

سر آغازهای پدیدارشناسی هوسرل و اخلاقی*

ترجمه: مهدی شکرزاده

ادموند هوسرل، بنیانگذار یکی از جریانهای عمده فلسفه قرن بیستم، موسوم به پدیدارشناسی است.

سهم عمده وی در فلسفه این بود که مفهوم حیث التفاتی را بسط داد. او این نظریه پیشامدرن را که اعمال شناختی مان التفاتی اند، یعنی اینکه این اعمال شناختی به ماورای داده‌های حسی، یعنی به اشیای عالم، نظر دارند، تکرار کرد و حیاتی دوباره بخشید. هنگامی که درباره اشیاء می‌اندیشیم یا بحث می‌کنیم و یا آنها را ادراک می‌کنیم، نه با واسطه‌های ذهنی، بلکه با [خود] آن اشیاء سروکار داریم. حیث التفاتیت عبارتست از گشودگی مان به جهان، و حالت تعالی وجود ماست. هوسرل همچنین، التزامات این نظریه بنیادین را بسط داد. او تفسیر لاک از «ذهن» را، به مثابه مکان درونی مجزای از مابقی طبیعت را کنار نهاد و تمایز کانت میان پدیدارها و اشیای - فی - نفسها را نیز رد کرد. علاوه بر این، او این دیدگاه را، که وظیفه فلسفه عبارت است از تضمین آن دسته تصورات و نظریاتمان که به نحوی منعکس کننده جهانند، رد کرد.

این موضوعات برای بسیاری از فیلسوفان دهه‌های آغازین قرن بیستم، که از مسائل لاینحل ناشی از تبیین نوین از شناخت به ستوه آمده بودند، حسی از آزادی به بار آورد. تحلیلهای هوسرل از نشانه‌ها و نظامهای معناشناسی، بر حوزه‌های زبان‌شناسی و منطق که تبیینهای تداعی‌گرا و روان‌شناختی از معناسازی بر آن حاکم بود، تأثیر مشابهی داشت. تفسیر تکمیلی او بر شیوه‌های پیشاعلمی و علمی از عقلانیت درافول

پوزیتیویسم و القاء رویکردهای نوین و سودمند در علوم اجتماعی مؤثر بود. نظریاتش دربارهٔ زمان و خود^۱ اینهمانی، برای گرایشها و تمایلات تحویل‌گرا^۲ در روان‌شناسی، اصلاحات و تعدیلات بسیار ضروری فراهم ساخت و سرانجام آنکه تفسیر متعادلش از اثر متقابل میان افقهای تاریخی و میل به حقیقت، بدیل معقولی به گرایش معاصر عرضه می‌کند تا کل حقایق به واسطه شرایط تاریخی‌شان نسبی شده انگاشته شود.

