

هانس كوكلر

نسبية الروح و مطلقية "الذات الخالصة"

البعد المثالي لمشكلة العقل والجسد في فينومينولوجية هوسرل المتعالية

ترجمة: د. حميد لشهب

RELATIVITÄT DER SEELE
UND ABSOLUTHEIT DES «REINEN ICH»
(1980)

AWP

ARBEITSGEMEINSCHAFT FÜR WISSENSCHAFT UND POLITIK

Vienna 2025

أولا

إن مشكلة العقل والجسد، كما نعرفها من التقليد الميتافيزيقي، تكتسب بعداً جديداً في الفينومينولوجيا المتعالية، وهي مشكلة تنبع من صياغتها المحددة لمفهوم الذات. عندما يحاول هوسرل وصف الأنا الشخصية باعتبارها "وحدة نفسية جسدية"¹، فلا ينبغي فهم جهوده بمعنى الأنطولوجيا الواقعية، التي تعني وضعاً متساوياً للاعتبارات العلمية الطبيعية والإنسانية. وطبقاً لوجهة نظره المتعالية والمثالية المتعالية، فإنه من غير المجدي تماماً "المطالبة بـ"تفسير سببي" نفسي جسدي لخصوصيات الإنسان العقلية باعتباره ما هو ضروري، وضروري فقط من الناحية العلمية، من أجل تحقيق ما يحققه تفسير الطبيعة في المجال المادي"². وبالتالي فإن مهمة الوصف الفينومينولوجي للعلاقة بين الجسد والروح يجب أن تحدث على مستوى مختلف. في تعريف هوسرل، فإن الروح Seele هي "وحدة القدرة الروحية" المبنية على الحسية الدنيا"³، تصل إلى وحدتها الحقيقية من خلال "ارتباطها، باعتبارها وحدة الحياة النفسية، بالجسد، باعتباره وحدة التيار الجسدي للوجود، والذي بدوره هو عضو في الطبيعة"⁴. "إن هذا "التداخل بين الأحداث الجسدية والحيوية"⁵ يعني أنه لا يمكن أبداً تجربة الأمور النفسية بمعزل عن نمطية جسد الفرد"⁶. وبحسب هوسرل فإن وصف تنوع هذا الترابط المتبادل يُعد مهمة أساسية في الفينومينولوجيا. في كتابه "الأفكار"⁷ يسعى إلى إظهار "أن 'الطبيعة' والجسد، وفي تشابكهما مع الروح Seele، يشكلان في علاقة متبادلة مع بعضهما البعض، واحداً"⁸. وبهذا المعنى فإنه يفهم الجسد باعتباره "نقطة انتقال

¹ Cartesianische Meditationen: Eine Einleitung in die Phänomenologie. Hrsg. Elisa beth Ströker. Hamburg: Felix Meiner, 1977, p. 100.

² Husserliana Vol. VI, p. 479. [Edmund Husserl – Husserliana: Gesammelte Werke. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1950ff.]

³ Husserliana Vol. IV, p. 120: Seele „die Einheit des auf den niederen sinnlichen aufgebauten ... „geistigen Vermögens““.

⁴ Op. cit., p. 139.

⁵ Husserliana Vol. IX, p. 107.

⁶ Op. cit., p. 108

⁷ Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie. Halle a. d. Saale: Max Niemeyer, 1913. – Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution. Husserliana Vol. IV. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1952.

⁸ Husserliana Vol. V, p. 124.

من السببية الروحية إلى السببية الطبيعية"⁹، حيث تتحول العلاقات السببية إلى علاقات مشروطة بين "العالم الخارجي" و"الموضوع الجسدي العقلي"¹⁰. ويتكون الواقع العقلي من الجسد¹¹؛ وهو، بمعنى ما، "نقطة الصفر" لتوجه الذات نحو العالم¹². وفي نهاية المطاف، فإن الوعي البشري بأكمله "مرتبط بجسده بطريقة معينة من خلال أساسه الجوهرية"¹³. إن جسدي باعتباره "الجسم صفر في المطلق هنا"¹⁴ هو الشرط الأساسي لأي تكوين للطبيعة، والذي يحدث "في علاقة مقصودة مع جسدي الذي يعمل ككيان مُدرك"¹⁵.

