

Husserl's transcendental phenomenology as a way out of the crisis of European sciences

Seyyed Hassan Hosseinian Asl*

Ali Fathigharekhlo**

Abstract

The present study revolves around a crisis in Western thought, science, and culture, in response to which prominent movements, schools of thought, and thinkers have emerged. Husserl is among the philosophers who proposed the idea of phenomenology as a means to overcome the crisis of European sciences. He regards psychologism as the core of this crisis and believes that this stance leads to the collapse of the absolute foundations of philosophy and the sciences. In his analyses, Husserl traces the root of this stance to naturalism, which he regards as the greatest threat to genuine philosophy and the sciences. Due to its misinterpretation of the nature of consciousness, naturalism regards consciousness as part of the world and the world as something self-evident and pre-given. Consequently, Husserl's transcendental phenomenological analysis asserts that the natural attitude, despite its omnipresence in everyday life, is not primary or fundamental. Rather, in relation to the absolute transcendental attitude, it is considered something relative.

Keywords: Crisis of European Sciences, Naturalism, Psychologism, Phenomenology, Transcendental Reduction.

* Ph.D. Candidate of Pure Philosophy, Farabi Campus, University of Tehran (Corresponding Author),
hosseinianasl@gmail.com

** Associate Professor, Department of Philosophy, Faculty of Theology, Ali.Fathi@ut.ac.ir

Date received: 16/03/2026, Date of acceptance: 03/07/2026



Introduction

The crisis of European sciences originated in the 19th century with the reduction of all knowledge to the models of the exact natural and mathematical sciences, expelling values, meaning, and ethics from genuine knowledge. This created a deep split between the objective scientific world and the subjective world of lived experience, plunging European culture into relativism, meaninglessness, and alienation from fundamental human questions.

Husserl identifies key factors behind this crisis—objectivism, the subject-object split, forgetting foundational principles of philosophy, and extreme specialization. He argues that an authentic philosopher is not only responsible for preserving the telos born in Greek philosophy, but also seeks to realize the fundamental aim of philosophy: the knowledge of the world. Critiquing psychologism and naturalism, Husserl proposed phenomenological knowledge as the path to freeing oneself from the natural attitude and resolving the crisis.

Materials & Methods

This study uses a descriptive-analytical methodology based on extensive library research. Primary sources include Husserl's major works, particularly *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*, *Logical Investigations*, *Ideas I*, and *Cartesian Meditations*. These texts are examined alongside contemporary scholarship on Husserl's phenomenological thought and historical studies of the development of transcendental phenomenology. The analysis focuses on several key concepts in Husserl's philosophy—intentionality, the lifeworld (*Lebenswelt*), the natural attitude, the phenomenological reduction (*epoché*), transcendental subjectivity, and the crisis of the sciences—and investigates their implications for understanding the foundations of knowledge and the relationship between science and lived human experience. Rather than attempting to reconstruct a systematic doctrine, the study adopts an interpretive approach aimed at extracting critical insights from Husserl's phenomenological method and his diagnosis of the crisis of European sciences. By situating his philosophical ideas within the context of his lifelong commitment to philosophy as a rigorous science, the research seeks to illuminate the enduring relevance of his call to return "to the things themselves".

Discussion & Result

This study has demonstrated that Husserl's formulation of a presuppositionless philosophy is inseparable from his diagnosis of the crisis of the European sciences. The reduction of all valid knowledge to the models of the natural and mathematical sciences—whereby meaning, values, and human ends were excluded from the sphere of genuine cognition—created a deep rupture between the objective world of scientific inquiry and the subjective world of lived experience. Our analysis confirms that Husserl identified this objectivism and forgetting the transcendental foundation of knowledge as the principal factors of the sciences' loss of significance for human life.

Through a close examination of the transcendental turn, the research has shown that the disclosure of the field of pure consciousness constitutes the essential task of transcendental phenomenology. The epoché, by suspending the natural attitude that naively accepts the world as pre-given and present, reveals the absolute correlation between world and consciousness. This correlation means that the validity and meaning of the objective world are constituted in, and thus fundamentally rooted in, the conscious life of transcendental subjectivity. Consequently, the study clarifies that Husserl does not abandon the world but rather recovers it in its authentic givenness as a phenomenon for consciousness.

The results further indicate that the concept of the lifeworld (*Lebenswelt*) plays a mediating role between the natural attitude and the transcendental sphere. Tracing the sense of all scientific idealizations back to their origin in the pre-scientific and intuitively given lifeworld, Husserl demonstrates that the crisis of the sciences can only be overcome by reactivating the foundational intentional accomplishments of subjectivity. The study therefore concludes that phenomenology, as a rigorous science of subjectivity, not only provides a way out of the crisis of the sciences but also restores philosophy to its authentic vocation: the relentless pursuit of ultimate, self-evident grounding for all knowledge, a grounding that must be sought, as Husserl insists, by returning "to the things themselves".

Conclusion

In order to realize the fundamental idea of a presuppositionless philosophy—which is, in fact, regarded as the way out of the crisis of European philosophy and the sciences—Husserl devised the project of phenomenology. Through the successive development of his theories, he was led to the transcendental turn, and consequently

came to see that the essential task of transcendental phenomenology is the disclosure of the field of pure consciousness. And because the science of pure phenomenology, by its very nature, stands entirely opposed to naturalism, he realized that one must abandon the habitual attitude of thought—which takes the idea of the natural world as a horizon within which consciousness plays no role in the constitution of anything, but rather presumes the world as something pre-given and present and its experience as something real. As a result of this liberation from prejudices, the absolute correlation of world and consciousness can be discovered. This discovery means that the validity and meaning of the world are rooted and founded in the conscious life of subjectivity; consequently, the science of transcendental phenomenology is understood as the science of subjectivity.

Bibliography

- Dartigues, André (2017). *Phenomenology: What Is It?*. Translated by Mahmoud Navali. Tehran: SAMT. [In Persian]
- Husserl, Edmund (2009). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Translated by Gholamabbas Jamali. Tehran: Gām-e Now. [In Persian]
- Husserl, Edmund (2010). *Philosophy as Rigorous Science*. Translated by Behnam Aghaei and Siavash Moslemi. Tehran: Markaz Publishing. [In Persian]
- Husserl, Edmund (2011). *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*. Translated by Abdolkarim Rashidian. Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
- Husserl, Edmund (2022a). *Logical Investigations, Vol. 1: Prolegomena to Pure Logic*. Translated by Taleb Jāberi. Tehran: Ney Publishing. [In Persian]
- Husserl, Edmund (2022b). *The Idea of Phenomenology*. Translated by Taleb Jāberi. Tehran: Ghoghnoos. [In Persian]
- Husserl, Edmund (1969). *Formal and Transcendental Logic*. Trans. Dorion Cairns. Martinus Nijhoff.
- Husserl, Edmund (1970). *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology*. Trans. David Carr. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Husserl, Edmund (1982). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy: General Introduction to a Pure Phenomenology (First Book)*. Trans. F. Kersten. Kluwer.
- Husserl, Edmund (1989). *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy (Second Book)*. Trans. R. Rojcewicz and A. Schuwer. Kluwer.
- Jamadi, Siavash (2016). *Zamine va Zamane-ye Phenomenology: Jostari dar Zendegi va Andishehā-ye Husserl va Heidegger [Context and Time of Phenomenology: An Essay on the Life and Thoughts of Husserl and Heidegger]*. Tehran: Ghoghnoos. [In Persian]

237 Abstract

Moran, Dermot (2000). *Introduction to Phenomenology*. Routledge.

Rashidian, Abdolkarim (2012). *Husserl dar Matn va Asāresh* [Husserl in His Texts and Works]. Tehran: Ney Publishing. [In Persian]

Russell, Matheson (2019). *Husserl: A Guide for the Perplexed*. Translated by Majid Moradi Seh Deh. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]

Smith, Barry & Woodruff Smith, David (Eds.) (2005). *The Cambridge Companion to Husserl*. Cambridge University Press.

Spiegelberg, Herbert (2013). *The Phenomenological Movement: A Historical Introduction*, Vol. 1. Translated by Masoud Olia. Tehran: Mīnū-yi Khirad. [In Persian]

Taheri, Ali Fath & Jāpāni, Mohsen (2021). "A Comparative Study of Kant's Transcendental Philosophy and Husserl's Transcendental Phenomenology". *Scientific Journal of Metaphysics*, 13(32), pp. 59-73. [In Persian]

Woodruff Smith, David (2015). *Husserl*. Translated by Seyyed Mohammad Taghi Shakeri. Tehran: Hekmat Publications. [In Persian]

پدیدارشناسی استعلایی هوسرل چونان راه برون‌شد از بحران علوم اروپایی

سید حسن حسینیان اصل*

علی فتحی قرخلو**

چکیده

پژوهش حاضر پیرامون بحرانی در اندیشه، علم و فرهنگ غربی است که در واکنش به آن جنبش‌ها، مکتب‌ها و متفکران برجسته‌ای ظهور یافته‌اند. هوسرل از جمله فیلسوفانی است که ایده دانش پدیدارشناسی را به‌منظور راه برون‌شد از بحران علوم اروپایی مطرح کرده است. وی روان‌شناسی‌گرایی را بسان کانون این بحران تشخیص می‌دهد و معتقدست که این موقف به فروپاشی بنیان‌های مطلق فلسفه و علوم می‌انجامد. هوسرل در تحلیل‌های خویش ریشه این موقف را در طبیعت‌گرایی می‌یابد و از آن به عنوان بزرگ‌ترین تهدید برای فلسفه و علوم واقعی یاد می‌کند. طبیعت‌گرایی به‌جهت تفسیر نادرستی که از ماهیت آگاهی دارد، آن را به عنوان بخشی از جهان و جهان را به عنوان امری بدیهی و از پیش داده‌شده، مسلم می‌انگارد. از این رو، تحلیل پدیدارشناختی استعلایی هوسرل بیان می‌دارد که رویکرد طبیعی، علیرغم حضور همه‌جانبه‌اش در زندگی روزمره، امری اولیه و بنیادی نیست. بلکه در واقع در نسبت با نگرش مطلق استعلایی، امری نسبی محسوب می‌شود.