مایهٔ تأسف است که آثار هوسرل بر بسط و توسعه سنت فلسفه تحلیلی - که از دیگر جریان عمده فلسفهٔ قرن بیستم است - اثر ناچیزی داشت. هوسرل خودش به مناظرهٔ تند، اما مسالمت‌آمیز با گوتلب فرگه - که عموماً به عنوان بنیانگذار تقریبی فلسفه تحلیلی شناخته می‌شود - می‌پرداخت. اما، چنین مناظراتی به ندرت در میان پیروانشان، که در کل، بی‌اعتنایی به آثار یکدیگر غلبه داشت، دیده می‌شود. این قطع ارتباط تا حدی ناشی از یک سوء تفاهم اولیه بود. به نظر فرگه، هوسرل مدافع اصالت نفسانیات^۳ بود، یعنی مدافع این دیدگاه بود که اعداد، گزاره‌ها و قوانین منطقی به حالات ذهنی تحویل پذیرند. نقد فرگه بر اصالت نفسانیات مورد ادعای هوسرل، برای نسلی کامل از فلاسفه تحلیلی سرنوشت‌ساز بود. هدف این فلاسفه آن بود که با تفکیک منطقی و معنا شناسی،^۴ از هر گونه وابستگی به آنچه که آنها به ناچار شهودهای ذهنی در نظر می‌گرفتند، از عقلانیت در برابر نسبی‌گرایی دفاع کنند. از سوی دیگر، عزم فرگه برای تفکیک کامل تحلیل منطقی از شهود شناختی، فلاسفه درون سنت پدیدار شناختی را که درون این برنامه فقط احیاء دوباره ترجیح هابز به یک عقلانیت منحصرأ حسابی را می‌دیدند، از خود دور ساخت. از قضای روزگار، نقد هوسرل بر اصالت نفسانیات در واقع، منسجم‌تر و کامل‌تر از نقد فرگه و پیروانش بود، زیرا نشان داد که گزاره‌ها چگونه بر شهودهای شناختی مبتنی گشته‌اند، بی آنکه بدان وسیله به پدیدارهای صرفاً ذهنی فروکاسته شوند. در سالهای اخیر هر دو سنت پدیدارشناختی و تحلیلی، خودشان را آسیب‌پذیرتر از گذشته، بر اشکال معاصر تاریخ‌گرایی و نسبی‌گرایی مبتنی ساخته‌اند. این وضعیت، اثر ترغیب‌کنندهٔ امید بخشی در میان هر دو سنت داشته است که دلایل

بی‌اعتمادی متقابلشان را مورد بازاندیشی قرار دهند و اخیراً پیشرفت قابل توجهی برای ایجاد شرایط مساعد جهت از سرگیری گفتگو صورت گرفته است.

به عقیده بسیاری، اصالت تفکر هوسرل و تحلیلهای دقیقش، جایگاهی را برای او در میان بزرگ‌ترین فلاسفه تضمین می‌کند. با وجود این، آثار هوسرل بیش از حد پیچیده و فنی است. در نتیجه، خوانندگانش عموماً به فلاسفه حرفه‌ای محدود شده‌اند. در مقابل، سبک فلسفی مؤثرتر هایدگر و درخشندگی ادبی ژان پل سارتر، برای سنت بعدی پدیدارشناسی مخاطبانی عام‌تر و تأثیر فرهنگی فوق‌العاده سریع را تضمین کرد. این گفته به این معنا نیست که این متفکران صرفاً شارحان هوسرل بودند (در واقع، بسیاری افراد، هایدگر را متفکری بسیار عمیق و اصیل در نظر می‌گیرند) بلکه به این معناست که آنها غالباً در انتقال بینشهای بنیادی پدیدارشناسی هوسرل به لحاظ شفافیت و نیرومندی موفق‌تر از خود هوسرل بودند. دلیل دیگری نیز وجود دارد که چرا آثار هوسرل غالباً نمی‌تواند آن نیروی کامل نقادی‌اش از نظر شناخت‌شناسی^۵ جدید را به خوانندگان منتقل کند. در یک بازنگری، روشن به نظر می‌رسد که او به قدر کافی نسبت به آن نیروی جاذبه‌ای که زبان فلسفه جدید بر اندیشه‌اش اعمال می‌کرد، حساس نبود. او در معنای اصطلاحات کلیدی جدید نظیر: «صورت ذهنی^۶»، «محتوا^۷»، «حلول^۸»، «ذهنیت^۹»، «پدیدار^{۱۰}» بوضوح تعدیلاتی به وجود آورد، اما هرگز واژگان فلسفه جدید را کاملاً کنار نگذاشت. در واقع، او در خصوص زبان فلسفی نوآورانه، همواره بر موضعی سنتی و قدیمی تأکید داشت و پذیرش اصطلاحات رایج و متداول با محدودیت‌هایشان را به داخل کردن استعارات و واژه‌سازیهایی نامتعارف، ترجیح می‌داد. بنابراین، او از تصدیق آن گستردگی ناتوان بود که با آن چارچوب زبانی متداول فلسفه جدید، تاریخ طولانی مقدمات مدون را که انواع پرسشهای خوانندگان متونش پیش می‌نهند را کتمان می‌کند. هدفش چون و چرا کردن در باب آن مقدمات بود، اما واژگان فلسفی‌اش غالباً به تقویت آنها گرایش داشت. همچنین، مایه تأسف بسیار است که هوسرل با متون فلسفی یونان باستان و قرون وسطی ظاهراً آشنایی مستقیم ناچیزی داشته است. او همواره با سنتهای تجربه‌گرایی بریتانیا و نقادی کانت راحت‌تر بود. اگر

