



Experimental ego from the perspective of Brentano and Husserl

Received date: 2020.07.18 Accepted date: 2020.11.24

PP. 370-385

DOI: [10.22034/jpiut.2019.34707.2364](https://doi.org/10.22034/jpiut.2019.34707.2364)

Seyyed Mohammad Amin Madayen

Assistant Professor of Interdisciplinary Research Development of Islamic Education and Health Sciences Center, Tabriz University of Medical Sciences, Tabriz, Iran.
sma.madayen@gmail.com

Abstract

Of the most disputed debates in the philosophy, is the question of quiddity of the human psyche, which reflects the nature of the man. In the present article human psyche, which also can be referred to as ego, is discussed from the perspective of empiricism and more specifically, psychologism. After having a definition of the psychologism, this subject is to be debated from the viewpoint of the early Husserl and Brentano. Thereafter, we would have a concise discussion about the ego, from the perspective of psychologism of the early Husserl and Brentano. For this discussion to be clearer, there will be references to the phenomenalism of the Hume and cogito of the Descartes, noting this difference that Hume eventually comes to Empiricism, while based on Husserl's belief, Descartes's cogito due to some shortness's descent from transcendental ground to the natural or empirical ground. Finally, with a brief definition of the natural attitude, characteristics of the empirical ego which is noticed by early Husserl and Brentano will be introduced.

Keywords: psychologism, natural attitude, descriptive psychology, phenomenalism, the empirical ego.

Although Brentano and Husserl were not psychologists of the Phrazer or Benke type, yet similar to them and other empiricists had an empirical attitude towards human percept or ego and sought it as nothing but a whole of perceptions. Indeed, the ego itself is not a phenomenon and is a vessel for phenomena. With that being said, for such an ego these characteristics can be enumerated. First, the empirical ego is enclosed with its phenomena and perceptions and there is nothing else than these consecutive perceptions and phenomena existing in the mind for the empirical ego to experiment based on its material conditions. Second, since the empirical ego is nothing but these phenomena and perceptions, so it has no active ability to surpass existing phenomena towards novel ones or give meaning to the phenomena and the world it explores; or doubt or prove the credit of its understanding of the objects phenomena arise from.

Third, the empirical ego is preoccupied in the natural approach and attitude. An approach in which ego or the thinking soul is a part of it and thinking soul, cognitive subject or the ego is departed from the world and cognitive object.

Fourth, the empirical ego is bound to the natural attitude and is apart from the world but it is under rules of the natural world. As a matter of fact, the natural world is constitutive of the ego. In the perspective of late Husserl, it of the cognizant deserve to receive existence due to their dependence on consciousness. By combining these three characteristics for beings present in consciousness as the real belongings of certainty, Husserl's concern for a certain science is allayed.

Psychology was the last discipline to separate from philosophy as the mother of science. This discipline, like all other disciplines, when separated from philosophy, left behind some general and abstract issues that the sciences usually refuse to address in the field of philosophy. Nevertheless, there is a deep connection between the science of psychology and the science of philosophy that other sciences may not have such a connection with the science of philosophy.

The science of philosophy deals with general and abstract issues such as the origin of the universe and man. The place of man in the universe, what is man and what is the world. In fact, most of the philosophical discourses are about the worldview, of course, man and his self-aware are at the center of these discourses. Psychology, on the other hand, also discusses human beings but these two sciences look at this issue from a different perspective. Philosophy discusses the totality of man, what he is, the reason for the existence or absence of the spiritual aspect of man, and the relationship between soul and body. But psychology explains the human psyche. Even if he is a materialist psychologist, he accepts the human soul as the non-physical effect or sequence of the human body. But the psychologist studies the human soul and psyche for fitness and mental health. This preparation is achieved by the necessary and efficient measures, and as a result, human life. He becomes calm and prepares to take responsibility for individual and social life.

Therefore, the subject of psychology in philosophy is the issue of the human psyche and soul. But philosophy considers the human psyche as the pure self or the foundation of human identity, which we will refer to as the ego, and discusses it. And without giving it a special function like psychology, it has always been present and debated in the philosophical reflections of the two schools or the insights of realism (originality of reality) and idealism (originality of mind). Realism later advocated the originality of the empirical method, and idealism advocated the originality of the rational or transcendental method.

The philosophers we have discussed, namely Netanyahu and Husserl, of course first Husserl, because they were influenced by Freud, the empirical psychologist, viewed the psyche or ego from a realist and empiricist perspective. In this article, we will discuss the attitudes of these two philosophers about the ego and the psyche, and we will try to answer the question, what are the main characteristics of the ego from the perspective of

empiricism? Or rather, what is an experimental ego? And what is the identity of the ego from the point of view of empiricist philosophers?

It is noteworthy, of course, that Brentano spent her entire life thinking in the branch of realism that we will refer to in this article as Psychology, but Husserl experienced two phases of thought during his intellectual life. In the first phase, like Brentano, he was a psychologist; but in the second phase, phenomenology was transcendent

In this article, it is assumed that the empiricist or experimental ego can only understand sensory phenomena and live in the natural world, or in other words, the material world. Thus consciousness exists as nature, as a reality in abstract time and space, and concrete life is merely a mental manifestation beyond which we must search for its constituent elements.

References

- Brentano, F. (1943) *Psychology from Empirical stint point*, New York: Routledge and kengnapul.
- Spielberg, H. (1969) *the phenomenological movement*, Vol. 1, Netherland: Martinis Nigh off The Hague
- Husserl, Edmund (2005) *Cartesian Reflections*, trans. Abdolkarim Rashidian, Tehran. (in Persian)



مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۴ / شماره ۳۳ / زمستان ۱۳۹۹

اگوی تجربی از دیدگاه برنتانو و هوسرل اول

سیدمحمدامین مداین

استادیار مرکز توسعه پژوهش‌های بین رشته‌ای معارف اسلامی و علوم سلامت، دانشگاه علوم پزشکی تبریز، تبریز، ایران

sma.madayan@gmail.com

چکیده

مسئله چیستی روان انسان که بازگویی هویت آدمی است از مباحث مهم فلسفه به شمار می‌آید. در مقاله حاضر روان انسان یا به عبارت بهتر اگو «ego» از منظر تجربه‌گرایی و به ویژه از منظر روانشناسی‌گرایی^۱ مورد بحث قرار می‌گیرد. پس از تعریف روانشناسایی‌گرایی، روانشناسی‌گرایی از منظر برنتانو و هوسرل اول مورد بحث قرار می‌گیرد. پس از این نوبت می‌رسد به اگو از منظر روانشناسی‌گرایی برنتانو و هوسرل (اول) و مطالعه جزئی آن. البته برای انجام بهتر بحث اشاره‌ای به پدیدارگرایی هیوم و من اندیشه «cogito» دکارت خواهد شد با این تفاوت که هیوم بالمال در تجربه‌گرایی قرار دارد ولی بنا بر عقیده هوسرل کوژیتو یا من اندیشه دکارت بر اثر اشتباهاتی از حیظه استعلایی به حیظه طبیعی و تجربی تنزل می‌کند. در نهایت با تعریف اجمالی نگرش طبیعی، ویژگی‌های عمده اگوی تجربی که مد نظر برنتانو و هوسرل نخستین بوده احصاء می‌شود.