کلیدواژه‌ها: بحران علوم اروپایی، طبیعت‌گرایی، روان‌شناسی‌گرایی، پدیدارشناسی، تقلیل استعلایی.

* دانشجوی دکترای فلسفه محض، دانشکده الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران (نویسنده مسئول)،
hosseinianasl@gmail.com

** دانشیار گروه فلسفه، دانشکده الهیات، پردیس فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران، ali.fathi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۲۵، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۴/۱۲



۱. مقدمه

سخن گفتن از بحران علوم به جهت پیچیدگی و گستردگی، شاید گزافه‌گویی به نظر آید. در واقع هوسرل هیچ تلاشی برای پنهان کردن این جنبه مسئله بحران - مسئله‌ای که خود را به شیوه‌های گوناگون در علوم و فرهنگ اروپایی نشان داده است - نمی‌کند. می‌توان گفت بحران علوم اروپایی در قرن نوزدهم، در بنیاد خود، با فروکاستن تمامی معرفت به الگوهای علوم دقیقه طبیعی و ریاضی آغاز شد؛ رویکردی که هرآنچه را قابل کمی‌سازی و آزمایش تجربی نبود - از جمله ارزش‌ها، معنا، اخلاق و غایات انسانی - از قلمرو دانش واقعی بیرون می‌راند. نتیجه، دوپارگی ژرفی میان جهان عینی علمی و جهان ذهنی تجربه زیسته بود. این جدایی نه تنها علوم و فلسفه را دچار بی‌اعتباری و پوچی کرد، بلکه فرهنگ اروپایی را نیز به ورطه نسبی‌گرایی، بی‌معنایی و از خودبیگانگی از پرسش‌های اساسی مربوط به وجود انسان فروبرد. علم، با وجود پیشرفت‌های خیره‌کننده‌اش، دیگر قادر به گفت‌وگو با عمیق‌ترین دغدغه‌های بشری نبود. هوسرل در بخش نخست مقدمه کتاب *بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی* (The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology (1935)، اظهار می‌دارد که در مقام فیلسوفانی که در موقعیت کنونی جهان زندگی می‌کنیم، در **تناقض هستی دارانه در دناکی** فرو افتاده‌ایم. از سویی، اعتقادمان به حقیقت در خطر غرق شدن در طوفان شکاکیت قرار دارد، و از جانی دیگر آگاه شده‌ایم که نمی‌توانیم حرفه خصوصی درونی خود (فیلسوفی) را به عنوان کسانی که دارای وظیفه‌های معینی برای بشریت هستند، رها کنیم؛ زیرا مقصود اصیل فیلسوف واقعی صرفاً نگاه‌داشت غایاتی (telos) که در بشریت اروپایی به‌هنگام ظهور فلسفه یونانی تولد یافت، نیست، بلکه مسئولیت اصلی او آن چیزی است که به عنوان مرحله‌ای ضروری در پیدایش غایت (Entelechy) این بشریت مطرح است، که همان تحقق هدف اساسی فلسفه یعنی **امکان وجود شناخت جهان** است. (هوسرل، ۱۳۸۸: ۸۰ و ۷۹، ۷۳) به نظر هوسرل، این بحران ناشی از مجموعه‌ای از عامل‌ها است که به تغییر یا به تعبیر بهتر، فروپاشی بنیادهای فلسفی علوم اروپایی انجامیده است. از مهم‌ترین این عامل‌ها که بیشتر در کتاب *بحران* مورد بررسی قرار گرفته‌اند، می‌توان به این موارد اشاره نمود: اصالت عینیت (Objectivism) و گسست از تجربه زیسته، تفکیک میان سوژه و ابژه، فراموشی اصل‌های بنیادی فلسفه و پدیدارشناسی، دور شدن از تأملات فلسفی، گسست از دنیای انسانی و اخلاقی، بحران در مفهوم حقیقت، توسعه تخصص‌گرایی و

با توجه به این که هوسرل همواره اینچنین می‌اندیشید که ایده دانش پدیدارشناسی به مثابه راه حل بحران عمل می‌کند و مؤلفه‌های نقد اساسی هوسرل بر روان‌شناسی‌گرایی و طبیعت‌گرایی (Naturalism) که ریشه‌های بحران به حساب می‌آیند، در این دانش به بحث گذارده شده‌اند، بنابراین ابتدا از بحران و سپس به دانش پدیدارشناسی و شیوه‌هایی که هوسرل در آن برای رهایی از رویکرد طبیعی (Natural attitude) مطرح کرده‌است، پرداخته می‌شود.

۲. نظام فلسفی هوسرل

۱.۲ بحران علوم و ایده انقلابی هوسرل

شاید بتوان گفت آنچه که تمام مراحل فلسفی هوسرل را از زمانی که در دانشگاه هاله بود تا هنگامی که در فرایبورگ بازنشسته شد، به هم مرتبط می‌سازد، فهم عمیق بحرانی است که بر علم و فرهنگ به تعبیر هوسرل، اروپایی^۱ حاکم گشته‌است. در واقع دانش پدیدارشناسی^۲ که هوسرل بنیان‌نهاد، همچون تلاش فلسفی و اقتضای ضروری ذهن او به‌منظور حل و فصل بحرانی که از سال ۱۹۰۰ در سراسر جهان و بر تمامی علوم غلبه کرده است، فهم شده است. (دارتینگ، ۱۳۹۶: ۱۰)

بحران یاد شده برای هوسرل به معنای از یاد بردن و بی‌معنا شدن پرسش‌های بنیادینی است که اساساً برای علوم نامفهوم‌اند و انکار آن‌ها از سر تنگنای ذاتی افق دیدشان است. وی این پرسش‌های بشریت اصیل را در تحلیل نهایی خود "مربوط به انسان به‌مثابه موجود آزاد" دانسته‌است. اما پرداختن به پرسش‌هایی که مربوط به کلیت وجود انسان است از دسترس علوم خارج بوده و تنها چیزی که می‌توانند در اختیار ما نهند، انتزاعاتی از جنبه‌های ذهنی هر چیز است. از این رو، هوسرل برآن است که با تحصیل‌گرایی (Positivism) در واقع عقل پوچ و مهمل خواهدگشت و زندگی برای بشریت بی‌معنا می‌گردد؛ چرا که تحصیل‌گرایی ایده علمی را به حقیقت فرو می‌کاهد و آن را در دایره جهان فیزیکی و روانی محصور می‌کند.

هوسرل منشأ این بحران در علوم را، در نتیجه ریاضی‌سازی طبیعت و به تبع آن، گسست از زندگی روزمره (زیست جهان) دانسته که پیامد مصیبت بار آن عقل‌گریزی و

فروپاشی **مقام عقلانیت** (rationality) در نظام‌بخشی به زندگی بشر است. هوسرل در تفکر عمیق پیرامون این بحران هسته کانونی آن را در **روان‌شناسی** می‌یابد:

روان‌شناسی نه تنها در زمان ما بلکه قرن‌ها آفت و بلا (Plague) شده‌است، یعنی معنای مرکزی ظهور بحران، معما و ابهامات لاینحل در دوره مدرن گردیده‌است. حتی در علوم ریاضی و درارتباط با آن، سبب مجموعه‌ای از معماها درباره‌ی جهان (world-enigmas) شده‌است که در زمان‌های قبل برای ما ناشناخته بودند. همه مسائل غیرقابل حل ما را وامی‌دارند تا به سوی معمای ذهنیت (Enigma of subjectivity) واپس برویم. (هوسرل، ۱۳۸۸: ۶۱)

در نظر هوسرل روان‌شناسی در این عصر به عنوان دانشی مطرح گشته‌است که «منطق به طور کلی و از این رو منطق علوم استنتاجی باید ایضاح فلسفی خود را از روان‌شناسی توقع داشته‌باشند» (هوسرل، ۱۴۰۱: ۳۰) در نتیجه، روان‌شناسی جایگاه فلسفه به عنوان ملکه علوم را از آن خود می‌داند و جملگی علوم بنیان نهایی خویش را می‌باید در روان‌شناسی جویند. از این رو است که هوسرل همواره در تمامی مقاطع تفکر فلسفی خویش^۳ با روان‌شناسی‌گرایی به ستیز برخاسته است.^۴ کاری که وی در پژوهش‌های منطقی ارائه داد بر این محور بود که **مبانی اصلی، کلی و ایدئال هرگونه شناخت انسانی** را از آن جهت که شناختی عقلانی است، به دست دهد. ایده **منطق محض** (Pure logic) بسان هسته کانونی **نظریه شناخت** که درصدد است از دانش **ارزیابی معرفت‌شناختی** مجددی بهم‌رساند، براین باوراست که ممتازترین مبانی منطق بیرون از روان‌شناسی بلکه مستقل از هرگونه تجربه قرار دارند. در حالی که روان‌شناسی‌گرایی بر آن بود که مبانی نظری ذاتی قاعده‌های منطقی بر روان‌شناسی مبتنی هستند. (هوسرل، ۱۴۰۱: ۱۰۵) این نظرگاه از پی قوت گرفتن دیدگاه **تجربه‌گرایانه** (empiricist) و **طبیعت‌گرایانه** (naturalist) در قرن نوزدهم ظهور یافته‌است.