او در تکامل مفاهیم فلسفی، ارزش و اعتبار واژگان را هماهنگ‌تر ساخته بود و از سنتهای باستان و قرون وسطی مطلع‌تر بود، بی‌شک موفقیتش به واسطه ابهامات کمتر دچار خدشه می‌شد و کمتر در معرض سوء تعبیرها قرار می‌گرفت.

هوسرل در پروسنیتز^{۱۱} - شهری که بعداً در اتریش واقع گردید - متولد شد. او در دانشگاه‌های لایپزیک، برلین و وین دوره‌هایی در رشته ریاضیات گذراند. در برلین نزد ریاضیدانان مشهور چون لئوپولد کرونیگر^{۱۲} و کارل ویراشتراوس^{۱۳} به تحصیل پرداخت و به درسگفتارهای گاهگدار ویلهلم ونت^{۱۴} در فلسفه نیز توجه نشان داد. وی در سال ۱۸۸۲ از دانشگاه وین با ارائه پایان‌نامه‌ای با عنوان «مقالاتی در باب نظریه حساب متغیرها» دکترا گرفت. پس از یک سال اقامت در برلین به عنوان دستیار ویراشتراوس، به وین بازگشت تا نزد فرانتس برنتانو که به تازگی از کرسی فلسفه استعفا داده بود، به مطالعه فلسفه بپردازد. هوسرل در سال ۱۸۸۶، به سفارش برنتانو، برای کار کردن به نزد کارل اشتامپ، که تز عرضه شده‌اش برای *Habilitation*، یعنی مطالعه مفهوم عدد، را هدایت می‌کرد، به هاله^{۱۵} رفت. هوسرل از سال ۱۸۸۷ تا ۱۹۲۸ در هاله، گوتینگن^{۱۶} و فرایبورگ^{۱۷} مقام تعلیم عقاید و آراء را حفظ کرد.

هوسرل در طی سالهای بازنشستگی‌اش در فرایبورگ، به عنوان یک یهودی به طور روزافزون مورد اذیت قرار می‌گرفت. خصوصاً باید شوک بیرحمانه‌ای باشد که خودش را از دسترسی به کتابخانه دانشگاهی محروم می‌دید که تا این حد عالی در آن خدمت کرده بود. بعد از مرگش در سال ۱۹۳۸، هرمان وان بردا، کشیش و فیلسوف بلژیکی دست نوشته‌های چاپ نشده او را از گزند نابودی مصون نگه داشت، و آنها را برای همسر و دختر هوسرل که در خلال اشغال، مورد حمایت صومعه‌ای بلژیکی بودند، مرتب و منظم کرد. وان بردا متعاقباً آرشیو هوسرل در لووین را پیدا کرد.

هوسرل شخصی با خصوصیت والای اخلاقی و صداقت عقلی پاک بود. به فلسفه به عنوان یک رسالت نظر می‌انداخت و خود را موظف می‌دید که از عقل در برابر اشکال متعدد نسبی‌گرایی غالب و رایج زمانش دفاع کند. اما، برنامه‌اش، هرگز برنامه‌ای صرفاً دفاعی یا دقیقاً محافظه کارانه نبود. در واقع او غالباً به سنت شکاکیت در فلسفه به