بهذا الوصف للعلاقة الملموسة بين الجسد والروح، لم تظهر سوى مجموعة من المشاكل الظاهرية السطحية - في سياق الفينومينولوجية المتعالية. يميز هوسرل الذات النفسية الحقيقية - "الكائن النفسي المتطابق الذي يرتبط في الواقع بالأجساد البشرية والحيوانية، ويشكل الوجود المزدوج الجوهرية الحقيقي للإنسان أو الحيوان"¹⁶ - والأنا الخالص أو المتعالي، الذي يسبق التمييز بين "العالم" و"التجربة"، الجسدي والنفسي، باعتباره الأكثر جوهرية من الناحية الأنطولوجية¹⁷. وفي الوقت الذي يمنح فيه هوسرل "العالم المادي" (داخل "العالم الموضوعي" المتشكل كطبيعة) استقلالية، والتي بسببها "لا يحتاج إلى دعم من حقائق أخرى"¹⁸، فإنه يفترض في الوقت نفسه أن الوعي بحد ذاته يمكن تصوره بشكل أساسي "بدون طبيعة"¹⁹. يعتقد هوسرل أن الوعي، بمجرد "وضعه في حد

⁹ Husserliana Vol. IV, p. 286.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Cf. Husserliana Vol. IV, p. 143ff

¹² Op. cit., p. 158.

¹³ Op. Cit., p. 153.

¹⁴ Cartesianische Meditationen, p. 126.

¹⁵ Husserliana Vol. IV, p. 119.

¹⁶ Husserliana Vol. IV, p. 120.

¹⁷ ومع ذلك، يبدو أن هوسرل - في سياق مختلف - يتناقض مع نفسه ويعيد طرح هذا التمييز من جديد عندما يؤكد (في نقده لكانت (Husserliana Vol. VI, p. 120): أنه "بمجرد أن نميز هذه الذاتية المتعالية عن الروح"، فإننا نقع في "أسطورة غير مفهومة". انظر (p. 120).

¹⁸ Husserliana Vol. V, p. 117

¹⁹ Husserliana Vol. IV, p. 178

ذاته ... في الاختزال الفينومينولوجي"²⁰، يمكنه أن يتخلص من مفهومه الإدراكي Apperzeption كحالة ذهنية، ويترك وراءه "تصنيفه التجريبي" في السببية الطبيعية. إن "الإدراك الدنيوي" مع تكوينه التجريبي للعلاقة المتبادلة بين الجسد والروح، هو، بمعنى ما، المرحلة الأولى فقط من التراجع Rückgang الفينومينولوجي المتعالي "بالنسبة لي باعتباري الأنا الكوني المطلق المتعالي"²¹. إن "الموقف الطبيعي" الذي يسمح لنا بوصف الوحدة النفسية الجسدية الملموسة للإنسان يُلغى في تحليل هوسرل الفينومينولوجي للتكوين في الموقف المتعالي الذي يظهر من خلاله "الوعي المطلق المكوّن للطبيعة"²²، والذي يفترض أن تكون كل الطبيعة - من خلال العلاقة بين المكوّن والمكوّن التي افترضها هوسرل - نسبية.

وهكذا، فإن الطبيعي-الحقيقي، الذي يمكن أن تُسند إليه الجوانب الجسدية والذهنية للوحدة النفسية الجسدية، مُنتقص من قيمته أيضاً في معناه الأنطولوجي: يُنظر إلى الذاتية المتعالية الصرفة على أنها المطلق الأنطولوجي²³. وتُفهم التجربة الذهنية الملموسة للعالم كـ "تجسيد ذاتي للأنا المتعالي الذي يحدث في الموناد"²⁴. إذا كان معنى وجود الجسدية Körperlichkeit - وبالتالي أيضاً الجسمانية Leiblichkeit، بقدر ما يُنسب إلى الطبيعية - يكمن في السببية والقدرة على التعرف والتمييز الناتج عن ذلك باعتباره فردانية مادية، فإن للأنا (المتعالي) فردانية "من ذاته" بالفعل²⁵. إن وجوده لذاته - وفقاً لهوسرل - لا يؤسس بأي حال من الأحوال على التكامل النفسي الجسدي في الزمكان؛ ذلك أنه بالنسبة للذات المتعالية، فإن المكان والزمان ليسا مبدأين للفردانية. ويعني هذا، وفقاً لهوسرل، بأن "الروح"

²⁰ Ibid.

