وجه تمایز علوم اجتماعی، چه چیزی است و چه چیزی وظایف خاصی را بر آنها تحمیل



می‌کند؟ از نظر شوتر، مسئله اساسی و مسئولیت علوم اجتماعی، توسعه تمهیدات روش‌شناسانه برای دستیابی به شناخت عینی و آزمون‌پذیر از ساختار معنای ذهنی است» (۳۶). دستیابی به چنین هدفی مستلزم موضع‌گیری خاص عالم علوم اجتماعی و همچنین توجه منظم به ارتباط ساختارهای نوعی عقل سلیم و علم اجتماعی است.

همگام با هوسرل، شلر و وبر، شوتر نیز از نقش عالم علوم اجتماعی به‌عنوان یک «مشاهده‌کننده بی‌طرف» حمایت می‌کند. با این حال، شخص برای اینکه مشاهده‌کننده‌ای بی‌طرف شود، لزومی ندارد که متخصص علوم اجتماعی باشد. هر کس در زندگی روزمره اغلب شاهد و ناظر دیگران در حال کنش متقابل است، اما بدون اینکه خود در کنش متقابل آنان مشارکت داشته باشد. و بدون اینکه در انگیزه‌های آنان شریک باشد. در چنین مواردی مشاهده‌گر مستقیماً به کنش متقابل یا نتیجه آن علاقمند نیست. در این حالت، مشاهده‌گر جدا و بی‌طرف است. این امر به او اجازه می‌دهد که هم بیشتر و هم کمتر از خود کنشگران ببیند. برای اینکه مشاهده‌گر از بیرون می‌بیند و واقعاً انگیزه‌ها و معنای رفتار آنان را نمی‌داند. از آنجایی که او از بیرون به مشاهده آنان می‌پردازد اگر بخواهد که به‌فهم تبادل نظر دیگران نایل آید، باید آن را با روابط مشابه دیگر در موقعیتهای نوعاً مشابه مرتبط سازد و بر این مبنای انگیزه‌های هر یک از طرفین رابطه را از روی بخش محدود و گسسته‌کنشهای آنها که او مشاهده کرده است، بازسازی کند.

چون علاقه مشاهده‌گر در این موقعیت با علاقه خود کنشگران متفاوت است، و از آنجاکه قصد او در دستیابی به فهم نیز متفاوت است، به این خاطر، مفاهیم ساخته شده او نیز از مفاهیم ساخته شده کنشگران متفاوت خواهد بود. تضمینی برای اینکه هر کس به‌عنوان مشاهده‌گری بی‌طرف حقیقتاً به‌فهم کنشهای طرفین کنش نایل آید، وجود ندارد، بلکه فقط احتمال آن موجود است. الگو، هر چه نوعی‌تر، استاندارد شده‌تر و نمادی‌تر باشد، این احتمال بیشتر است. پس، مفاهیم ساخته شده نوعی به‌هیچ‌عنوان مشاهده‌گری بی‌طرف و تفسیر معنای ذهنی را منحصر به حوزه علوم اجتماعی نمی‌کند؛



برعکس همه ما در زندگی روزمره، خود را در موقعیتهایی می‌یابیم که مانند مشاهده‌کنندگان بی‌طرف عمل می‌کنیم، و سعی می‌کنیم به وسیله ساختهای نوعی عقل سلیم معانی ذهنی دیگران را استخراج کنیم.

بدین ترتیب، عالم علوم اجتماعی مورد خاصی از مشاهده بی‌طرفانه است. احتمالاً او نیز هیچ علاقه مبرم یا عملی به موقعیتی که مشاهده می‌کند، ندارد و علاقه او فقط جنبه شناختی یا نظری دارد. او درگیر امیدها و ترسهای طرفین این کنش نیست، و شریک اضطراب ناشی از نتیجه‌کنشهای هیچیک از آنها نیز نخواهد بود. خلاصه، او «جدا» است. ولی با اطمینان می‌توان گفت: دانشمند علوم اجتماعی در جهان اجتماعی همیشه یکی از طرفین باقی خواهد ماند. و بنابراین، همیشه با بعضی از جنبه‌های جهان اجتماعی درگیر است، نسبت بدانها علاقه دارد و خود را با آنها مشغول می‌کند. در جامعه‌ای مرکب از قشرها، طبقات، گروهها و انجمنها، شکی نیست که عالم علوم اجتماعی بطور اجتناب‌ناپذیری ارزشها و منافع دسته‌ای را مورد توجه قرار می‌دهد و با منافع و ارزشهای دسته دیگر مخالفت می‌ورزد. بدین ترتیب شوتر، این نکته را می‌پذیرد که عالم علوم اجتماعی هیچگاه بطور مطلق بی‌طرف نیست.