کلیدواژه‌ها: روانشناسی‌گرایی، نگرش طبیعی، روانشناسی توصیفی، پدیدارگرایی، اگوی تجربی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۹/۰۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۴/۲۷

مقدمه

علم روانشناسی آخرین رشته‌ای بود که از فلسفه به مثابه مادر علوم جدا شد. این رشته همانند تمامی رشته‌های علمی دیگر، هنگام جدا شدن از فلسفه برخی از مسایل کلی و انتزاعی را که معمولاً علوم از پرداختن به آن سر باز می‌زنند در حوزه علم فلسفه به یادگار گذاشت. با وجود این، میان علم روانشناسی و دانش فلسفه هم پیوندی ژرفی وجود دارد که شاید سایر علوم با دانش فلسفه چنین پیوندی نداشته باشند.

دانش فلسفه به مسایل کلی و انتزاعی همچون منشا جهان هستی و انسان، جایگاه انسان در جهان هستی، چیستی انسان و چیستی جهان می‌پردازد. در واقع بخش اعظم گفتمان‌های فلسفی درباره جهان بینی می‌باشد که البته انسان و نفس شناسنده او در ثقل این گفتمان‌ها قرار دارند. از سوی دیگر روانشناسی نیز درباره انسان بحث می‌کند اما این دو علم هر یک از جنبه خاصی بدین بحث می‌نگرند.

فلسفه درباره کلیت انسان، چیستی او، دلیل وجود جنبه معنوی انسان یا نبود این جنبه و رابطه روح و جسم بحث می‌کند اما روانشناسی، روح و روان انسان را کند و کاو می‌کند. حتی اگر دانشمند روانشناسی مادیگرا باشد، روح انسانی را به عنوان اثر یا دنباله غیر فیزیکی جسم انسان قبول دارد. لیکن روانشناس روح و روان انسانی را به منظور آمادگی و سلامت روانی مطالعه می‌کند. این آمادگی به وسیله تدبیرهای لازم و کارا حاصل می‌شود و در نتیجه آن، زندگی آدمی توأم با آرامش می‌شود و برای پذیرش مسئولیت زندگی فردی و اجتماعی آماده می‌گردد. بنابراین موضوعی که از روانشناسی در فلسفه به یادگار مانده همین مسئله روان و نفس انسانی است. ولی فلسفه، روان انسان را به عنوان من ناب یا زیربنای هویت انسانی - که از آن به عنوان اگو یاد خواهیم کرد - در نظر می‌گیرد و پیرامون آن به بحث می‌نشیند و بی آنکه مانند روانشناسی برای آن کارکرد خاصی قایل باشد، در تاملات فلسفی دو مکتب یا بینش رئالیسم (اصالت واقع) و ایدئالیسم (اصالت ذهن) همواره حاضر بوده و درباره آن به مباحثه پرداخته‌اند. رئالیسم بعدها به طرفداری از اصالت روش تجربی مشغول شد و ایدئالیسم به طرفداری از اصالت روش عقلی یا استعلایی.

فلاسفه‌ای که درباره آنها بحث خواهیم کرد یعنی برنتانو و هوسرل (البته هوسرل اول) به این دلیل که تحت تاثیر فروید، روانشناس تجربی، بودند روان یا اگو را از منظر رئالیستی و تجربه‌گرایی می‌نگریستند. بحث ما در این مقاله نگرش این دو فیلسوف راجع به اگو و روان خواهد بود و درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش خواهیم بود که ویژگی‌های اصلی اگو از منظر تجربه‌گرایی چیست؟ یا به عبارت بهتر اگوی تجربی چیست؟ و هویت اگو از منظر فلاسفه تجربه‌گرا چگونه است؟

البته قابل ذکر است که برنتانو در سراسر عمر خویش در شاخه‌ای از واقع‌گرایی که در این مقاله از آن تحت عنوان روانشناسی‌گرایی یاد خواهیم کرد به تفکر پرداخت؛ ولی هوسرل در طول عمر فکری خویش دو فاز اندیشه را تجربه کرد. در فاز اول همچون برانتانو روانشناسی‌گرا بود؛ ولی در فاز دوم پدیدارشناسی استعلایی بود که حاق اندیشه‌اش عبارت بود از اینکه: اگو در مرکزیت جغرافیای پدیدارشناسی قرار دارد و همه اعیان در جریان آگاهی اگو تقویم می‌یابند. به طور کلی اندیشه هوسرل واقع‌گرا نیست، بلکه وی میان واقع‌گرایی و ذهن‌گرایی پل واسطه‌ای یافته بود.

در این مقاله فرض بر این است که انسان تجربه‌نگر یا اگوی تجربی تنها می‌تواند پدیدارهای حسی را درک کند و در جهان طبیعی یا به عبارت بهتر مادی-حسی می‌زید.

۱. روانشناسی گرای و تعریف آن نزد برنتانو و هوسرل اول

روانشناسی گرای گرایشی فلسفی است که در آن فلسفه و کلیه دانش‌های انسانی^۲ باید بر اساس علم روانشناسی پایه‌گذاری شوند و در حد وسیع‌تر نگرشی است که روانشناسی را پایه همه علوم می‌شمارد. از آنجا که این مکتب بر پایه علم روانشناسی تعریف شده، برای ما ضروری است که در وهله نخست علم روانشناسی را تعریف کنیم. علم روانشناسی، شاخه‌ای از علم زیست‌شناسی است که درباره پدیدارهای مربوط به آگاهی مطالعه می‌کند (Drever 1964: 27).

اصطلاح روانشناسی گرای برای نخستین بار در آلمان و در نیمه اول قرن نوزدهم به کار رفت و کوششی فلسفی بود که از جانب ج. ف. فرایز^۳ و نیز ف. ۴ بنکه^۴ علیه ارکان باورها مورد استفاده واقع شد و مورد حمایت قرار گرفت (Edwards, 1972: 520).

فرایز و بنکه از نوعی فلسفه حمایت می‌کردند که ذاتاً بر پایه علم روانشناسی استوار باشد. بنابر عقیده آنها، پرسش فلسفی در ترکیب ویژه خود، حاوی خودکاوی^۵ می‌باشد؛ و هیچ راهی غیر از این وجود ندارد تا اموری را اثبات کنیم؛ بنابراین روانشناسی بر اساس این نوع نگرش عبارت خواهد بود از نظام اساسی برای فلسفه. نظریه‌ای که توسط این دو شخص مورد حمایت واقع شد، تا حدودی با برخی از جنبه‌های تجربه‌گرایی انگلیسی در ارتباط می‌باشد. برای تجربه‌گرایانی چون لاک^۶، برکلی^۷ و هیوم^۸ نظریه تجربی نه تنها معیار حقیقت و وسیله‌ای برای دستیابی به حقیقت است؛ بلکه علاوه بر آن، تجربه ذاتاً مرجع روانشناختی برای مسئله شناخت می‌باشد (Ibid: 522).

باری، سخن ما در این جایگاه به این نکته رسید که متافیزیک، منطق و سایر شعب فلسفه و در کل همه دانش‌های معتبر بشری اعتبارشان را از علم روانشناسی می‌گیرند. نکته‌ای که باید افزود این است که خود علم روانشناسی نیز مبتنی بر علم طبیعت است و ما این مطلب را در حین تعریف این نظریه با عبارت «مبتنی بر روانشناسی بودن» عنوان کرده و در ادامه آوردیم که روانشناسی در نوبه خود شاخه‌ای از زیست‌شناسی عمومی است. ایمانوئل لویناس^۹ از این مطلب به عنوان «طبیعی کردن آگاهی»^{۱۰} یاد می‌کند و مراحل طبیعی شدن آگاهی را با تکیه بر رساله «فلسفه به مثابه علم متقن»^{۱۱} چنین تحلیل می‌کند:

۱. اگر وجود همان وجود در طبیعت است پس آگاهی اگر مدعی وجود است باید جزیی از

طبیعت باشد در غیر این صورت چیزی نیست؛ و در این صورت همان مقولات طبیعت فیزیکی یعنی زمان، مکان و علیت برای آن به کار می‌رود.