²¹ Cartesianische Meditationen, p. 102

²² Husserliana Vol. IV, p. 179

²³ Cf. Köchler, „Die Subjekt-Objekt-Dialektik in der transzendentalen Phänomenologie: Das Seinsproblem zwischen Idealismus und Realismus.“ Monographien zur philosophischen Forschung, Vol. 112. Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1974.

²⁴ Cartesianische Meditationen, p. 134

²⁵ Husserliana Vol. VI, p. 222.

(الموضوع المتعالي) لا يمكن "تطبيعها" إلا بدرجة معينة²⁶؛ وبالتالي فإن تحليلاته الخاصة بتكوين الأنا "كوحدة نفسية جسدية"²⁷ أهمية نسبية فقط، طالما أنها تُظهر الأنا الشخصي "الذي يحكم على الفور في جسدي الوحيد، ويعمل أيضاً على الفور في البيئة البدائية"²⁸، دون، استيعاب البعد الوجودي للأنا في هذا الشكل من المظاهر - لأنه وفقاً لهوسرل، لا يمكن للموضوعات "أن تُمتص في الطبيعة الكائنة، لأنه عندئذٍ سيكون ما يعطي معنى للطبيعة مفقوداً"²⁹. بالنسبة له، إن الطبيعة هي مجال من "الحقائق الشاملة" التي تنتظم نحو الروح باعتبارها المطلق الذي "يدعم" كل الحقائق³⁰. وبالتالي فإن مطلقية الروح موجودة على الرغم من تحديدها من خلال بيئتها³¹، كما سعى هوسرل بالفعل إلى العمل على ذلك في التحليلات الظاهرية التفصيلية. إن الذات "تسيطر" في جسدها³²، وتمتلك حقيقة أنطولوجية. وهكذا فإن للوحدة النفسية الجسدية الفعلية الملموسة، بالنسبة لهوسرل، معناها الموضوعي حصرياً "كوحدة حكم ذاتية" في الجسم المادي، الذي يصبح بالتالي "عضواً يعمل ذاتياً"³³. ووفقاً لهذا المفهوم المثالي حقاً، فإن "الروحانية Geistigkeit" (بمعنى الذاتية المتعالية) موجودة بالفعل قبل العالم الزمكاني. ويتميز هذا البعد عن البعد "الروحي" الذي يصف الطريقة التي تكتسب بها "الروحانية موقعاً في العالم المكاني، أي تموضعها المكاني إذا جاز التعبير، وتصبح واحدة مع أساسها المادي، الواقع"³⁴.

ثانياً

إن وصف عملية الموت يظهر بوضوح الموقف الأساسي المثالي الذي يشكل التحليل الفينومينولوجي لهوسرل لمشكلة العقل والجسد: ففي "النظرة الطبيعية

²⁶ Husserliana Vol. IV, p. 297

²⁷ Cartesianische Meditationen, p. 113

²⁸ Ibid.

²⁹ Husserliana Vol. IV, p. 297

³⁰ Ibid.

³¹ Ibid.

³² Husserliana Vol. IX, p. 395.

³³ Ibid.

³⁴ Op. cit., p. 132.