بدین ترتیب، شوتر نیز با مفاهیمی مشابه مفهوم «تحویل» هوسرل، «بی‌غرض بودن» شلر، «روشنفکران نسبتاً بی‌طرف» مانهایم و مفهوم «بی‌طرفی ارزشی وبر» (که حاصل آگاهی روشن دانشمند از علایق و ارزشهای خویش و ارتباط آنها با مسئله یا موضوع پرسش فکری است) بر این نکته تأکید دارد که بی‌طرفی چیزی مربوط به نگرش است. بی‌طرفی، موقعیت ایده‌آلی است که عالم علوم اجتماعی باید در جهت آن سخت بکوشد. نزدیک شدن به وضعیت بی‌طرفی، مستلزم این است که آنچه را که اسلاف پدیدارشناس شوتر توصیه کرده‌اند بکار بریم: اندیشیدن درباره موقعیت، مقام و تجارب خود در دنیای اجتماعی و درباره ارزشها و علایق ناشی از این موقعیت. آدمی وضعیت بیوگرافیکی خود در زندگی روزمره و نیز نظام ارتباطات خود را در «پراتنز» قرار می‌دهد

و بجای آن علایق، نظامهای ارتباطاتی و ارزشهای خاص فرد دانشمند را بکار می‌گیرد و به مشاهده گری بی طرف تمام عیاری بدل می‌شود. با وجود این مجدداً باید تأکید کنم که این نگرشی است که هر کسی گهگاه و تا اندازه‌ای بکار می‌گیرد. و نیز برخی از افراد نکته بین - گرچه جزو دانشمندان نیز نباشند - در زندگی روزمره خود غالباً چنین نگرشی را اختیار می‌کنند. با وجود این، همچنان تفاوت‌های مهمی بین ساختهای غیر علمی عقل سلیم و ساختهای علمی وجود دارد.

اگر کسی به پیروی از شوتر موقتاً مسایل پیچیده جامعه‌شناسی معرفت را نادیده بگیرد آنگاه این تفاوت را می‌توان چنین خلاصه کرد: عالم علوم اجتماعی با تعمد، خود آگاهی و با پیگیری روشی خاص به موقعیت بی طرفی دست می‌یابد. او به گونه‌ای قاعده‌مند و خود آگاه، موقعیت معین بیوگرافیکی خود، یعنی «اینجای» خود را در جهان روزمره در پرانتز قرار می‌دهد و «موضع خود در جهان زندگی روزمره و نظارت ارتباطات مربوط به آن را جدای از تعهدات علمی خود مورد ملاحظه قرار می‌دهد» (۳۹). بعلاوه، البته از آنجا که علم، فعالیتی سازمان یافته، نهادی شده و صوری شده است، بنابراین دارای مجموعه دانش و قواعد روشی خاص خود است، که با دانش و قواعد روشی افراد در زندگی روزمره‌شان متفاوت است. و از نظر شوتر، همین تفاوت است که منشاء «خطر» احتمالی بشمار می‌رود؛ زیرا این امر به این معنا است که دانشمندان علوم اجتماعی ممکن است به مطالعه و توصیف جهان اجتماعی واقعی و معنای آن نپردازند، بلکه سرگرم عروسکها و سناریوهای ساخته و پرداخته خود شوند.

