



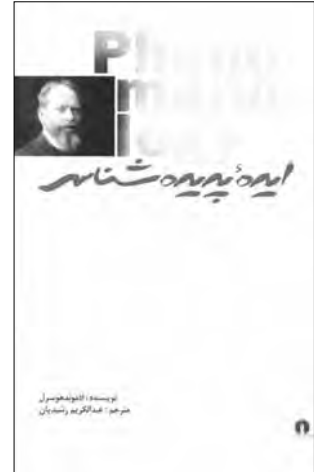
نگاهی توصیفی به ایده پدید‌شناسی هوسرل

فاطمه محمد

این کتاب در شش بخش تنظیم شده که بجز بخش اول آن که رشته افکار هوسرل را در پدیده‌شناسی بیان می‌کند، پنج بخش دیگر به ترتیب به پنج سخنرانی هوسرل در زمینه پدید‌شناسی می‌پردازد که به چکیده هر یک از آنها در ذیل اشاره خواهیم کرد.

در فاصله ۲۶ آوریل تا ۲ می ۱۹۰۷ هوسرل پنج سخنرانی را در گوتینگن ایراد نمود. این سخنرانی‌ها ایده‌های اصلی پدید‌شناسی وی را که از پدید‌شناسی پژوهش‌های منطقی فراتر می‌رود، عرضه کردند. این سخنرانی‌ها و خلاصه‌ای که هوسرل از آنان به نام «رشته اندیشه در این سخنرانی‌ها» تنظیم کرد، توسط دکتر والتر بیمل ویرایش و برای نخستین بار با عنوان ایده پدید‌شناسی در سال ۱۹۵۰ منتشر شد.

ایده پدید‌شناسی، نشانه‌گذار هوسرل از پدید‌شناسی پژوهش‌های منطقی به پدید‌شناسی ریشه‌ای تر اوست. هوسرل در این سخنرانی‌ها برای نخستین بار بسیاری از موضوعات اصلی پدید‌شناسی خویش را عرضه می‌کند. این موضوعات عبارتند از: کاهش پدید‌شناسی (اپوخه) تجرید ایده تیک، پدید‌شناسی محض، اقسام مختلف حلول و تعالی و نظریه تقویم اعیان شناخت. علاوه بر این، با توجه به این سخنرانی‌ها می‌توان پدید‌شناسی هوسرل را نتیجه فرعی حمله او به روانشناسی گرایی تلقی کرد. (روانشناسی گرایی، نوعی نگرش است که فلسفه را قابل تحویل به یک علم مربوط به امور واقع می‌داند). در همین راستا است که هوسرل استدلال می‌کند هر نظریه‌ای که منطبق با روانشناسی تحویل کند، به دور باطل گرفتار است، زیرا ما نمی‌توانیم چیزی را از چیز دیگر استنتاج کنیم، مگر اینکه برخی قواعد استنتاج را به کار بریم. به بیان دیگر، نمی‌توانیم در روانشناسی تعقل کنیم بدون اینکه برخی قواعد منطقی را پیش فرض بگیریم. افزون بر این، هوسرل نظریه‌های روانشناختی در باره بداهت را نیز نقد می‌کند (مانند سخنرانی چهارم ایده پدید‌شناسی). بداهت از نظر هوسرل نه در درجه اطمینان ما در باور، نه در قوت احساس‌های ما و نه در تمایلات ما به مسلم انگاشتن نهفته است، بلکه بداهت چیزی است که خود را بر شهود محض آشکار می‌کند. این پنج سخنرانی آغازگر مرحله‌ای جدید یعنی یک پدید‌شناسی مشخصاً هوسرلی است؛ مرحله‌ای که با عزم هوسرل به تلقی خویش به مثابه یک فیلسوف آغاز می‌شود. هوسرل دلمشغول همان مسائلی است که کانت را به تأمل و تفکر واداشته بود، اما روشن است که هوسرل بیشتر از دکارت و برتانو الهام گرفته است تا از کانت. هوسرل از استادش، برتانو، نظریه «قصیدیت ذهن» را اقتباس کرد. قصیدیت، وجه مشخصه