حاصل نقد هوسرل بر منطقی روان‌شناس‌گرا این است که وی نتایج مناقشه برانگیز آموزه خود را در واقع مبتنی بر **خلط جدی** چیزهایی که به طور اساسی با هم فرق دارند، به دست آورده است؛

از تمایز بنیادین و تا ابد برطرف نشدنی میان قوانین ایدئال و قوانین رئال، میان دلیل قاعده‌گذاری هنجاری و قاعده‌گذاری علی، میان ضرورت منطقی و رئال، میان دلیل (یا بنیاد) منطقی و دلیل رئال درک درستی ندارند. هیچ درجه‌بندی تصویری نمی‌تواند واسطه‌هایی میان امور ایدئال و رئال وضع کند. (هوسرل، ۱۴۰۱: ۱۱۳)

خلاصه آن‌که، هوسرل بر این باور است که موقف روان‌شناسی در خصوص شناخت با فروکاستن محتوای آن و تمامی معانی ایدئال ذیل یک امر رئال تجربی که همان فرایندها و کارکردهای ذهنی - روان‌شناختی انسان است، در صدد برآمده که شناخت را به عنوان واقعیتی روان‌شناختی و فعالیتی درون‌ذهنی لحاظ، و از آن تبیین روان‌شناسانه‌ای ارائه دهد. این تحویل مستلزم خلطی بنیادین میان دو پدیده شناخت (ساحت ایدئالیت) و فرایند شکل‌گیری شناخت (ساحت رئالیت) است؛ ما نمی‌توانیم محتوای ایدئال فکری را به خود فکرکردن فرو بکاهیم. محذوری که این نگرش در پی دارد این است که اگر بنیاد را روان‌شناسانه یا فرایندهای ذهنی بگذاریم، دیگر ما هیچ راهی نخواهیم داشت که به ایدئالیت شناخت فلسفی باریابیم؛ یعنی امکان وحدت، امکان این‌همانی و به امکان مفاهیم بنیادینی که کلیت و ضرورت دارند. براین اساس ناگزیر باید اعتراف نمود که روان‌شناسی نخواهد توانست «قوانین مطلقاً دقیقی را نیز به دست دهد که به نحو یقینی بدیهی و بنابراین فراتجربی هستند و هسته کل منطق را تشکیل می‌دهند.» (هوسرل، ۱۴۰۱: ۱۰۹)

بر اساس سنجش هوسرل از روان‌شناسی‌گرایی و دریافتن تالازم آن با نسبی‌گرایی شک‌گرایانه، وی بر آن می‌شود که مفهوم سوژکتیویسم (Subjectivism) یا نسبی‌گرایی (Relativism) را در پرتو قانون پروتاگوراسی انسان معیار همه چیز است، شرح دهد. وی پس از نقد دو نوع نسبی‌گرایی فردی و نوعی و به ویژه انسان‌شناسی‌گرایی (Anthropology)، در ملاحظه‌ای کلی، مفهوم نسبی‌گرایی به معنای مبسوط آن را چونان آموزه‌ای که اصول صرفاً منطقی را از امور واقع مشتق می‌کند و چون امور واقع تصادفی‌اند، در نتیجه قوانین منطقی نیز چنین خواهند بود. در حالی که منطق محض برای هوسرل دارای اعتباری مطلق بوده و هیچ گونه قیدی را بر نمی‌تابد، لذا هوسرل افزون بر بداهت (evidence) یقینی قوانین منطقی بر این نکته مهم‌تر تأکید می‌ورزد که از قوانین منطقی محض

همه قوانین ایدئالی را می‌فهمم که صرفاً در معنای (در "ماهیت"، در "محتوای") مفاهیم راستی، گزاره، برابریستا، صفت، رابطه، ترکیب، قانون، امر واقع، و الخ بنیاد دارند. به بیان کلی‌تر، آن‌ها به طور محض در معنای مفاهیمی بنیاد دارند که به ویژگی‌های ارثی کل علم تعلق دارند، زیرا این مفاهیم نماینگر مقولات سنگ بناهایی هستند که تقویم مفهومی علم بما هو علم براساس آن‌ها صورت می‌گیرد. قوانینی از این‌گونه را نباید هیچ حکم نظری، هیچ استدلال و نظریه‌ای، نقض کند؛ نه صرفاً به این

دلیل که در غیر این صورت ناراست (یا کاذب) خواهند بود – اگر با یک راستی دلخواه در تضاد باشند نیز چنین خواهند بود – بلکه به این دلیل که در غیر این صورت فی‌نفسه مهمل خواهند بود. (هوسرل، ۱۶۷:۱۴۰۱)

۲.۲ جایگاه پدیدارشناسی در نظام‌فلسفی هوسرل

در نظام‌فلسفی گسترده و در عین حال یکپارچه هوسرل منطق محض که چونان *نظریه نظریه* (theory of theory) و *یا علم علم* (یا به تعبیری دیگر *فرانظریه*)^۵ مطرح است، خود جزئی از یک کل محسوب می‌گردد که هوسرل در تمام عمر فلسفی خود دائم در بسط و توسعه آن کوشیده‌است. در واقع هوسرل در مهم‌ترین اثر خویش یعنی *پژوهش‌های منطقی* (Logical Investigations (1901)) که در واقع وی در آن مسیر و خطوط کلی پروژه فلسفی خود را ترسیم کرده‌است، به حوزه‌های وسیعی از نظریه‌ها پرداخته‌است که عبارت‌اند از: *نظریه منطقی* (تمهیدات)، *نظریه زبان* (پژوهش نخست)، *نظریه کلیات* (پژوهش دوم)، *نظریه جزء/کل* (پژوهش سوم)، *نظریه دستور زبان یا ساختارهای گزاره‌ها* (پژوهش چهارم)، *نظریه حیث التفاتی و همراه با آن پدیدارشناسی* (پژوهش پنجم)، و در نهایت *نظریه پدیدارشناسانه معرفت* (پژوهش ششم). با این وجود این نظریه‌ها به هیچ روی از هم گسسته نیستند و همچون اجزائی هستند که در ارتباط متقابلی در نسبت با یکدیگر قرار دارند. این انسجام از طریق *نظریه حیث التفاتی* که به مثابه ساختار آگاهی است که در آن عمل، محتوا و متعلق مرتبط می‌شوند، حاصل می‌آید.

اما محتواهای التفاتی معانی ایدئال‌اند، یعنی همان نوع چیزی که در منطق بررسی می‌شود. و محتواهای اعمال آگاهی علی‌الاصول در زبان قابل بیان هستند. و معرفت همان‌گونه‌ای شکل می‌گیرد که افعال حکم به وسیله بداهت (یا شواهد) شهودی گزاره‌هایی پشتیبانی می‌شوند که در انسجام با دیگر گزاره‌های سازنده یک نظریه یا یک نظریه جزئی درباره دامنۀ خاصی از اشیا اظهار می‌شوند. با این شیوه‌ها هوسرل پدیدارشناسی – یعنی *نظریه آگاهی و حیث التفاتی آن* – را با *نظریه زبان و نظریه منطق* مرتبط می‌سازد. (اسمیت، ۱۳۹۴، ۹۵)

بنابراین تنها در یک نگاه *کل‌گرایانه* نسبت به نظام فلسفی هوسرل می‌توان ایده‌های آن را به خوبی درک کرد. و این *کل* است که همچون راه حل این بحران عمل می‌کند؛ هر چند که پدیدارشناسی در این نظام، *عنصری محوری محسوب می‌شود*.