ساختها و مدل‌های علوم اجتماعی

شوتر، ضمن کاوش در مورد این منبع خاطر، طرز عمل نوعی عالم علوم اجتماعی را مورد بررسی قرار می‌دهد. او به منظور تبیین کنشهای مورد مشاهده معین، جریانهای مطلوب کنش و همراه با آن کنشگران فرضی را می‌سازد. و برای آنان، آگاهی فرضی



یکسانی قائل می‌شود. تمامی کارهایی که شوتر در این مورد انجام می‌دهد به مسئله علمی خاص او وابسته است. بنابراین، انگیزه‌های ساختگی به کنشگران منتسب می‌شوند که در موقعیتهای ساختگی عمل می‌کنند.

روشن است که مخلوقات دانشمند در جهان اجتماعی زندگی روزمره، «موقعیت بیوگرافیکی واقعی ندارند» این مخلوقات نیستند که موقعیت خود را تعریف می‌کنند بلکه خالق آنهاست که چنین می‌کند. «خالقی که این عروسکها و آدمکها را ساخته است تا برای رسیدن به اهداف خود آنها را به حرکت در آورد» (۴۱). این آدمکها فاقد حیات، اضطراب، آزادی و آگاهی هستند. آنها تحت هیچ شرایطی نمی‌توانند غیر از آنچه خالق آنان برایشان مقدر کرده است، عمل کنند. با وجود این، این حقیقت که دانشمند علوم اجتماعی صحنه را آراسته است، نقشها را محول کرده و نمایشنامه را نوشته است، به این معنا نیست که نمایش این عروسکهای بی‌روح نمی‌تواند واقعیت جهان اجتماعی را روشن سازد. برعکس، این مدلهای انتزاعی، ساختگی و «عقلانی» برای تفکر در مورد انسانهای واقعی و کنشهای آنان ضروری است. اگر آنها بدرستی ساخته شوند، می‌توانند فهمی از واقعیت اجتماعی بدست دهند.

دستورالعملهای ساده یا دقیقی برای ساخت این مدلها وجود ندارد. بلکه آنچه شوتر در این خصوص ارائه می‌دهد، بیشتر قضایای کلی و دستوری است. این قضایای کلی بدین منظور تنظیم شده‌اند که عالم علوم اجتماعی را قادر سازد، مدلهایی را بسازد، و به کمک این مدلها به شیوه‌ای عینی با کنشهای آدمیان و مفهوم ذهنی آنها برخورد کند. در عین حال، این اصول، دانشمندان را از خطر ساختن مدلهایی آگاه می‌کند که با موضوعات فکری عقل سلیم زندگی روزمره -چنان تفاوت دارند که با آنها ناسازگارند. نهایتاً، روشن است که این اصول بدین منظور ارائه نشده‌اند که جایگزین قواعد علمی شوند، بلکه هدف، تکمیل آن قواعد است. شوتر سه اصل را برمی‌شمارد:

۱. «اصل انسجام منطقی». نظام مفاهیم ساخته شده دانشمند می‌باید علاوه بر اینکه با

منطق صوری سازگار است، از حداکثر وضوح و تمایز نیز برخوردار باشد. این مشخصه منطقی رسمی است که تفکر علمی را از تفکر عقل سلیم متمایز می‌کند (۴۳).

۲. «اصل تفسیر ذهنی» که اساس تصور ویر از وظایف اصلی جامعه‌شناسی است: مفاهیم و مدل‌های دانشمند می‌باید او را قادر سازد تا کنش انسانی و نتایج حاصل از آن را به معنای ذهنی کنشگران درگیر در صحنه اجتماعی ارجاع دهد.

۳. «اصل کفایت»، این اصل توصیه‌ای که دانشمندان را برای وصول به سازگاری بین ساختهای خویش و ساختهای [حاصل از] تجربه عقل سلیم از واقعیت اجتماعی، یاری می‌کند. به تعبیر شوتر: «هر اصطلاح مربوط به مدل علمی کنش انسانی را می‌باید به گونه‌ای ساخت که آن کنش انسانی که فرد کنشگر در زیست - جهان انجام می‌دهد و بواسطه ساخت نوعی نشان داده می‌شود، علاوه بر آنکه برای تفسیر عقل سلیم دیگران از زندگی روزمره قابل فهم است، برای خود کنشگر نیز قابل فهم باشد (۴۴).

