

ژان پل سارتر

هستی و نیستی

جستاری در هستی‌شناسی پدیدارشناختی

برگردان

مهستی بحرینی



انتشارات خیاوند

سرشناسه : سارتر، ژان پل، ۱۹۰۵-۱۹۸۰ م. Sartre, Jean Paul
 عنوان و نام پدیدآور : هستی و نیستی: جستاری در هستی‌شناسی پدیدارشناختی / ژان پل سارتر؛ برگردان مهستی بحرینی.
 تهران: نیلوفر، ۱۳۹۴.
 مشخصات نشر : ۸۵۶ ص؛ ۱۴/۵ × ۱۲/۵ س.م.
 مشخصات ظاهری : شابک : ۹۷۸-۹۶۴-۴۴۸-۶۴۵-۶
 وضعیت فهرست‌نویسی : فیبا
 یادداشت : عنوان اصلی: L'être et le néant, essai d'ontologie
 phénoménologique, 1943
 یادداشت : کتاب حاضر در سال‌های مختلف توسط ناشران متفاوت منتشر شده است.
 موضوع : آگزیستانسیالیسم
 شناسه افزوده : بحرینی، مهستی، ۱۳۱۷- ، مترجم
 رده‌بندی کنگره : ۱۳۹۴ ۲۵ س / B۸۱۹
 رده‌بندی دیویی : ۱۴۲/۸۷
 شماره کتابشناسی ملی : ۳۹۱۳۰۵۶



انتشارات بهانم خيابان انقلاب، خيابان دانشگاه، تلفن : ۶۶۴۶۱۱۱۷

ژان پل سارتر

هستی و نیستی

برگردان: مهستی بحرینی

حروفچینی: شبستری

چاپ اول: پاییز ۱۳۹۴

چاپ دیا

شمارگان: ۱۶۵۰ نسخه

همه حقوق محفوظ است.

فروش اینترنتی: www.behanbook.ir

فهرست

درآمدی بر جستجوی هستی

۱. تصور پدیده ۱۱
۲. پدیده هستی و هستی پدیده ۱۵
۳. نفس اندیشنده (کوگیتو) پیشاتأملی و هستی ادراک ۱۸
۴. هستی امر مُدرک ۲۶
۵. برهان وجودی ۳۱
۶. هستی - در - خود ۳۴

بخش نخست: مسئله نیستی

فصل نخست: منشاء نفی

۱. پرسش ۴۳
۲. نفی‌ها ۴۷
۳. مفهوم دیالکتیکی نیستی ۵۴
۴. مفهوم پدیدارشناختی نیستی ۶۰
۵. منشاء نیستی ۶۷

فصل دوم: سوءنیت

۱. سوءنیت و دروغ ۹۹
۲. رفتارهای مبتنی بر سوءنیت ۱۱۰
۳. «نیت» سوءنیت ۱۲۷

بخش دوم: هستی-برای-خود

فصل نخست: ساختارهای بی‌واسطه برای-خود

۱. حضور در خود ۱۳۵
۲. واقع‌بودگی هستی برای-خود ۱۴۳
۳. برای-خود و هستی ارزش ۱۵۰
۴. برای-خود و هستی امکانات ۱۶۴
۵. خود و مدار هویت ۱۷۴

فصل دوم: زمان‌مندی

۱. پدیدارشناسی ابعاد سه‌گانه زمان‌مند ۱۷۷
۲. هستی‌شناسی زمان‌مندی ۲۰۸
۳. زمان‌مندی اصلی و زمان‌مندی روانی: تأمل ۲۳۵

فصل سوم: استعلا

۱. شناخت همچون نوعی رابطه میان برای-خود و در-خود ۲۶۵
۲. تعین به مثابه نفی ۲۷۴
۳. کیفیت و کمیت، امکان، ابزاربودگی ۲۸۲
۴. زمان جهان ۳۰۵
۵. شناخت ۳۲۱

بخش سوم: برای-دیگری

فصل نخست: وجود دیگری

۱. مشکل ۳۲۹
۲. مهلکه خودمداری ۳۳۱
۳. هوسرل، هگل، هایدگر ۳۴۴
۴. نگاه ۳۷۰

فصل دوم: جسم

۱. جسم به مثابه هستی - برای - خود: واقع‌بودگی ۴۳۹
۲. جسم - برای - دیگری ۴۸۱
۳. سومین بُعد هستی‌شناختی جسم ۴۹۷