در واقع شیوه خاصی از تحلیل جایگاه پدیدارشناسی از سوی برخی مفسران مطرح شده است که بر اساس آن، پدیدارشناسی مبنای دیگر اجزای نظام فلسفه محسوب می‌شود. دکارت بر آن بود که معرفت من به اندیشه‌ام که به گونه‌ای خاص از یقین برایم حاصل است، آغازگاه هر معرفتی است. به نظر کانت، شناخت ما نسبت به جهان پیرامونمان عبارت است از تجربه‌ای ساختمانده که از طریق همکاری قوه حسگانی و فاهمه شکل می‌گیرد. اما براساس نظریه حیث‌التفاتی هوسرل، تجربه ما از هر چیزی همان عمل آگاهی است که دارای ویژگی ذاتی معطوف بودن از طریق انواع گوناگون معنا به اشیای مناسب است. تنها از طریق حیث‌التفاتی است که معرفت عینی (ابژکتیو) به دست می‌آید. و از این نقطه نظر است که موقعیت پدیدارشناسی آشکار می‌شود؛ پدیدارشناسی نظریه‌ای است فلسفی که این ویژگی بنیادی آگاهی (حیث‌التفاتی) را مطالعه می‌کند. از این رو، پدیدارشناسی که وظیفه تحلیل تمامی معانی‌ای که از آن طریق هر چیزی را می‌فهمیم دارد، بنیاد دیگر بخش‌های فلسفه است، و البته وابسته به آن‌هاست چون در درون خود برخی اصل‌های منطقی، وجودشناسی و معرفت‌شناختی را پیش فرض می‌گیرد. بنابراین نظریه هوسرل برخاسته از بینشی به عینیت از طریق سوژکتیویته است که چونان درون‌مایه فلسفه مدرن محسوب می‌شود. (اسمیت، ۱۳۹۴، ص. ۱۰۷)

طرح اساسی و محوری هوسرل همچون اسلاف خود یعنی دکارت و کانت^۶ و به تعبیری کل تاریخ فلسفه که همواره داعیه تأسیس نظام فلسفی متقن^۷ را داشته‌است، کاوشی به منظور یافتن بنیان‌های مطلق و استوار دانش بوده‌است، و در واقع ایده پدیدارشناسی وی به عنوان «آموزه کلی ذات است، که علم به ذات شناخت در آن جای می‌گیرد.» (هوسرل، ۱۴۰۱، ص. ۲۷)، یکسره معطوف به این امر است. اما مطابق نظرگاه هوسرل بنیادی‌ترین شالوده هر معرفت را نه در ساختار عقل، احساس و یا مقولات (categories) فاهمه کانتی بلکه در ساختار خود آگاهی می‌توان یافت. از این رو در نظر وی پدیدارشناسی دانشی درباره ذات آگاهی است و نه صرفاً گزارشی از منشأ علی آن در فعالیت مغز یا جاهای دیگر. براین اساس، آگاهی و ابژه‌های آن باید دقیقاً همانطور که در تجربه داده می‌شوند، بدون لحاظ کردن تفسیرهای متافیزیکی، مورد مطالعه قرارگیرد. شعار اصلی هوسرل، «به سوی خود چیزها» را باید از این منظر درک کنیم؛ پدیدارشناسی عبارت است از برخورد با پدیدارها، با اشیایی که ما آن‌ها را در آگاهی با روش‌های مختلف «ارتباط» خود با این اشیا از طریق قصدیت تجربه می‌کنیم. (Smith, 2005, p. 9)

اما ایده او از جهاتی دیگری نیز با دکارت و کانت متفاوت است. به هم پیوستگی اجزای نظام فلسفی هوسرل از پدیدارشناسی، وجودشناسی تا معرفت‌شناسی و منطق به گونه‌ای است که همه به هم وابسته‌اند و با نوعی کل‌گرایی ساختارمند شکل گرفته‌اند. و حال آن‌که از نظر دکارت هر فلسفه‌ای بر معرفت‌شناسی و هر معرفتی بر وضوح ناب خرد مبتنی است. نوع نظام فلسفی کانت نیز مبتنی بر عقل محض نظری و عملی است که در تعامل با حس عمل می‌کند. (اسمیت، ۱۳۹۴، ص ۳۱)

آنچنان که مشهور است شعار اصلی پدیدارشناسی هوسرل **به سوی خود اشیا** است. تحلیل این شعار متضمن معنا و چیستی پدیدارشناسی است.^۸ همان‌گونه که بیان گشت، هوسرل می‌کوشد پدیدارشناسی را از هرگونه **علم طبیعی** متمایز نگاه دارد. و این اصرار او از این بابت است که اساساً علوم در اندیشه هوسرل یا مربوط به **امور واقع** (facts) هستند و یا **علوم ایدتیک‌اند** (sciences of eidetic)؛ پدیدارشناسی جزء دسته اخیر محسوب می‌شود. اما علم ذوات به چه معناست؟ و پدیدارشناسی چگونه از سایر علوم ایدتیک متمایز می‌گردد؟

هوسرل نیز همچون کانت معتقد است که «شناخت طبیعی با تجربه می‌آغازد و در حدود تجربه نیز باقی می‌ماند.» (Husserl, 1982, p. 5) و حیطه این‌گونه شناخت را، **جهان بسان تمامیت ابژه‌های جزئی** دانسته است. از این رو هوسرل علومی را که ابژه‌هایشان در تجربه یافت می‌شوند، علوم امر واقع می‌خواند. اما برای وی هر ابژه‌ای که به جهت ویژگی‌های فیزیکی‌اش متفرد می‌گردد و بدین جهت است که امکان توصیف در شناخت تجربی را می‌یابد، توأمان واجد خصلت دیگری است که هوسرل آن را ذات (essence) می‌نامد؛ آن‌چه که به **جنبه چه‌ای** یک امر جزئی اشاره دارد. (Husserl, 1982, p. 8) با در نظر گرفتن این نکته که ذات هر ابژه x برای هر x یکسان است، ذات بر خلاف ابژه تجربی که جزئی است، **عام و کلی** (general) می‌باشد، و بدین جهت ذوات را کلیات خوانده‌اند. بنابراین **شناخت ایدتیک** دربردارنده آن نوع حکمی است که درباره هر x از آن جهت که x است، می‌شود.

با در نظر گرفتن این توضیح است که هوسرل **نوع قانون‌مندی** علوم تجربی را از علوم ایدتیک تفکیک می‌دهد؛ قسم نخست چون قانون‌مندی‌اش صرفاً ناظر به واقع بوده و از این جهت به **جنبه بالفعل** و البته متغیر و تصادفی امور متوجه است، عمومیت در آن **مشروط**

خواهد بود. اما قانون‌مندی در علوم ایدتیک چون برخواسته از جنبهٔ امکانی ابژه است، بنابراین نسبت به همهٔ وجودهای بالفعل یکسان خواهد بود و از این حیث عمومیت آن محض و مطلق است.

حال وجه مشخصهٔ پدیدارشناسی در میان انواع علوم ایدتیک^۹ که هوسرل در آثار خویش خصوصاً ایده‌ها به آن‌ها پرداخته است، چیست؟ در واقع در این نقطه است که برای هوسرل فلسفه از پدیدارشناسی متمایز می‌گردد؛ چرا که فلسفه همان هستی‌شناسی مادی و صوری است. اما به تعبیری می‌توان گفت که کار پدیدارشناسی فراهم آوردن امکان فلسفه است.^{۱۰} بنابراین فلسفهٔ اصیل که آرمان آن محقق گردانیدن شناخت مطلق و عرضهٔ آن بسان یک علم است، ریشه در پدیدارشناسی محض دارد؛ از این جهت بنیادگذاری و پرداخت به نحو نظام‌مند پدیدارشناسی محض همانا پیش‌شرط همیشگی هر متافیزیکی است که بخواهد چونان یک علم خود را ظاهر کند. (Husserl, 1982, p. xxii)

آن‌چنان که گفته شد، پدیدارشناسی بسان دانشی است که در صدد ارائهٔ طرح کلی ساختار آگاهی می‌باشد و هوسرل نظریهٔ حیث التفاتی (intentionality) را که در مرکز این دانش قرار دارد، برای توصیف ذات آگاهی بیان داشته است. البته پیش از هوسرل این برنتانو بود که با رجوع به ایدهٔ هستی بالقوهٔ التفاتی مدرسیان به التفاتیت آگاهی پی برده بود و آن را جهت‌گیری به سوی ابژه یا ابژکتیویتهٔ حلولی نام نهاد. (جمادی، ۱۳۹۵، ص. ۱۲۹) اما هوسرل تفسیری اساساً متفاوت نسبت به استاد خویش از این مقوله ارائه داده است.

هنگامی که هوسرل این اندیشه را برگرفت که آگاهی معطوف به اعیان است، بی‌درنگ اندیشه‌ی درونماندگاری آن‌ها در عمل آگاهی را کنار نهاد که خود برنتانو تنها به تدریج و در واقع همراه با خود اصطلاح "قصدی" از آن دست شست. به این ترتیب فقط در اندیشهٔ هوسرل بود که اصطلاح "قصدی" به جای آن‌که درونماندگاری عین در آگاهی معنا دهد، معنای معطوف بودن به عین را پیدا کرد. همچنین، تنها با هوسرل بود که اعمالی که این چنین رو به عینی دارند "قصد" نام گرفتند و راجع یا مشیر به "اعیان قصدی" خوانده شدند، یعنی اعیانی که موضوع قصدها هستند. قصد و اعیان قصدی هر دو اصطلاحاتی هستند که به نظر می‌رسد برنتانو هیچ‌گاه آن‌ها را به کار نبرده است. بر همین قرار، از آن پس عبارتهای "قصدی" و "قصدیت" به معنای خاصه‌ی نسبی (یا اضافی) نوعی قصدبودن یا موضوع نوعی قصدبودن به کار رفت. (اسپیگلبرگ، ۱۳۹۲، ص. ۱۵۷)