مشاهده می‌کنیم که اصول دوّم و سوّم، معرّف تلاش شوتر برای ایجاد ارتباط بین تأکید و بربر روی فهم از یک سو و پدیدارشناسی هوسرل درباره «زیست جهان» است. تلاشهای کلی شوتر در جهت توسعه نوعی روش علمی معطوف شده است که از آن می‌توان قضایای معتبری در مورد کنش جهت یافته ذهنی حاصل کرد. اما در عین حال، گزاره‌های او به گونه‌ای است که کنشگران واقعی جهان اجتماعی می‌توانند خود را در آنها تشخیص دهند.

بنابراین، رهیافت شوتر، همچون رهیافت وبر، به معنای ذهنی مربوط است. اما نه به معنایی که غالباً از آن تصور می‌شود. شوتر و وبر برخلاف آنچه امروز دسته‌ای مدعی آن هستند، هیچگاه از روش تفهیمی که «شهود شخصی، کنترل ناپذیر، و ابطال ناپذیر» یا مهملاتی از این قبیل را بکار می‌گیرد حمایت نکردند (۵۶). از نظر هر دو متفکر، مقوله فهم فقط در این معنا «ذهنی» است که مقصود از این روش معین کردن معنایی است که کنش برای کنشگر دارد، و نه معنایی که برای مشاهده‌گری طرف و یا مخاطب او دارد.



هدف اصلی شوتر، یادآوری این نکته به ما است که فهم نیز بر روش عقل سلیم زندگی روزمره مبتنی است که تحصیل حقایق عمومی، کنترل‌پذیر و تصدیق‌پذیر را ممکن می‌سازد. فهم، روشی است که انسانها به کمک آن پیش‌بینیهای بی‌شماری می‌کنند - با احتمال تقرب به واقعیت و راه یافتن بدان.

مثلاً هنگامی که افراد نامه‌ای را که تمبر و آدرس درستی دارد، پست می‌کنند، «می‌دانند» که نامه به احتمال بسیار زیادی به مقصدش خواهد رسید. انسانها در زندگی روزانه خود، تجارب جهان اجتماعیشان را می‌فهمند و سازماندهی می‌کنند. و اگر عالم علوم اجتماعی در درک اصول کلی هادی عمل انسانها شکست بخورند، در واقع آنان در رسیدن به مهمترین وظیفه‌شان شکست خورده‌اند.

کار شوتر کاملاً دارای برنامه است. سوای عقایدی که در اینجا خلاصه شد، روشی که او مدافع آن است توسعه بسیار اندکی یافته و کاربرد اندکی نیز داشته است. افزون بر این، ما باید از آثار او انتقادات چندی به عمل آوریم.

برنامه کار شوتر چنان است که جهان به اصطلاح روزمره را از جهان اجتماعی بزرگتر منتزع می‌کند و با آن، مانند جهانی رفتار می‌کند که نسبتاً محدود به خود است و غامض و پیچیده نیز نیست. در نتیجه، ما از چگونگی گرفتار آمدن زندگی روزانه مردم معمولی در ساختار بزرگتر اجتماع که آن مردمان در آن جهان زندگی و کار می‌کنند، اطلاعی حاصل نمی‌کنیم. بعلاوه این، احساس در ما ایجاد می‌شود که ارزیابی هر فردی از واقعیت روزمره خود غیرقابل تردید است. گرچه اغلب مثالهایی که در مورد کنترل مرموز سرنوشت فرد به دست خود زده می‌شود، سطحی و مبتذلند: پست کردن یک نامه و «دانستن» اینکه نامه به مقصدش خواهد رسید.