للعالم"، فإن الجسدية الملموسة هي شرط إمكانية "الوجود العقلي"؛ ويصبح هذا "لا شيء" بمجرد إلغاء الشروط الإدراكية المسبقة للتجربة النفسية - في الموت³⁵. ومع ذلك، فإن هذا التفسير للموت باعتباره "حدثًا حقيقيًا في العالم"³⁶ يشير فقط إلى المستوى السطحي لمعالجة العالم الساذج، والذي لم يتقدم بعد إلى الوعي بالذاتية المتعالية. وعلى مستوى الذات الخالصة، يتخذ مفهوم "الخلود" معنى جديدًا، ليس باعتباره "انفصال الروح عن حقيقة خاصة بها" داخل العالم³⁷، بل باعتباره تجسيدًا لعدم إمكانية اختزال الذاتية المتعالية في سياق السببيات "الدنيوية". لا يجب أن تكون النظرة "الدنيوية" للموت، باعتباره فناء الروح في العالم³⁸ تعارضًا مع النظرة المثالية المتعالية: "يجب أن يكون لمبدأ الخلود معنى مختلف تمامًا، إذا لم يكن متناقضًا مع معنى العالم كما تحدده التجربة الموضوعية العالمية، ويمكن أن يكون له معنى بالفعل، إذا كان صحيحًا أن النظرة الطبيعية للعالم، أي النظرة إلى كل الحياة الطبيعية والدنيوية، لا يجب أن تكون لها الكلمة الأخيرة، وربما تكون لها الكلمة الأخيرة"³⁹. في فينومينولوجيته كمثالية متعالية، يريد هوسرل أن يوضح على وجه التحديد أن مجموع الأشياء الممكنة للتجربة الموضوعية (ما نسميه "العالم" بالمعنى الطبيعي) لا يمكن اعتباره موجودًا بالمعنى المطلق، أي أن المطلق، "الذي يفترض العالم بالفعل"، هو بالأحرى "الروح" (أي الموضوع المتعالي)، ولكن ليس في شكله الملموس الجسدي الموضوعي - كروح "عالمية" - أي ليس "كروح"⁴⁰.

يوضح هذا مرة أخرى الطريقة الصارمة التي تميزت بها فينومينولوجية هوسرل المتعالية بين العقلي والروحي: الروح كذاتية ملموسة، والتي تتجلى في وحدة

³⁵ Op. cit., p. 109.

³⁶ Ibid.

³⁷ Ibid.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid. – Cf. auch Ms. K III 6 (Husserl-Archiv), p. 251a.

⁴⁰ Ibid. – Zum Problem der terminologischen Abgrenzung der Begriffe „Leib“, „Seele“, „Geist“ und der damit zusammenhängenden je verschiedenen Bedeutung des Leib-Seele-Dualismus cf. Josef Seifert, „Das Leib-Seele-Problem in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion: Eine kritische Analyse.“ Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1979, pp. 126ff.

حقيقية مع "الجسد المادي"⁴¹، تسبقها الذاتية الخالصة (المتعالية) كحالتها الأنطولوجية، والتي تحتضن/تعانق أشكال التبلور "الدنيوية" لـ "الجسد" و"الروح" كأشكال تكوينية. وبهذه الطريقة يتجاوز هوسرل منهجه الواقعي الأصلي، كما يتجلى في تحليل العلاقة بين الجسد والروح في كتابه مباحث منطقية. فبينما ظل في هذا العمل يُسند إلى نسبية وجود العالم نسبية وجود الأنا⁴²، مفترضاً وجود تفاعل نفسي جسدي حقيقي بهذه الطريقة، ورأى في البداية الفرق بين عالمين الجسدي والنفسي - بطريقة فينومينولوجية حقيقية - في اختلاف طبيعة وجودهما، فإن هذا يصبح في "الأفكار" معارضة أنطولوجية بالنسبة له، لا يمكن تجاوزها في الوحدة النفسية الفيزيائية الملموسة لتجربة العالم الطبيعي، بل يمكن إخفاؤها فقط. وفي حين أن هذه الوحدة النفسية الجسدية في "بحوث منطقية" كانت لا تزال تقترض أنها أساس الوعي، فإن الوعي، بعد التحول المثالي في "الأفكار"، هو شيء مستقل بذاته ولا يمكن أن تشكل تجارب الوعي وحدة مع بعضها البعض⁴³.

يؤدي هذا إلى نسبية الجسد الملموس للكائن البشري، لأن كل ما يتم إدراكه يتلقى في نهاية المطاف معنى وجوده باعتباره "مرتبطاً مقصوداً بالوعي"، وبالتالي فإن جسدي أيضاً باعتباره موضوعاً لإدراكي يقف في علاقة تكوينية مع وعيي. إن الوحدة الملموسة (والتفاعل) بين الجسد والروح تثبت أنها وهم للموقف "الطبيعي". وحتى في نظريته حول "تكوين الجسد"⁴⁴، لم يتخل هوسرل عن هذا الموقف المثالي الوجودي في نهاية المطاف؛ بل إنه مجرد تكملة لتحليلاته التكوينية على أساس نفس الافتراضات الأنطولوجية، وليس مراجعة لهذه الافتراضات في حد ذاتها. إن ما يطلبه هوسرل عمومًا من التحليل

⁴¹ Husserliana Vol. IX, p. 393.