۲. جهان روانی مفارق از طبیعت نیست بلکه از طریق جسم حیوانات و انسانها با جهان مادی پیوند دارد و میان این دو جهان تعامل علی برقرار است.

۳. بدین طریق آگاهی به عنوان طبیعت، به عنوان واقعیتی در زمان و مکان مثالی [انتزاعی] وجود دارد و زندگی انضمامی فقط نمودی ذهنی است که در ورای آن باید به جستجوی عناصر مقومش برآمد. اگر آگاهی به عنوان طبیعت مادی نباشد باید جز طبیعت روانی باشد. (رشیدیان، ۱۳۸۴: ۶۰)

۱-۱: «دلایل موافق روانشناسی گرای»

دلیل نخست:

الف- روانشناسی علمی است که همه قوانین مربوط به اندیشه را مطالعه می‌کند.

ب- منطق، جستاری است که مبنای همه قوانین اندیشه را مطالعه می‌کند.
نتیجه: بنابراین منطق بخشی از روانشناسی می‌باشد.
دلیل دوم:

الف- معیار حقایق منطقی عبارت است از احساس بدیهی بودن چیزی.
ب- احساس بدیهی با لذات کردن یک تجربه ذهنی است.

نتیجه: منطق درباره یک تجربه ذهنی انسان بحث می‌کند، که آن هم در حیطه روانشناسی قرار می‌گیرد.^{۱۲}

۲-۱. «روانشناسی‌گرایی برنتانو»

طی نیمه دوم سده نوزدهم دانش روانشناسی با وجود کارهای پیشگامانه [افرادی] چون هربرت، لوتسه، ونت و اشتومپف هنوز از فلسفه به روشنی متمایز نشده بود. چالش و انگیزش یک شیوه بالقوه نوین اندرجوئی (پژوهشی) درباره ذهن انسان در سال ۱۸۷۴ به پیدایش دو اثر دوران‌ساز انجامید: یکی «اصول روانشناسی فیزیولوژیک» از ویلهلم وونت^{۱۳} (نخستین کسی که به حقیقت روانشناس خوانده می‌شود) و دیگری «روانشناسی از دیدگاه تجربی» از برنتانو. لیکن کتاب برنتانو، به صورتی که در اختیار داریم بر غم عنوانش در واقع چندان چیزی از مقوله روانشناسی از دیدگاه تجربی ندارد؛ اما مقدار زیادی [مطالب] فلسفه را در بر دارد (بل، ۱۳۷۶: ۱۱-۱۲)

برنتانو دیدگاه فلسفی خویش را درباره توضیح ذهن یا روان و همچنین درباره روانشناسی آغاز می‌کند. چون روانشناسی‌گرایی برنتانو گرایش به فلسفه ذهن است، پس آن روانشناسی که شاخه‌ای از زیست‌شناسی عمومی باشد، مورد نظر برنتانو نیست. پس در ابتدا باید معنای روان و روانشناسی را از دیدگاه خود برنتانو تعریف و تبیین کنیم:

برنتانو در کتاب روانشناسی از دیدگاه تجربی تعریف مدرن، روان را اینگونه تعریف می‌کند که: «روان دارای قوه تصور کننده یا باز نمود است و نیز دارای فعالیت‌هایی می‌باشد که آنها مبتنی بر قوه تصور کننده یا قوه‌های شبیه به آن باشد.» (Brenato, 1943: 5-6) وی در ادامه اظهار می‌کند که خود وی نیز از اصطلاح روان^{۱۴} به همین معنا استفاده می‌کند. وی معنای مدرن از روان را که در دوره وی رایج بوده بر معنای ارسطوئی از روان (یعنی کمال اول جسم طبیعی) ترجیح می‌دهد. لیکن درباره اصطلاح روانشناسی تعریف ارسطوئی را بر تعریف مدرن ترجیح می‌دهد. یعنی آنکه: وی اصلاً روانشناسی را به عنوان شاخه‌ای از زیست‌شناسی قبول ندارد و مانند ارسطو آن را دانشی می‌داند که درباره روان یا نفس بحث می‌کند (Ibid). وی سپس سریعاً اینگونه نتیجه‌گیری می‌کند که برحسب پذیرش تعریف ارسطو از این علم و مبنای مدرن از روان، «روانشناسی دانشی هست طبیعی که ویژگی روانی بدن را مطالعه می‌کند.»^{۱۵} (Ibid). و این موضوعی است که از طریق تصورات درونی خودمان به طریقی بی‌واسطه بازکاوی می‌کنیم و همچنین آنچه که ما بازکاوی می‌کنیم از طریق مقایسه فرد با دیگر افراد به وجود دیگران رجوع داده می‌شود (Ibid). با توجه به این مسئله که روانشناسی‌گرایی برنتانو مبتنی بر دانش روانشناسی از نوع دیدگاه ویژه اوست، لذا باید به صورت اجمالی مطالبی را طرح کنیم تا معنی روانشناسی‌گرایی وی را بهتر دریابیم.

بنابر دیدگاه برنتانو روحی کلی و انتزاعی که مسیر خود را در جهان ادامه بدهد و چنان باشد که گوئی فقط گاه و به طور اتفاقی با انسانهای فردی ارتباط داشته باشد؛ رد می‌شود (اسکروتن، ۱۳۸۲: ۴۵۴). (یعنی آنکه برنتانو با موافقت سایر پیشگامان علم روانشناسی به روان جزئی انسان بیشتر توجه دارد تا روح کلی که در فلسفه‌های پیشین آلمانی همچون هگل^{۱۶} و امثالهم مطرح شده است).

چنین امور انتزاعی نمی‌تواند آغازگاه روانشناسی باشد. نقطه آغاز روانشناسی باید مانند هر علم دیگری مورد فردی باشد، یعنی از مورد اول شخص آغاز کند که شخص محقق به آن، علم مستقیم و بی‌واسطه داشته باشد. (توجه شود به قسمت اخیر تعریف روانشناسی وی) این تاکید برنتانو بر اول شخص نتوانست وی را وارد قلمروی کند که امروزه ما آن را روانشناسی تجربی می‌نامیم. (همان) توضیح آنکه برنتانو بر مسئله بدهت تاکید داشت و اینکه هر شخص بر پدیده‌های ذهنی و روانی خود بدهتاً علم دارد، ولی در روانشناسی تجربی، همانند سایر علوم تجربی و استقرایی، به مسائل نه به واسطه روش شهودی، بلکه از طریق روش تجزیه و تحلیل آزمایشگاهی و با واسطه داده‌ها پرداخته می‌شود. و دیگر نه پدیده ذهنی من اول شخص، بلکه پدیده ذهنی انسان بالعموم به اصطلاح سوم شخص پرداخته می‌شود.

نکته دیگر آنکه منظور برنتانو از بازکاوی درونی، ادراک درونی بود نه درون‌نگری که روانشناسان تجربی بدان می‌پردازند و این مطلب در واقع نتیجه‌ای است که از نکته فوق می‌گیریم چرا که وی بر ادراک و علم بی‌واسطه تکیه دارد (رشیدیان، ۱۳۸۴: ۵۳).