ایده پدید‌شناسی،
ادموند هوسرل،
ترجمه عبدالکریم رشیدیان،
انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶



اعمال ذهنی نظیر احکام، اعتقادات، معانی، ارزش گذاری‌ها، امیال، علایق، نفرت‌ها و غیره است. یک عمل قصدی همیشه عملی است «درباره» یا «معطوف به» چیزی؛ یعنی من «به» یا «درباره» چیزی فکر می‌کنم. ویژگی اعمال قصدی می‌تواند موجودی وجوداً وابسته به ذهن باشد. هر حالت ذهنی می‌تواند یک هویت "قصدی ناموجود" را به عنوان عین [متعلق] خود داشته باشد؛ یعنی ماهیتی را که نه فیزیکی است و نه وجوداً وابسته به ذهن است. هر عمل فیزیکی که محتاج یک عین است، نمی‌تواند روی یک هویت قصدی ناموجود صورت گیرد. برنتانو امر ذهنی را با هر حالت قصدی یکسان می‌نمود، یعنی با هر حالتی که بتواند به سوی یک هویت قصدی ناموجود هدایت شود. هوسرل این تلقی از امر ذهنی را در پژوهش‌های منطقی پیش فرض می‌گیرد. ماهیاتی که در مرحله سابق پدیده شناسی، مطالعه می‌شوند، ماهیات کاهش نیافته اند، اما در پدیده شناسی بعدی وی، این اعیان کاهش نیافته جای خود را به پدیده‌های محضی می‌سپارند که به نحو پدیده شناختی و استعلایی کاهش یافته و به نحو ایده تیک انتزاع شده و در حضور آگاهی هستند.



هوسرل

به نظر هوسرل،
شک دکارتی
همان نقطه آغاز
راستین حرکت
به سوی استقرار
اعیان پژوهش
فلسفی است.

اما چگونه می‌توان به این پدیده‌های محض دست یافت؟ به نظر هوسرل، شک دکارتی همان نقطه آغاز راستین حرکت به سوی استقرار اعیان پژوهش فلسفی است. هدف از نقد معرفت، استقرار داده مطلقاً محض و بی پیش فرض است که کل معرفت بر پایه آن ساخته می‌شود؛ یعنی هدف، شهود ماهیت معرفت و بدین ترتیب «مشاهده» این است که چگونه شناخت معتبر، یک امر واقع بی چون و چراست. اما به عقیده هوسرل، دکارت روش شک را آن چنان که باید، یعنی تا استقرار داده محضی که نقد معرفت خواستار آن است، دنبال نکرد. به عقیده هوسرل، اگر حال را با آنچه «خارج از من» است، یکسان بگیریم، از استقرار مطلوب خود ناتوان می‌مانیم. بنابراین اگر بگوییم که محتوای عمل فکری در معنای دکارتی آن یک جزء روانشناختی در آن عمل است، یعنی «تکه ای از آن چیزی» است که «در من» قرار دارد و متعال، یک واقعیت متفاوت موجود در «خارج از من» است، در این صورت این نظریه را که محتواهای ذهن نشانه‌هایی قابل اعتماد و بازنمایی‌هایی صادق از امور متعالی متفاوتی اند که بنا به فرض، معرفت تجربی و پیشین ما راجع به آنهاست، به یک معما تبدیل می‌کنیم.

