

مبانی پدیدارشناسی

-
- سرشناسه: زهاوی، دن
عنوان و نام پدیدآور: مبانی پدیدارشناسی/دان زهاوی؛ ترجمه علیرضا عطارزاده.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۴۰۲.
مشخصات ظاهری: ۲۳۱ ص.
شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۰۴-۰۵۰۲-۳
- وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا
یادداشت: عنوان اصلی: کتاب حاضر از متن انگلیسی با عنوان «The Phenomenology Basics» به فارسی ترجمه شده است.
یادداشت: عنوان اصلی: Fænomenologi.
یادداشت: کتاب حاضر با عنوان «الفبای پدیدارشناسی» و با ترجمه مریم خدادادی توسط انتشارات بیدگل در سال ۱۴۰۲ ترجمه و منتشر شده است.
یادداشت: واژه‌نامه.
یادداشت: کتابنامه.
یادداشت: نمایه
عنوان دیگر: الفبای پدیدارشناسی.
موضوع: پدیده‌شناسی
موضوع: Phenomenology
شناسه افزوده: عطارزاده، علیرضا، ۱۳۷۳-، مترجم
رده‌بندی کنگره: B۸۲۹/۵
رده‌بندی دیویی: ۱۴۲/۷
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۹۲۸۱۸۰۵
-

مبانی پدیدارشناسی

دان زهاوی

ترجمه علی رضا عطارزاده



این کتاب ترجمه‌ای است از:

Phenomenology

The Basics

Dan Zahavi

Routledge, 2019



انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

* * *

دان زهاوی

مبانی پدیدارشناسی

ترجمه علی‌رضا عطارزاده

چاپ اول

۱۱۰۰ نسخه

زمستان ۱۴۰۲

چاپ سروش

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۳ - ۰۵۰۲ - ۰۴ - ۶۲۲ - ۹۷۸

ISBN: 978 - 622 - 04 - 0502 - 3

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۱۷۰۰۰۰ تومان

برای آدام، امیل و جولیا

فهرست

یادداشت مترجم	۹
پیشگفتار	۱۱
مقدمه	۱۳

بخش اول: مسائل بنیادین

۱. پدیدارها	۲۳
۲. قصدیت	۳۳
۳. ملاحظات روش شناختی	۵۵
۴. علم و زیست جهان	۷۳
۵. حفّاری عمیق تر: از پدیدارشناسی سطح به پدیدارشناسی عمق	۸۹
۶. پیشگفتار پدیدارشناسی ادراک مرلو-پونتی	۹۹

بخش دوم: تحلیل های ملموس

۷. مکان مندی و بدن مندی	۱۰۹
۸. بیناسویژکتیویته و جامعه جویی	۱۲۹

بخش سوم: پدیدارشناسی کاربردی

۹. جامعه‌شناسی پدیدارشناختی ۱۵۵
۱۰. روان‌شناسی پدیدارشناختی، پژوهش کیفی، و علوم‌شناختی ۱۷۳
- نتیجه‌گیری ۲۰۹
- شرح اصطلاحات ۲۱۳
- کتاب‌شناسی ۲۱۷
- واژه‌نامه انگلیسی به فارسی ۲۲۵
- نمایه ۲۲۷

یادداشت مترجم

آثاری که به معرفی پدیدارشناسی می‌پردازند عموماً به دو شیوه نوشته شده‌اند. بعضی از این آثار به دلیل تکثر و، بنا به فرض، تشتت آرای پدیدارشناسان ترجیح می‌دهند که افکار هر یک از پدیدارشناسان را مستقلاً مطرح کنند. مطابق با دیدگاه نویسندگان این آثار، نمی‌توان چارچوب عامی به دست داد که مورد اتفاق همه پدیدارشناسان باشد.^۱ در مقابل، بعضی دیگر از این آثار کوشیده‌اند چارچوب عامی برای کار پدیدارشناختی فراهم آورند، اما گاهی این چارچوب چنان محدود است که گنجاندن آرای بسیاری از پدیدارشناسان شاخص در آن مشکل است.^۲ دان زهاوی، نویسنده کتاب حاضر، که خود یکی از پدیدارشناسان صاحب‌نظر است، راه دیگری پیش می‌گیرد و بنا دارد با تکیه بر اندیشه‌های

۱. مثلاً بنگرید به:

درموت موران، درآمدی بر پدیدارشناسی، ترجمه علی‌رضا عطارزاده (تهران: شب‌خیز، ۱۴۰۲)، و

Simon Glendinning, *in the Name of Phenomenology* (London: Routledge, 2007).

۲. مثلاً کتاب زیر که در واقع درآمدی بر پدیدارشناسی هوسرلی است:

رابرت ساکولوفسکی، درآمدی بر پدیدارشناسی، ترجمه محمدرضا قربانی (تهران: گام نو، ۱۳۸۹).

ادموند هوسرل، مارتین هایدگر و موریس مرلو-پونتی، و نیز گاهی امانوئل لویناس، ژان پل سارتر و میشل آنری، و تأکید بر اشتراکات فکری آن‌ها، به شرح مسائلی بنیادین و روش پدیدارشناسی (بخش اول)، تحلیل‌های پدیدارشناختی از بعضی موضوعات اساسی (بخش دوم) و نیز کاربردهای پدیدارشناسی در سایر رشته‌ها (بخش سوم) بپردازد. سعی نویسنده در همه این مباحث نشان دادن مبنا و بذر اندیشه‌های پدیدارشناسان پسا هوسرلی در آثار خود هوسرل است. این کتاب، علاوه بر معرفی پدیدارشناسی و خصوصاً رفع بعضی سوءبرداشت‌های رایج از آن، خواننده را با شیوه فلسفه‌ورزی بسیاری از پدیدارشناسان هم‌روزگار ما آشنا می‌کند.

در این کتاب، قلاب‌هایی که در نقل قول‌ها آمده است همگی از مؤلف است (غیر از یک مورد که در پانوشته ذکر شده است) و در جاهای دیگر از مترجم. همه پانوشته‌ها از مترجم است.