حیث التفاتی بنیانی است که هوسرل در راستای پیروی کردن از دکارت در اصل کشف کوگیتو به منظور توصیف ذات آگاهی و نه تفسیر هستی‌شناختی جوهر (substance) اندیشنده، مطرح ساخته است؛ در واقع توصیف ساختار التفاتی آگاهی بازاندیشی بنیادین در طرح دکارتی، در عین پرهیز از جنبه خام آن است.^{۱۱} نظریه حیث التفاتی بر آن است که تفکر ساده‌اندیشانه معرفت‌شناختی تمایز فاعل شناسایی (سوژه) و متعلق شناسایی (ابژه) را کنار نهاده و معمای حل‌ناشده شکاف میان سوژه و ابژه را پاسخ دهد. براین اساس این آموزه گویای آن است که هر آزمون زیسته‌ای در ذات خود به چیزی التفات دارد، یا به تعبیر دیگر معطوف به چیزی است. این بیان ساده که بسیار نیز شایع است، همواره منشا سوء فهم شده است. برخی برپایه تفسیری طبیعت‌گرایانه (یا ابژه‌گرایانه) حیث التفاتی را فهم کرده و برخی دیگر به تفسیری سوژه‌انگارانه روی آورده‌اند. و حال آن که در نظریه هوسرل التفات داشتن به این معناست که انواع گوناگون آگاهی، در تضایف (correlation) با ابژه تعیین می‌یابند. و مقصود از چیز در اینجا نه خود اشیا بلکه نسبت اشیا و امور مورد شناخت است. (پازوکی، ۱۳۹۹، ص ۸-۵۷)

۳. دگرگونی نگرش؛ تعلیق رویکرد طبیعی و تحقق ایده فلسفه بدون پیش‌فرض

برخی از پژوهندگان فلسفه هوسرل برآن هستند که بهترین دریچه ورود به پهنه پدیدارشناسی بحث از مفهوم رویکرد طبیعی (natural attitude) است؛^{۱۲} چرا که «رویکرد طبیعی دشمنی است که پدیده‌شناسی بیش از هر دوستی به آن نیازمند است.» (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص. ۱۴۱)

این مفهوم برای هوسرل در سراسر زندگی حرفه‌ای پرکارش، از پژوهش‌های منطقی^{۱۳} تا بحران علوم اروپایی، به عنوان بزرگ‌ترین تهدید برای امکان یک علم واقعی و فلسفه اصیل تشخیص داده شده است.

امروزه پرداختن به نقد بنیادی از فلسفه طبیعت‌گرا یک امر مهم است و به ویژه، در برابر نقد صرفاً سلبی مبتنی بر نتایج، کاملاً نیاز به نقد ایجابی از مبانی و روش‌ها وجود دارد. زیرا تنها چنین نقدی برای حفظ اطمینان به امکان یک فلسفه علمی مناسب است، اطمینانی که به واسطه شناخت نتایج نامعقول طبیعت‌گرایی مبتنی بر علم تجربی متقن تهدید شده است. (هوسرل، ۱۳۸۹، ص. ۱۶)

در واقع، به اعتقاد هوسرل **طبیعت‌گرایی** فقط یک خطای فلسفی نیست، بلکه حتی حفظ ارزش‌های اصیل انسانی و امکان زندگی کاملاً عقلانی و جمعی را نیز تهدید می‌کند. بنابر تحلیل او، روح حاکم بر سراسر فلسفه مدرن^{۱۴} که خود را در شناخت‌شناسی به ظهور رسانیده‌است، ستیزی تمام عیار میان دو گونه فلسفه را به نمایش گذاشته‌است: فلسفه **اصالت‌عینیت** (objectivism) و **اصالت استعلایی** (Transcendentalism). اصالت‌عینیت (و طبیعت‌گرایی)^{۱۵} که در پیش‌فرض یک **جهان پیش‌داده** ریشه دارد، در مقابل اصالت استعلایی است که دربردارنده این معنا است که: «وجود زیست جهان پیش‌داده، ساختاری نفسانی است، دست‌آورد تجربه‌ی زندگی پیش‌علمی است. در این زندگی معنا و اعتبار وجودی این جهان، این جهان خاص که به طور بالفعل برای تجربه فردی معتبر است، ساخته می‌شود.» (هوسرل، ۱۳۸۸، ص ۱۴۸)

از سویی دیگر هوسرل در کتاب **سترگ ایده‌ها** به توصیف سوژکتیو رویکرد طبیعی پرداخته^{۱۶} و بیان می‌دارد که علمی که بر بنیاد رویکرد طبیعی شکل یافته‌اند، نظر خویش را به سوی **جهان اشیای بالفعل موجود** معطوف می‌کنند. انسان با جهان در این رویکرد به گونه‌ای غیرمفهومی، بی‌واسطه و به تعبیری شهودی (intuitive) درمی‌آمیزد و مرتبط می‌شود؛ این جهان برای من حاضر و به تعبیری در همه حال خود را برای من حاضر می‌سازد. (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص ۱۴۳-۱۴۲)

هوسرل در مقاله **فلسفه به مثابه علم متقن** (philosophy as a rigorous science (1911)) شدیدترین و تا حدودی قوی‌ترین واکنش را علیه طبیعت‌گرایی از خود بروز می‌دهد؛ موقفی که وی آن را «نتیجه‌ی کشف طبیعت -یعنی طبیعت به معنای وحدتی از هستی مکانی-زمانی مطابق با قوانین دقیق طبیعت است.» (هوسرل، ۱۳۸۹، ص ۱۶)، دانسته است و بیان می‌دارد که این نگرش علی‌رغم شکل‌های گوناگونش از ماتریالیسم تا جدیدترین وحدت‌گرایی حسی و انرژی‌گرایی، مشخصه اصلی‌اش در **طبیعی کردن آگاهی از جمله تمامی داده‌گی‌های قصدی-حلولی** و ایده‌ها، آرمان‌ها و معیارهای مطلق است. (هوسرل، ۱۳۸۹، ص. ۱۸-۱۷) با توجه به این دیدگاه است که هوسرل معتقد است که ناگزیر طبیعت‌گرایی بی‌آن‌که خود پی‌ببرد، خود را نفی می‌کند.

براین اساس لازم است این موقف پیشا-فلسفی به نفع رویکرد پدیدارشناختی دگرگون گردد؛ این تغییر نگرش براین پایه استوار است که به واقع ریشه هر گونه اعتبار جهان را می‌بایست در سوژکتیو استعلایی جستجو کرد:

تنها تحقیقاتی رادیکال لازم است تا ما را به ذهنیت (subjective) برگرداند - به طور خاصی به ذهنیتی که به طور غایی سبب همه‌ی اعتبار جهان با محتوای آن و همه‌ی روش های علمی و پیش علمی آن، "چیستی" و "چگونگی" دست آورده‌ای عقلانی آن می شود - این تحقیق می تواند حقیقت ایزکتیو را قابل فهم سازد و به معنای وجودی (ontic) غایی جهان دست یازد. بنابراین وجود جهان به مثابه وجود غیرقابل پرسش، وجود یقینی گرفته شده‌ای که به طور اصیل در خود است نمی باشد؛ آن چه به طور در خود اصیل و اولیه است ذهنیت است. این ذهنیت به طور خام و ساده‌ای (naively) وجود جهان را می دهد و سپس آن را خردپذیر می کند یا به آن عینیت (objectifies) می بخشد. (هوسرل، ۱۳۸۸، ص ۹-۱۴۸)

پس در واقع، پدیدارشناسی آن گاه یک علم کاملاً محض و استعلایی و برحسب ذات خویش در برابر طبیعت گرایی خواهد بود که به دانش سوپراکتیویته مبدل گردد. بدین نحو می توان گسترده ترین نقد هوسرل از طبیعت گرایی را در رویکرد ایدئالیسم استعلایی (Transcendental idealism) وی مشاهده نمود.

براین اساس^{۱۷} است که وی در تأملات دکارتی (*Cartesian Meditations: An Introduction*) (1931) *to Phenomenology*) اصرار می ورزد که «اثبات این ایده آلیسم، خود پدیدارشناسی است. فقط کسی که معنای عمیق روش قصدی یا معنای تقلیل استعلایی یا هر دو را به درستی درک نکرده باشد می تواند خواستار جدا کردن پدیدارشناسی و ایده آلیسم استعلایی باشد.» (هوسرل، ۱۳۹۰، ص. ۱۴۰) و البته خصوصاً همین تقلیل استعلایی است که مورد نقد جدی برخی فیلسوفان وابسته به سنت پدیدارشناسی قرار گرفته است.

هوسرل در این تحلیل عمیق تر از طبیعت گرایی درمی یابد که آن، نتیجه اجتناب ناپذیر شیوه طبیعی زندگی ما در جهان است. او در این مقطع طبیعت گرایی را به عنوان تجسم فلسفی تجربه جهان در نگرش طبیعی معرفی می کند. جهان زیسته طبیعی در واقع نتیجه همبسته یا عینیت یافته نگرش طبیعی است و طبیعت گرایی نتیجه نگرش طبیعی محسوب می شود. (Husserl, 1989, p. 189) نگرش طبیعی تمایل دارد که همه چیز را به عنوان داده و از این رو واقعی - به همان شیوه معمول - تلقی کند. از این رو آگاهی را به عنوان یک واقعیت از طبیعت و بخشی از جهان در نظر می گیرد؛ غافل از این که طبیعت نسبی است و روح مطلق و سوژه را در طبیعت گنجانیدن به معنای از میان برداشتن آن چیزی است که اساساً به طبیعت معنا می دهد. (Husserl, 1989, p. 311)