پس نخستین وظیفه نقد معرفت، که با کتاب ایده پدیده شناسی آغاز می‌شود، استقرار داده محض تحقیق پدیده شناختی است. داده محض (داده ای که باید به وسیله روش پالایش یافته شک دکارتی مستقر شود) شیء حال به معنای «انتقادی» از «حال» است. برای دست یافتن بدان باید گام‌هایی چند برداریم که هر یک پالایشی در روش شک دکارتی محسوب می‌شود: در وهله اول به کاهش پدیده شناختی نیازمندیم؛ یعنی تعلیق هرگونه اعتقاد ناشی از «رویکرد طبیعی»، رویکرد عقل سلیم، علم و به طور خلاصه هرچیز غیر «یقینی». مثلاً صدلی فیزیکی «آنجا در بیرون» حاضر است و این اعتقاد نه بالضروره صادق است نه بالضروره کاذب. در این جا لازم است اعتقادی از این گونه را برای داده ای که باید دستخوش کاهش پدیده شناختی شود به حال تعلیق در آوریم. همین امر برای اعیان ریاضی صادق است.

گام دوم انجام کاهش ایده تیک است که در آن، در هر مورد خاص مثلاً در ادراک یک صدلی، خود را وادار می‌کنیم که ادراک مزبور را به مثابه یک کلی درک کنیم؛ ماهیت محض ادراک را وادار می‌کنیم که خود را به شهود محض ما عرضه کند. آشکار است که امور کلی

ای که به اعیان پژوهش پدیده شناختی تبدیل می‌شوند، جز از طریق تجربه بالفعل و واقعی نمی‌توانند چنین شوند. مثلاً یک نابینا هرگز قادر نیست به ماهیت دیدن «دست یابد»، زیرا قادر به دیدن نیست. از این رو، پدیده شناس باید در موقفی باشد که بتواند وقتی در حال مشاهده بالفعل چیزی است، به آنچه روی می‌دهد «نگاه کند». فقط در این صورت می‌تواند توضیح دهد دیدن (یعنی نفس دیدن) در تقابل با این مورد معین از دیدن آن عین معین به وسیله او چیست.

گام سوم، تشخیص نحوه تقویم اعیان شناخت در شناخت است. به عقیده هوسرل، این امر مستلزم کاری بسیار مهمتر از «نگاه کردن» صرف به پدیده‌های کاهش یافته است. این امر محتاج کندوکاوی دقیق در روشی است که مطابق آن اعیان، در درون شناخت، برحسب ترتیبات ثابتی که نه قوانین روانشناختی تداعی، بلکه صور اعمال شناختی اند ترکیب یا تألیف می‌شوند. مثلاً صدایی که در لحظه معینی درک می‌کنیم، از صوت به عنوان یک پدیده متمایز است. صوت به مثابه چیزی که دارای مراحل زمانی است ادراک می‌شود، با وجود این مراحل آن در هر لحظه



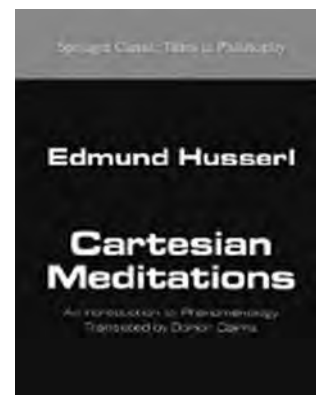
ای داده شده نیست. آنها به نحو صوری مقوم آن چیزی هستند که صوت ماهیتاً هست (که باید از صوت آن طور که در فیزیک توصیف می‌شود متمایز گردد). از این رو، پدیده شناس در جست و جوی عین «محض» یا «کاهش یافته» یعنی ماهیت یک شیء یا یک روند خاص نظیر دیدن است. فرض او این است که چنین روندی در متن روزمره اش ناروشن و نامتمایز است. در مورد دیدن، پدیده «محض» یا «کاهش یافته» عبارت است از دیدن به علاوه یک عمل فکری، یک عمل توجه متمرکز شده بر دیدن، برای یافتن اینکه دیدن چیست. در اینجا باید توجه داشت که ایده پدیده شناسی هوسرل یعنی مرکزیت من [اگو] استعلایی. ذهنیت روانی، یعنی «من» و «ما» در معنای روزمره، می‌تواند همان طور که فی نفسه هست، تحت کاهش پدیده شناختی - روانشناختی قرار گیرد و به نحوه ایده تیک می‌تواند یک روانشناسی پدیده شناختی را مستقر کند. ذهنیت استعلایی «خود من»، «خود ما» نمی‌تواند با رویکرد روانشناختی یا علوم طبیعی به دست آید، زیرا به هیچ وجه جزئی از جهان عینی نیست، بلکه همان حیات ذهنی آگاهانه است که در آن جهان و همه محتوای آن برای «ما» و برای «من» ساخته شده است؛ پس ما که روحاً و جسماً در جهان وجود داریم، «پدیداریم» برای خودمان؛ تکه ای از آنچه «ما» تقویم کرده ایم و قطعاتی از معنایی که «ما» ساخته ایم. ذهنیت استعلایی محتاج کاهش بیشتر یعنی کاهش استعلایی است. در این کاهش نه فقط اشیا و صفات اشیا را که در «رویکرد طبیعی» وضع کرده ایم، معلق می‌نماییم، همچنین خود پدیده‌ها از جمله خودمان را «بین‌الهلالین» می‌گذاریم؛ یعنی واقعیت را به داده‌هایی که به طرز استعلایی کاهش یافته اند، تقلیل می‌دهیم. بدین ترتیب، کل واقعیت را از داده‌هایی که کاهش استعلایی یافته اند، می‌سازیم.