پیشگفتار

قبلاً در سال ۲۰۰۳، مقدمه‌ای کوتاه بر پدیدارشناسی به زبان دانمارکی منتشر کردم. سال‌ها بعد، آن کتاب به آلمانی (۲۰۰۷)، ایسلندی (۲۰۰۸) و ژاپنی (۲۰۱۵) ترجمه شد. در سال ۲۰۱۶، با راتلج ارتباط برقرار کردم و پرسیدم که آیا آن‌ها احیاناً به انتشار ترجمه‌ای انگلیسی از آن علاقه دارند یا نه. به سرعت به توافق رسیدیم، اما هنگامی که ترجمه آن متن را از روی زبان دانمارکی شروع کردم، متوجه شدم که متن اصلی مربوط به سال ۲۰۰۳ به طرق بسیار می‌توانست بهبود یابد. در پایان، تصمیم گرفتم کل متن را یکسره اصلاح و بازنویسی کنم. نتیجه کتابی است بسیار قشورتر و، به گمانم، بسیار بهتر.

در طول این کار، تاحدی از مطالب قبلاً ترجمه شده از سایر آثارم، چه مقالات مقدمه‌وار و چه آن‌هایی که به صورت فصلی از یک کتاب منتشر شده بودند، استفاده کردم، از جمله:

“Phenomenology”, in D. Moran (ed.), *Routledge Companion to Twentieth-Century Philosophy* (London: Routledge, 2008);
“Phenomenological Sociology: The Subjectivity of Everyday Life” (with S. Overgaard), in M. Hviid Jacobsen (ed.),

Encountering the Everyday: An Introduction to the Sociologies of the Unnoticed (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2009); “Intersubjectivity”, in S. Luft & S. Overgaard (eds.), *The Routledge Companion to Phenomenology* (Routledge: London, 2011); “Time, Space and Body in Bergson, Heidegger and Husserl” (with S. Overgaard), in R. Baiasu, G. Bird & A.W. Moore (eds.), *Contemporary Kantian Metaphysics: New Essays on Space and Time* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012); “Naturalized Phenomenology: A Desideratum or a Category Mistake?” *Royal Institute of Philosophy Supplement* 72 (2013), 23-42; and “Varieties of Phenomenology”, in W. Breckman & P. E. Gordon (eds.), *The Cambridge History of Modern European Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 2019).

بگذارید از توماس بیستل، آلساندرو دورانتی، ماگنوس اینگلدنر، سیمون هافدینگ، پیت هات، بنت مارتینسن، کریستین مولتکه مارتینی، جیمز مورلی، سورن اُورگارد، سوسانه راون، و دانشجویانم در کپنهاگ بابت پیشنهادهای مفید متعددی که دربارهٔ بخش‌های مختلف این متن دادند تشکر کنم. سپاس‌های خاص و قلبی خود را نثار سارا هایناما می‌کنم که سراسر دست‌نوشته را خواند و نظراتی بینش‌بخش ارائه کرد.

مقدمه

پدیدارشناسی یکی از سنت‌های مسلط در فلسفه قرن بیستم محسوب می‌شود. ادموند هوسرل (۱۸۵۹-۱۹۳۸)^(۱) بنیادگذارش بود، اما طرفداران تأثیرگذار دیگر عبارت بودند از مارتین هایدگر (۱۸۸۹-۱۹۷۶)^(۲)، ژان پل سارتر (۱۹۰۵-۱۹۸۰)^(۳)، موریس مرلو-پونتی (۱۹۶۱-۱۹۰۸)^(۴)، و امانوئل لویناس (۱۹۰۶-۱۹۹۵)^(۵). یکی از دلایل تأثیرگذاری پدیدارشناسی این است که تقریباً همه نظریه‌پردازی‌های بعدی در فلسفه آلمانی و فرانسوی را می‌توان یا امتدادهای پدیدارشناسی دانست یا واکنش‌هایی به آن. نتیجتاً، فهم صحیح پدیدارشناسی هم به‌خودی‌خود مهم است، هم به این دلیل که یکی از شروط لازم فهم تطورات بعدی نظریه‌پردازی در قرن بیستم است. در طول این سال‌ها، پدیدارشناسی مساهمت‌های عظیمی در بسیاری از حوزه‌های فلسفه کرده است و تحلیل‌هایی سدشکنانه عرضه کرد از مباحثی همچون قصدیت^۱، ادراک [-حسی]،^۲ بدنمندی،^۳ عواطف،^۴ خودآگاهی،^۵ بیناسویژکتیویته،^۶ زمان‌مندی،^۷ تاریخ‌مندی^۸ و حقیقت. پدیدارشناسی

1. intentionality 2. perception 3. embodiment 4. emotions
5. self-consciousness 6. intersubjectivity 7. temporality 8. historicity

انتقادی هدفمند از تقلیل‌گرایی،^۱ ابژکتیویسم و علم‌باوری^۲ ارائه کرده، و به تفصیل در جهت اعاده اعتبار زیست‌جهان^۳ استدلال ورزیده است. پدیدارشناسی، با عرضه شرحی مفصل از اگزیستانس بشری، جایی که سوژه در-جهان-بودنی بدن‌مند و جای‌گرفته در جامعه و فرهنگ تلقی می‌شود، درون‌دادهایی مهم برای طیفی وسیع از دانش‌های تجربی از جمله روانپزشکی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مطالعات ادبی، انسان‌شناسی و معماری فراهم آورده است.

هرچند بسیاری از آثاری که اکنون در پدیدارشناسی کلاسیک به شمار می‌آیند در نیمه نخست قرن بیستم نوشته شدند، پدیدارشناسی همچنان منبع الهام است و در سال‌های اخیر موضوع علاقه‌ای جدید بوده است. در واقع، اگر مدعی شویم که پدیدارشناسی در حال حاضر تاحدی دستخوش یک رنسانس است مبالغه نکرده‌ایم.

هرچند پدیدارشناسی به طرق بسیار به صورت جنبشی ناهمگون با شاخه‌های بسیار بسط یافته است، هرچند همه پدیدارشناسان پسا‌هوسرلی خودشان را از جوانب متعددی از برنامه اصلی هوسرل جدا کرده‌اند، و هرچند مبالغه است که مدعی شویم پدیدارشناسی نظامی فلسفی با پیکره‌ای از آموزه‌هاست که به روشنی توضیح داده شده است، نباید از دغدغه‌های فلسفی فراگیر و مضامین مشترکی چشم‌پوشی کنیم که طرفداران پدیدارشناسی را متحد کرده است و همچنان متحد می‌سازد.