⁴² Cf. Logische Untersuchungen I, Vol. 1. Halle a. d. S.: Max Niemeyer, 1913, p. 121; Vol. 2, 1901, p. 337.

⁴³ Cf. Logische Untersuchungen I, Vol. 1. Halle a. d. S.: Max Niemeyer, 1913, p. 121; Vol. 2, 1901, p. 337.

⁴⁴ Cf. Husserliana Vol. IV, p. 157ff; Husserliana Vol. III, p. 117ff.

الفينومينولوجي لـ "الموضوعيات" ينطبق أيضًا على تحليل الأشكال التكوينية للجسمانية: "من خلال العودة إلى الوعي المطلق وجميع الروابط الأساسية التي يجب متابعتها داخله، يمكن أولاً فهم النسبيات ذات المعنى للموضوعيات، ذات الصلة بهذا الموقف أو ذاك وعلاقتها الأساسية المتبادلة"⁴⁵.

يمكن العثور على أوجه تشابه مثيرة للاهتمام لهذا الموقف الأساسي المثالي في نظرية العقل والجسد لعالم وظائف المخ للسير جون إيكليس Eccles⁴⁶. يفترض أيضًا "واقعًا أوليًا للتجربة الواعية"⁴⁷؛ فالعنصر الواعي لوجودنا ("العالم 2")، وفقًا له، ليس خاضعًا سببيًا لقوانين "العالم 1" (بمصطلحات نظرية العوالم الثلاثة لبوبر)⁴⁸. بل إن العالم المادي لا يتمتع إلا بمكانة واقع "من الدرجة الثانية" مقارنة بواقع الوعي⁴⁹. وعلى غرار هوسرل، بافتراض الطبيعة غير القابلة للإلغاء المرتبطة بالموضوع لكل تجربة موضوعية⁵⁰، صاغ إيكليس أطروحة "أن العالم الخارجي أو "الموضوعي" هو مشتق أو تمثيل لأنواع معينة من هذه التجربة الشخصية والمباشرة"⁵¹. وهذا يقوده إلى الافتراض الكامن وراء كل مثالية وجودية، ألا وهو أن الوعي بالنسبة للبشر هو الواقع الأسمى وأن جميع العوالم الأخرى مشتقة منه فقط، "واقع من الدرجة الثانية"⁵². ويتوافق هذا مع أطروحة هوسرل حول "إطلاقية الوعي الخالص"، حيث يمكن ملاحظة انتقال مفاجئ من المستوى المنهجي إلى المستوى الأنطولوجي - على غرار فينومينولوجيته المتعالية، وهو ما لا يمكن تبريره جديًا: يفترض إيكليس Eccles أنه يجب علينا، في كل تجربة للواقع المادي "الدينيوي"، "ككائنات واعية أن نكون في مركز كل التفسيرات"، "لأن كل تجربة أخرى هي ذات طبيعة هامشية

⁴⁵ Husserliana Vol. IV, p. 180.

⁴⁶ Cf. „Gehirn und Seele“, in: Wahrheit und Wirklichkeit – Mensch und Wissenschaft. Berlin/Heidelberg/New York: Springer-Verlag, 1975, pp. 211ff.

⁴⁷ Op. cit., p. 238.

⁴⁸ Op. cit., p. 242.

⁴⁹ Op. cit., p. 61.

⁵⁰ Cf. op. cit., p. 69.

⁵¹ Ibid.

⁵² Op. cit., p. 77.