نکته سوم آنکه برنتانو روانشناسی را به این معنا که شاخه‌ای از علم زیست‌شناسی باشد، تعریف نکرد (اگرچه برای ویژگی روانی بدن آن را بررسی طبیعی دانست)، و این مطلب در درک روانشناسی‌گرایی برنتانو اهمیت به سزایی دارد و از سوی دیگر وی با پذیرفتن معنای مدرن از روان در حالت سومی قرار می‌گیرد که روانشناسی او نه از گونه سنتی و عقلی است و نه از گونه مدرن و تجربی. نکته‌ای که باید ذکر شود این است که برنتانو به نوعی از اصالت ذهن^{۱۷} روی آورد که مبتنی بر تاکید او بر اعمال و پدیده‌های ذهنی اوست. وی مانند روانشناسی‌گرایان متداول قائل به اصالت ذهن محض و غیر انتقادی نیست، ولی وی به این دلیل که معتقد بود فلسفه جدید چپستی اعمال روانی را به درستی درک نکرده است، کوشید فلسفه را بر بنیان روانشناسی سامان دهد. از این رو برای پدیده‌های روانی وجود واقعی اما برای جهان فیزیکی صرفاً وجودی پدیداری قائل شد. (همان: ۵۳) وی با تقسیم پدیده‌ها به پدیده فیزیکی و ذهنی و قایل شدن به انعکاس پدیده‌های فیزیکی در پدیده ذهنی، که در واقع محتوای آنها به شمار می‌رود، از یک سو به نوعی تجربه‌گرایی معتقد می‌شود و از سوی دیگر به نوعی از اصالت ذهن معتقد می‌گردد.

برای بررسی میزان پایبندی برنتانو به مکتب روانشناسی‌گرایی باید چند نکته‌ای را که شارحان یادآوری کرده‌اند و ما نیز به اجمال از نظر گذرانیم، به گونه‌ای مبسوط شرح دهیم یا آن که به کتاب برنتانو (روانشناسی از دیدگاه تجربی) رجوع کنیم.

نخست آنکه برنتانو در پی ایجاد پایه‌ای روانشناختی برای منطق و فلسفه بود تا بر این پایه منطق و فلسفه را اصلاح و بازسازی کند. اشتومپف^{۱۸} گزارش می‌دهد که وی حتی در آثار اولیه خویش بازگشت غیر انتقادی به ارسطو (فلسوفی که برنتانو سالهای جوانی خویش را درباره او مطالعه کرده بود) را نمی‌پذیرفت. برخلاف ارسطو، وی با (اگوست کنت^{۱۹}) اظهار همدلی می‌کرد. گرچه وی با نگرش پوزیتیویستی کنت کاملاً موافق نیست با این حال اظهار می‌کند که هیچ کس مانند کنت به زمانه ما خدمت نکرده است.

برنتانو با محکوم کردن مابعدالطبیعه آن سان که کنت محکوم می‌کرد موافق نبود. بنابراین برنتانو با روانشناسی قرن نوزدهم که محصول پوزیتیویسم کنت بود موافق نبود. روانشناسی برنتانو از نوع سومی بود که مفاهیم اساسی را توضیح می‌داد و با توضیح این مفاهیم، که ماهیتاً کاری فلسفی است و از گونه روانشناسی تجربی مرسوم نیست، برای بسیاری از مسائل فلسفی پاسخی مناسب می‌یافت (Spielberg, 1969: 34).

از میان آنچه که برنتانو به عنوان مفاهیم اساسی به شمار می‌آورد، می‌توان پدیدارهای ذهنی را مثال زد، چرا که وی در روانشناسی از ادراکی درونی یاد می‌کند که این ادراکات متوجه چیزی در عالم خارج می‌باشند. (اشاره به نظر حیث التفاتی که در فصول بعدی به آن اشاره خواهیم کرد).

دوم آنکه برنتانو با توجه به مطلب فوق در کتاب روانشناسی از دیدگاه تجربی از سنت تجربی پیروی کرده است. وی در آغاز کتاب، صراحتاً بیان می‌کند که دیدگاه من در روانشناسی دیدگاهی تجربی است. وی تجربه را به عنوان تنها آموزنده و معلم لحاظ می‌کند. با تکیه بر اهمیت پدیدارهای ذهنی برنتانو از آنها به عنوان «تصورات شهودی» یاد می‌کند.

پس اگر ما برنتانو را روانشناسی‌گرا بخوانیم زیاد به بیراهه نرفته‌ایم گرچه راه وی از سایر قایلین این نوع طرز تفکر جداست. روانشناسی‌گرا بودن برنتانو بردو پایه می‌باشد: نخست آنکه وی پدیدارهای ذهنی مانند محبت، نفرت و... را که فی‌ذاته بدیهی هستند بیش از پدیدارهای فیزیکی یعنی ادراک ما از اشیا دارای اعتبار می‌داند؛ دوم آنکه وی مانند روانشناسی‌گرایان خواستار بنا کردن منطق و فلسفه بر پایه علم روانشناسی است البته نه روانشناسی تجربی بلکه روانشناسی توصیفی خود. لذا برنتانو مانند سایر طرفداران این مکتب خواستار پرورش یک اصالت ذهن نیست.^{۲۰} پس در کل، برنتانو یک روانشناسی‌گرا از نوعی نوین است. ما برای تایید این مطلب عباراتی را از کتاب (روانشناسی‌گرایی از دیدگاه تجربی) می‌آوریم:

«روانشناسی‌گرایی در واقع، نه تنها به اصالت ذهن خام منتسب هست. بلکه به اعتقاد شخصی نیز منتسب هست که بر این اعتقاد باشد که روانشناسی امری است که در منطق و معرفت‌شناسی نقش دارد» (Brentano, 1943: 306).

وی در ادامه می‌آورد که وی هیچ‌گاه از اصالت ذهن حمایت نکرده است: «این عقیده صحیحی هست که اشیا و موجودات غیر از ما در شناخت ما نقش دارند. [ولی] آنها چیزهایی هستند که می‌باید به حیثه روانشناختی فرد افتد. همان‌ها مستقیماً قابل دسترس در جستارهای علمی هستند.» (Ibid: 305) (یعنی آنکه به شکل پدیده در آمده و ما پدیده‌ها را بررسی می‌کنیم).

چنان که ما در سطور آتی اشاره خواهیم کرد، روانشناسی مورد نظر برنتانو بنابر آن چه که خود اصطلاح کرده است، «روانشناسی توصیفی» نام دارد. بنابراین روانشناسی‌گرایی وی مبتنی بر روانشناسی توصیفی است که خود آن را تاسیس کرده است و این خود پایه‌ای برای روانشناسی‌گرایی هوسرل نیز محسوب می‌شود.

۲. آگوی تجربی از منظر نظام روانشناسی‌گرایی برنتانو و هوسرل اول

در سطور پیشین یادآور شدیم که دیدگاه روانشناسی‌گرایی هوسرل مبتنی بر روانشناسی توصیفی برنتانو است و برای تعیین این نوع روانشناسی‌گرایی، مطالبی را عرضه داشتیم. حال برای آنکه بتوانیم در این مقام به نقد روانشناسی‌گرایی از جانب هوسرل بپردازیم لازم است مقدماتی را فراهم آوریم، از جمله آنکه به کتاب «فلسفه حساب»^{۲۱} که هوسرل نخست (روانشناسی‌گرا) آن را نوشته نگاهی اجمالی کنیم و پیش از آن خطوط کلی روانشناسی توصیفی برنتانو را نیز بررسی کنیم.