۱.۳ اپوخه؛ راهی به سوی رویکرد فلسفی

هوسرل روش اپوخه (epoché) را به عنوان تکنیکی اساسی به منظور بررسی ماهیت‌ها که برای برجسته کردن خودآگاهی عمل می‌کنند، در نظر گرفته است. در واقع این روش پاسخی است به این پرسش که پدیدارشناس چگونه می‌تواند از رویکرد طبیعی‌رهایی‌یابد؟ به منظور رفع برخی سوء فهم‌ها، هوسرل در خصوص مقصود و درون‌مایه اپوخه که آن را به مثابه یگانه سرآغاز راستین فلسفه بدون‌پیش‌فرض می‌داند، متذکر می‌شود که این آغازگاه نه انکار جهان بسان یک شک واقعی و نه نفی آن چونان که سوفسطایی قائل است، بلکه صرفاً امتناع و تعلیق داوری است که در پرتو آن امکان برساختن جهان بسان ابژه‌ای که بتوان آن را موضوع تأمل (reflection) فلسفی قرار داد، فراهم می‌آید. به عبارت دیگر، نزد پدیدارشناس جهان چه در روش و چه در وجودشناسی نه گم گشته و نه رد می‌گردد، بلکه صرفاً در پرانتز (bracketing) - نقل قول‌های پدیدارشناسانه - نهاده می‌شود تا بتوان تأمل را بر آگاهی - از جهان متمرکز گرداند. از این رو، اپوخه پدیدارشناختی صرفاً از هرگونه داوری در مورد هستی واقع‌بوده مکانی-زمانی باز می‌دارد. (Husserl, 1982, p 61)

اپوخه هوسرلی یادآور شک دکارتی است، و لذا از نظر هوسرل، فیلسوف باید نوعی شک دکارتی، روشمند و آزمایشی را در رابطه با همه باورهای عامیانه تمرین کند؛ برای این کار پدیدارشناس باید همه چیزهای جهان طبیعی-تجربی را در پرانتز قرار دهد تا در نتیجه جملگی آنها را در آگاهی بازیابد. بنابراین، خود آگاهی از اپوخه، مصون می‌ماند. اما هوسرل از شک دستوری دکارت صرفاً پدیده بین‌الهلالتین نهادن یا از دور خارج کردن را استخراج می‌کند و آن جنبه از شک کلی دکارت را که در واقع کوششی به‌منظور نفی کلی است وامی‌نهد. از این رو به نظر هوسرل، پدیده بین‌الهلالتین نهادن وابسته به شک نبوده و به تنهایی و به اعتبار خودش اعمال می‌شود. (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص. ۱۷۰)

هوسرل برخلاف دکارت از این بینش برخوردار است که به مقتضای ریشه‌گرایی روش خویش پایبند بماند و از این رو دریافت که فلسفه بدون پیش‌فرض مستلزم باقی ماندن در حوزه آگاهی و بررسی ساختار آن به شیوه شهود و تأمل است. از نظر هوسرل روش دکارت نمی‌تواند فلسفه را بدون پیش‌فرض بی‌اغازد چرا که آن مبتنی بر پیش‌فرض‌های بجای‌مانده از سنت است.

حداقل سه نوع پیش‌فرض در دکارت وجود دارد که هوسرل مایل به اجتناب از آنهاست. (۱) پیش‌فرض‌های مابعدالطبیعی، نظیر وجود جوهر به ویژه جوهر اندیشنده، اما برای هوسرل این جوهر فاقد بدهات لازمی است که شرط پذیرش چیزهای دیگر باشد. آگوی استعلایی هوسرلی یک قطب سوژکتیو غیرجوهری است. (۲) پیش‌فرض روش‌شناختی، به ویژه استفاده از روش استنتاجی علوم به عنوان الگویی برای تفکر عقلانی و راهنمای مطمئنی به سوی حقیقت. اما چون هدف پدیده‌شناسی، یافتن بنیانی یقینی برای هر نوع معرفت علمی است نباید اعتبار روش پیش از توجیه آن پیش‌فرض گرفته‌شود، بلکه روش باید از همان آغاز به خود-پیدایی و بدهات محدود گردد. (۳) پیش‌فرض غایت‌شناختی، هوسرل مایل بود هرگونه پیش‌فرض غایت‌شناختی را که هدف‌اش جهت دادن پژوهش به سوی توجیه هر قسم مابعدالطبیعه و ویژه علوم باشد از فلسفه دکارت بزداید. او در جستجوی بنیان مطلق بود که هر علم ممکن و هر مابعدالطبیعه ممکن را بتوان بر آن استوار کرد. علاوه براین، دکارت در دستگاه مابعدالطبیعی‌اش از نقش خدا، که افزوده‌ای الهیاتی است، برای حل مسئلهٔ عینیت و حقیقت استفاده می‌کند درحالی که روش هوسرل از نظر متافیزیکی خنثی است. (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص. ۱۷۷)

براین اساس هوسرل بر آن می‌شود که فلسفه را از هر گونه **پیش‌انگاشتی** برهاند؛ بدین جهت خود را ناگزیر از کنار نهادن، تعلیق و مهار باوری می‌داند که چه در زندگی روزمره و چه در علوم **تحصیلی به عنوان بنیاد عمل** می‌کند. هوسرل می‌کوشد از تفکر ساده‌لوحانه‌ای که ایدهٔ جهان طبیعی را همچون افقی که در گسترهٔ آن، آگاهی در **تقویم** (constitution) هیچ چیزی از آن سهمی ندارد بلکه جهان را همچون امری از پیش داده شده و حاضر و تجربهٔ آن را به مثابهٔ چیزی واقعی می‌پندارد، بپرهیزد و دست به اقدامی (اپوخره) جسورانه زند؛ یعنی پرهیز از وضع معمول اندیشه، و در نتیجه رهایی از پنهان‌ترین، قوی‌ترین و کلی‌ترین پیش‌داوری‌های این جهان و سپس کشف تضایف مطلق جهان و آگاهی از طریق این آزادی. و این بدین معناست که اعتبار و معنای عالم ریشه و بنیاد در زندگی آگاهی سوژکتیویته دارد. (هوسرل، ۱۳۸۸، ۳۰-۲۲۹)

۲.۳ چرخش استعلایی؛ از پدیدارشناسی توصیفی تا پدیدارشناسی استعلایی

هوسرل پس از انتشار پژوهش‌های **منطقی** دچار تردیدی عمیق نسبت به اندیشه‌های خود شد. پرسشی که برای وی مطرح گشت این بود که آیا پدیدارشناسی اولیهٔ او توانسته است

پدیدارشناسی استعلایی ... (سید حسن حسینیان اصل و علی فتحی قرخلو) ۲۵۳

به جایگاهی که در سرآغاز داعیهٔ باریافتن به آن را داشت، یعنی آن که به مثابه فلسفهٔ اولی و دانشی ریشه‌ای و خودبنیان‌گذار محسوب شود، نیل یابد؟

به هر حال علیرغم انتقادهای پرشمار هوسرل در پژوهش‌های منطقی بیم این می‌رفت که سرشت خودِ پدیدارشناسی بسط یافته‌ی وی در این اثر در معرض نوعی روان‌شناسی‌گرایی قرار داشته باشد و در نتیجه تحلیل‌های وی فاقد خصلت فلسفی مطلق بودن، باشند. در این میان هوسرل تنها راه برون رفت را در چرخشی استعلایی (transcendental turn) به عنوان بینشی رادیکال‌تر نسبت به پدیدارشناسی یافت.

تلقی هوسرل از پدیدارشناسی در دورهٔ پیشا-استعلایی متأثر از برنتانو، به معنای بررسی توصیفی و تحلیلی انواع آگاهی بود. برنتانو در کتاب *روان‌شناسی از منظری تجربی* (۱۸۷۴) روان‌شناسی تکوینی را که به مطالعهٔ پیدایش نوع معینی از تجربه می‌پردازد، از روان‌شناسی توصیفی که صرفاً حالت‌های مختلف ذهنی را بررسی می‌کند، جدا کرده است. و بر تقدم روان‌شناسی توصیفی استدلال آورده است که توصیف خود نوع یک تجربه بر توضیح و تبیین علت آن تقدم دارد. (اسمیت، ۱۳۹۴، ۲۴۹) از این‌جا بود که هوسرل از برنتانو آموخت که شأن فلسفه توصیف است و نه تبیین علی پدیدارها.

اما هوسرل در مرحلهٔ بعدی تفکر خویش بیشتر از دکارت که برای اولین بار مسئله استعلایی را کشف کرد، متأثر بود. بدین خاطر وی در کتاب *بحران* عنوان بخش ۱۶ را اینچنین انتخاب کرده است: «دکارت نه تنها به مثابه اولین بنیان‌گذار ایده‌ی اصالت عقل ابژکتیو باورانه بود بلکه اولین بنیان‌گذار ایده‌ی اصیل استعلایی نیز بود و آن را گسترش داد.» (هوسرل، ۱۳۸۸، ص. ۱۵۵) به نظر هوسرل این دکارت بود که دریافت

جهان برای من چیز دیگری نیست جز آن‌چه که در چنین می‌اندیشمی برای آگاهی من وجود و اعتبار دارد... جهان همهٔ معنایش را، همهٔ معنای عام و خاصش را، و همهٔ اعتبار وجودیش را منحصرأ از چنین وجدانیاتی کسب می‌کند (هوسرل، ۱۳۹۰، ص. ۵۷)

مطابق شک کلی دکارت، این‌که تمام جهانی که برای ما وجود دارد فقط در تفکر ما جای داشته باشد، مغایر با منطق نیست، و آنچه که هست می‌تواند چیزی بیش از محتوای یک رویا یا یک توهم نباشد. به همین ترتیب، مسئلهٔ استعلایی به تمام ادعاهای معرفت‌شناختی ما گسترش می‌یابد و جهان و همهٔ علومی که در آن تحقیق می‌کنند را، به

نحو رادیکالی به پرسش می‌کشد. جهان دیگر به سادگی برای من حاضر نبوده و به عنوان امر بیرونی تلقی نمی‌شود، بلکه به شکی کلی کشیده می‌گردد.