دیده احترام می‌نگریست و می‌اندیشید که نقد بنیادی هیوم بر پیشفرضها، او را از بزرگ‌ترین فیلسوفان جدید ساخت. او هم چنین غرور میهن‌پرستی کورکورانه آن عده‌ای که مدعی بودند فلسفه در اندیشه و بیان آلمانی به نقطهٔ اوجش رسیده است را رد می‌کرد. به نظر هوسرل، فلسفه نمی‌تواند ویژگی انحصاری زبان یا فرهنگ بخصوصی باشد؛ زیرا ظهور یک روح فلسفی حالتی نوین از غایت‌شناسی را عرضه می‌کند که با مشخصه‌های تکمیلی کلیت^{۱۸} و نامتناهیت^{۱۹} مشخص می‌شود. غایت فلسفه کلی است زیرا، فلسفه می‌کوشد به حقیقتی یکسان دست یابد که برای همهٔ آنهاست که دیگر سنتهای فلسفی آنها را کور نمی‌سازد معتبر باشد و نامتناهی است، به دلیل اینکه این هدف حقیقت، هرگز به طور کامل محقق نمی‌گردد و از این رو، همواره ایده‌ای هدایت‌کننده باقی می‌ماند. علاوه بر این، فلسفه به دلیل کلیتش، به دوره یا افراد بخصوصی محدود نمی‌شود و به دلیل لایتناهی بودنش همواره فرایندی پایان‌ناپذیر باقی می‌ماند.

هوسرل در طول دوره زندگانی‌اش کتابهای متعددی را منتشر ساخت و همچنین شمار قابل ملاحظه‌ای از دست نوشته‌ها و یادداشتهای درسگفتاری و مقالات کار شده از خود به جا نهاد. آثار منتشره و مواد خام کارهای منتشر نشده هر دو حاوی قطعات تکراری فراوان، که به شکلی تحریک‌کننده [همه آنها]، توضیحات ناتمام و بازاندیشی عذاب‌آور در مواضع پیشین هستند. در نتیجه، برقراری هماهنگی میان آثار متقدم و متأخر یا حتی اطمینان یافتن از جهت‌ی که در نهایت، اندیشه‌اش به خود می‌گیرد، غالباً دشوار است. هوسرل از این وضعیت کاملاً ناخرسند نبوده است؛ زیرا، نهایتاً نتیجه گرفت که هیچ تألیف تمام‌کننده‌ای نمی‌تواند در کار باشد. ما باید برای عینیت^{۲۰} بکوشیم و به پیشرفت به سوی آن هدف امیدوار باشیم. همچنین در تمام مدت باید اذعان کنیم که آرمان حقیقت همواره به عنوان «ایدهٔ وظیفه‌ای بی‌پایان»^{۲۱} عمل می‌کند.

نخستین نوشته‌ها و تأثیر فرگه، برنتانو، هربارت، اشتامپ و لوتسه

نخستین اثر منتشر شدهٔ هوسرل یعنی *فلسفه حساب* (۱۸۹۱)، روایت تجدیدنظر شده‌ای از تحلیل اولیه‌اش از مفهوم عدد بود. هوسرل با پذیرش تمایزی که نخستین بار برنتانو مطرح کرد، میان تمثیل شهودی و مفهوم نمادین اعداد تمایز قائل شد. او توصیف می‌کند که چگونه شهودهای بدوی مان^{۲۲} دربارهٔ اعداد و روابط درونی‌شان، مبتنی بر تجربیات محاسبه، مقایسه و جمع کردن هستند و چگونه به نمادهای اعداد پیچیده‌تر که به خاطر آن چنین شهودهای تصدیق‌کننده نمی‌تواند وجود داشته باشد، می‌اندیشیم.

متأسفانه اظهارات متعدد او این تأثیر را در پی داشت که او اعداد و تمثیلاتشان را با یکدیگر یکی کرد. برای مثال، او به وحدت یک عدد به مثابه نسبتی فرا روانی^{۲۳} اشاره می‌کند و مدعی است که فهم مفهوم یک عدد مستلزم تأمل بر تمثیلاتش در اعمال مربوط به ترکیب جمعی است. فرگه در سال ۱۸۹۴ در بازنگری انتقادی به کتاب هوسرل، این اظهارات مفتضح را مورد توجه قرار داد. او معترض بود که تحلیل هوسرل، تمایز میان حوزه‌های ذهنی و عینی را دچار ابهام می‌سازد. و نتیجه گرفت که کار هوسرل نمونه بارز اصالت نفسانیات است.