برنتانو، بنابر گزارش یار دیرین خود کارل اشتومپف^{۲۲}، در سراسر عمر علمی‌اش علایقی متافیزیکی داشت که در اعماق روحش جا داشت و بر همه علایق دیگر غالب بود. بنابراین بی‌تردید هوسرل از نوعی روانشناسی که «روانشناسی برنتانوئی» خوانده می‌شود، تاثیر گرفت (به روشنی این نوع روانشناسی با روشی نوین درباره ذهن

صحبت می‌کند و دقیقاً جزو قلمرو فلسفه محسوب نمی‌شود.) که ابداً «روانشناسی تجربی» نبود، بلکه رشته‌ای مشخصاً فلسفی بود که برتانو آنرا روانشناسی توصیفی و گاه «پدیدارشناسی توصیفی» می‌خواند (بل، ۱۳۷۶: ۱۴) روانشناسی توصیفی برتانو دارای ویژگی‌هایی است که عبارتند از:

۱- جستارهای آن به عرصه فلسفه ذهن تعلق دارند.
 ۲- «نتایج آن نه تعمیم‌های امکانی [و برآمدن از استقراء] بلکه حقیقت‌های ضروری پیشینی هستند» (همان: ۱۵). توضیح آنکه: به عقیده برتانو قوانین وضع شده در روانشناسی تکوینی^{۳۳} یا تجربی دارای دقت کمی هستند زیرا تعمیم‌های حاصل از واقعیه‌های امکانی می‌باشند و در نتیجه صرفاً تخمینی از حقیقت در نظر گرفته می‌شوند. علاوه بر آن به عقیده برتانو روانشناسی توصیفی پایه‌ای برای روانشناسی تکوینی محسوب می‌شود به دلیل اینکه هر گونه مطالعه درباره پدیدارهای روانی بدون تبیین و توصیف روشن در مورد آنها فایده‌ای دربر نخواهد داشت و دانشمند روانشناس تجربی را به هدف مطلوب نخواهد رساند. یعنی ما تا پدیدارهای روانی را از منظر چپستی آنها مورد مطالعه روانشناسی قرار ندهیم نمی‌توانیم توضیحی درباره خاستگاه آنها در جسم فیزیکی خود ارائه دهیم که این مورد اخیر را روانشناس تجربی انجام می‌دهد.

آموزه نخستین و اساسی در روانشناسی توصیفی برتانو عبارت از این است که آنچه برای ما یقینی است و شناخت معتبر به شمار می‌رود، پدیدارهایی هستند که در ذهن ما نقش بسته اند و وجود دارند، پس نقش روانشناسی عبارت است از: شناسایی پدیدارهای موجود در ذهن. وی با تقسیم پدیده‌ها به پدیده‌های روانی و فیزیکی، پدیده‌های روانی را دارای وجود واقعی می‌داند ولی برای پدیده‌های فیزیکی صرفاً وجودی با نمود قابل است. وی در کتاب خویش می‌آورد که: پدیده‌های ذهنی آن‌هایی هستند که معنای واقعی کلمه از آنها ادراک می‌شود. آنها تنها پدیدارهایی هستند که می‌توان گفت دارای وجود واقعی هستند و از وجود التفاتی^{۳۳} برخوردارند.

«دانش، شادی و آرزو واقعاً موجود هستند. رنگ، صدا و گرما تنها وجود التفاتی و پدیداری دارند.» (Brentano, 1943: 33) و یا «ادراکات درونی نه تنها ادراکاتی هستند که منحصرأ بداهت بی‌واسطه را دارند بلکه علاوه بر آن تنها ادراک دقیق هستند.» (Ibid: 34)

آموزه اساسی دوم برتانو عبارت است از نظریه (حیث التفاتی)^{۳۴}؛ که هوسرل با اعمال برخی از جرح و تعدیل‌ها این آموزه را تا آخر عمر به یادگار از استاد خویش وام گرفت و پس از خویش به پیروان اگزیستانسیالیستی‌اش ارائه کرد.

اگر قائل باشیم که اندیشه دارای ماهیت التفاتی است، این مطلب بدین معنا خواهد بود که: اندیشه، ملتفت شده یا روی آورده شده به چیزی است و یا به عبارت دیگر اندیشه درباره چیزی است و آن چه که مورد هدف و توجه قرار گرفته است در واقع ابژه یا متعلق مورد التفات است. بنابراین حیث التفاتی ذاتاً عبارت است از منشاء التفات یا عطف توجه اندیشه. این رابطه میان اندیشه و تعلق شناخت موقعیتی روانشناختی است که متوجه و مربوط به یک امر التفات شده است. حال که حیث التفاتی یک ویژگی از آن اندیشه است و دانش و اندیشه معتبر ما مربوط به پدیدارهای موجود در آگاهی ماست که آنها خواه پدیدارهای ذهنی باشند خواه پدیدارهای فیزیکی بنابراین التفات ما به دو شق فیزیکی و ذهنی منقسم می‌شود. التفاتهای ذهنی التفات‌هایی هستند که به پدیدارهای ذهنی ما اشاره دارند: مانند توجه ما به شادی، اندوه، اضطراب و... و التفاتهای فیزیکی التفات‌هایی هستند که متوجه پدیدارهای فیزیکی می‌باشند: مانند توجه ما به صورت حاضر به یک میز، کاغذ و اشیاء مقابل

ما. حالات روانی ما در پی مواجهه با واقعیت‌ها به وجود می‌آیند. پس پدیدارهای ذهنی بالطبع با پدیدارهای فیزیکی ایجاد می‌شوند بدین ترتیب که التفات اولیه ما التفات به پدیدار فیزیکی است و التفات ثانوی التفات ما به کنشهای ذهنی، که نظر به پدیدارهای فیزیکی دارند. برنتانو این موجودیت پدیدارهای فیزیکی در پدیدارهای ذهنی را «اندر هستی التفاتی»^{۲۶} نامیده است. بنابر تعریف بل، حیث التفاتی اولیه و ثانویه را این چنین می‌توان تعریف کرد:

«حیث التفاتی اولیه... رابطه بین یک کنش ذهنی و محتوی آن کنش است، تا آنجا که این محتوی خود آن کنش نیست. پس حیث التفاتی اولیه در اساس باز تابنده [به خود] نیست، و نمونه وار هر چند نه به انحصار رابطه یک پدیده ذهنی است با پدیدهای فیزیکی که این محتوی آن است.» (بل، ۱۳۷۶: ۲۲)

ولی علاوه بر آن، زمانی را می‌توانیم در نظر بگیریم که خود کنش ذهنی به مثابه متعلق شناسا در برابر آگاهی ما حاضر میشود مانند: تصور کردن ترس، حدس زدن یک طعم، آگاهی یافتن از فراموشی‌هایمان و... که این صورت اخیر، التفات ثانویه می‌باشد. آخرین آموزه‌ای که باید ذکر شود تقسیم‌بندی پدیدارهای ذهنی است. وی پس از یادآوری تقسیم‌بندی ارسطو و فلاسفه مدرن از فعالیت ذهنی، تقسیم‌بندی خود را ذکر می‌کند:

«ما می‌باید تقسیم‌بندی اعمال ذهنی را بر طبق محتوای ذهنی پدیدارها انجام دهیم. نخستین آن‌ها را ادراک، دومین آن‌ها را حکم و سومین را احساس یا عاطفه می‌نامیم. ما از واژه حکم، مطابق با قاطبه فیلسوفان پذیرفتن [مطلبی به عنوان حقیقت] و یا نپذیرفتن [همان مطلب به عنوان اشتباه و خطا] را در مدنظر می‌گیریم... و واژه احساس و عاطفه را معمولاً به تاثیری که مرتبط با مهیجات فیزیکی قابل توجه اطلاق می‌شود.» (Brentano, 1943: 198)

پس از ذکر زمینه فکری هوسرل و نوع نگرش وی نسبت به روانشناسی توصیفی، لازم است که توضیحاتی را در باره آگو از دیدگاه هوسرل بیان کنیم. هوسرل در کتاب پژوهش‌های منطقی بر این عقیده بود که مدرک چیزی نیست جز شبکه‌ای از اعمال به هم پیوسته که نیازمند مرکز ارجاعی به نام من نیست، بلکه آگو یا من وحدت جریان مدرکات صورتی از به هم پیوستگی حال در خود مدرکات است (رشیدیان، ۱۳۸۴: ۲۱۳).