با توجه به این‌که ادای حق مطلب درباره همه پدیدارشناسان در چنین مقدمه‌ای محال است، من در درجه نخست از کار هوسرل، هایدگر (متقدم)، و مرلو-پونتی یاری خواهم گرفت، سه متفکری که تأثیر تعیین‌کننده‌شان در بسط پدیدارشناسی انکارناپذیر است. بسیاری از کتاب‌های مقدماتی درباره پدیدارشناسی دربردارنده سه فصل جداگانه

دربارهٔ این متفکران‌اند، اما من به شیوه‌ای متفاوت پیش خواهم رفت. به جای این‌که بر شرح و برجسته کردن تفاوت‌هایشان تأکید کنم (تفاوت‌هایی که در نظر من، به سبب سوء‌تفسیرهایی بنیادین از افکار بنیادگذارانهٔ هوسرل، اغلب در آن‌ها اغراق کرده‌اند)، تأکیدم در درجهٔ نخست بر اشتراک‌هایشان است.

در بخش نخست این کتاب، بر خودِ تلقی‌ای از فلسفه انگشت تأکید خواهم گذاشت که در پدیدارشناسی بنیاد گذاشته شده است. من از مسئلهٔ روش، تمرکز بر منظر اول‌شخص و تحلیل زیست‌جهان بحث خواهم کرد، و به اختصار شرح خواهم داد که چگونه این سنت بسط یافته است. در بخش دوم این کتاب، ملاحظات روش‌شناختی‌تر را به کناری خواهم نهاد و، در عوض، مثال‌ها و الگوهای جزئی‌تری از تحلیل‌های پدیدارشناختی ملموس در اختیار خواهم گذاشت. نخست کاوش‌های پدیدارشناختی دربارهٔ مکان‌مندی^۱ و بدن‌مندی را بررسی خواهم کرد و سپس به تحلیل‌های ناظر به بیناسویژکتیویته و اجتماع^۲ عطف توجه خواهم کرد.

بخش سوم این کتاب نشان خواهد داد که چگونه پدیدارشناسی در بیرون از فلسفه به کار بسته شده است. خصوصاً شرح خواهم داد که چگونه پدیدارشناسی بر مباحث موجود در جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و علوم‌شناختی تأثیر گذاشته است.

وجهٔ همّت اصلی من در نگارش این کتاب معرفی پدیدارشناسی بوده است و نه دفاع از آن. خلاصه این‌که هدف طرح و توضیح شماری از اندیشه‌های پدیدارشناختی شاخص به شیوه‌ای حتی‌المقدور قابل فهم بوده، و نه دفاع از این اندیشه‌ها در برابر انتقادهای متعددی که به آن‌ها شده است. همچنین کوشیده‌ام تا بحث از اختلاف‌ها و مناقشات تفسیری

1. spatiality 2. community

را حداقلی نگه دارم. خوانندگان علاقه‌مند به دفاعی نظام‌مندتر از پدیدارشناسی، یا علاقه‌مند به درگیری محققانه گسترده‌تر با آثار پژوهشی موجود بهتر است آثاری دیگر را ببینند.^(۶)

یادداشت‌ها

۱. ادموند هوسرل در سن نسبتاً بالایی به سراغ فلسفه رفت. او که در پروستیوف، مورواویا، (که آن زمان بخشی از امپراتوری اتریش بود) به دنیا آمد، به تحصیل فیزیک، ریاضیات، ستاره‌شناسی و فلسفه در لایپزیگ، برلین و وین پرداخت. او در سال ۱۸۸۳ از رساله دکتری خویش در ریاضیات دفاع کرد، و در سال‌های بعد بود و نه قبل از آن، که به طور جدی به فلسفه علاقه‌مند شد، تا حدی بر اثر شرکت در درسگفتارهای فرانسیس برنتانوی روان‌شناس و فیلسوف. نخستین اثر مهم هوسرل، پژوهش‌های منطقی،^۲ در سال‌های ۱۹۰۰-۱۹۰۱ منتشر شد، و بر مبنای این اثر بود که او به گوتینگن دعوت شد، جایی که از سال ۱۹۰۱ تا ۱۹۱۶ تدریس کرد. اثر مهم بعدی او، ایده‌هایی مربوط به پدیدارشناسی محض و فلسفه پدیدارشناختی، کتاب اول،^۳ در سال ۱۹۱۳ منتشر شد. هوسرل در سال ۱۹۱۶ به فرایبورگ رفت، و در آنجا جایگزین هاینریش ریکرت^۴ نوکانتی در کرسی فلسفه شد. در سال‌های بعد، هم ادیت اشتاین^۵ و هم مارتین هایدگر به عنوان دستیاران وی کار کردند. هنگامی که هوسرل در سال ۱۹۲۸ بازنشسته شد، هایدگر جانشین وی گردید. هوسرل، اندکی پس از بازنشستگی‌اش، منطلق‌صوری و استعلایی^۶ (۱۹۲۹) و تأملات دکارتی^۷ (۱۹۳۱) را منتشر کرد. در طول دهه سی، هوسرل از شرایطی که رژیم ناسیونال سوسیالیست آلمان تحمیل کرد به رنج و محنت افتاد. هوسرل که به سبب اصل و نسب یهودی‌اش از هرگونه فعالیت دانشگاهی رسمی منع شده بود، حق تدریس کردن، انتشار آثار و سرانجام تابعیت آلمانی خویش را نیز از دست داد. با وجود این‌که او عمیقاً از این فرایند متأثر بود، همچنان کار می‌کرد و حتی شورمندانه‌تر بر مناسبت فلسفه در زمانی که اروپا به عقل‌ستیزی تنزل می‌کرد تأکید می‌ورزید. هوسرل در سال ۱۹۳۵ دعوت شد تا درسگفتارهایی را در وین و پراگ ارائه کند، و این درسگفتارها شالوده اثر متأخرش، بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی: مقدمه‌ای بر فلسفه

1. Proßnitz (Prostějov) 2. *Logical Investigations*

3. *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy I* 4. Heinrich Rickert 5. Edith Stein

6. *Formal und Transcendental Logic* 7. *Cartesian Meditations*

پدیدارشناختی^۱ (۱۹۳۶)، را تشکیل داد. اندکی پس از درگذشت هوسرل در ۲۷ آوریل ۱۹۳۸، فرانسیسکنی جوان، هرمان لئو فن بردا،^۲ موفق شد دست‌نوشته‌های پژوهشی بسیار هوسرل را قاچاقی از آلمان بیرون آورد و در صومعه‌ای در بلژیک نگاه دارد. قبل از آغاز جنگ جهانی دوم، بایگانی هوسرل در لوون تأسیس شد، و دست‌نوشته‌های اصلی همچنان در آن‌جا موجودند.