با اینکه نقد فرگه در متن هوسرل توجیه می‌یابد، [ولی] این نتیجهٔ افراطی ناموجه است. فرگه تمایل داشت که هر گونه تلاش برای مرتبط ساختن شأن اعداد با فعالیت‌های محاسبه و جمع کردن را روانشناسانه قلمداد کند. او، احتمالاً با اختلافات جزئی هدف هوسرل آشنا نبوده است که وی مطمئناً نمی‌خواست عینیت اعداد را به اعمال تمثیلاتشان تنزل دهد، بلکه صرفاً می‌خواست توصیف کند که چگونه عینیت آنها خودش را به ما می‌نماید.^{۲۴} به هر تقدیر، هوسرل بعدها آشکارا، میان اعداد و تمثیلاتشان و میان مفهوم ترکیب جمعی تمایز قائل شد. فرگه، هوسرل را به خاطر اعتقاد به این دیدگاه مورد انتقاد قرار داد که اعداد (کرات متعین)^{۲۵} کلیتهای متشکل از «چیزهایی» صرف هستند که هیچ محتوای معینی ندارند و با وجود این به گونه‌ای از یکدیگر متمایزند. اما، این تصویر مضحکی از موضع هوسرل است؛ زیرا، او به روشنی می‌گوید که: اعیان [اشیاء] همواره با خصوصیاتشان^{۲۶} شناخته می‌شوند. نظر هوسرل صرفاً این است که زمانی که

ما چیزهایی را که قرار است به شمارش درآیند شناختیم، محتوای معین آن چیزها را در حین شمارش پیشگویی می‌کنیم.

اما، ایضاً مبهمات ناشی از تکیه مستمرش بر چارچوب زبانی و مفهومی سنت تجربه‌گرا، که پیش در آمد دور اصالت نفسانیات اواخر قرن نوزدهم بود، زمان‌بر بود. هوسرل در مقاله‌اش تحت عنوان «تحقیقات روان‌شناختی در عناصر منطق»^{۲۷} (۱۸۹۴) ادعای صریحی مطرح می‌کند که؛ شهودهای شناختی‌مان^{۲۸} واقعاً معرف اشیایی هستند که مورد توجه و التفات فعالیت‌های کلامی‌مان^{۲۹} هستند. افزون بر این، او میان اعمال ذهنی و درونمایه‌هایشان آشکارا تمایز می‌نهد. تمایزی که به وسیله تصویری تجربه‌گرا از «فرابندی»^{۳۰} ذهنی، که اعمال شناختی را عملاً به برخورداری صرف از انطباعات تداعی‌گر تعدیل یافته فرو می‌کاهد، دچار ابهام شده بود. با وجود این، او اصطلاح «درونمایه‌ها»^{۳۱} را به شکلی مبهم دائماً به کار می‌برد؛ گاهی اوقات، به تمثلات ذهنی نامشخص و گاهی به اشیاء موجود در جهان، تا آنجا که به شناخت در می‌آیند، اشاره می‌کند. از این رو، هنوز روشن نمی‌سازد که اعیان مورد التفات^{۳۲} هر دو فعالیت دلالتی^{۳۳} و شهودی‌مان^{۳۴} دست‌کم به طور معمول چیزهایی در جهان هستند به جای آنکه بدل‌های ذهن باشند.