در کتاب پژوهش‌های منطقی، هوسرل و ناترپ تا به این حد همقدم و همفکر هستند که آگو به عنوان مرکز ارتباط محتویات ذهنی در آگاهی است. او با متقابلاتش یعنی اعیان ذهنی این تفاوت را دارد که آگو ذاتاً به صورت یک محتوای ذهنی وجود ندارد. در حالی که محتویات ذهنی برای بودن نیازمند حضور در آگو هستند، آگو به صورت خوددادگی آشکار می‌شود. لیکن هوسرل با هیچ شمردن آگو به عنوان اجتماع مدرکات و اعیان ذهنی صرف موافق نیست. البته اگر چه تا اندازه‌ای در این باره با وی همکاری دارد (Husserl, 2001: 208) و بیان می‌کند که: «ما چگونه از موجودیت چنین پایه روانشناسی دفاع کنیم که نمی‌توانیم درباره آن بیاندیشیم» (Ibid: 209)

هوسرل در کتاب مذکور با صراحت، تنها بر این نکته پافشاری می‌کند که در یک لحظه با ایجاد قصدیت، آگوی تجربی با زیستهای تجربی‌اش آشکار می‌شوند و در لحظه بعد و در حال غفلت آگو از عین تجربی، نه آگوئی خواهد بود و نه عین تجربی پس آگو با اعیان با هم معنی دارند.

خلاصه نگرش وی این است که «موضوع آگوی تجربی یا شخص انسانی در کل شامل اشیاء پدیدار شناختی بر پایه وحدت آگاهی است. و تجربیات قصدی یا اعیان ذهنی که در آگوهستند اساسی پدیدارشناختی را تشکیل می‌دهند» (Ibid).

۳. احصاء ویژگی‌های آگوی تجربی در نظام‌های روانشناسی‌گرایی

۳-۱. آگوی تجربی و نظام فکری هیوم

هیوم^{۲۷}، فیلسوف شکاک قرن هفدهم انگلیسی، فیلسوفی بود که همانند دیگر فلاسفه تجربه‌گرا^{۲۸} تنها راه شناسایی را پدیدارها و یا به قول این دسته از فیلسوفان (مدرکات^{۲۹}) می‌داند. «میزی که هم اکنون بر دیده من نمایان شده است، تنها یک مدرک است. و همه کیفیاتش، کیفیات یک مدرک اند» (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۵: ۳۱۷). او که همه اعمال و افعال ذهنی ما را در حیطه پدیداری منحصر می‌دانست، ادراکات ما را به دوشق انطباعات^{۳۰} و تصورات^{۳۱} منحصر می‌ساخت.

وی با بیان اینکه ادراکات شامل همه محتوای ذهنی به وجه عام می‌باشد (همان: ص ۲۸۱). مراد خود را از انطباعات چنین توصیف می‌کند: «داده‌های بی‌واسطه که از طریق تجربه، به ما رسیده باشد» (همان: ۲۸۱) و آنگاه تصورات را اینگونه تعریف می‌کند: «پس از اینکه انطباعات خود را از میان بردارند نسخه‌ها یا صورت‌های ملایم یا خفیفی از آنها در اندیشه می‌ماند که آنها تصورات می‌باشند. در واقع تصورات، بازنمایی دقیق - در عین حال ضعیف - از انطباعات می‌باشند.» (همان)

همانند اینکه ما زمانی میوه‌ای را می‌خوریم و طعم و بوی خاصی از آن ادراک و احساس می‌کنیم که در واقع این نوع از ادراک، انطباعات می‌باشد ولی زمانیکه طعم، بو و شکل این میوه از خاطر ما بگذرد؛ ما دارای نوعی از ادراک می‌باشیم که تصور می‌نامیم. در واقع در ضمیر ذهن خود آن میوه را تصور می‌کنیم. هیوم که همه امور شناختی انسان را در دو نوع از مدرکات منحصر می‌داند، به سراغ مسئله نفس می‌رود و بینش تجربه باوری همراه با پدیدارگرایی^{۳۲} را در این مسئله نیز حفظ می‌کند.

نخستین پرسش او در مورد جوهر نفسانی این است که آیا ما در حال کلی، تصور یا انطباعاتی از جوهر داریم؟ خواه این جوهر نفسانی باشد یا جسمانی. البته معلوم است که ما چنین تصویری را نداریم، پس علت اینکه ما از جوهر صحبت می‌کنیم چیست؟ ممکن است گفته شود «از آنرو ما تصویری از جوهر داریم که می‌توانیم آن را به چیزی که به خودی خود وجود داشته باشد تعریف می‌کنیم» (همان). لیکن هیوم این گونه اظهار می‌دارد که این توضیح کافی نیست و این تعریف را برای همه امور می‌توان بکار برد و باعث افتراق جوهر از ادراک نفسانی و اعراض جسمانی نمی‌شود. پس اصولاً ما جوهری نداریم که اعراض و ادراکات را از آن باز شناسیم. چنانکه یک میز غیر از رنگ، شکل، اندازه و... چیز دیگری نیست، نفس انسان نیز چیزی جز دسته‌ای از ادراکات مختلف و پیاپی نیست (همان). پس از انکار نفس، مسئله این همانی شخص یا وحدت نفسانی را با یاری جستن از قوه حافظه توجیه می‌کند. حافظه با برانگیختن صورت‌های مخیل ادراکات گذشته، نسبتی از همانندی میان ادراکات فراهم می‌آورد و متخیله بدین وجه نرمتر و آسانتر زنجیره را می‌پیماید، چندان که زنجیره همچون شیئی مستمر

و پاینده می‌نماید. از اینرو، حافظه را باید سرچشمه اصلی تصور اینهمانی شخصی شمرد. ما اینهمانی شخصی را در مورد چیزی استفاده می‌کنیم که در واقع به رشته گسست‌های از ادراکات منسوب است (همان: ۳۲۰). ما دیدگاه هیوم را به این خاطر بررسی کردیم تا دو ویژگی اگوی تجربی^{۳۳} را بدست آوریم. نخست آنکه هیوم چون برنتانو سراغ پدیده‌های تازه و معانی تازه از پدیدارها نمی‌گردد، بلکه هر دو فیلسوف هر آنچه را که به صورت شهودی بر فاعل شناسا مواجه می‌شود اساس کار فلسفی خودشان به شمار می‌آورند. دوم آنکه «برنتانو نیز همانند هیوم به وجود جوهر نفسانی در ورای ادراکات ما اعتقاد ندارد. به نظر وی ما نمی‌توانیم (اگو) یا خود را در هیچ یک از حالات ذهنی‌اش با (مشاهده درونی) به دست آوریم» (رشیدیان، ۱۳۸۴: ۵۳)