فصل سوم: روابط عینی با دیگری

۱. نخستین رویکرد به دیگری: عشق، زبان، مازوخیسم ۵۱۳
۲. دومین رویکرد به دیگری: بی‌اعتنایی، شهوت، کینه، سادیسم ۵۳۴
۳. «هستی - با» و «ما» ۵۷۷

بخش چهارم: داشتن، کردن، بودن

فصل نخست: بودن و کردن: آزادی

۱. نخستین شرط کش آزادی است ۶۰۵
۲. آزادی و واقع‌بودگی: موقعیت ۶۶۷
۳. آزادی و مسئولیت ۷۶۱

فصل دوم: کردن و داشتن

۱. روانکاوی وجودی ۷۶۷
۲. کردن و داشتن: تملک ۷۹۰
۳. کیفیت به مثابه آشکارکننده هستی ۸۲۲

نتیجه

۱. در - خود و برای - خود: آراء اجمالی متافیزیکی ۸۴۳
۲. دیدگاه‌های اخلاقی ۸۵۴

درآمدی بر جستجوی هستی

۱

تصور پدیده

اندیشه نوین با تبدیل موجود به سلسله‌ای از نمودها که آشکارکننده آنند، به پیشرفتی عظیم دست یافته است. هدف اندیشمندان از این کار، حذف شماری از دوگانگی‌هایی که فلسفه را دچار مشکل می‌کردند و استقرار وحدت پدیدار به جای آن‌ها بود. آیا موفق شدند؟

شک نیست که در وهله نخست، خود را از این دوگانگی که درون موجود را در تقابل با بیرون قرار می‌دهد، رهان‌دند. اگر منظور از بیرون و ظاهر موجود، پوسته‌ای سطحی باشد که ماهیت راستین ایزه را از چشم‌ها بپوشاند، چنین چیزی وجود ندارد. و این ماهیت راستین نیز، اگر بناست که واقعیت پنهان شیء باشد، ماهیتی که می‌توان آن را احساس یا تصور کرد اما هرگز نمی‌توان بدان دست یافت چون «درونی» ایزه مورد نظر است، وجود خارجی ندارد. ظواهری که آشکارکننده موجودند، نه درونی‌اند و نه بیرونی: همگی با هم برابرند، ارجاع همگی به ظواهری دیگر است و هیچ‌یک از آن‌ها بر دیگری برتری ندارد. برای مثال، نیرو، کشش و کوششی متافیزیکی از نوعی ناشناخته نیست که در پشت نتایج خود (شتاب‌ها، انحرافات و جز آن‌ها) مخفی شود، بلکه مجموع این نتایج است. به همین ترتیب، جریان برق، وجه پنهانی ندارد: جریان برق چیزی نیست جز مجموعی از کنش‌های فیزیکی - شیمیایی (تجزیه الکتریکی، گدازش افروزه‌ای از کریں، جابه‌جایی

عقریه دستگاه سنجش شدت جریان برق، و جز آن‌ها) که آشکارکنندهٔ آنند. هیچ‌یک از این کنش‌ها برای نمایان ساختن آن کفایت نمی‌کند. اما جریان برق چیزی را در «ورای» خود نشان نمی‌دهد: خود را نشان می‌دهد و مجموعهٔ کامل وابسته به خود را. واضح است که در نتیجهٔ این امر، دوگانگی وجود و نمود دیگر نخواهد توانست در فلسفهٔ محلی از اعراب داشته باشد. ظاهر به سلسلهٔ کاملی از ظواهر ارجاع می‌دهد و نه به واقعیت پنهانی که می‌خواهد تمامی هستی موجود را به خود جذب کند. و ظاهر نیز تجلی بی‌ثباتی از این هستی نیست. تا زمانی که می‌توانستیم به واقعیت‌های ذاتی معتقد باشیم، ظاهر را به مثابهٔ نفی مطلق مطرح می‌کردیم. ظاهر عبارت بود از «آنچه هستی نیست» و جز خیال باطل و خطا هستی دیگری نداشت. اما این هستی، عاریتی بود و چیزی بیش از ظاهری فریبنده نبود و بزرگ‌ترین مشکلی که پیش می‌آمد حفظ انسجام و هستی ظاهر بود به نحوی که به خودی خود در دل هستی غیر پدیداری جذب نشود. اما اگر از آنچه نیچه «توهم جهان ماورا» می‌نامد یکسر رها شویم، و چنانچه دیگر به هستی — ماورای — ظاهر معتقد نباشیم، ظاهر، برعکس، به اثباتیت محض مبدل می‌شود و ماهیت آن «نمود»ی است که دیگر در تقابل با هستی نیست بلکه میزان آن است زیرا هستی یک موجود، دقیقاً همان است که نمود می‌یابد. بدین‌سان به مفهوم پدیدار، آن‌چنان که در پدیدارشناسی هوسرل یا هایدگر می‌بینیم، یعنی به پدیدار یا نسبی — مطلق دست می‌یابیم. پدیدار، نسبی می‌ماند چون «ظهور»، از لحاظ ماهیت، نیازمند کسی است تا بر او ظهور یابد. اما پدیدار، نسبت دوگانهٔ «صورت ظاهر»^۱ کانت را ندارد. با سهل‌انگاری، هستی راستینی را که مطلق باشد، نشان نمی‌دهد. پدیدار همان است که به‌طور مطلق هست چون خود را «چنان‌که هست» آشکار می‌سازد. پدیدار را می‌توان همان‌طور که هست بررسی و توصیف کرد چون مطلقاً بر خود دلالت می‌کند.