۲. هایدگر تحصیل الهیات کاتولیک و فلسفه قرون وسطی را در فرایبورگ آغاز کرد، اما در سال ۱۹۱۱ تصمیم گرفت بر فلسفه متمرکز شود. در سال ۱۹۱۳، از رساله دکتری خویش دفاع کرد، و دو سال بعد، از رساله احراز صلاحیت تدریس خویش تحت عنوان نظریه دانس اسکوتوس در باب مقولات و معنا.^۳ رساله احراز صلاحیت تدریس به ریکرت، که هوسرل جانشین او بود، تقدیم شده بود. هایدگر از سال ۱۹۱۸ تا سال ۱۹۲۳ که در دانشگاه ماریبورگ استاد حق‌التدریسی شد به عنوان دستیار هوسرل کار کرد. اثر اصلی هایدگر، هستی و زمان، در سال ۱۹۲۹ منتشر شد، و او در سال ۱۹۲۸ پس از هوسرل کرسی وی در فرایبورگ را تصاحب کرد. هایدگر در سال ۱۹۲۹ درسگفتار افتتاحیه مشهور خویش، مابعد‌الطبیعه چیست؟، را ارائه کرد. پس از به قدرت رسیدن هیتلر، هایدگر به ریاست دانشگاه فرایبورگ انتخاب، و عضو حزب نازی شد. با این حال، کمتر از یک سال بعد، از ریاست استعفا کرد و آرام‌آرام از فضای سیاسی دانشگاه کناره گرفت. همان‌طور که انتشار دفترچه‌های سیاه^۴ کذایی هایدگر، نوعی دفترچه خاطرات فلسفی، نشان می‌دهد، معاشقه او با نازیسم نه کوتاه‌مدت بود و نه سطحی و جزئی. هایدگر تا سال ۱۹۴۴ درسگفتارهایی منظم ارائه کرد، اما بعد از جنگ، به دلیل همدلی‌های سیاسی اش [با حزب نازی]، از تدریس منع شد، و در سال ۱۹۴۶ از مقام استادی محروم گشت. در سال ۱۹۴۹ هایدگر به عنوان استاد بازنشسته بازگردانده شد و از آن زمان به بعد، تا اندکی قبل از درگذشتش، بسیار درس گفت، و طی این دوره بود که مقالات مهمی همچون زبان (۱۹۵۰)، بناکردن، سکنی گزیدن، تفکر (۱۹۵۱)، و پرسش در باب تکنولوژی (۱۹۵۳) نوشته شدند.

۳. سارتر در اِکول نُرمال سوپریور به تحصیل فلسفه پرداخت، جایی که با یک نسل کامل از روشنفکران فرانسوی پیشتاز از جمله سیمون دو بووار، ریمون آرون، موریس مرلو-پونتی، سیمون وی، امانوئل مونیه، ژان هیپولیت و کلود لوی استروس، ملاقات کرد. رابطه او با فیلسوف هم‌قطار خویش، بووار، افسانه‌ای شد. در دوره ۱۹۳۱-۱۹۴۵، سارتر در دبیرستان‌هایی در لو آور، لاو^۵ و پاریس درس داد. او در

1. *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy* 2. Herman Leo van Breda

3. *Duns Scotus' Theory of the Categories and of Meaning* 4. *Black Notebooks*

5. Laon

اوایل دهه سی به واسطه آرون و لویناس با فلسفه هوسرل و هایدگر آشنا شده بود، و در ۱۹۳۳-۱۹۳۴ به برلین رفت تا به مطالعه پدیدارشناسی بپردازد. در نیمه دوم دهه سی، سارتر چهار کتاب درباره آگاهی منتشر کرد: تعالی آگو^۱ که به ساختار خودآگاهی می‌پردازد (۱۹۳۶)، تخیل^۲ (۱۹۳۶) و امر خیالی^۳ (۱۹۴۰)، و طرحی برای نظریه عواطف^۴ (۱۹۳۹). هر چهار اثر آشنایی سارتر با فلسفه هوسرل را نشان می‌دهند. با وقوع جنگ جهانی دوم سارتر به جنگ فرا خوانده شد و در سال ۱۹۴۰ به اسارت آلمانی‌ها درآمد. در طول اسارتش، هستی و زمان هایدگر را خواند. پس از آزادی‌اش در سال ۱۹۴۱، در جنبش مقاومت فعال شد، و در سال ۱۹۴۳ شاهکار فلسفی خویش هستی و نیستی را که آشکارا تأثیر هایدگر را نشان می‌دهد منتشر ساخت. در سال ۱۹۴۵، سارتر مجله ادبی و سیاسی له‌تامدرن^۵ (دوران مدرن) را بنا گذاشت که سالیان بسیار (در دوره‌هایی همراه با مرلو-پونتی) ویراستارش بود. پس از جنگ، تصمیم گرفت تدریس را متوقف کند تا خودش را وقف کار ادبی و ویراستارانه خویش سازد. نتیجتاً، سارتر یکی از همان اندک فیلسوفان قرن بیستمی‌ای است که در دانشگاه استخدام نشده بودند. در دوره پساجنگ، درگیری سیاسی سارتر افزایش یافت، همان‌طور که همدلی او با مارکسیسم و ستایشش از اتحاد جماهیر شوروی فزونی یافت، هرچند او هرگز عضو حزب کمونیست نشد. حمایت سارتر از اتحاد جماهیر شوروی تمام و کمال باقی ماند، تا زمان تجاوز شوروی به مجارستان در سال ۱۹۵۶. در سال ۱۹۶۰، سارتر دومین اثر بزرگ خویش، نقد عقل دیالکتیکی^۶ را که گواه درگیری سیاسی و اجتماعی اوست، منتشر ساخت. در سال ۱۹۶۴، جایزه نوبل ادبیات را به او اعطا کردند، اما بنا به دلایل اعتقادی از دریافت آن امتناع کرد. سارتر تا اواخر عمر خویش از حیث سیاسی فعال ماند. او مخالف جنگ فرانسه در الجزایر بود، همراه با برتراند راسل، برضد جنگ ویتنام فعالیت می‌کرد، و یکی از صداهای حمایت‌کننده از اعتراضات مه ۱۹۶۸ در پاریس نیز بود. هنگامی که سارتر در آوریل ۱۹۸۰ درگذشت، ۵۰,۰۰۰ نفر در خاکسپاری او شرکت کردند.

۴. مرلو-پونتی در دانشگاه بلندآوازه اکول نورمال سوپریور واقع در پاریس به تحصیل فلسفه پرداخت. او در آوریل ۱۹۳۹ نخستین میهمان خارجی بایگانی تازه تأسیس هوسرل در لوون بود. او در سال ۱۹۴۲ نخستین کتاب خویش، ساختار رفتار^۷، و در سال ۱۹۴۵ پدیدارشناسی ادراک^۸ را که می‌توان گفت اثر عمده اوست منتشر کرد.