این ابهامات، نشانگر تأثیر برنتانو بر آثار متقدم هوسرل است. برنتانو نظریه تجربه‌گرایان، مبنی بر تحویل اعمال ذهنی به واکنش‌های تداعی‌گر را رد کرد و دست کم به شکلی مبهم تمایز قرون وسطایی میان اعمال و درونمایه‌ها را مورد تأکید دوباره قرار داد و تا حدی جان تازه‌ای به این نظریه باستانی بخشید که اعمال شناختی به سوی خود متعلقات اعیان مورد التفات می‌روند. بنابر این، او به خاطر احیای دوباره نظریه حیث التفاتی، بحق، مورد ستایش واقع می‌شود. با وجود این، تفسیرش از این ایده، موضوعات مدرن و پیشامدرن را با هم آمیزش داد. آثار اولیه‌اش به شیوه‌هایی به توصیف درونمایه‌های التفاتی پرداخت که این تصور و ایده مدرن را در ذهن مجسم می‌کند که انطباعات و تصورات به مثابه بدل‌های درون - ذهنی برای متعلقات واقعی دور از دسترس دلالت عمل می‌کند. برای مثال می‌گفت که هر تجربه التفاتی «چیزی را به

عنوان متعلق در درون خودش در بر می‌گیرد». و نیز به این «عینیت حلولی»^{۳۵} به عنوان «وجود ذهنی التفاتی»^{۳۶} یک عین اشاره می‌کرد.

برنتانو، هر چند قرائتش از حیث التفاتیت را صریحاً به سنت اسکولاستیک ربط می‌داد و منشأش را در آثار ارسطو دربارهٔ نفس دنبال می‌کرد، متأسفانه تمایل داشت، تفسیر جدید از هوسرل را از محتوای قرون وسطائی «وجود التفاتی»^{۳۷} استنباط کند. درست است که اصحاب مدرسه اصطلاح «حیث التفاتی» (و مکرراً اصطلاح «عینیت») را برای اشاره به حالت وجود که به واسطه اشیاء، تا آنجا که در فاعل شناسا حاضرند، به شناخت در آمده بود، به کار می‌بردند. نکته تمایز قرون وسطایی میان وجود التفاتی^{۳۸} (عینی) و وجود واقعی^{۳۹} عبارت است از توضیح این ادعای ارسطو بود که فاعل شناسا «به گونه‌ای» صورت شیء متعلق شناخت است بی آنکه بدان وسیله، بخشی از ماهیت فیزیکی آن شیء محسوب شود. چنین اندیشیده می‌شد که عین التفاتی («واژه درونی»^{۴۰}، «مفهوم صوری»^{۴۱} «انواع بیان شده»^{۴۲}) به مثابه یک نوع منحصر به فرد میانجی عمل می‌کند؛ یعنی، به مثابه نشانه روشن و قابل فهمی، که از رهگذر آن ذهن به واقعیت پیوند زده می‌شود. گرچه تأکید بر عمل میانجی‌گری مفاهیم صوری، برای این تز مدرن که شناختن عبارت است از داشتن تمثلی از چیزی یعنی «ایده یا مفهومش» که در بطن ذهن است، به خوبی شیوه‌ای فراهم کرده است، اما خود متفکران قرون وسطی به وضوح می‌گفتند که عین التفاتی، خود همان شیء است که به عنوان معلوم^{۴۳} لحاظ می‌شود. (آکویناس، درباره حقیقت، ۴، ۲ و ۳).

به نظر نمی‌آید ارسطو فرض واسطه‌ای، هرچند ویژه، میان عقل و معقول را ضروری دانسته باشد. در واقع، به نظر او، خود این عقل باید از ساختار صوری آزاد باشد و از این رو از محتوا تهی باشد، تا بتواند صورتهای همه اشیاء گردد. ارسطو می‌گوید: عقل، همان نوع انعطاف‌پذیری را که دست انسان دارد در اختیار دارد. عقل به شیوه‌ای که دست انسان ابزار را می‌فهمد، صورتهای اشیاء را به خود می‌گیرد (ارسطو درباره نفس، ۴۲۳ a ۱-۳؛ [I.90]، ۷-۱۳۲). بنابر این، عقل به جای آنکه در حصار ذهنیت اسیر باشد، در قلمرو طبیعت خودش عمل می‌کند. حالت وجودش همان