به همین ترتیب، دوگانگی قوه و فعل از میان می‌رود. همه چیز در فعل خلاصه می‌شود. در ورای فعل نه قوه‌ای هست، نه شدنی^۲، و نه فضیلتی. برای مثال، نمی‌توانیم بپذیریم که نبوغ — بدان معنی که می‌گوییم پروست «نبوغ داشت» یا اینکه نابغه «بود» — نیروی غریبی است که می‌تواند آثار خاصی به وجود بیاورد، نیرویی که به‌خصوص با

پدید آوردن این آثار به آخر نمی‌رسد. نبوغ پروست نه در اثر اوست، چنانچه آن را جداگانه در نظر بگیریم، و نه در قدرت ذهنی او در آفرینش اثر. نبوغ او، اثر اوست به مثابه مجموعه‌ای از تجلیات شخص. از همین روست که سرانجام می‌توانیم دوگانگی ظاهر و ماهیت را، یکسان رد کنیم. ظاهر، ماهیت را پنهان نمی‌کند بلکه آن را نمایان می‌سازد: ظاهر، ماهیت است. ماهیت یک موجود، فضیلتی نیست که در عمق این موجود فرو رفته باشد، بلکه قانون آشکاری است که ناظر بر توالی ظهور او و اصل و مبنای مجموعه است. حق با «دوهم»^۱ بود که در برابر نومینالیسم^۲ پوانکاره^۳ که یک واقعیت فیزیکی (مثلاً جریان برق) را حاصل جمع تظاهرات گوناگون آن معنی می‌کرد، نظریه خاص خود را قرار داد که مفهوم کلی را وحدت ترکیبی این تظاهرات می‌دانست. و بی‌تردید، پدیدارشناسی به هیچ روی نومینالیسم نیست اما در نهایت، ماهیت که اساس مجموعه است، جز پیوندی میان ظهورها نیست یعنی خود، ظهور است. از اینجا آشکار می‌شود که امکان دارد شهودی برای ماهیت‌ها وجود داشته باشد. (مثلاً تجلی ماهیت^۴ در نظریه هوسرل). بدین‌سان، هستی‌پدیداری متجلی می‌شود و ماهیت و وجود خود را یکسان ظاهر می‌سازد و چیزی نیست جز مجموعه منسجمی از این تجلیات.

آیا باید گفت که با محدود کردن موجود به تجلیاتش، توانسته‌ایم همه دوگانگی‌ها را از میان برداریم؟ بیشتر به نظر می‌رسد که همه آن‌ها را به دوگانگی تازه‌ای مبدل کرده باشیم: دوگانگی متناهی و نامتناهی. در واقع، موجود نمی‌تواند به سلسله‌ای متناهی از ظهورها کاهش یابد چون هر یک از آن‌ها ارتباطی با موضوعی است که مدام تغییر می‌یابد. هنگامی که ابژه خود را تنها از خلال یک سایه^۵ آشکار می‌سازد، تنها همین سوره‌بودنش، امکان چندگانگی دیدگاه‌ها را درباره سایه به دنبال می‌آورد و همین برای اینکه سایه مورد نظر تا بی‌نهایت تکثیر یابد کفایت می‌کند. علاوه بر این اگر مجموعه ظهورها متناهی بود، چنین نتیجه می‌گرفتیم که آن‌هایی که نخستین بار ظهور یافته‌اند، امکان ظهور دوباره را نداشته‌اند و چنین نتیجه‌ای بی‌معنی است؛ یا اینکه همه آن‌ها می‌توانند همزمان داده شوند که این از

۱. پی‌یر دوهم، فیزیکدان و فیلسوف فرانسوی (۱۸۶۱-۱۹۱۶). -م.