-
1. *The Transcendence of the Ego*
 2. *Imagination*
 3. *The Imaginary*
 4. *Sketch for Theory of the Emotions*
 5. *Les Temps Moderne*
 6. *Critique of Dialectical Reason*
 7. *The Structure of Behavior*
 8. *Phenomenology of Perception*

مرلو-پونتی در سال ۱۹۴۹ استاد روان‌شناسی و تعلیم و تربیت کودک در سوربون شد، و در سال ۱۹۵۲ برای کرسی فلسفه در کولژ دو فرانس انتخاب گردید، جوان‌ترین کسی که تا آن زمان به این موقعیت منصوب شده بود، موقعیتی که او تا زمان درگذشتش در مه ۱۹۶۱ آن را در اختیار داشت. بعد از جنگ جهانی دوم، مرلو-پونتی بیش از پیش درگیر سیاست شد، و شماری کتاب و مقاله از جمله اومانسیم و ارباب^۱ (۱۹۴۷)، معنی و بی‌معنی^۲ (۱۹۴۸)، و ماجراهای دیالکتیک^۳ (۱۹۵۵) را منتشر ساخت. او، به موازات علاقه سیاسی‌اش، همچنان تدریس می‌کرد، و بسیاری از درسگفتارهایش در سوربون و کولژ دو فرانس گواهی است بر علاقه وسیع او به سایر دانش‌ها، مثل روان‌شناسی کودک، زبان‌شناسی ساختاری، قوم‌شناسی و روانکاوی. در سال ۱۹۶۰، نشانه‌ها^۴، مجلد دیگری مشتمل بر مقالات، منتشر شد، و در سال ۱۹۶۴ اثر چندپاره مرئی و نامرئی^۵، که بسیاری آن را دومین اثر عمده او تلقی می‌کنند، بعد از مرگش منتشر شد.

۵. امانوئل لویناس در کاواناس واقع در لیتوانی (در آن زمان بخشی از امپراتوری روسیه) به دنیا آمد. پس از اتمام دبیرستان، عازم فرانسه شد و تحصیلات فلسفه را در استراسبورگ آغاز کرد. او در سال ۱۹۲۸ زمانی را در فرایبورگ به تحصیل نزد هوسرل و هایدگر گذراند. سرانجام تأملات دکارتی هوسرل را (همراه باگ. پایفر) به فرانسوی ترجمه کرد، و هنگامی که رساله دکتری‌اش، نظریه شهود در پدیدارشناسی هوسرل، در سال ۱۹۳۱ منتشر شد، شهرت لویناس به عنوان یکی از بهترین متخصصان پدیدارشناسی آلمانی در فرانسه تثبیت شد. در هنگام وقوع جنگ جهانی دوم، لویناس شهروندی فرانسوی شده بود، و به ارتش فرا خوانده شد. او، مانند سارتر، اندکی بعد اسیر شد و باقی جنگ را در اسارت آلمانی‌ها گذراند. بدین سبب، او از سرنوشت اکثر اعضای خانواده یهودی خویش که به دست آلمانی‌ها کشته شده بودند، در امان ماند. پس از جنگ، لویناس مدیر École Normale Israélite Orientale در پاریس شد، و سپس مناصبی در دانشگاه پواتیه (۱۹۶۱)، نانتر (۱۹۶۷)، و از سال ۱۹۷۳ در دانشگاه سوربون در پاریس به دست آورد. آثار اولیهٔ پساجنگ لویناس، از وجود به موجود^۶ (۱۹۴۷)، زمان و دیگری^۷ (۱۹۴۸)، و کشف وجود همراه با هوسرل و هایدگر^۸ (۱۹۴۹)، همچنان دین او به هوسرل و هایدگر، هر دو، را نشان می‌دهند، اما پیشاپیش مضامینی را اعلام می‌کنند که مشخصه تفکر خود لویناس‌اند، همچون نقش دیگری، و رابطه میان اخلاق و هستی‌شناسی. کار لویناس

-
1. *Humanism and Terror*
 2. *Sense and Non-Sense*
 3. *Adventures of The Dialectic*
 4. *Signs*
 5. *The Visible and the Invisible*
 6. *From Evistence To Existents*
 7. *Time and The Other*
 8. *Discovering Existence with Husserl and Heidegger*

بر روی این مباحث در دو شاهکارش، *تمامیت و نامتناهی*^۱ (۱۹۶۱) و *ماسوای هستی یا فراسوی ذات*^۲ (۱۹۷۴)، به اوج رسید. بعد از کتاب‌های فلسفی بسیار، لویناس سلسله‌ای از شروح تلمودی و جستارهایی دربارهٔ یهودیت (از جمله آزادی دشوار^۳ در سال ۱۹۶۳ و نه خوانش تلمودی^۴ در سال‌های ۱۹۶۸/۱۹۷۷) را نیز منتشر ساخت.
۶. مثلاً بنگرید به: Zahavi 2003, 2005, 2014, 2017 و Gallagher & Zahavi 2012.

1. *Totality and Infinity* 2. *Otherwise than Being or Beyond Essence*
3. *Difficult Freedom* 4. *Nine Talmudic Readings*

بخش اول
مسائل بنیادین

هدف شش فصل ذیل این است که مروری اساسی فراهم آورد بر این‌که پدیدارشناسی کلاً درباره چیست. پدیدارشناسی درگیر چه نوع کاوشی است؟ آیا پدیدارشناسی در درجه نخست یا حتی منحصرأ بر ذهن متمرکز است یا به همان اندازه درباره جهان هم هست؟ پدیدار در وهله نخست چیست، و چگونه ما باید به سراغ پژوهش درباره آن برویم؟ طرق مختلفی که می‌توانیم با جهان ربط و نسبت یابیم چیست؟ تفاوت میان سخن گفتن درباره درخت و ادراک درخت چیست؟ چگونه جهان علم با جهانی که ما از تجربه روزمره می‌شناسیم ربط و نسبت می‌یابد؟ و این سخن که پدیدارشناسی صورتی از فلسفه استعلایی است به چه معناست؟ این فصول بعضی از مضامین و مسائل فراگیر پدیدارشناسی را مطرح می‌سازند، روش (یا روش‌های) آن را توصیف می‌کنند، و خلاصه‌ای از سیر بسط آن به دست می‌دهند.