درباره آنچه که از بررسی دیدگاه هیوم در زمینه اگوی تجربی بدست آوریم، باید به هوش باشیم که آنها مواردی نبودند که هوسرل اول یا برنتانو با مطالعه مستقیم آثار هیوم تحت تاثیرش قرار گرفتند؛ بلکه مسئله از این قرار است که برنتانو و هیوم با وجود انگیزه‌ها و نگرشهای متفاوت در رویکردشان به فلسفه نیز و با وجود ادبیات و اصطلاحات ویژه خودشان دیدگاه‌های بسیار مشابهی در خصوص آگاهی و مضامین و موجود آگاه یا اگو دارند. برنتانو از پدیدارها و پدیدارهای ذهنی و فیزیکی سخن می‌راند و هیوم از ادراکات و ادراک انطباعی و ادراک تصویری سخن می‌گوید. ادراک انطباعی با پدیدار فیزیکی بشرط آنکه اگر عین اولیه باشد یکی است و ادراک تصویری با پدیدار ذهنی می‌تواند مطابق باشد و باز ادراک انطباعی با پدیدار ذهنی که مستقیماً از مواجه شدن با پدیدار فیزیکی حاصل آمده مطابقت می‌کند و پدیدار فیزیکی نیز با ادراک تصویری که عین ثانوی باشد برابر است. خلاصه آنکه هر دو فیلسوف اگوی مدرک را در همان ادراکات یا پدیدارهای حاضر منحصر می‌کنند. چون هر دو فیلسوف در ادراکات یا پدیدارها به جوهری مستقل که نفس باشد اعتقادی ندارند پس نباید انتظار داشت که در کنار این امور ادراکی و پدیداری امری باشد که به محتویات ذهنی که در واقع محتویات زندگی یک فرد است، معنی بدهد و سراغ پدیدار دیگر برود و جهانی را از برای خویش تقویم کند. هوسرل که در کتاب «پژوهشهای منطقی و فلسفی» هنوز تا اندازه‌ای تحت تاثیر برنتانو بود در مورد اگو دیدگاهی نزدیک به هیوم داشت. وی در آن کتاب نوشته بود:

«من تقلیل یافته^{۳۴} به شیوه پدیدارشناسی امر ویژه‌ای نیست؛ که بر بالای زیسته‌های متعدد قرار گرفته باشد؛ بلکه صرفاً وحدت و هماهنگی میان زیسته‌ها می‌باشد.» (Husserl, 2001: 87)

۲-۳. ظهور و بروز اگوی تجربی در تاملات دکارتی

با بررسی دیدگاه هیوم دو ویژگی اگوی تجربی بدست آوریم، حال با بررسی دیدگاه دکارت در خصوص موجود اندیشنده^{۳۵} در گزاره معروفش (می‌اندیشم پس هستم^{۳۶}). دو ویژگی دیگر اگوی تجربی را ثابت می‌کنیم. باید پیش از همه نکته‌ای را در مورد تاثیر دکارت و هیوم بر هوسرل اشاره کنیم. نخست آنکه هیوم تاثیری مستقیم بر هوسرل نداشت؛ بلکه مشابهت هیوم با برنتانو و نیز تاثیرپذیری هوسرل از برنتانو، در محلی قرار گرفت که زاویه‌ای از چارچوب فکری هیوم بود. لیکن دکارت به صورت مستقیم نه با واسطه بر فیلسوف دیگر، هوسرل، تاثیر نهاد. دیگر آنکه دکارت بر هوسرل دوم تاثیر گذاشته است.

اگر هوسرل بر دکارت ایرادهایی وارد می‌کند، از این روست که به نظر وی دکارت راهی را که آغاز کرده بود به صورت صحیح تا آخر ادامه نداد و در میانه راه برخی پیش فرضها مانع راه دکارت شدند. وگرنه نقطه عزیمت دکارت مورد تمجید هوسرل دوم می‌باشد. از آنجا که دکارت پس از نقطه عزیمت به ورطه نگرش طبیعی می‌افتد

از نظر هوسرل دوم اشتباهاتی را یکی پس از دیگری انجام می‌دهد. در واقع دکارت بر هوسرل دوم از لحاظ به تعلیق انداختن همه چیز غیر از نفس انسانی بر نقطه عزیمت تاثیر می‌گذارد.

ما در سطور آینده می‌باید توجه کنیم که غرض از پرداختن به دکارت این است که چون دکارت به اشتباه به ورطه نگرش طبیعی افتاده است کوژیتوی دکارتی ویژگی‌های آگوی تجربی را تحصیل کرده است. لذا دکارت به روشنی برخی ویژگی‌های آگوی تجربی را در کتاب تأملات ترسیم می‌کند. ما نیز با مطالعه کتاب تأملات دکارتی، تلاش داریم که ویژگی‌های آگوی تجربی را توصیف کنیم انتقاداتی را از زبان هوسرل دوم بر دکارت ذکر کنیم.

خلاصه انتقاد هوسرل دوم از دکارت در دو نکته قابل بیان است. نخست آنکه کوژیتوی آغاز گر که قصد به دست آوردن معرفت یقینی و متمایز را دارد نمی‌تواند در حیطه نگرش طبیعی قرار گیرد. نگرش طبیعی، نگرشی است که عامه انسان‌ها و نیز دانشمندان علوم طبیعی از لحاظ معرفت ذهنی در آن قرار دارند. هوسرل دوم آن را در کتاب فلسفه به مثابه علم متقن چنین تعریف می‌کند: «طبیعت‌گرا ... فقط طبیعت قبل از هر چیز فیزیکی را می‌بیند. هر چیزی که وجود دارد یا فیزیکی است یا اگر هم روانی باشد باز هم صرفاً به عنوان شیء وابسته به طبیعت فیزیکی، یک پدیده ثانوی و فرعی است.» (دارتیک، ۱۳۷۶: ۱۹۴) تعجیل دکارت در کشف جهان و قرار گرفتن کوژیتو به عنوان قطعه‌ای از جهان به این دلیل است که وی در مرحله ی نگرش طبیعی قرار دارد.

انتقاد دومی که هوسرل دوم بر دکارت وارد می‌کند و ما را در کشف یکی از ویژگی‌های آگوی تجربی یاری می‌کند اینست که من اندیشنده دکارت قطعه‌ای از جهان است. حال آنکه در نزد هوسرل دوم: «به هیچ وجه نباید گمان کرد که در من محض یقینی موفق به نجات قطعه‌ای از جهان شدیم، و اکنون گویا فقط لازم است از طریق استنباتات صحیح و بر اصول فطری آگو (واضح و متمایز بودن آگو از سایر اشیاء) باقی جهان را تماماً از نو بدست آوریم.» (هوسرل، ۱۳۸۴: ۶۱) اگر بپذیریم که در نگرش طبیعی اشیاء مفارق از هم هستند در این صورت فاعل و متعلق شناسا نیز از هم متمایزند. این فاعل شناسا آگوی تجربی است که جهان را نه در پرتو من یا آگو بلکه با متوسل شدن به امر دیگری کشف و تبیین می‌کند. دکارت پس از کشف (من) سراغ کشف جهان می‌رود و برای نیل به این مهم به فریبکار نبودن خدا اعتماد می‌کند.