البته چرخش استعلایی هوسرل واجد بُعد عمیقاً کانتی نیز هست^{۱۸} و همان‌گونه که خود وی بیان داشته است، پدیدارشناسی استعلایی از ضرورت درونی محتوم ایده فلسفه استعلایی کانت برخاسته و در واقع ارتباط ذاتی آشکاری میان آن‌ها وجود دارد. (راسل، ۱۳۹۹، ص ۱۵۷) با این وجود، هرچند که هسته مرکزی در اندیشه هوسرل و کانت، سوژکتیویته استعلایی است اما تفاوت بسیار عمیقی را می‌توان در این میان مشاهده کرد؛ کانت صرفاً دریافت که صورت پیشین جهان در سوژکتیویته استعلایی ریشه دارد و حال آن‌که هوسرل بر آن شد که سرمنشأهای جهان در تام‌ترین معنای خویش در سوژکتیویته استعلایی بنیاد دارد. از این رو به نظر هوسرل فلسفه استعلایی کانت «از حصول و ارائه‌ی بنیاد رادیکال حقیقی برای فلسفه و برای کلیت همه‌ی علوم فاصله بسیار دارد.» (هوسرل، ۱۳۸۸، ۱۹۵)

براین اساس در خلال سال ۱۹۰۶ در پی چرخشی که در تفکر هوسرل پدید آمد، پدیدارشناسی صرفاً محدود به بررسی ساختارهای اساسی همه تجارب آگاهانه و ابژه‌های التفاتی نیست، بلکه می‌کوشد ریشه ذات آگاهی و اشیا را در قلمروی استعلایی و در آگوی استعلایی به عنوان منبع مطلق^{۱۹} آن‌ها بیابد. هوسرل در این مقطع به این نتیجه رسید که تلاش او برای مطالعه ویژگی‌های اساسی آگاهی در بررسی‌های منطقی همچنان دارای پیش‌فرض‌های طبیعت‌گرایانه خاصی درباره آگاهی است، به گونه‌ای که او سرانجام دریافت که حتی روان‌شناسی پدیدارشناختی خود وی نیز شامل تمام حیطه پدیدارشناسی نمی‌گردد. چرخش واقعی به سوی امر استعلایی، پدیدارشناسی‌ای عمیق‌تر از هر گونه روان‌شناسی، حتی روان‌شناسی پدیدارشناختی، به وجود می‌آورد و امکان بازگشت به قلمرو جهان استعلایی و سوژکتیویته را فراهم می‌گرداند.

ما با علمی مواجه می‌شویم – که هم روزگاران ما از وسعت عظیمش هنوز هیچ تصویری ندارند – که در واقع علم به آگاهی است و با وجود این، روان‌شناسی نیست یعنی: نوعی پدیده‌شناسی آگاهی در تضاد با علم طبیعی مربوط به آگاهی. اما از آن جایی که در این جا کلی بافی اتفاقی موضوعیت ندارد، پیشاپیش انتظار می‌رود که پدیده‌شناسی و روان‌شناسی باید در نسبتی بسیار تنگاتنگ با یکدیگر قرار گیرند، مشروط بر آن که هر دو آن‌ها با آگاهی، هر چند به شیوه‌ای متمایز و با رویکردی

پدیدارشناسی استعلایی ... (سید حسن حسینیان اصل و علی فتحی قرخلو) ۲۵۵

متفاوت مرتبط باشند؛ به این ترتیب ما می‌توانیم بیان کنیم که روان‌شناسی با "آگاهی تجربی"، یعنی با آگاهی بر حسب رویکرد تجربی، به عنوان دازاینی در پیوند با طبیعت، در ارتباط است؛ در حالی که پدیده‌شناسی با آگاهی "محض"، یعنی آگاهی بر حسب رویکرد پدیده‌شناختی سروکار دارد. (هوسرل، ۱۳۸۹، ص. ۲۹)

بر پایه این تلقی، وظیفه اساسی پدیدارشناسی استعلایی آشکارسازی میدان آگاهی محض خواهد بود. و همان‌گونه که بیان شد، در نتیجه پدیدارشناسی آن‌گاه یک علم کاملاً محض و استعلایی و برحسب ذات خویش سراسر دربرابر طبیعت‌گرایی خواهد بود، که به دانش سوپزکتیویته مبدل گردد.

۳.۳ تقلیل استعلایی؛ روش پدیدارشناسی محض

از نظر هوسرل تقلیل استعلایی (transcendental reduction) به مثابه روشی که ورود به قلمرو استعلایی را فراهم می‌آورد، فهم شده است. «آشکارا باید تقلیل پدیده‌شناختی آگاهانه را انجام داد تا من و آن زندگی آگاهی را به دست آورد که می‌تواند پرسش‌های استعلایی، به مثابه پرسش‌هایی درباره امکان شناخت متعالی، مطرح کنند.» (هوسرل، ۱۳۹۰، ص ۷-۱۳۶)

تمایز بسیار ظریفی میان اپوخه و تقلیل پدیدارشناختی است. گو این‌که این دو در واقع، دو نسخه از روش و عملیاتی واحد هستند که فیلسوف را در تأمل فلسفی خویش به سمت بنیان مطلق هدایت می‌کنند و از این رو ماهیتاً تمایزی میان آن‌ها نیست. به تعبیری می‌توان گفت، اپوخه آن‌چنان که به عنوان جنبه در پراتنز نهادن شک دکارتی فهم شد، جنبه عمومی و گام نخست به تعلیق درآوردن جهان طبیعی است و تقلیل، جنبه تخصصی و تدریجی آن. (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص ۱۸۱)

به صورت کلی می‌توان دو سمت‌گیری را در روش تقلیل بازشناسی کرد؛ «چرخش از داده به سوی ماهیت که تقلیل ایدتیک نام دارد؛ و حرکت از باور (در رویکرد طبیعی) به سوی ذهنیت استعلایی، که به طور اخص تقلیل پدیده‌شناختی نامیده می‌شود.» (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص ۱۸۲)

تقلیل ایدتیک در پدیدارشناسی به عنوان یک علم ذات، روشی بسیار مهم است که فیلسوف از طریق آن از سطح آگاهی به ابژه‌های منفرد، به قلمرو فرا تجربی ذوات محض راه می‌یابد و بدین ترتیب، امکان شهود ایدوس (eidos) که اصل و ساختار ضروری هر ابژه است، فراهم می‌آید.

در واقع نتیجه‌ای که هوسرل از تقلیل استعلایی به عنوان شیوه‌ای نوین در نگرش نظری در باب ژرف‌ترین لایه‌های تجربه می‌جوید، حل معمای معرفت‌شناختی رابطه بین عالم و معلوم، سوژه و ابژه، که از آن زمان دکارت در مرکز فلسفه مدرن قرار داشته است، می‌باشد. براین اساس تقلیل استعلایی یک گام فراتر از تقلیل ایدتیک می‌رود؛ به جای تعلیق همه تزه‌های هستی‌شناختی برای تجزیه و تحلیل درست چگونگی هدف پدیده‌ها توسط آگاهی، تقلیل استعلایی تمام همبستگی‌های بین سوژه و جهان را کنار می‌نهد و این امکان را پیش‌رو می‌گذارد که سوژه را بدون توسل به جهان بیرون مورد تأمل قرار دهیم. با به‌کارگیری تقلیل استعلایی دسترسی به میدانی از تجربه استعلایی گشوده می‌شود که - برخلاف تصور تجربی یا طبیعت‌گرایانه از تجربه - جهان را پیش‌فرض نمی‌گیرد، بلکه همه موجودات جهان را به‌عنوان همبسته‌ای (متضایفی) از آگاهی استعلایی تقویم می‌کند.

۴. نتیجه‌گیری

هوسرل به‌منظور تحقق ایده بنیادی فلسفه بدون پیش‌فرض که در واقع به‌مثابه راه برون‌شد از بحران فلسفه و علوم اروپایی به‌حساب می‌آید، طرح دانش پدیدارشناسی را درانداخت. او با بسط پی‌درپی نظریه‌های خویش، به چرخش استعلایی رهنمون شد. و در نتیجه دریافت که وظیفه اساسی پدیدارشناسی استعلایی آشکارسازی میدان آگاهی محض است و به‌جهت آن‌که دانش پدیدارشناسی محض برحسب سرشت خود کاملاً دربرابر طبیعت‌گرایی است، وی دریافت که باید از وضع معمول اندیشه که ایده جهان طبیعی را همچون افقی که در گستره آن، آگاهی در تقویم هیچ چیزی از آن سهمی ندارد بلکه جهان را همچون امری از پیش‌داده شده و حاضر و تجربه آن را به مثابه چیزی واقعی می‌پندارد، امتناع ورزید. و در نتیجه این رهایی از پیش‌داوری‌ها، می‌توان تضایف مطلق جهان و آگاهی را کشف کرد. این کشف بدین معناست که اعتبار و معنای عالم ریشه و بنیاد در زندگی آگاهی سوژکتیویته دارد و در نتیجه، دانش پدیدارشناسی استعلایی بسان دانش سوژکتیویته به‌فهم درمی‌آید.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای شرح معنای فلسفی اروپا به این کتاب رجوع شود:

Džanić, Denis, *Transcendental Phenomenology as Human Possibility*, 2023: 6.