عملکرد تعالی جستن آن است. مضافاً آنکه ارسطو صورت شیء را به عنوان ویژگی نوعی اش - شکلش^{۴۴} (eidos) - توصیف می‌کند. نمود آن چیزی است که ما وقتی این شیء جزئی را می‌شناسیم، آن را می‌شناسیم. هر چند شهود کردن یک فرد به ماهر فرد (جوهر اولیه) با شهود کردن نمود - نوع (جوهر ثانوی) متفاوت است، این آشکال شهود مکمل و وابسته به هم هستند. ما نمود - نوع را به مثابه اضافه‌ای می‌فهمیم که معنایش از ویژگی این شیء جزئی فراتر می‌رود و به مثابه شرط تجلی این شیء جزئی هم است. (ارسطو، متافیزیک، 1042a. ۴۹-۱۷). ارسطو همچنین بر پیوند میان ادراک (حسی) و حمل تأکید می‌ورزد. گفتار حملی، تفاوت‌های ظریف تفصیل نیافته شهود را، تفصیل نحوی ارائه می‌کند. (ارسطو، فی العبارة، ۱۶b، ۶-۲۵) از این رو، حکم کردن در درجه اول متوجه گزاره‌های به معنای دقیق کلمه نیست بلکه متوجه اشیاء و ویژگیهای مدرکشان است.

برنتانو این مفهوم ارسطویی را احیا کرد که اشیای جهان هدفهای التفاتی عقل هستند، اما فهم عقل از صورتها را به عنوان رخدادی در مکان درونی ذهن تصور می‌کرد. از این رو، نتیجه گرفت که عقل هرگز نخواهد توانست به شکلی مؤثر به آن اهداف دست یابد. برنتانو همچنین با تمام وجود بر تفسیر جدید از ادراک کمک کرد. او مدعی بود که ادراکات ما صرفاً نموده‌های ذهنی را به دست می‌دهند و برای تبیین ارتباط درونی میان این نمودها و اشیای واقعی، فقط به علیت فیزیکی^{۴۵} متوسل شد. به ادعای وی، متناظر با رنگهای درک شده [به ادراک درآمده] فقط «امواجی» وجود دارند که [آن امواج] از تعامل اتمها، مولکولها و نیروها ساطع می‌شوند. بنابراین فقط روشهای علوم طبیعی می‌توانند به واقعیت سنجش‌پذیر پنهان وجود راستین شیء دسترسی یابند. فی‌الواقع، اشیاء مدرک، وجودی خارجی از ادراک ما ندارند؛ آنها پدیدار محض^{۴۶} هستند. با وجود این، برنتانو در آثار بعدی‌اش مدعی شد که دلالت‌های زبانی معمولاً به جای آنکه بر درونمایه‌های ذهنی نظارت کنند، ناظر بر موجودات واقعی متعال^{۴۷} هستند. اما، هیچ دلیلی در دست نیست که این موضع‌گیری نوین، نقادی از تبیین تجربی‌گرا از شهود را با خود به همراه داشته باشد. هر چیزی حد وسطی را عرضه می‌کند: ما به

اشیای واقعی اشاره می‌کنیم، اما فقط پدیدار^{۴۸} می‌بینیم. علاوه بر آن، برنتانو تفسیر جدید از ارتباط درونی میان آنات حملی و تأییدی حکم را پذیرفت. به نظر او، حکم عبارت است از عمل پذیرش یا نفی بی‌واسطه یک تمثیل است. این تعریف حاکی از آن است که حکم کردن در درجه اول ناظر بر اشیاء و ویژگیهای مدرکشان نیست بلکه بر محتویات درون ذهنی یا ذهنی ناظر است.