أو مشتقة⁵³. ودون إعطاء أي أسباب أخرى، يستمد الأولوية الأنطولوجية لـ "العالم 2" (أي الوعي) من هذه الضرورة المنهجية. يتوافق هذا مع منهج هوسرل، الذي، من خلال إطلاقه الوجودي لـ "الأنا الخالصة"، يجعل التعارض الحقيقي بين "الروح" و"الجسد" نسبياً ويسمح له بالاندماج في الذاتية المتعالية التي تدعم كلا المجالين، المختلفين بشكل لا يمكن إنكاره. لقد حددت هذه المثالية الأنطولوجية -وليس المنهجية فقط- بشكل حاسم مفهوم هوسرل للأنا، أي أيضاً للذاتية الإنسانية في شكلها الدنيوي الملموس، ووجهت تحليله للعلاقة بين الجسد والروح في اتجاه أحادي، منذ أن تم التشكيك في الاستقلال الحقيقي للعالم المادي.

ثالثاً

وبالتالي يتم رفع الموضوع "الخالص" (المتعالي) من السياق "التجريبي" للعلاقة الدنيوية بين الجسد والروح؛ إنه أساسها الأنطولوجي. ومن ثم فإن إثبات التبعيات الطبيعية لهذا المتعالي، المفهوم باعتباره "روحانياً"، - على سبيل المثال، بهدف تحديد الوعي علمياً موضوعياً - أمر لا يمكن تصوره بالنسبة لهوسرل⁵⁴. وهذا يجعل وصفه للعلاقات المتبادلة بين الجسد والروح نسبياً في أهميته الفلسفية: تحليل الجسد النفسي الجسدي كعامل "أساسي" في تكوين العالم الموضوعي (الزمكاني)⁵⁵، ينفي/يُنقض مرة أخرى طابعه الواقعي من خلال مقولة "عدم الارتباط/اللاعلاقة". وبالتالي فإن الجسد كجسد تتوسط فيه الذاتية مع حقيقة الذات التي تتجاوزها، يتم نفيه منذ البداية كقوة مستقلة أنطولوجياً. إن الفرق بين الروح والمادة - الذي يعتبره هوسرل "فائضاً للواقع على الشيء المادي المحض"⁵⁶، حيث يتحد البعدان الواقعيان في الجسد من الناحية النفسية الجسدية، وبالتالي تُفهم الروح على أنها "مجرد طبقة من الحوادث الواقعية على الأجساد"⁵⁷ - يبدو أنه

⁵³ Op. cit., p. 80.

⁵⁴ Husserliana Vol. IV, p. 297.

⁵⁵ Cf. Cartesianische Meditationen, p. 137.

⁵⁶ Husserliana Vol. IV, p. 176.

⁵⁷ Op. cit., p. 175.

[أي الفرق: إضافة المترجم] قد أصبح الآن سطحيًا، ولم يعد يشكل أساسًا للتقييم الأنطولوجي لمشكلة الجسد والروح. إن الجسد، الذي يسميه "الموضوع الذاتي" في تشابكه مع الذات النفسية⁵⁸، والروح، اللذان يشكلان معًا "الواقع المتحرك" للذات الشخصية، التي تعمل على كلا الجانبين كركيزة للأحاسيس السببية⁵⁹، ليست سوى أشكال مختلفة من مظاهر الذاتية المتعالية التي تشكل نفسها فيها كـ "دنيوية". إن المثالية الوجودية، كما حاولنا شرحها في الفينومينولوجية المتعالية لهوسرل⁶⁰، لم تعد تقبل التعارض بين الجسد والروح كتمييز حقيقي بين الكائنات المختلفة. ويرتبط هذا أيضًا بقدر معين من التصنع في تحليل تجربة النفس الأخرى⁶¹، لأن أسلوبها يتلخص في نهاية المطاف في أسلوب أناني، مما يجعل اللقاء بشخصية الآخر ممكنًا من خلال التعاطف القياسي داخل ذاتية المرء المنضبطة بذاتها فقط.

إن المقاربة الواقعية الأصلية في تحليل العلاقة بين الجسد والروح، كما يتضح في البحوث المنطقية، لم يتم التشكيك فيها فقط، بل تم إلغاؤها أيضًا من خلال اعتقاد هوسرل في "الجوهر المكتفي بذاته تمامًا" للنفس⁶². فحتى لو كان هناك قدر معين من عدم اليقين يتجلى في الصياغة المذكورة أعلاه، والتي تتعلق أيضًا بالتناقض وعدم الوضوح في مصطلحي "النفس" و"الروح"، اللذين يستخدمهما هوسرل غالبًا مع المكونات الدلالية المتداخلة، تبقى حقيقة كون "النمط الفعال الاستقرائي" للعقل⁶³، أي سببته المحددة، المتناقضة مع المادة الفيزيائية، و"السببية الاستقرائية" للمادي⁶⁴، لا تمثل في تصوره مناطق مستقلة من الواقع بالمعنى الأنطولوجي. والشيء الوحيد الذي يشكل الواقع هو الوعي الخالص

⁵⁸ Husserliana Vol. V, p. 124.

⁵⁹ Husserliana Vol. IX, p. 133. Zu dieser das personale Ich bestimmenden Interdependenz und psychophysischen Einheit cf.: Cartesianische Meditationen, p. 100.

⁶⁰ Die Subjekt-Objekt-Dialektik in der transzendentalen Phänomenologie, I: „Die Ausformung der ‚Transzendentalität‘ bei Husserl und in der späteren Phänomenologie.“

⁶¹ Cf. Cartesianische Meditationen, p. 109ff.

⁶² Husserliana Vol. IX, p. 135.

⁶³ Op. cit., p. 138.

⁶⁴ Op. cit., p. 136.

(الموضوع الخالص). في التجاوزي، يتم أيضاً تقليص الجسد - باعتباره كائناً خاصاً يتكون من هذه الذاتية، والذي يتفاعل مع الوعي العالمي، وبالتالي يتميز عن الكائنات الأخرى - إلى طبيعته باعتباره موضوعاً للقصدية الوظيفية الخاصة. إن "تمييزه" ليس سوى كائن فرعي، وليس كائناً مشتقاً من بنيته "الداخلية" (الأنطولوجية). وتنقلب العلاقة الواقعية بين السبب والنتيجة تماماً: فليس الجسد (الذي يقيم الصلة بالمادة) هو الذي يحدد الوعي، بل الوعي هو الذي يشكل الجسد كموضوعية خاصة داخل الدنيوية Mundanität. وعلى الرغم من أن الجسد، باعتباره "شيئاً طبيعياً"، مدمج في سلسلة من الروابط السببية "الحقيقية"، وعلى الرغم من أن الوعي التجريبي حول الجسد يتحدد بدوره من خلال هذه التأثيرات السببية - والتي يشرحها هوسرل في وصفه الفينومينولوجي في "الأفكار" - فيجب إعادة "واقع" هذه الروابط على ضوء فينومينولوجيته المتعالية، باعتبارها "طبيعة" بالمعنى المتعالي، أي كوحدة مقصودة في الوعي الخالص "مدفوعة باتصالات داخلية"⁶⁵. في الاختزال المتعالي، الذي لا يشكل خطوة منهجية نحو وصف أفضل للظواهر فحسب، بل يشكل أيضاً وضعاً أنطولوجياً⁶⁶، يرى هوسرل الخطوة الفعلية نحو صياغة عالمية ونهائية لمشكلة الواقع، عندما يؤكد في رده على نقد واقعي: "في الواقع لم نفقد شيئاً، بل اكتسبنا الوجود المطلق بأكمله، والذي إذا فهمناه بشكل صحيح، فإنه يحتوي على كل التعاليات الدنيوية باعتبارها المصاحبة القصدية لأفعال الصحة المعتادة التي يجب أن تتحقق بشكل مثالي وتستمر بالإجماع، و"تشكلها" في حد ذاتها"⁶⁷. لا يبدو أن الموقف المثالي بهذا المعنى يرى أن تسوية مشكلة الجسد والروح إلى مستوى "الأشكال التكوينية" الدنيوية للذاتية الخالصة بمثابة خسارة. ومع ذلك، حتى الفينومينولوجية المبنية على الاختزال المتعالي (كما يفهمها هوسرل) غير قادرة

⁶⁵ Op. cit., p. 120.

⁶⁶ Cf. die Analyse des Verfassers: Die Subjekt-Objekt-Dialektik in der transzendentalen Phänomenologie, p. 79ff.

⁶⁷ Husserliana Vol. III, p. 119.

على توضيح السؤال الملح باستمرار حول الاستقلال الوجودي الحقيقي للوعي
عن الوجود المادي - مع كل الآثار الوجودية التي قد تترتب على إجابتها.