۲. هر چند که پیشینه اصطلاح پدیدارشناسی به یوهان هاینریش لمبرت (Johann Heinrich Lambert) در قرن هجدهم و همچنین کانت، فیخته و هگل باز می‌گردد، اما الهام بخش اصلی هوسرل در به کارگیری این اصطلاح استادش برنتانو (Franz Brentano) و سپس دوست برنتانو ارنست ماخ بودند. (Moran, 2000: 6)

۳. دست کم از پژوهش‌های منطقی به بعد.

4. cf. Beyer, Christian, Edmund Husserl

۵. این تعبیر را خود هوسرل به کار نبرده است بلکه برخی از هوسرل پژوهان (اسمیت) از آن بهره گرفته‌اند.

۶. عقل‌گرایان نهایتاً معرفت را مبتنی بر عقل دانسته و در مقابل تجربه‌گرایان سرمنشأ معرفت را در ادراک حسی جستجو می‌کردند و سپس کانت در سنتزی، آموزه‌های این دو گروه را گرد آورد.

۷. «فلسفه از سرآغازهای خود این ادعا را مطرح کرده است که علوم متقن باشد، آن هم علمی که بالاترین نیازهای نظری را برآورده کرده و از دیدگاه اخلاقی-دینی امکان زندگی‌ای را که به وسیله‌ی معیارهای خرد محض تنظیم شده است، فراهم سازد.» (هوسرل، ۱۳۸۹، ص. ۹) و همچنین در ادامه آورده است: «والاثرین اشتیاق و علائق به فرهنگ بشری، خواستار بسط یک فلسفه‌ی به طور متقن علمی است.» (هوسرل، ۱۳۸۹، ص. ۱۵)

۸. «براساس ریشه‌ی این لغت، پدیدارشناسی بررسی پدیدارهاست و پدیدار به معنای ظاهر است یا به عبارت بهتر، به معنای نحوه‌های به نظر رسیدن چیزها برای ما و در تجربه‌ی ما؛ نحوه‌هایی که چیزها را در جهان پیرامون خود تجربه می‌کنیم.» (اسمیت، ۱۳۹۴، ص ۲۳۶)

۹. «مقصود از ایدتیک جهت مرتبط با ذوات است.» (راسل، ۱۳۹۹، ص. ۹۰) و به صورت کلی علوم ایدتیک شامل سه حوزه می‌گردد: (۱) هستی‌شناسی مادی، (۲) هستی‌شناسی صوری و رشته‌های ایدتیک (ریاضیات، هندسه و نظریه مجموعه‌ها). پرداختن به این سه حوزه از غرض این پژوهش به دور است.

۱۰. «حیطه آگاهی استعلایی "آن حیطه‌ای" است که تمام دیگر مناطق هستی در آن ریشه دارند. در نتیجه، منطقه آگاهی استعلایی شایسته جایگاه "سرمنطقه" است؛ و علم ایدتیک مربوط به این منطقه درخور وصف نخستین‌ترین علم در میان همه علوم یا، در یک کلام، درخور وصف "فلسفه اولی" است.» (راسل، ۱۳۹۹، ص. ۱۳۳)

۱۱. به زودی به این جنبه خام اشارتی خواهد رفت.

۱۲. «مقصود از رویکرد شیوه‌ای فراگیر از بودن یا موقفی است که تجربه زیسته ما را جهت می‌دهد.» (راسل، ۱۳۹۹، ص ۲۰۴)

۱۳. به درستی باید گفت آنچه که هوسرل در پژوهش‌های منطقی تحت عنوان نقد روان‌شناسی‌گرایی ارائه داده است، در واقع نوعی نقد مقدماتی از طبیعت‌گرایی محسوب می‌شود.
۱۴. هنگامی که هوسرل از طبیعت‌گرایی صحبت می‌کند، به طور خاص جریان‌های اواخر قرن نوزدهم را در نظر می‌گیرد که افرادی همچون آگوست کنت و ارنست ماکس از آن حمایت کردند. اما او همچنین طبیعت‌گرایی را به آغاز فلسفه مدرن، به ویژه هابز، لاک و هیوم نیز بازمی‌گرداند، که این امر تا حدودی مبهم است؛ زیرا هیوم از نظر هوسرل یک فیلسوف استعلایی و همچنین به تعبیری یک کانت طبیعی محسوب می‌شود. (Husserl, 1969, p 256)
۱۵. مفهوم طبیعت‌گرایی در اندیشه سیال هوسرل به تدریج به اصطلاحی مبدل می‌گردد برای پوشش هر گونه‌ای از فلسفه عینی که در واکنش به پیشرفت چشم‌گیر علوم طبیعی پدید آمده بودند. (Husserl, 1970, p 194)
۱۶. به تعبیری می‌توان گفت: پدیدارشناسی طبیعت‌گرایی
۱۷. این نقد جدی‌تر از طبیعت‌گرایی با پذیرش صریح او از ایدئالیسم استعلایی (از حدود سال ۱۹۰۸) همراه شد و در واقع این تلاش سختگیرانه و خستگی‌ناپذیر برای مهار طبیعت‌گرایی در درون ایدئالیسم استعلایی، هوسرل را به پارادوکس‌هایی سوق می‌داد که به نحوی تلاش‌های هابیدگر برای رهایی یافتن از آن‌ها بود.
۱۸. «گشت استعلایی هوسرل عمیقاً تحت تأثیر انقلاب کپرنیکی کانت است. کانت نیز که خود را با شکاکیت هیومی مواجه می‌دید، برای توجیه معرفت، گشتی استعلایی داشت. او به جای آنکه ضرورت و کلیت را از جهان خارج بگیرد، توجه خود را به فاهمه، آگاهی محض و من استعلایی معطوف کرد.» (طاهری و جاپانی، ۱۴۰۰، ص ۶۳)
۱۹. «مطلق بودن آگوی استعلایی تنها به معنای توانایی‌اش در جان به‌دربردن از تقلیل نیست، بلکه... به معنای مقوم‌بودن آن است. یعنی انواع اعیان زمانی-مکانی و جمیع آنها که جهان را تشکیل می‌دهد از حیث وجود و شکل‌گیری‌شان به آگوی استعلایی وابسته‌اند.» (رشیدیان، ۱۳۹۱، ص ۱۸۱)

کتاب‌نامه

- اسپیگلبرگ، هربرت (۱۳۹۲). جنبش پدیدارشناسی در آملی تاریخی، ترجمه: مسعود علیا. جلد اول، تهران: مینوی خرد.
- جمادی، سیاوش (۱۳۹۵). زمینه و زمانه پدیدارشناسی: جستاری در زندگی و اندیشه‌های هوسرل و هایدگر. تهران: ققنوس.
- دارتیک، آندره (۱۳۹۶). پدیدارشناسی چیست؟، ترجمه: محمود نوالی. تهران: سمت.

پدیدارشناسی استعلایی ... (سید حسن حسینیان اصل و علی فتحی قرخلو) ۲۵۹

راسل، متیسون (۱۳۹۸). هوسرل (راهنمای سرگشتگان). ترجمه مجید مرادی سه ده. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

رشیدیان، عبدالکریم (۱۳۹۱). هوسرل در متن و آثارش. تهران: نشر نی.

طاهری، علی فتح و جاپانی، محسن (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی فلسفه استعلایی کانت و پدیدارشناسی استعلایی هوسرل. نشریه علمی متافیزیک، ۱۳(۳۲)، ۷۳-۵۹

وودراف اسمیت، دیوید (۱۳۹۴). هوسرل، ترجمه: سیدمحمدتقی شاکری. تهران: انتشارات حکمت.

هوسرل، ادموند (۱۳۸۸). بحران علوم اروپایی و پدیدارشناسی استعلایی، ترجمه: غلامعباس جمالی. تهران: گام نو.

هوسرل، ادموند (۱۳۸۹). فلسفه به مثابه علم متقن، ترجمه: بهنام آقایی و سیاوش مسلمی. تهران: نشر مرکز.

هوسرل، ادموند (۱۳۹۰). تأملات دکارتی: مقدمه ای بر پدیدارشناسی، ترجمه عبدالکریم رشیدیان. تهران: نشر نی.

هوسرل، ادموند (۱۴۰۱ الف). پژوهش های منطقی جلد اول پیش گفتارهایی بر منطقی محض. ترجمه: طالب جابری. تهران: نشر نی.

هوسرل، ادموند (۱۴۰۱ ب). ایده پدیدارشناسی، ترجمه: طالب جابری. تهران: ققنوس.

Moran, Dermot. (2000). *Introduction to Phenomenology*. Routledge.

Husserl, Edmund. (1969). *Formal and Transcendental Logic*, trans. Dorion Cairns, Martinus Nijhoff.

Husserl, Edmund. (1970). *The crisis of European and Transcendental Phenomenology*, trans. David Carr, Evanston IL: Northwestern University Press.

Husserl, Edmund. (1982). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy: General Introduction to a Pure Phenomenology (First book)*, trans. F. Kersten, Kluwer.

Husserl, Edmund. (1989). *Ideas pertaining to a pure phenomenology and to a phenomenological philosophy: (second book)*, trans. R. Rojcewiczmand A. Schuwer, Kluwer.

Smith, Barry, Woodruff Smith, David. (2005). *The Cambridge Companion to Husserl*. Cambridge University Press.