پژوهش تاریخی دالاس ویلارد^{۴۹} میرهن ساخته است که چگونه تأثیر جان فردریش هربارت، کارل اشتامپ و هرمان لوتسه به هوسرل کمک کرد که قاطع‌تر و موفق‌تر از برنتانو از سنت تجربه‌گرا دل بکند. هربارت «آگاهی درونی»^{۵۰} را به عنوان «آگاهی از آنچه که در ما اتفاق می‌افتد»^{۵۱} تعریف کرد و متعاقب آن، میان آگاهی از فعالیت اندیشیدن و آگاهی از محتویات اندیشیدن، آشکارا تمایز قایل شد. اشتامپ که هوسرل پژوهشهای منطقی‌اش را به او تقدیم کرد، معتقد بود که تمثلات درجه دو (نظیر مفهوم ارتباط علی) ممکن است ناشی از تمثلات درجه یک باشند و معتقد بود که تمثلات نوع دوم را نمی‌توان به دخالت تداعی‌کننده تمثلات نوع اول فروکاست. خلاصه به اعتقاد وی ما تا حدودی ارتباط علی را درک می‌کنیم. لوتسه حتی به طور کامل از موضع تجربه‌گرا فاصله گرفت. در حالی که هیوم ادعا کرده بود که انطباق انتقال ذهن (که مفهوم ارتباط ضروری را تبیین می‌کند) به خود فرایند انتقال، تحویل‌پذیر است. لوتسه صریحاً اظهار می‌دارد که تصورات نسبتها، بر آگاهی غیر ارادی از انتقالات ذهن مبتنی هستند. افزون بر این، وی میان متعلق عمل غیرارادی (محتوای ذهنی درجه دو) با نسبت تمثیل یافته، که میان متعلقات متعالی (انطباعات درجه اول) تحصیل می‌شود، تمایز می‌نهد. ویلارد خاطر نشان می‌سازد که این تمایزات، درون متن تبیین مرسوم تجربه‌گرا از شناخت، قابل تصور نیستند. برای مثال در خصوص تحویل فعالیت‌های مرتبط لوتسه به برخورداری صرف از فرایندهای انتقالی خودکار هیچ راهی وجود ندارد. یا در خصوص تحویل محتواهای درجه دو لوتسه به رونوشت‌های محو شده (کم رنگ) و ضعیف انطباعات هیچ راهی وجود ندارد. از سوی دیگر، این نویسندگان فعالیت‌های ذهنی را همچنان به عنوان اتفاقات روان‌شناختی صرفاً درونی تفسیر می‌کنند و

توصیف تجربی گرا از ذهن به مثابه محل نمایش تمثالات را به وضوح به چالش نمی‌کشد. از این رو، جرح و تعدیلهای آنها در قرائت هیومی، احیاء تام و تمامی از تصور پیشامدرن از شناخت را بر نمی‌سازد.

با همه این اوصاف، همینکه تمایز میان فعالیت و محتوا دوباره برقرار شد و همینکه مفهوم تحویل‌ناپذیری اعمال درجه دوم و محتویات به تفصیل شرح داده شد، زمینه فراهم می‌شود تا از این آموزه جدید که ایستگاه پایانی شناختمان در مکان درونی ذهن قرار دارد، بازاندیشی جامعی به عمل آید.



بی نوشتها

1. ego – identity
2. reductionist
3. psychologism
4. semantics
5. epistemological
6. presentation
7. content
8. immanence
9. subjectivity
10. phenomenon
11. Prossnitz
12. Leopold Kronecker
13. Karl Weierstauss
14. Wilhelm Wandt
15. Halle
16. Gottingen
17. Freiberg
18. universality
19. infinity
20. objectivity
21. 'the idea of an infinite task'
22. primitive intuitions
23. psychic relation
24. manifests
25. determinate multitudes
26. their features
27. psychological studies in the elements of logical
28. cognitive intuitions
29. speech acts.
30. process
31. contents
32. intended objects
33. signitive
34. intuitive
35. immanent objectivity
36. intentional in-existence
37. esse intentional
38. intentional (objective) being
39. real being
40. inner word
41. formal concept
42. expressed species

43. as known
44. look
45. physical causality
46. mere phenomena
47. transcendent real entities
48. phenomena
- 49- Dallas Wilard's
- 50- awareness of what is going on in us



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی