

एडमंड हुसर्ल के दर्शन में चेतना की अवधारणा

पाश्चात्य दार्शनिक परम्परा में 20वीं शती की कालावधि अत्यन्त ही महत्वपूर्ण रही है। इसी अवधि में दर्शन के क्षेत्र में फेनोमेनोलॉजी (Phenomenology) के रूप में एक ऐसी विचारधारा उभरकर सामने आयी जो किसी आन्दोलन या क्रान्ति से कम नहीं है। इस विचारधारा के पोषक के रूप में महान जर्मन दार्शनिक एडमंड हुसर्ल (Edmund Husserl) का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। प्रस्तुत अध्याय हुसर्ल के ही दर्शन, विशेष रूप से चेतना (Consciousness) सम्बन्धी विचार पर केन्द्रित है।

फेनोमेनोलॉजी को व्याख्यायित करते हुए हुसर्ल ने कहा कि यह ज्ञाता के स्वयं के दृष्टिकोण से अनुभूत चेतना का अध्ययन है।

Phenomenology is the study of consciousness as experienced from the first person point of view.¹

निहितार्थ यह है कि जब कोई व्यक्ति किसी विषय पर अपने ढंग से विचार करता है, स्वकेन्द्रित होकर चिन्तन करता है तो इसका मतलब है कि वह फेनोमेनोलॉजी में प्रवृत्त हुआ है। उदाहरण के लिए जब हम कहते हैं कि "जाड़े की धूप में मुझे सुखद अनुभव होता है", "जब लोग ऐसी बातें करते हैं तो मुझे गुस्सा आता है", "मुझे प्रतीत होता है कि हुसर्ल प्रत्ययवादी हैं", "मैं इलाहाबाद विश्वविद्यालय में पढ़ना चाहता हूँ" इत्यादि वाक्य फेनोमेनोलॉजी से सम्बन्धित हैं। इन वाक्यों में प्रयुक्त "मैं", "मुझे" इत्यादि प्रथम पुरुष (First Person) के शब्द यह इंगित करते हैं कि फेनोमेनोलॉजी व्यक्ति के आत्मगत (Subjective) दृष्टिकोण से सम्बन्धित है और यह भी देखने में आता है कि यह चेतना के

विभिन्न रूपों को वर्णित कर रहा है। सामान्यतः 1 मिनट का समय, 1 मिनट का ही होता है, परन्तु फेनोमेनोलॉजिकीय दृष्टिकोण में यह हमारे अनुभव पर निर्भर करता है। जैसे— खुशी के पल में जो समय कम लगता है, प्रतीत होता है कि शीघ्रता से बीत गया, वही समय दुख में बहुत अधिक लगता है।

ध्यातव्य है कि इसी नाम से मिलती जुलती एक विचारधारा है— फेनोमेनालिज्म (Phenomenalism) जो कि फेनोमेनोलॉजी से वैचारिक रूप से भिन्न है। फेनोमेनालिज्म इन्द्रियानुभव से सम्बन्धित सिद्धांत है, जिसमें यह कहा गया है कि वस्तुएँ इन्द्रिय प्रदत्तों (Sense Data) का ही संघात हैं। यह अनुभववाद का ही अतिवादी (Radical) रूप है।

फेनोमेनोलॉजी स्नायु विज्ञान (Neuro Science) से भिन्न है, क्योंकि स्नायु विज्ञान में व्यक्ति की तंत्रिकीय—मानसिक (Neural-Mental) अवस्था को वस्तुनिष्ठ ढंग से, किसी अन्य व्यक्ति के दृष्टिकोण (Third Person Point of View) से विश्लेषित कर यह अध्ययन किया जाता है कि मस्तिष्क में चेतना कैसे प्रादुर्भूत होती है। यहाँ मस्तिष्क को स्कैन (Scan) करने से उसके विभिन्न भागों के सक्रियता आदि का आकलन होता है, जबकि फेनोमेनोलॉजी में यह अध्ययन किया जाता है कि व्यक्ति कैसे अनुभव कर रहा है।

...Neuro science studies how consciousness is produced in a person's brain, characterizing his neural mental state from an objective, third person perspective. Thus, where parts of the brain are most active (burning glucose), a phenomenological description characterizes what the person is experiencing.²

फेनोमेनोलॉजी, मनोविज्ञान से भी भिन्न है। मनोविज्ञान का सम्बन्ध उन प्रत्यक्षों, निर्णयों, भावनाओं इत्यादि से है जो प्राणि—जीवन की वास्तविक दशा को

दर्शाते हैं। अतः मनोविज्ञान से सम्बन्धित सभी तर्कवाक्य वास्तविक जगत को इंगित करते हैं, जबकि फेनोमेनोलॉजी प्राणि-जीवन की वास्तविक दशा में विश्वास नहीं करता। फेनोमेनोलॉजी प्रत्यक्षों, निर्णयों और भावनाओं को उनके मूलरूप में, उनके प्रागनुभविक रूप में, उनके साररूप में अध्ययन करता है।

Psychology is concerned with perceptions, judgements, feelings etc., insofar as they refer to real conditions of animal life. Hence all propositions and statements of psychology have reference to the natural world; but phenomenology is not interested in the real conditions of animal life. Phenomenology is interested in perceptions, judgements and feelings as such, in their a priori nature, in their very essence.³

‘फेनोमेनोलॉजी’ शब्द की खोज पर यदि बात करें तो इस शब्द का सर्वप्रथम प्रयोग हुसर्ल ने नहीं किया था, बल्कि यह 17वीं, 18वीं एवं 19वीं शताब्दी के दार्शनिक ग्रन्थों में समय-समय पर क्रिस्टोफ फ्रेडरिक ओएटिंगर (Christoph Friedrich Oetinger), हेनरी लैम्बर्ट (Heinrich Lambert), हर्डर (Herder), काण्ट (Kant), हेगल (Hegel), फ्रैंज ब्रेंटानो (Franz Brentano) आदि विचारकों द्वारा किया गया है। 1637 ई० में ओएटिंगर ने इस शब्द का प्रयोग दृश्य जगत में स्थित वस्तुओं के बीच के सम्बन्धों के अध्ययन के अर्थ में किया था।⁴ हेनरी लैम्बर्ट ने अपनी पुस्तक नोवस ऑर्गैनन (Novus Organon) में फेनोमेनोलॉजी को ‘प्रतीति का विज्ञान’ (Science of Appearance) बताते हुए कहा कि यह हमें प्रतीति से सत्य की ओर ले जाता है।⁵ इमैनुअल काण्ट ने दो शब्दों का प्रयोग किया— फेनोमेना (Phenomena) और नोमेना (Noumena)। फेनोमेना शब्द से आशय उस दृश्यमान जगत से है जो हमारी इन्द्रिय और बुद्धि का विषय बनता है, वहीं नोमेना वस्तुओं का आद्यरूप (Things-in-Themselves) है जो हमारी प्रतीति का विषय नहीं बनता, यह हमारी इन्द्रिय और बुद्धि से परे है।

हेगल अपने ग्रन्थ 'फेनोमेनोलॉजी ऑफ स्पिरिट' (Phenomenology of Spirit) में फेनोमेना को निरपेक्ष मन की प्रतीति कहते हैं जो सार्वभौम चेतना के विभिन्न चरणों (Steps) को संरचित (Constitute) करती है। इस तरह हेगल मुख्यतः तात्विक रूप से फेनोमेनोलॉजी को व्याख्यायित करते हैं।⁶ ब्रंटानो ने फेनोमेना के दो प्रकार माना— मानसिक और भौतिक। भौतिक फेनोमेना जहाँ दैशिक होता है, वहीं मानसिक देशरहित होता है।⁷

हुसर्ल फेनोमेनोलॉजी को ज्ञानमीमांसीय दृष्टि से व्याख्यायित करते हैं और उनका उद्देश्य यही है कि जो भी ज्ञान के क्षेत्र हैं, यथा— दर्शन, गणित, विज्ञान आदि में वैध ज्ञान की संभावना को विकसित करना। वे दर्शन में एक निश्चितता लाना चाहते थे। उनका लक्ष्य दर्शन को दृढ़ विज्ञान (Rigorous Science) के रूप में और पूर्वमान्यतारहित (Presuppositionless) बनाना था। फेनोमेनोलॉजी को हुसर्ल भी फेनोमेना का विज्ञान कहते हैं, परन्तु इनके फेनोमेना का अर्थ भिन्न है। इनका फेनोमेना कोई प्राकृतिक वस्तु नहीं है। किसी वस्तु की जो प्रतीति हो रही है वह फेनोमेना है। इसे एक उदाहरण से समझ सकते हैं— यदि हम किसी वृक्ष को देख रहे हैं तो वृक्ष जिस तरह मेरी चेतना में प्रतीत या आभासित हो रहा है, वह फेनोमेना है। यह आभासित वृक्ष देश—काल रहित है, भार रहित है, द्रव्य रहित, प्राकृतिक नहीं है। इस तरह वृक्ष के प्रति दो संप्रत्यय उभरकर सामने आ रहे हैं— प्राकृतिक वृक्ष (Natural Tree) और आभासित वृक्ष (Phenomenal Tree)। परन्तु यहाँ ध्यान देने वाली बात यह है कि इस अन्तर की तुलना काण्ट के फेनोमेना और नोमेना के विभाजन से कतई नहीं है और न ही हुसर्ल प्राकृतिक और आभासित दोनों तरह के वृक्ष की सत्ता की बात कर रहे हैं। ये परम्परागत

अनुभववादियों की भी तरह यह नहीं कह रहे कि वृक्ष एक वस्तु है जिसका हमें संस्कार (अनुभव, इन्द्रिय प्रदत्त) होता है।⁸

4.1 हुसर्ल की फेनोमेनोलॉजी का विकास⁹—

हुसर्ल का दर्शन उनके जीवन के विभिन्न कालखण्डों में, उनकी विभिन्न रचनाओं के माध्यम से विकसित हुआ है। कतिपय विचारकों ने उनकी फेनोमेनोलॉजी को निम्नलिखित चरणों में बाँटा है—

प्रथम चरण— सम्भवतः यह 1887 से 1895 तक का समय था। उसी समय 1891 में उनकी पुस्तक *Philosophy of Arithmetic* प्रकाशित हुई। इसमें वे मनोवैज्ञानिक क्रिया के द्वारा गणित के आधारभूत संप्रत्ययों को निगमित करने का प्रयास किये। 1895 में एक व्याख्यानमाला (Lecture Series) में उन्होंने मनोविज्ञान का खण्डन किया, जो बाद में उनकी अन्य पुस्तक *Logical Investigations* के प्रथम संस्करण में प्रकाशित हुई। इसी पुस्तक के प्रकाशन के साथ ही हुसर्ल का फेनोमेनोलॉजिकीय दौर सुव्यवस्थित ढंग से अस्तित्व में आया।

द्वितीय चरण— इस अवधि को विवरणात्मक फेनोमेनोलॉजी (Descriptive Phenomenology) का दौर कहा जा सकता है। इस अवधि में हुसर्ल फेनोमेनोलॉजी के आधारभूत संप्रत्ययों और इससे सम्बन्धित अन्य अवधारणाओं, जैसे— विषयापेक्षा (Intentionality), अन्तर्बोध (Intuition), सारतत्व (Essence), अर्थ (Meaning) आदि को स्पष्ट करना चाहते थे और फेनोमेनोलॉजी को एक विवरणात्मक विज्ञान (Descriptive Science) के रूप में समझना चाहते थे। इस तरह के विज्ञान का कार्य चेतना में प्रदत्त फेनोमेना के आधार पर तर्कशास्त्र (Logic) और ज्ञानमीमांसा (Epistemology) का आधार खोजना है, लेकिन हुसर्ल का कहना है कि चेतना और इसकी आधारभूत संरचना का यह विवरणात्मक अध्ययन, मनोवैज्ञानिक अध्ययन की तरह नहीं है, जिसमें आनुभविक या तथ्यात्मक

अध्ययन किया जाता है। यहाँ हुसर्ल ने फेनोमेनोलॉजी के 'विशुद्ध' विवरण (Pure Description) और प्राकृतिक विज्ञान (Natural Science) के आनुभविक विवरण (Empirical Description) में अन्तर बताया है। उनके अनुसार, मनोविज्ञान जीव की वास्तविक दशाओं को प्रदर्शित करने वाले प्रत्यक्षों (Perceptions), निर्णयों (Judgements), भावनाओं (Feelings) का अध्ययन करता है, जबकि फेनोमेनोलॉजी का संबंध जीव की वास्तविक दशा से न होकर प्रत्यक्षों, निर्णयों, भावनाओं का आद्यरूप में अध्ययन करना है। विवरणात्मक चरण में हुसर्ल ज्ञान की वैधता की स्थापना करना चाहते थे और सारतत्वों (Essences) की खोज करना चाहते थे, जो अध्ययन के विविध क्षेत्रों में ज्ञान की वैधता को आधार प्रदान करेगा। इसके अतिरिक्त उन्होंने चेतना की विषयापेक्षा का भी वर्णन किया। इस दौरान वे वस्तुनिष्ठ जगत पर विचार नहीं किये। वे अनुभव का विशुद्ध विश्लेषण करना चाहते थे, लेकिन यह विशुद्धता सारतत्व (Essences) तक सीमित हो गयी। धीरे-धीरे उनको लगने लगा कि केवल सारतत्वों पर ही विचार करके वे संतोषजनक परिणाम पर नहीं पहुँच सकते, जब तक कि जगत की वास्तविकता में निहित विश्वास का स्थगन (Reduction) न कर दिया जाय।

तीसरा चरण— यह विशुद्ध या अतीन्द्रिय फेनोमेनोलॉजी (Pure or Transcendental Phenomenology) का दौर है। यह एपोखे (Epoche) से प्रारम्भ होता है। विशुद्ध फेनोमेनोलॉजी 1906 के लगभग विकसित हुई और व्यवस्थित रूप से उनकी एक अन्य पुस्तक *Ideas* में विकसित हुई। इस पुस्तक में हुसर्ल विवरणात्मक फेनोमेनोलॉजी (Descriptive Phenomenology) को विशुद्ध या अतीन्द्रिय (Pure or Transcendental Phenomenology) से स्पष्ट रूप से अलग करने का प्रयास किये। यहाँ हुसर्ल फेनोमेनोलॉजिकीय रिडक्शन की बात करते हैं, जो प्राकृतिक दृष्टिकोण से अलगाव उत्पन्न करता है। इस प्राकृतिक दृष्टिकोण में मैं स्वयं को सामान्य अर्थों में "मैं" मानता हूँ। इस मनुष्य रूप में मैं

जगत के विषयों के बीच रहता हूँ। विशुद्ध फेनोमेनोलॉजिकीय अध्ययन में प्राकृतिक जगत को स्थगित कर दिया जाता है और अनुभव के आन्तरिक पक्ष पर विशुद्ध रूप से विचार किया जाता है। इसी चरण में हुसर्ल अतीन्द्रिय विषयिता (Transcendental Subjectivity), आनुभविक अहं (Empirical Ego), अतीन्द्रिय अहं (Transcendental Ego) की बात करते हैं। इसी समयावधि में इनकी एक और पुस्तक *Cartesian Meditations* प्रकाशित हुई।

चतुर्थ चरण— इस चरण में हुसर्ल मुख्यतः तीन बातों का विश्लेषण करना चाहते थे—प्रथमतः वे जीवन—जगत (Life-world) से सम्बन्धित समस्या की विवेचना करना चाहते थे। अपने अन्तिम प्रकाशन *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology (1929)* में वे विज्ञान के सामान्य सिद्धांत के मूल आधार को स्थापित करना चाहते थे। इसमें वे मनुष्य के दैनिक जीवन के प्राक्-वैज्ञानिक (Pre-scientific) अनुभव के विशद् विश्लेषण द्वारा मनुष्य के सैद्धांतिक ज्ञान और विज्ञान में उत्पन्न होने वाली समस्याओं को हल करना चाहते थे। उनकी दृष्टि में जीवन—जगत (Life-world) हमारे वैयक्तिक और सामाजिक अनुभव में अव्यवहित रूप से प्रदत्त है। इसके अन्तर्गत वस्तुएँ अपने रंग, संवेद्य गुणों और व्यावहारिक अर्थ के माध्यम से प्रतीत होती हैं। जीवन—जगत आत्मनिष्ठ फेनोमेना (Subjective Phenomena) का एक विशद् क्षेत्र है, जिसमें अव्यवहित रूप से अनुभव की जाने वाली वस्तुएँ शामिल होती हैं। इसी आत्मगत (Subjective), व्यावहारिक (Practical), और सापेक्ष (Relative) जगत से ही विज्ञान के जगत उत्पन्न होते हैं। इसके अतिरिक्त वे चेतना के अतीन्द्रिय जीवन के आत्मनिष्ठता (Subjectivity) की बात करते हैं, जो कि जीवन—जगत को संरचित (Constitute) करता है।

4.2 चेतना को नकारात्मक रूप से प्रभावित करने वाले दृष्टिकोणों का खण्डन –

हुसर्ल कहते हैं कि फेनोमेनोलॉजी में प्रवृत्त होने के लिए हमें कुछ नकारात्मक प्रवृत्तियों को दूर करना होगा। इन्हीं की वजह से चेतना का वास्तविक स्वरूप उद्घाटित नहीं हो पाता। इन प्रवृत्तियों में मुख्यतः तीन हैं, जिनका हुसर्ल खण्डन करते हैं। वे हैं, प्रकृतिवाद, ऐतिहासिकता और मनोविज्ञानवाद।

4.21 प्रकृतिवाद का खण्डन (Criticism of Naturalism)–

उल्लेखनीय है कि एडमंड हुसर्ल ने प्रकृतिवाद (Naturalism) का खण्डन किया है। उनका कहना है कि प्रकृतिवादी दृष्टिकोण वस्तुनिष्ठता (Objectivity) को भौतिकता से व्याख्यायित करना चाहता है, परन्तु वह भूल जाता है कि भौतिक संसार अनिवार्य रूप से आत्मनिष्ठ विश्व की ओर निर्देशित होता है।

Husserl thinks that Naturalism is a view which wants to identify objectivity with physical reality as such, But it forgets that the physical world necessarily, and even in its essence, refers to the subjective world.¹⁰

प्रकृतिवाद मानता है कि प्रत्येक घटना प्रकृति के नियम द्वारा ही व्याख्यायित होती है। जो भी है, वह भौतिक प्रकृति से ही सम्बन्धित है। प्रकृतिवाद मानता है कि प्रत्येक मनोवैज्ञानिक अवस्था वृहद् और संकीर्ण दोनों संदर्भों में मनो-भौतिक अवस्था पर निर्भर करती है। हुसर्ल के अनुसार प्रकृतिवादी केवल भौतिक प्रकृति की बात करता है। जो भी है वह या तो स्वयं भौतिक है या भौतिक प्रकृति से सम्बन्धित है या मनोवैज्ञानिक है।

हुसर्ल के अनुसार परम्परागत दर्शन (डेकार्ट, काण्ट आदि) चेतना को पूर्णतया प्राकृतिक रूप में लेते हैं, प्रकृति के एक भाग के रूप में और प्रकृति पर निर्भर समझते हैं।

Husserl thinks that all traditional Philosophy, including Descartes and Kant, had treated consciousness as something having a completely natural being, a mere part of nature, and a dependent or phenomenal part of that.¹¹

हुसर्ल का मानना है कि प्रकृतिवाद जगत की व्याख्या करने में न केवल अधूरा या सीमित है, अपितु यह आत्मविरोधी भी है, क्योंकि यह समस्त मूल्यों और मानकों को मात्र भौतिक या मानसिक घटनाओं तक सीमित कर देता है।

For, Husserl, Naturalism is not just only partial or limited in its explanation of the world, it is in fact self-refuting, because it has collapsed all value and normativity into merely physical or psychical occurrences...¹²

4.22 ऐतिहासिकता का खण्डन (Criticism of Historicism)-

ऐतिहासिकता वह दार्शनिक सिद्धांत है, जो जीवन की व्याख्या इतिहास के आधार पर करता है, लेकिन गलत तरीके से यह निष्कर्षित करता है कि कोई भी सत्य स्थाई या वस्तुनिष्ठ नहीं है। इतिहास सभी दशाओं का मूल्यांकन ऐतिहासिक सन्दर्भ में करता है और पूरी तरह तथ्यों (Facts) पर निर्भर रहता है। इतिहास के अलग-अलग कालखण्डों में, अलग-अलग संस्कृतियाँ मनोवैज्ञानिक और सांस्कृतिक रूप से भिन्न होती हैं, उनके सत्य भी भिन्न होते हैं। “...different cultures in different periods of history were psychologically different, there truths are different.”¹³ हुसर्ल का कहना है कि सत्य अस्थिर नहीं होता,