۲. نومینالیسم از مسائل مورد بحث در قرون وسطی بود. کسانی که به ذهنی بودن کلیات اعتقاد داشتند، نومینالیست یا اهل تسمیه نامیده می‌شدند و معتقدان به واقعیت خارجی کلیات، رئالیست یا اهل واقع. -م.

۳. هانری پوانکاره، ریاضی‌دان فرانسوی (۱۸۵۴-۱۹۱۲). -م.

آن هم بی معنی تر است. بهتر است بدانیم که نظریه ما درباره پدیدار، عینیت پدیدار را جانشین واقعیت شیء کرده و عینیت را با توسل به امر نامتناهی بنا نهاده است. واقعیت این فنجان، این است که در اینجا هست و این فنجان، من نیست. این را چنین تعبیر می کنیم که مجموعه تظاهرات آن در پیوند با اصلی است که به خواست من بستگی ندارد. اما ظهور اگر به خود محدود شود و به مجموعه ای که جزئی از آن است توسل نجوید، جز کمالی شهودی و ذهنی نخواهد بود: یعنی شیوه ای که فاعل شناسایی تحت تأثیر آن قرار گرفته است. اگر بناست که پدیدار فرارونده جلوه کند، فاعل شناسایی نیز باید از ظهور به سوی مجموعه کاملی که خود عضوی از آن است، فرارود. باید سرخی را از خلال احساسی که از سرخی دارد درک کند. سرخی، یعنی اساس مجموعه؛ جریان برق از خلال تجزیه الکتریکی، و جز آن ها. اما اگر تعالی ابژه برای ظهور مبتنی بر این ضرورت است که پیوسته از خود فراطرود، نتیجه ای که به دست می آید این است که ابژه، به طور اصولی، مجموعه تظاهرات خود را همچون امری نامتناهی مطرح سازد. بدین سان، ظهور که متناهی است خود را در تناهی خویش نشان می دهد اما در عین حال، برای اینکه بتواند به عنوان ظهور - آنچه - ظاهر - می شود درک شود، نیازمند آن است که به سوی لایتناهی پشت سر گذاشته شود. این تقابل تازه، «متناهی و نامتناهی»، یا به عبارت بهتر «نامتناهی در متناهی» جانشین دوگانگی هستی و نمود می شود: آنچه ظهور می یابد، در واقع تنها جنبه ای از ابژه است و ابژه به طور کامل در درون این جنبه و نیز طور کامل در بیرون آن قرار دارد. از یک نظر به طور کامل در درون است چون خود را در این جنبه ظاهر می سازد یعنی خود را به عنوان ساختار ظهور، که در عین حال اساس مجموعه است، نشان می دهد. و از یک نظر به طور کامل در بیرون است چون مجموعه هرگز نه ظاهر خواهد شد و نه خواهد توانست ظاهر شود. بدین سان، بیرون از نو در تقابل با درون قرار می گیرد و هستی ای - که - ظهور - نمی یابد با ظهور تضاد می یابد. به همین قیاس، نوعی «قدرت» برمی گردد تا در پدیده ساکن شود و تعالی خاص خود را بدان ببخشد: قدرت گسترش یافتن در سلسله ای از ظهورهای واقعی یا ممکن. نبوغ پروست، حتی اگر آن را به اثری که آفریده است محدود کنیم، باز هم همسنگ بی کرانگی دیدگاه های ممکن است که می توان درباره این اثر اختیار کرد و ما آن را «پایان ناپذیری» اثر پروست می نامیم. اما آیا این پایان ناپذیری را، که مستلزم تعالی است و توسل به نامتناهی را ایجاب می کند، آن گاه که در مورد ابژه ادراک می شود،

باید «شدن» به شمار آورد؟ ماهیت، سرانجام از نمود فردی‌ای که ظاهرکننده آن است، از ریشه می‌برد چرا که ماهیت از اساس آن چیزی است که باید بتواند با سلسله‌ای نامتناهی از تظاهرات فردی آشکار شود.