پدیده‌ها

پدیدارشناسی به معنای دقیق کلمه علم یا مطالعه پدیده‌هاست. اما پدیدار^۱ چیست؟ و پدیدارشناسان درباره چه نوع پدیدارهایی پژوهش می‌کنند؟ آیا آن‌ها غالباً به پدیدارهای دیدنی، پدیدارهای حقیقتاً پدیداری^۲، علاقه‌مندند؟ سیمون دو بووار در زندگی‌نامه خودنوشت خویش بازگو می‌کند که سارتر چگونه نخستین بار با پدیدارشناسی آشنا شد. هر دوی آن‌ها با دوستان ریمون آرون که به‌تازگی از آلمان بازگشته بود در یک مشروب‌فروشی بودند، و سپس آرون به مشروب زردآلویی که سفارش داده بود اشاره کرد و به سارتر گفت: «بین دوست عزیز من، اگر پدیدارشناس باشی، می‌توانی درباره این مشروب سخن بگویی و از دل آن فلسفه بیرون آوری!»^(۱) آرون کاملاً درست می‌گفت. حتی تجربه روزمرهٔ ابژه‌های ساده را می‌توان به عنوان عزیزمگاه تحلیل پدیدارشناختی به کار گرفت. در واقع، اگر فلسفه باید از بن‌بست انتزاع‌های کهنه بپرهیزد، باید دوباره به غنای زندگی روزمره مرتبط شود. اما مهم‌تر آن‌که پدیدارشناسی در درجهٔ نخست به چگونگی ابژه‌ها علاقه‌مند است نه به چستی ابژه‌ها. پدیدارشناسی مثلاً بر وزن، کمیابی،

1. phenomenon 2. phenomenal

یا ترکیب شیمیایی ابژه تمرکز نمی‌کند، بلکه دغدغه‌اش طریقی است که ابژه خودش را نشان می‌دهد یا به نمایش می‌گذارد، یعنی دغدغه‌اش چگونگی نمودار شدن آن است. تفاوت‌های مهمی وجود دارد میان طرّقی که ابژه‌ای فیزیکی، ابزار، اثر هنری، نغمهٔ موسیقایی، وضع امور،^۱ عدد، یا انسانی دیگر خودش را حاضر می‌کند. افزون بر این، ممکن است یک ابژهٔ واحد به انواع و اقسام طرق نمودار شود: از این یا از آن منظر،^۲ در روشنایی فراوان یا کم، به منزلهٔ ابژهٔ مدرک، متخیل، خواسته‌شده، ترسناک، مورد انتظار یا به یاد آورده شده. مخلص کلام، پدیدارشناسی را می‌توان تحلیلی فلسفی از این انواع مختلف دادگی^۳ دانست.

ساعت شَمّاطه‌دار

این مطالب کلاً بسیار انتزاعی و شاید کمی نیز رمزی به نظر بیاید، پس بیایید مثالی ملموس را بررسی کنیم. من به دنبال هدیه‌ای برای تولد دوستم می‌گردم و در عتیقه‌فروشی‌ای در مرکز کپنهاگ در حال جستجویم. لحظه‌ای متوجه یک ساعت شَمّاطه‌دار عتیقه می‌شوم. ساعت شَمّاطه‌دار چگونه نمودار می‌شود؟ چه نوع پدیداری است؟ در آغاز، باید تشخیص دهیم که هیچ پاسخ صاف و ساده‌ای به این پرسش وجود ندارد، زیرا ساعت شَمّاطه‌دار ممکن است به طرق متعدد نمودار شود. من نه فقط می‌توانم آن را ببینم، لمس کنم، و به آن گوش دهم، بلکه این ساعت ممکن است در اندیشه نیز نمودار شود، درست همان‌طور که ممکن است تصویری از آن را ببینم، یا صرفاً از آن استفاده کنم. برای این‌که مسائل را فعلاً ساده نگه داریم، بگذارید فقط بر طریقی متمرکز شویم که ساعت شَمّاطه‌دار در وضعیت مورد نظر، یعنی به صورت ادراکی، نمودار می‌شود. بسته به روشنایی (نور طبیعی، نورهای نئون، نورافکن‌ها و

1. state of affairs 2. perspective 3. givenness

غیرذলک)، ساعت شمّاطه‌دار به شیوه‌های متفاوت نمودار خواهد شد. با این حال، قطع نظر از شرایط و حتی در شرایط نورپردازی مطلوب، من هرگز نخواهم توانست کل ساعت شمّاطه‌دار را ببینم، زیرا همواره از منظری خاص نمودار خواهد شد. اگر من به ساعت شمّاطه‌دار از آن حیث که روی میز در مغازه قرار گرفته است بنگرم، می‌توانم بالای آن و دو طرفش را ببینم، اما نمی‌توانم پشت یا زیر یا درون آن را ببینم. اگر دور آن حرکت کنم، می‌توانم پشتش را ببینم. اگر آن را از روی میز بلند کنم، چه بسا بتوانم زیرش را بازرسی کنم، اما قطع نظر از این‌که من چه می‌کنم، آن ساعت شمّاطه‌دار همچنان از منظری خاص نمودار خواهد شد. هنگامی که جنبه‌های جدیدی آشکار شد، جنبه‌های قبلی از نظر ناپدید خواهند شد. این چه بسا همچون مشاهده‌ای بنماید که تاحد زیادی پیش‌یافته است، چیزی که در تجربه روزمره چنان مفروض است که به تفکر بیشتر نیاز ندارد، اما در دستان پدیدارشناسان، دربردارندهٔ مفتاح گنجینه‌ای از بینش‌هاست. اول این امر را ملاحظه کنید که ما اگرچه هرگز کل ساعت شمّاطه‌دار را نمی‌بینیم، شک نداریم یا به‌هیچ‌وجه چون و چرا نمی‌کنیم که ساعت شمّاطه‌دار از آنچه نمودار می‌شود بیشتر است. ساعت شمّاطه‌دار اجزا و صفاتی دارد که به نحو ادراکی حاضر نیستند. در واقع، این جوانب غایب نقشی در ادراک ما ایفا می‌کنند، حتی هنگامی که غایب‌اند. بدون آن‌ها، جلوی ساعت شمّاطه‌دار به منزلهٔ جلو نمودار نخواهد شد. نتیجتاً تجربهٔ ادراکی متضمن قسمی تعامل حضور و غیاب است. هنگامی که ابژه‌ای را ادراک می‌کنیم، همواره چیزی بیش از آنچه را شهوداً^۱ حاضر می‌شود تجربه می‌کنیم. جلویی که ما می‌بینیم به کناره‌های دیگری از ساعت شمّاطه‌دار اشاره دارد که فعلاً غایب‌اند اما می‌توان آن‌ها را با کاوش بیشتر آشکار کرد. به بیان کلی‌تر، آنچه می‌بینیم هرگز

1. intuitively

جدافتاده داده نمی‌شود، بلکه مُحاط و وضعیت‌یافته^۱ در افقی^۲ است که بر معنای آنچه می‌بینیم اثر می‌گذارد.