باید توجه داشت که گرچه آگوی تجربی و جهان مفارق از یکدیگرند ولی قواعد جهان فیزیکی بر جهان انسان یا احوال آگوی تجربی صدق می‌کند. «زندگی روانی، که روانشناسی از آن سخن می‌گوید همواره به عنوان زندگی روانی در جهان تلقی شده است.» (هوسرل، ۱۳۸۴: ۶۳)

نتیجه‌گیری

بر اساس مطالب ذکر شده می‌توانیم نتیجه‌گیری کنیم که برنتانو و هوسرل اول با آنکه روانشناسی‌گرایی از نوع فرایز یا بنکه نبودند ولی همانند آنها و سایر تجربه‌گرایان مدرک انسانی یا آگو را با دیدی تجربی در نظر می‌گرفتند و آن را جز توده‌ای از ادراکات چیز دیگری نمی‌دانستند. در واقع آگو خود پدیده نیست بلکه ظرفی برای پدیده‌ها می‌باشد. حال برای چنین آگویی می‌توان ویژگی‌های زیر را برشمرد:

نخست آنکه آگوی تجربی در میان پدیدارها و ادراکات خویش محصور مانده است و چیز دیگری غیر از این ادراکات پیاپی و پدیدارهای موجود در ذهن نیست که بنابر موقعیت جسمانی خویش آگوی تجربی آنها را تجربه می‌کند.

دوم آنکه آگوی تجربی چون چیزی غیر از این ادراکات و پدیدارها نیست پس قدرت فاعلیتی ندارد که از پدیدارهای کنونی فراتر رود و سراغ پدیدارهای تازه رود و یا به پدیدارها و نیز به جهان پیش روی خود معنی بدهد و یا در اعتبار شناسایی خویش به اشیایی که پدیدارها از آن ناشی شک کند یا آنها را اثبات کند. سوم آنکه آگوی تجربی در رویکرد و نگرش طبیعی گرفتار مانده است. رویکردی که آگوی موجود اندیشنده جزئی از آن است و موجود اندیشنده، فاعل شناسا یا همان آگو، از جهان و متعلق شناسا جدا است. چهارم آنکه آگوی تجربی در نگرش طبیعی گرفتار است و جدا از جهان می‌باشد اما قواعد جهان طبیعی بروی صدق می‌کند. در واقع جهان طبیعی مقوم آگو می‌باشد. در منظر هوسرل دوم این آگوی استعلایی است که مقوم جهان [جهانی که از آن آگو است] است.

همه این ویژگی‌ها در واقع، به پرسشی مبنی بر این که آگو تجربی چیست؟ پاسخ می‌دهند (از منظری خاص البته). ولی اگر بخواهیم در یک سطر اجمالاً پاسخ دهیم می‌باید گفت: آگوی تجربی همان نفس خامی است که هنوز استعداد کشف خود به عنوان سازنده جهان را کشف نکرده است. آگو تنها پدیدارهای حسی را درک می‌کند و از سوی دیگر خود برساخته‌ای غیر از پدیدارهای حسی نیست. برنتانو و هوسرل اول در روانشناسی توصیفی برغم تأملات تحسین برانگیزشان درباره ذهن آدمی و نفس شناسنده انسان وی را حیطه آگوی تجربی مشاهده می‌کردند.

پی‌نوشت‌ها

۱. Psychologism
۲. از آنجا که نویسنده کتاب مورد استفاده، متعلق به قرن اخیر می‌باشد و اصطلاح science در قرن اخیر بر دانش‌های معتبر تجربی اطلاق می‌شود، می‌توان حدس زد که منظور از دانش‌های انسانی، کلیه علوم معتبری است که توسط انسان و تجربه او کسب شده است.

3. J. F. frice
4. E. Beneke
5. Self-observation
6. John Locke
7. Brekley
8. David Hume
9. Emmanuel levinas
10. Naturalization of consciousness
11. Philosophy as rigorous science

۱۲. برای مطالعه بیشتر رجوع کنید به:

www.plato.stanford.edu/entries/psychologism

13. Wilhelm WUNDT
14. Soul

۱۵. گرچه برنتانو مانند روانشناسان تجربی روان را عنصر ثانوی بدن می‌شمارد لیکن وی هیچ‌گاه با روش تجربی و تجزیه و تحلیل زیست‌شناسی روان را مطالعه نمی‌کرد.

16. Hegle
17. subjectivism
18. Shtumpf
19. Compt

۲۰. ذهن‌گرایی محض را می‌توان ترجمه‌ای از Idealism-Pur دانست. زیرا آن نگرشی است که موجودات خارج از ذهن را نفی کرده و امور قابل شناسایی را در ادراکات درونی و ذهنی منحصر می‌دانند. البته این با نگرش برنتانو و هوسرل بسیار فاصله دارد چرا که آنها بدیهی را ادراکات درونی می‌دانند که آنها به نوبه خود متوجه شی موجود در خارج می‌باشند. برای توضیح

بیشتر به بخش واژه‌نامه لیوتار در کتاب پدیدارشناسی چیست؟ به توضیح حیث التفاقی و نیز به کتاب اندیشه‌های هوسرل بخش میراث برنتانو مراجعه کنید.

21. Philosophy of Arithmetic

22. Karl. STUMPF

23. Genetic psychology

۲۴. در مورد التفات بعداً توضیح خواهیم داد که یک عمل روانی همیشه به یک عینی در خارج اشاره دارد.

25. intentionality

26. intentional inexistence

27. D-HUME

28. Empiricist

29. Perceptions

30. Impression

31. Idea

32. phenomenalism

33. Empirical Ego

۳۴. مراد از تقلیل، تقلیل یا رد ارجاع‌هایی که در پدیدارشناسی استعلایی مطرح است، نیست. بلکه دقت‌ها و پیشنهادهایی است که هوسرل در آن دوره فکری خود راجع به اگو می‌دول داشته بود و حد و مرز آن را تعیین کرده بود؛ و منظور از پدیدارشناسی باز، پدیدارشناسی استعلایی نیست؛ بلکه پدیدارشناسی توصیفی است که گام اول پدیدارشناسی هوسرل محسوب می‌شود. هوسرل هنگام نگارش کتاب مذکور در همان مرحله پدیدارشناسی توصیفی قرار داشت.

35. rest cogitant

36. cogito ergo sum

References

- Bell, David (1997) *Husserl Thoughts*, trans. Fereydoun Fatemi, Tehran: Markaz Publishing. (in Persian)
- Brentano, F. (1943) *Psychology from Empirical stint point*, New York: Routledge and kengnapul.
- Dartig, Andre (1998) *What is Phenomenology*, trans. Mahmoud Navali, Tehran: Samt Publications.(in Persian)
- Drever, J. (1964) *A dictionary of Psychology*, Penguin Book.
- Edwards, Paul (1972) *Encyclopedia of philosophy*, Vol. 6, London: Collier Macmillan publishers.
- Husserl, Edmund (1993), *The Idea of Phenomenology*, trans. Abdolkarim Rashidian, Tehran: Scientific and Cultural Publications.(in Persian)
- Husserl, Edmund (2005) *Cartesian Reflections*, trans. Abdolkarim Rashidian, Tehran: Nashre Ney.(in Persian)
- Husserll, Edmond (2001) *the shorter logical investigations*, London & New York: Rutledge.
- Rashidian, Abdolkarim (2005) *Husserl in the text of his works*, Tehran: Nashre Ney.(in Persian)
- Spielberg, H. (1969) *the phenomenological movement*, Vol. 1, Netherland: Martinis Nigh off The Hague.
- www.plato.stanford.edu/entries/psychologism