اکنون که بدین صورت به جای مجموعه‌متنوعی از تضادها، دوگانگی منحصر به فردی را که بنیان‌گذار همه آن‌هاست نشانده‌ایم، باید خود را برنده بدانیم یا بازنده؟ این را به‌زودی خواهیم دانست. در حال حاضر، نخستین نتیجه‌ای که از «نظریه پدیدار» حاصل می‌شود این است که ظهور، برخلاف پدیدار کانت که حواله آن به شیء فی‌نفسه است، به هستی ارجاع نمی‌دهد. از آنجا که چیزی در پس ظهور نیست و تنها نمایانگر خویش (و مجموعه کامل ظهورها) است، نمی‌تواند جز بر وجود خود بر وجودی دیگر «تکیه کند» و نمی‌تواند لایه نازک نیستی، که جداکننده هستی شناساگر از هستی مطلق است، باشد. اگر ماهیت ظهور، «نمودی» است که در تضاد با هیچ «هستی»‌ای نیست، هستی این نمود به مشکلی منطقی برمی‌خورد. همین مشکل است که در اینجا ما را به خود مشغول خواهد داشت و سرآغاز پژوهش‌هایمان درباره هستی و نیستی خواهد شد.

پدیده هستی و هستی پدیده

هیچ موجودی که متمایز از ظهور باشد، به ظهور تداوم نمی‌بخشد. ظهور، هستی خاص خود را دارد. بنابراین، هستی اولیه‌ای که در پژوهش‌های هستی‌شناختی مان بدان برمی‌خوریم، هستی ظهور است. اما آیا خود آن هم ظهور است؟ در بادی امر چنین به نظر می‌رسد. پدیده آن چیزی است که ظاهر می‌شود و هستی، به نوعی، بر همه ظاهر می‌شود چون می‌توانیم درباره آن سخن بگوییم و به نوعی درکش کنیم. پس باید یک پدیده هستی، یک تجلی هستی وجود داشته باشد که آن‌چنان که هست توصیف‌پذیر باشد. هستی از یکی از راه‌های دستیابی بی‌واسطه مانند ملال، انزجار، و جز آن‌ها بر ما آشکار می‌شود و هستی‌شناسی، توصیف پدیده هستی است به صورتی که ظاهر می‌شود؛ یعنی بدون میانجی. با این همه، بهتر است که در آغاز، پرسشی را برای هرگونه هستی‌شناسی مطرح

کنیم: آیا پدیده هستی، که بدین سان بدان دست می‌یابیم، همانند هستی پدیده‌هاست، یعنی: ماهیت هستی‌ای که بر من عیان می‌شود، بر من تجلی می‌کند با ماهیت هستی موجوداتی که بر من تجلی می‌کنند، یکی است؟ به نظر می‌رسد که تفاوتی در کار نباشد: هوسرل نشان داده است که همواره می‌توان به تقلیلی ماهیت‌نگرانه^۱ دست یافت، یعنی همواره می‌توان با عبور از پدیده عینی، به سوی ماهیت آن رفت؛ و از نظر هایدگر «واقعیت انسانی»، موجود — وجودی است یعنی همواره می‌تواند از پدیده به سوی هستی آن فرا رود. اما عبور از شیء خاص به ماهیت، عبور از همگن به همگن است. آیا عبور از موجود به پدیده وجود نیز همین حال را دارد؟ آیا فرارفتن از موجود به سوی پدیده وجود، به معنی فرارفتن از آن به سوی وجود آن است، همچنان که از مفهوم خاص سرخی به سوی ماهیت آن فرامی‌رویم؟ کمی بیشتر در این باره تأمل کنیم.

همیشه می‌توان در شیئی خاص، ویژگی‌هایی مانند رنگ، بو، و جز آن را تشخیص داد. و بر اساس این ویژگی‌ها، همیشه می‌توان ماهیتی را که این ویژگی‌ها متضمن آنند، همچنان که نشانه متضمن معنی است، تعیین کرد. مجموعه «ابژه — ماهیت» یک کل سازمان‌یافته را تشکیل می‌دهد: ماهیت در درون ابژه نیست، مفهوم ابژه است و اساس سلسله تجلیاتی که آشکارکننده آنند. اما هستی نه یکی از ویژگی‌های شیئی محسوس در میان دیگر اشیاء است و نه مفهوم شیء. شیء به هستی، به مثابه یک مفهوم حواله نمی‌دهد: برای مثال، ممکن نیست بتوان در تعریف هستی، آن را معادل حضور بدانیم، برای اینکه غیاب نیز هستی را آشکار می‌سازد، و برای اینکه آنجا نبودن، باز هم به معنی بودن است. ابژه، هستی ندارد و وجودش نه به معنی مشارکت در هستی است و نه به معنی هرگونه رابطه دیگر. او هست، این تنها تعریفی است که می‌توان از شیوه بودن او به دست داد چون ابژه هستی را پنهان نمی‌کند اما آن را آشکار نیز نمی‌سازد؛ آن را پنهان نمی‌کند چون اگر بخواهیم پاره‌ای از ویژگی‌های موجود را کنار بگذاریم تا بتوانیم هستی را در ورای آن‌ها بیابیم، تلاشی بیهوده کرده‌ایم. هستی، به طور یکسان، هستی همه آن‌هاست و آن را آشکار نمی‌سازد چون باز هم کار بیهوده‌ای خواهد بود اگر به ابژه، برای درک هستی آن، توجه کنیم. موجود، پدیدار است یعنی به خود، به مثابه مجموعه نظام‌مندی از ویژگی‌ها اشاره دارد. به خود و نه به هستی خود، اشاره دارد. هستی، صرفاً، شرط هر

آشکارسازی است: آن را باید هستی - برای - آشکار کردن دانست و نه هستی آشکار شده. پس این تعالی به سوی امر وجودی، که هایدگر از آن سخن می‌گوید، چیست؟ من بی‌تردید می‌توانم از این میز یا این صندلی به سوی هستی آن فراروم تا مسئله هستی - میز یا هستی - صندلی را مطرح سازم. اما در این لحظه، نگاهم را از میز - پدیده برمی‌گردانم تا به هستی - پدیده چشم بدوزم که دیگر شرط هر آشکارسازی‌ای نیست بلکه خود آشکار شده و ظهور است و بدین ترتیب خود نیز نیازمند هستی است که بر پایه آن بتواند خود را آشکار سازد.

اگر هستی پدیده‌ها به پدیده هستی مبدل نشود و با وجود این، اگر جز با مراجعه به این پدیده هستی نتوانیم چیزی درباره هستی بگوییم، پیش از هر چیز رابطه دقیقی که پدیده هستی را به هستی پدیده می‌پیوندد، باید مشخص شود. اگر توجه کنیم که مجموع نکاتی که پیش‌تر گفته شد، به‌طور مستقیم ملهم از ادراک شهودی‌ای است که پدیده هستی را آشکار می‌سازد، خواهیم توانست این امر را آسان‌تر انجام دهیم. هنگامی که هستی را نه به مثابه شرط آشکارسازی بلکه همچون ظهوری در نظر گرفتیم که می‌تواند در قالب مفاهیم استقرار یابد، در نگاه اول پی بردیم که شناخت نمی‌تواند به تنهایی گزارشگر هستی باشد. به عبارت دیگر، وجود پدیده نمی‌تواند به پدیده وجود محدود شود. به‌طور خلاصه، پدیده وجود، «وجودی» است به همان معنایی که برهان آنسلم قدیس^۱ یا برهان دکارت را «وجودی» می‌نامیم. پدیده هستی، دعوتی به هستی است و به عنوان پدیده، بنیانی را اقتضا می‌کند که فراییدار باشد. پدیده هستی مستلزم فراییداری هستی است. این بدان معنی نیست که هستی در پس پدیده‌ها پنهان است (دیدیم که پدیده نمی‌تواند هستی را پنهان کند) و نیز بدان معنی نیست که پدیده ظاهری است که به وجودی مشخص ارجاع می‌دهد (پدیده، به مثابه ظاهر وجود دارد، یعنی خود را بر مبنای هستی نمودار می‌سازد). از آنچه گفته شد چنین برمی‌آید که هستی پدیده، به رغم آنکه وسعتی همانند پدیده دارد، باید از حالت پدیداری - که عبارت است از وجود داشتن تنها به اندازه آشکار شدن - بگریزد. بنابراین، از شناختی که از آن حاصل می‌کنیم فراتر می‌رود و آن را پایه‌ریزی می‌کند.

۱. متکلم و فیلسوف (۱۰۳۳-۱۱۰۹)، اوکوشید ایمان مسیحی را به یاری منطق توجیه کند. - م.