این افق چیزی بیش از صرفِ جوانبِ فعلاً نادیده‌ابژه مورد بحث را فرامی‌گیرد. گذشته از این، ما هرگز با ابژه‌های جدافتاده مواجه نمی‌شویم، بلکه فقط با ابژه‌هایی مواجه می‌شویم که درون زمینه‌ای وسیع‌تر جای گرفته‌اند. ساعت شَمَاطه‌داری که به آن می‌نگرم روی میزی ایستاده است که در اتاقی خاص جا دارد، و بسته به این‌که آیا اتاق مورد بحث فروشگاه، اتاق مطالعه یا دفتر وکیل باشد، نمودار شدنِ آن ساعت شَمَاطه‌دار به طرق مختلف خواهد بود و معانی مختلفی خواهد داشت.

حوزه آگاهی من در ساعت شَمَاطه‌دار خلاصه نمی‌شود، هرچند من در حال توجه به آنم. چه بسا ساعت شَمَاطه‌دار مُحاط با ساعت‌های مچی دیگر، فنجان‌ها، خودکارها، و چند کتاب و غیرذلک باشد. هنگام تمرکز بر آن ساعت شَمَاطه‌دار، من به اطرافش توجه نمی‌کنم. اما از سایر وسایل، کفپوشی که روی آن ایستاده‌ام، روشنایی اتاق و غیرذلک بی‌اطلاع نیستم. من صرفاً از آن‌ها به منزله زمینه آگاهم، یعنی آن‌ها اجزای تمامیت و پس‌زمینه توجه به آن ساعت شَمَاطه‌دارند. و اگرچه این ابژه‌ها به پس‌زمینه تعلق دارند، امکان دارد آن‌ها، به سبب تغییر توجه، به موضوعات مستقل مبدل شوند. در واقع، امکان چنین تغییر موضوعی‌ای دقیقاً مبتنی است بر این‌که موضوع من در حوزه‌ای قرار دارد که همراه با آن داده شده، و من می‌توانم به نحو ذهنی در اطرافش حرکت کنم.

برای این‌که تحلیل‌مان را بیشتر پیش ببریم، بیایید لحظه‌ای بررسی کنیم که این سخن که ساعت شَمَاطه‌دار از منظری خاص نمودار می‌شود به چه معناست. هنگامی که ساعت شَمَاطه‌دار به نحو ادراکی نمودار می‌شود، همواره از زاویه‌ای معین و از فاصله‌ای معین از مدرک نمودار می‌شود. اما

1. situated 2. horizon

این به ما دربارهٔ مدرک چه چیزی می‌گوید؟ برای این که ساعت شمّاطه‌دار به شیوه‌ای که نمودار می‌شود نمودار شود، مدرک باید در همان مکانی باشد که ساعت شمّاطه‌دار آن را اشغال کرده است. اما مدرک باید بدن مند باشد تا در مکان جای گرفته باشد. مدرکی که حقیقتاً غیربدن مند باشد هیچ موقعیت مکانی‌ای نخواهد داشت یا، به تعبیر دیگر، ساعت شمّاطه‌دار فقط به شیوه‌ای که بر مدرکی بدن مند نمودار می‌شود می‌تواند نمودار شود. هیچ نظرگاه عقلانی محضی و هیچ نظرگاهی از ناکجا وجود ندارد، فقط نظرگاهی بدن مند وجود دارد.

نقش تعیین‌کنندهٔ بدن در ادراک را می‌توان به شیوه‌ای نسبتاً متفاوت نیز توضیح داد. حتی اگر ما در ابتدا فقط از منظری بسیار محدود با ابژه مواجه باشیم، به ندرت به نگاه اجمالی نخستین راضی می‌مانیم. هوسرل خاطر نشان می‌سازد که ابژه ما را به کاوش بیشتر جلب می‌کند:

همچنان چیز بیشتری در این جا برای دیدن وجود دارد، مرا بچرخان تا بتوانی همهٔ جوانب مرا ببینی، بگذار نگاهت مرا مرور کند، به من نزدیک تر شو، مرا باز کن، مرا تقسیم کن؛ بارها و بارها نگاه کردن به مرا ادامه بده، مرا بچرخان تا همهٔ جوانب را ببینی. تو این طور مرا خواهی شناخت، هر آنچه را هستم، همهٔ کیفیات روین ام را، همهٔ کیفیات محسوس درونی ام را.^(۲)

چگونه چنین کاوشی را انجام می‌دهیم؟ چگونه به شناخت بهتر از ساعت شمّاطه‌دار می‌رسیم؟ از این طریق که با دست آن را برداریم و دور آن بگردیم، یا در اطراف میز قدم بزیم تا بتوانیم پشت آن را مشاهده کنیم. اما همهٔ این‌ها درگیری و تعامل بدنی را می‌طلبد و در پی دارد. نتیجتاً می‌آموزیم که کاوش ادراکی نه مسئله‌ای مربوط به مکش بدون تحرک اطلاعات، بلکه فعالیت بدنی است. ما چشمان، سر، تنه، بازوها و