به لحاظ تاریخی می‌توان گفت، هوسرل که در پژوهش‌های منطقی یک «رنالیست» ضد روانشناسی گرای بود، پس از طی یک دوره رنالیسم افلاطونی به یک ذهنی گرای قاطع مبدل شد، زیرا ذهنیت استعلایی، هوسرل را به نوعی از ایدئالیسم ذهنی سوق داد. او «ایدئالیسم استعلایی - پدیده شناختی» را کاملاً قابل اثبات می‌دانست و می‌گفت «جهان» نمی‌تواند تصور شود، مگر اینکه در اعمال قصدی من استعلایی «تقویم شود». هیچ چیز نمی‌تواند موجود باشد، اگر برای وجودش به خود استعلایی وابسته نباشد. این متضمن آن است که ماهیاتی که در پایان کاهش پدیده شناختی و استعلایی به عنوان باقیمانده کاهش به جا می‌مانند و نیز اجسام و سایر اذهان، وجودشان وابسته به من استعلایی باشد. به نظر هوسرل، من استعلایی به لحاظ وجودی به هیچ چیز دیگری وابسته نیست و بنابر این تنها مطلق واقعی، من استعلایی است و هرچیز دیگری به لحاظ وجودی وابسته به آن است. اما تقلیل و کاهش پدیده شناختی به چه معناست و هدف آن چیست؟

هوسرل در بخش اول این کتاب بیان می‌کند که روش پدیده شناختی، روش نقد شناخت است و هدف از نقد شناخت، استقرار داده مطلقاً محض و بی پیش فرض است که کل معرفت بر پایه آن ساخته می‌شود و هیچ شکی هم در آن نمی‌توان داشت. حال حقیقی، یعنی آنچه که به قدر کفایت خود - داده باشد، و رای شک و شبهه است، اما آنچه که متعال است، حال حقیقی نیست و از این رو نباید مورد استفاده من قرار گیرد؛ زیرا نمی‌تواند به عنوان مبنای شناخت به کار آید. بنابر این باید یک کاهش پدیده شناختی صورت گیرد؛ یعنی باید هر چیزی که به طور متعالی وضع شده کنار گذاشته شود. زیرا اگر نسبت به نحوه دستیابی شناخت به چیزی که متعال است، یعنی فی نفسه داده نیست، بلکه در بیرون موجود فرض می‌شود، جاهل باشیم، در این صورت هیچ شناخت یا علمی از متعال نمی‌تواند جهل ما را بر طرف کند. به نظر هوسرل، آنچه ما می‌خواهیم، روشنی است. پس اگر نقد شناخت، علمی باشد که باید همه انواع و صور شناخت را روشن کند، در این صورت نمی‌تواند کمترین استفاده ای از هیچ یک از علوم طبیعی به عمل آورد و خود را به نتیجه گیری‌های هیچ علم طبیعی درباره امور موجود مقید سازد. تا جایی که به نقد شناخت مربوط می‌شود، کلیه علوم فقط پدیده‌های علم هستند.

پس کاهش پدیده شناختی به این معناست که هرچیز متعال (چیزی که بی واسطه به من داده نشده است) باید با علامت صفر مشخص شود، یعنی وجود و اعتبارش نباید مسلم فرض شود، بلکه باید حداکثر به عنوان پدیده ای مدعی اعتبار تلقی گردد. از این رو، همه علوم تنها باید به عنوان پدیده و بنابر این نه به عنوان نظام‌هایی از حقایق معتبر و نه به عنوان مقدمات، حتی نه به عنوان فرضیاتی برای خودمان که با آنها می‌توانیم به حقیقت دست یابیم، لحاظ گردد. معنای صحیح این اصل وابسته است به جهد مستمر برای پایبند ماندن به اعیان آن طور که در این حوزه یعنی در نقد شناخت مورد سؤال هستند و عدم اختلاط مسائل این حوزه با مسائلی که کاملاً با آنها متفاوتند. معرفت به مرتبه خود دادگی بدیهی و جستجو برای دیدن طبیعت عمل آن به معنای توسل به استنتاج، استقرار، محاسبه و غیره نیست.

اما تقلیل و کاهش پدیده شناختی مستلزم گذر از مراحل گوناگونی است که بدون آن، استقرار داده مطلقاً محض





و بی پیش فرض ممکن نیست. این مراحل به قرار ذیلند:

نخست آنکه من اندیشنده دکارتی خود محتاج کاهش پدیده شناختی است. داده حقیقتاً مطلق، پدیده محض، پدیده کاهش یافته است. من ذهناً فعال، عین، انسان در زمان، شی‌ای میان اشیا و غیره، داده‌های مطلق نیستند، از این رو فعالیت ذهنی انسان نیز به مثابه فعالیت خاص او داده ای مطلق نیست. حتی همان سؤالی که بدو ما را هدایت می‌کند نیز دستخوش کاهش می‌شود؛ یعنی دیگر این سؤال مطرح نیست که من، این انسان معین، چگونه می‌توانم در روندهای ذهنیم با چیزی که فی نفسه، شاید آنجا در بیرون، در ورای من موجود باشد، ارتباط برقرار کنم. پدیده محض شناخت چگونه می‌تواند به چیزی که حال در آن نباشد دست یابد؟ چگونه خود-دادگی مطلق شناخت می‌تواند به چیزی که خود-داده نیست، دست یابد؟ و این دست یابی را چگونه باید فهمید؟

پس مفهوم حلول حقیقی هم کاهش می‌یابد و دیگر به معنای حلول در یک چیز واقعی طبیعی، حلول در آگاهی انسان و حلول در پدیده روانی واقعی طبیعی نیست. به نظر می‌رسد همین که پدیده‌های «مشهود» داشته باشیم، پدیده شناسی یعنی علمی از این پدیده‌ها را دارا هستیم. اما به محض شروع، خود را در نوعی مخمضه می‌بینیم. میدان پدیده‌های مطلق-اگر آن را یکجا در نظر بگیریم- به نظر نمی‌رسد برای ارضای مقاصد ما کافی باشد. اما یک چیز به کمک ما می‌آید: تجربه ایده تیک. این تجربه برای ما تجرید، کلیات قابل مشاهده، انواع و ماهیات را فراهم می‌کند. اما آیا اکنون ما همه لوازم را در دست داریم؟ گامی که برداشتیم در وهله اول برایمان روشن می‌کند که حلول حقیقی (حلول در آگاهی) جز موردی خاص از مفهوم وسیعتر حلول به طور کلی نیست و دیگر سخن پیش پا افتاده و عوامانه ای نیست، اگر بگوئیم داده مطلق و حال حقیقی امر واحدی نیستند. زیرا آنچه کلی است مطلقاً داده هست، اما حال حقیقی نیست. عمل شناختن کلی، امری مفرد است، یعنی در هر زمان معین دقیقه ای است در جریان آگاهی. خود کلی، که در جریان آگاهی به بداهت داده می‌شود، امر مفردی نیست، بلکه فقط یک کلی است و به معنای حقیقی متعالی است. در نتیجه ایده کاهش پدیده شناختی تعینی بی واسطه تر و عمیقتر و معنایی روشنتر کسب می‌کند. این ایده نه به معنای طرد متعالی حقیقی (حتی به معنایی روانشناختی - تجربی) بلکه طرد متعال به مثابه چیزی است که باید موجود دانسته شود. یعنی هر چیزی که دادگی بدیهی به معنای راستین آن نیست یعنی داده مطلق در «مشاهده» محض نمی‌باشد. نتیجه گیری‌ها و برداشت‌های استقرایی یا استنتاجی از فرضیه‌ها، امور واقع و اصول موضوعه کنار گذاشته می‌شوند و فقط به مثابه «پدیده» اجازه ورود دارند و همین امر برای هر اشاره ای به «دانستن» و «شناخت» هم صادق است: جستجو همیشه باید به «مشاهده» محض و بنابر این نه به حال حقیقی، معطوف باشد. از این رو، این جستجو، جست و جویی در درون حیطه بداهت محض و جستجویی در درون ماهیات است و قلمرو آن نیز امر پیشینی ای است که در خود-دادگی مطلق آن قرار دارد. این قلمرو، قلمرو شناخت‌های مطلق است، که در آن من و جهان و خدا و کثرات ریاضی و هر چیز دیگری که یک موضوع عینی علم باشد، به حال تعلیق در می‌آید و بنابر این قلمرو شناخت‌هایی است که به این امور وابسته نیستند و به خودی خود حق اعتبار دارند؛ خواه به بقیه امور مشکوک باشیم یا نباشیم. همه چیز همان طور که هست باقی می‌ماند. اصل مطلب عبارت است از به چنگ آوردن معنای داده مطلق، وضوح مطلق درباره داده که هر شک معقولی را منتفی کند و در یک کلام به چنگ آوردن بداهت مطلقاً «مشاهده ای» که خود را تثبیت کند. تا حدود معینی اهمیت شک دکارتی در کشف همه این نکات مشهود است.

اما اگر جستجویی ما در درون قلمروی صورت می‌گیرد که مرزهای آن را خود-دادگی تشکیل می‌دهد، پس مرز این خود-دادگی تا کجاست؟ می‌توانیم در پاسخ به این پرسش بگوییم که حیطه پدیده شناختی ما، حیطه وضوح مطلق، حلول به معنای حقیقی کلمه، گستره ای بیشتر از خود-دادگی ندارد. شخص می‌تواند پیشداوری درباره حلول به عنوان حلول حقیقی را به دور اندازد، با وجود این، در آغاز دست کم به معنای معینی وابسته به حلول حقیقی باقی بماند. در بدو امر به نظر می‌رسد که در ماهیات شهودی ما فقط باید حال حقیقی را به طور کلی به چنگ آوریم و ارتباطاتی را که در ماهیات ریشه دارد، بر قرار نماییم. ما تفکر می‌کنیم و به اعمال گذشته خود نظر می‌کنیم، اما محتوای حقیقی آنها را در حالی که فقط تحت کاهش پدیده شناختی باشند، ارزیابی می‌کنیم. یگانه مشکل همین است و اکنون البته کار دیگری جز ارتقای امر «مشاهده شده» به آگاهی از کلیت نداریم. وقتی از نزدیک به داده‌ها بنگریم درمی‌یابیم که اولاً، افکاری (اندیشه‌هایی) که ما آنها را به عنوان داده‌های بسیط و کاملاً غیر مرموز تلقی می‌کنیم، انواع تعالی‌ها را در خود پنهان دارند. اگر از نزدیکتر بنگریم و توجه کنیم که چگونه مثلاً در روند ذهنی ادراک یک صوت، پس از کاهش پدیده شناختی، نمود و آنچه نمودار می‌شود، اختلاف خود را نشان می‌دهند، آن هم در قلب دادگی محض و بنابر این در قلب حلول حقیقی، در این صورت به قهقرا رفته ایم. شاید صوت تداوم داشته



برنتانو

هوسرل دلمشغول
همان مسائلی است که
کانت را به تأمل و
تفکر واداشته بود،
اما روشن است که
هوسرل بیشتر از
دکارت و برنتانو
الهام گرفته است.
تا از کانت.

باشد که در این صورت میان صوت و تداوم آن با مراحل زمانی حال و گذشته اش وحدتی آشکار موجود است. پدیده صوت متداوم که پدیده ای زمانی است، مرحله کنونی و مراحل گذشته خویش را داراست و اگر شخص مرحله کنونی پدیده ای را انتخاب کند، نه فقط اکنون عین خود صوت وجود دارد، بلکه اکنون صوت چیزی جز نقطه ای در تداوم صوت نیست. پدیده ادراک صوت، حتی به صورت بدیهی و کاهش یافته اش، محتاج تمایزی است در حوزه حال میان نمود و چیزی که نمودار می‌شود. بنابر این ما دو داده مطلق داریم: دادگی نمود و دادگی عین. عین درون این حلول، حال به معنای حلول حقیقی نیست و یک جزء انضمامی از نمود نیست؛ یعنی مراحل گذشته صوت متداوم هنوز عینی هستند، با وجود این، به طور حقیقی در لحظه کنونی نمود گنجانده نیستند.

پس وظیفه پدیده شناسی یا میدان وظایف وجستجوهای آن، باز کردن صرف چشم شخص نیست، بلکه در اولین و ساده ترین موارد یعنی در نازلترین صور شناخت، عظیمترین دشواری‌ها بر سر راه تحلیل محض و نظاره ماهیات قرار می‌گیرد. پس وظیفه ما دقیقاً عبارت است از ترسیم همه انواع دادگی و همه تضایفات و انجام یک تحلیل روشنگرانه در چارچوب بدهات محض یا خود دادگی. بدین ترتیب ما باید گام به گام داده‌ها را در کلیه حالاتشان بررسی کنیم. این داده‌ها می‌توانند داده‌های ساده یا مرکب و یا داده‌هایی باشند که بر حسب ماهیت گام به گام ساخته می‌شوند، که برخی از آنها مطلقاً معتبرند و برخی دیگر نیز در طی روند شناخت و در پیشرفتی نامحدود، دادگی و اعتبار کسب می‌کنند. از این جهت می‌توان گفت که پدیده شناسی شناخت به دو معنا علم به پدیده‌های شناخت است:

۱. از این سو، باید با شناخت‌ها به مثابه نموده‌ها، نمایشات، اعمال آگاهی که در آنها این یا آن عین به نمایش در می‌آید و به طور منفعل یا فعال یک عین در آگاهی است، سرو کار داشته باشد.

۲. از سوی دیگر، پدیده شناسی شناخت باید با اعیان از جهت آنکه خود را به این نحو نمایش می‌دهند سروکار داشته باشد. واژه «پدیده» به واسطه تضایف ماهوی میان نمود و چیزی که نمودار می‌شود دارای ابهام است. پدیده در معنای حقیقی خود به معنای چیزی است که نمودار می‌شود. با وجود این، ترجیحاً برای عمل نمودار شدن و برای پدیده ذهنی به کار می‌رود. در تأمل و تفکر، عمل نمودار شدن، به یک عین تبدیل می‌شود و این امر به ایجاد ابهام دامن می‌زند. منظور ما از پژوهش اعیان و نحوه‌های شناخت همیشه پژوهش در ماهیات است که در حیطه داده مطلق، به نحو عام نمایش دهنده معنای نهایی، امکان، ماهیت عینیت شناخت و ماهیت شناخت اعیان است.

به این ترتیب هوسرل در «رشته افکار این سخنرانی‌ها» در بخش اول به طور کلی به تحلیل و تقویم پدیده شناسی می‌پردازد و سپس در طی پنج سخنرانی ای که در پنج بخش متوالی ارائه می‌دهد، به مسائل ذیل می‌پردازد:

در سخنرانی اول به رویکرد طبیعی در تفکر و علم طبیعی و همچنین رویکرد فلسفی (تأملی) در تفکر می‌پردازد و تناقض‌های تأمل درباره شناخت را (وقتی که شخص بر طبق رویکرد طبیعی درباره وظیفه دوگانه نقادی حقیقی در شناخت تأمل می‌کند) بیان می‌دارد. همچنین نقادی حقیقی از شناخت را به مثابه پدیده شناسی شناخت بررسی می‌نماید و بُعد جدید فلسفه و روش ویژه آن را در تمایز فلسفه با دیگر علوم بیان می‌دارد.

در سخنرانی دوم به مسئله آغاز نقد شناخت؛ قابل سؤال دانستن هر (ادعایی به) دانستن می‌پردازد و رسیدن به مبنای مطلق یقین با تعقیب روش شک دکارتی را مورد بررسی قرار می‌دهد. همچنین حیطه اشیایی که مطلقاً داده هستند را بررسی می‌کند و به بازبینی و بسط رد برهان علیه امکان نقد شناخت می‌پردازد. مسئله تعالی را به عنوان معمای شناخت طبیعی بررسی می‌نماید و به تمایز میان دو مفهوم «حال» و «متعال» اشاره می‌کند. در نهایت مسئله آغازین نقد شناخت را امکان شناخت متعالی تلقی می‌کند و به اصل کاهش معرفت شناختی می‌پردازد.

در سخنرانی سوم، هوسرل به انجام کاهش شناخت پدیده شناختی، یعنی بین الهالین گذاشتن هر چیز متعالی می‌پردازد و موضوع پژوهش را پدیده محض معرفی می‌کند. همچنین مسئله «اعتبار عینی» پدیده مطلق را بیان می‌دارد. وی عدم امکان محدود نمودن خود به داده‌های مفرد را شرط لازم می‌شمرد، زیرا شناخت پدیده شناختی رابه مثابه شناخت ماهیات تلقی می‌کند و در این راستا به دو معنای مفهوم پیشین اشاره می‌نماید.

در سخنرانی چهارم، هوسرل به بسط حیطه پژوهش از طریق ملاحظه قصدیت، خوددادگی امر کلی، یعنی همان روش فلسفی تحلیل ماهیت می‌پردازد. همچنین تلقی ماهیات به مثابه احساس‌ها را مورد نقد قرار داده و به فقدان محدودیت در حیطه حلول حقیقی به عنوان موضوع هر خوددادگی اشاره می‌کند.

هوسرل در نهایت در سخنرانی پنجم به مسئله تقویم آگاهی از زمان می‌پردازد. درک ماهیات به عنوان دادگی بدیهی ماهیت، یعنی تقویم ماهیت فردی و آگاهی از کلیت را مورد بررسی قرار می‌دهد و به داده‌های مقوله ای و تفکر نمادین نیز اشاره می‌کند. وی تقویم وجوه مختلف عینیت در شناخت را به عنوان پهناورترین گستره میدان تحقیق لحاظ می‌کند و در نهایت، مسئله تضایف شناخت و عین شناخت را مطرح می‌سازد.