بنابراین به لحاظی می‌توان گفت شوتر نه تنها جهان روزمره را منتزع می‌کند، بلکه آن را آرمانی نیز می‌سازد. از تمامی کارهای او چنین بر می‌آید که وی معتقد است عقل سلیم یک آدم معمولی و فرضیات بدیهی او درباره جهان روزمره‌اش همواره مورد



آزمایش و امتحان قرار می‌گیرد و معتبر است. شوتر فقط با جدا کردن جهان روزمره از زمینه نهادی وسیعتر و نیز با تمرکز منسجم بر روابط نسبتاً ساده و غیر پیچیده می‌تواند از این تصور خود از اشیا دفاع کند.

مشکلی که در کار شوتر وجود دارد به‌نحوه تصور او از جهان روزمره و رابطه عالم علوم اجتماعی با آن جهان برمی‌گردد. ما باید به یاد آوریم کاری که شوتر انجام داده است، این است که تعریف هوسرل از اپوخه (تعلیق) را معکوس کرده است. از نظر هوسرل، اپوخه عبارت است از به‌حالت تعلیق در آوردن اعتقاد و قدمی است در جهت تفکر انتقادی که می‌خواهد آدمی را به حقیقت نزدیکتر کند. در مقابل، از نظر شوتر، اپوخه به‌تعلیق شک فرد معمولی اشاره می‌کند که او در واقعیت مفروض و مبتنی بر عقل سلیم خویش آن را حفظ می‌کند تا زمانی که واقعیت او را وادار سازد دست به‌عمل دیگری بزند

اما این بخش که شوتر می‌خواهد آن را ساده و غیر پیچیده به‌ما نشان دهد، بخش بسیار محدود و عادی زندگی روزمره را تشکیل می‌دهد. اگر ما بجای تعریف واقعیت روزمره، همانطور که شوتر تعریف می‌کند، واقعیت روزمره را به‌نحوی تعریف می‌کردیم که امکان نفوذ نیروهای اجتماعی منتج از ترکیبات نهادی وسیعتر جامعه در آن وجود می‌داشت، در آن‌صورت ملاحظه می‌کردیم که وقایع روزمره تا چه اندازه غامض و پیچیده هستند و تعلیق شک بی‌مورد تا چه اندازه ممکن است. اما در طرح شوتر، فرد معمولی اساساً [یک ذهن] غیرانتقادی است. او در جهان ساده و غیر پیچیده‌ای زندگی و کار می‌کند که معنا و اعتبارش را بی‌درنگ و بصورتی تردیدناپذیر درک می‌کند. اگر دانشمندی دستور روش شناسانه شوتر را دنبال کند، فقط کافی است معنای کنشهای افراد را به‌همان صورت که خود آن را می‌فهمند، درک کند. نتیجه اجتناب‌ناپذیر پیروی از دستور شوتر، تنها نوعی توصیف در سطحی‌ترین معنای خود خواهد بود.



شکل واقعی طرح شوتر این است که ابزار مستقلى برای ارزیابی اعتبار قضاوت‌های فرد معمولی درباره شرایط وجودی خود و تفاسیرش از روابط خود با دیگران بدست نمی‌دهد.

مآخذ

- Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Classen & Goverts, Hamburg, 1948. (*Experience and Judgment*, Trans. by J. S. Churchill and K. Ameriks, R. K. P., London, 1973).
- _____, *Die Krisis der europaischen Wissenschaften*, ed. Walter Biemel, Martinus Nijhoff, 1954. (*The Crisis of European Sciences*, Trans. David Carr, Northwestern University Press, 1970).
- _____, *Ideen zu einer reinen phanomenologie und Phanomenologischen Philosophie*, 1913. (*Ideas*, George Allen and Unwin l.t.d., London, 1967).
- _____, *Cartesianische Meditationen*, ed. Stephan Strasser, *Husserliana*, vol I, 950. (*Cartesian Meditations*, Trans. Cairns, Nijhoff, 1969).
- _____, *Formale und transzendente Logik*, Niemeyer, Halle. 1929. (*Formal and Transcendental Logic*, Trans. Dorion Cairns, The Hague, Nijhoff, 1969).
- _____, *Ernst Philosophie*, ed. Rudolf Boehm, *Husserliana: Edmund Husserl, Gesamelte Werke*, Teh Hague, Nijhoff.