دست‌ها و کل بدن خویش را حرکت می‌دهیم. این فعالیت، این کاوش بدنی، این کسب شناخت بهتر از ساعت شمّاطه‌دار از طریق اکتشافِ بیشتر و بیشترِ جوانب آن، دفعی و آنی نیست و زمان می‌برد. و زمان نیز در واقع نقشی اساسی ایفا می‌کند. هنگامی که نخست به جلوی ساعت شمّاطه‌دار می‌نگریم و سپس آن را جابه‌جا می‌کنیم تا پشت آن را مشاهده کنیم، جلوی آن چه بسا به تدریج از نظر محو شود، اما از ذهن نه. آشنایی ما با ساعت شمّاطه‌دار به این دلیل افزایش می‌یابد که می‌توانیم آنچه را در گذشته دیده‌ایم حفظ کنیم. هنگامی که تغییری در منظر و موضع انجام دهیم، چنین نیست که نخست جلوی ساعت شمّاطه‌دار را تجربه کنیم و سپس کنارش را و سپس پشتش را، به نحوی که توگویی سه عکس فوری متمایز را می‌دیدیم. اگر ساعت شمّاطه‌دار را برداریم و آن را در دست خویش بچرخانیم، چگونگی تغییر تدریجی و نه ناگهانی نمود آن را تجربه می‌کنیم. اما برای این که ساعت شمّاطه‌دار بدین شیوه نمودار شود، سیلان آگاهی ما ممکن نیست سلسله‌ای از ادراکات آنی و نامرتب باشد، بلکه باید ساختار و پیکربندی زمانی خاصی داشته باشد، باید تاحدی به نحو زمانی و به نحو تجربی وحدت داشته باشد. به علاوه، زمان در این جا نقش متفاوتی نیز ایفا می‌کند. وقتی بر اهمیت زمینه و افق تأکید می‌ورزیم، باید این را نه صرفاً در چارچوب مکانی، بلکه همچنین در چارچوب زمانی تصور کنیم. ما بر مبنای گذشته، و با طرح‌ها و انتظارات برای آینده، با اکنون مواجه می‌شویم. چنین نیست که تجربه‌های گذشته ما از دست بروند و هیچ تأثیری در ما باقی نگذارند. هنگام توجه به ساعت شمّاطه‌دار، من تصمیم گرفتم که درباره آن بیشتر پژوهش کنم، نه فقط به این دلیل که بر اساس تجربه‌های گذشته می‌دانم که خواب دوستم سنگین است، بلکه همچنین به دلیل طرح‌هایم برای آینده، مثلاً من قصد کردم که به او هدیه‌ای بدهم.

این مرا به نکته پایانی ای می‌رساند که می‌خواهم از این مثال استخراج کنم. هنگامی که ساعت شمّاطه دار نمودار می‌شود، بر من نمودار می‌شود، اما چنین نیست که به منزلهٔ ابژهٔ خصوصی من بر من نمودار شود. بلکه ساعت شمّاطه دار حقیقتاً به منزلهٔ یک ابژهٔ عمومی به من داده می‌شود، ابژه‌ای که دیگران نیز می‌توانند آن را مشاهده کنند و به کار گیرند. قطعاً به همین دلیل است که من در وهلهٔ اول به خریدن آن فکر خواهم کرد. هرچند ساعت شمّاطه دار فقط بخشی از خودش را برای من حاضر می‌کند، دیگران می‌توانند همزمان جوانبی از آن را ادراک کنند که در حال حاضر برای من دسترس ناپذیرند.

نمود و واقعیت

چه بسا پیرسند که مناسب همهٔ این‌ها چیست. پدیدارشناسی، با تمرکز بر چگونگی نمودار شدن ابژه‌های گوناگون، فقط چیزی دربارهٔ پدیدارها به ما می‌گوید، یعنی دربارهٔ ماهیت ظاهری^۱ ابژه‌ها، دربارهٔ آنچه ابژه‌ها ظاهراً هستند. و قطعاً این را باید در تقابل قرار داد با هدف علم که عبارت است از فراچنگ آوردن ابژه‌ها، آن‌گونه که حقیقتاً هستند.

در واقع، در سنت فلسفی بارها و بارها پدیدار را شیوه‌ای تعریف کرده‌اند که ابژه بر ما نمودار می‌شود، آن‌گونه که با چشمان ما دیده شده (و با مقولات ما اندیشیده شده)، و آن را در تقابل قرار داده‌اند با ابژه آن‌گونه که فی‌نفسه هست. وانگهی، فرض بر این بوده است که اگر بخواهیم کشف و تعیین کنیم که ابژه واقعاً به چه می‌ماند، باید به فراسوی امر صرفاً پدیداری برویم. اگر پدیدارشناسی این مفهوم از پدیدار را به کار گرفته بود، مطالعهٔ امر صرفاً سوپژکتیو، ظاهری یا سطحی می‌بود. چنین نیست. همان‌طور که هایدگر در فقرهٔ هفتم هستی و زمان تذکر می‌دهد،

1. apparent

پدیدارشناسی از تلقی‌ای بسیار متفاوت و کلاسیک‌تر از پدیدار استفاده می‌کند و بهره می‌گیرد، که طبق آن پدیدار چیزی است که خودش را نشان می‌دهد، آنچه خودش را آشکار می‌کند.^(۳) نتیجتاً، پدیدارشناسی نظریه‌ای درباره‌ی امر صرفاً ظاهری نیست، چنان‌که هایدگر نیز در سلسله درسگفتارهایی که چند سال قبل از هستی و زمان ارائه کرد تذکر داد:

از حیث پدیدارشناختی مهمل است که از پدیدار به گونه‌ای سخن بگوییم که توگویی چیزی است که در پس آن چیزی دیگر است که این پدیدار پدیدار آن است، به معنای نمودی که [این چیز دیگر را] بازمی‌نمایاند و بیان می‌کند. پدیدار چیزی نیست که در پس آن چیز دیگری وجود داشته باشد. صحیح‌تر بگوییم، اصولاً نمی‌توان خواستار چیزی در پس پدیدار بود، زیرا آنچه را پدیدار می‌دهد دقیقاً همان چیز فی‌نفسه است.^(۴)

شاید بعضی مدعی شوند که پدیدار چیزی صرفاً سوژکتیو، حجاب یا پرده‌ای از دود است که واقعیتی را که به نحو ابژکتیو موجود است می‌پوشاند، اما پدیدارشناسان مخالف‌اند با آنچه به آموزه‌ی دو جهانی^۱ موسوم است، یعنی این پیشنهاد که ما باید تمایز اصولی مستحکمی بگذاریم میان جهانی که خودش را برایمان حاضر می‌کند و ما می‌توانیم آن را بفهمیم، و جهان آن‌گونه که فی‌نفسه هست. این قطعاً به معنای انکار تمایز میان نمود صرف و واقعیت نیست (بالاخره بعضی نمودها گمراه‌کننده‌اند)، اما نزد پدیدارشناسان، این تمایز نه تمایزی میان دو قلمرو جداگانه (که به‌ترتیب در ایالت پدیدارشناسی و ایالت علم واقع‌اند)، بلکه تمایزی است میان دو نحوه‌ی ظهور.^۲ این تمایز، تمایزی است میان این‌که ابژه‌ها چگونه ممکن است در نگاهی سطحی نمودار شوند، و این‌که آن‌ها چگونه ممکن است در بهترین شرایط نمودار شوند،

1. the two-world doctrine 2. manifestation