बल्कि जो भी सत्य है, वह पूरी तरह सत्य (Absolutely true) होता है। इस तरह ऐतिहासिकता उचित अवधारणा नहीं है।

4.23 मनोविज्ञान का खण्डन (Criticism of Psycholosis)–

दर्शन जगत में तर्कशास्त्र और ज्ञानमीमांसा की स्थापना के लिए हुसर्ल मनोविज्ञान का खण्डन करते हैं। हुसर्ल इसको इस रूप में प्रस्तुत करते हैं— ज्ञानमीमांसा, जानने, विश्वास करने, प्रत्यक्ष करने, निर्णय करने की संज्ञानात्मक प्रकृति से संबंधित है। उपर्युक्त घटनाएँ मनोवैज्ञानिक हैं, इसलिए मनोविज्ञान का विश्लेषण आवश्यक हो जाता है। यह हमारे तार्किक और वैज्ञानिक ज्ञान के लिए भी सत्य है और अन्ततः तर्कशास्त्र को मनोवैज्ञानिक के एक भाग के रूप में मान लिया जाता है। मनोविज्ञान, तर्कशास्त्र को एक तथ्यात्मक आधार देता है।

हुसर्ल के अनुसार यह स्थिति तर्कशास्त्र और मनोविज्ञान के बीच के मूलभूत अन्तर को नहीं मानती और इस तरह यह सदोष है। तर्कशास्त्र आनुभविक नहीं है और यह तथ्यात्मक रूप से अस्तित्ववान वस्तु भी नहीं है, बल्कि यह एक आदर्श संरचना और नियमों की खोज है और यह खोज निश्चित होती है। इसके विपरीत मनोविज्ञान एक आनुभविक विज्ञान है और यह चेतना के तथ्यात्मक व्यवहार का अन्वेषण करता है। इस वजह से इसके निर्णय अन्य तथ्यात्मक विज्ञानों की तरह अनिश्चित और अस्पष्ट होते हैं। तर्कशास्त्र को मनोविज्ञान के रूप में समझना एक कोटि-दोष की तरह है जो कि अमूर्तता, असंदिग्ध निश्चितता और प्रागनुभविक वैधता सबको नकार देता है।

हुसर्ल का मनोविज्ञान का खण्डन उनकी पुस्तक *Logical Investigations* के प्रथम भाग में किया गया। इसे तीन भागों में बाँट सकते हैं¹⁴—

1. हुसर्ल के अनुसार यदि मनोविज्ञान को तर्कशास्त्र का आधार माना जाय तो बेतुके और असंगत निष्कर्ष प्राप्त होते हैं। इस तरह से मनोविज्ञान को स्वीकार नहीं किया जा सकता है।
2. मनोविज्ञान, संशयात्मक सापेक्षवाद को बढ़ावा देता है। सापेक्षवाद के अनुसार, सत्य परिवर्तनशील होता है। एक ही निर्णय एक जाति के लिए सही होता है और दूसरे के लिए गलत होता है।
3. मनोविज्ञान के पीछे तीन तरह के पूर्वाग्रह काम करते हैं—

पूर्वाग्रह—I (Prejudice-I)— मनोवैज्ञानिक ऐसा सोचते हैं कि तार्किक नियम, ज्ञान की सम्यक् प्राप्ति और संगठन के नियामक (Normative) निर्धारक (Prescription) होते हैं। निर्धारक का मतलब यह है कि वे तत्व जो यह विनियमित करते हैं कि जो भी मानसिक है, उसका कोई न कोई मानसिक आधार होगा। ऐसा स्वतःसिद्ध माना जाता है कि ज्ञान के नियामक सिद्धांत, ज्ञान के मनोविज्ञान पर आधारित होते हैं। “The Psychologists think that logical laws are normative prescriptions for the proper acquisition and organization of knowledge. And so the prejudice runs as follows: Prescriptions which regulate what is mental must obviously have a mental basis. It is supposed to be self-evident that the normative principles of knowledge must be grounded in the psychology of knowledge.” हुसर्ल के अनुसार तार्किक नियम, नियामक नहीं होते और न ही किसी मानसिक फेनोमेना को निर्देशित करते हैं।

पूर्वाग्रह—II (Prejudice-II)— इसमें यह कहा गया कि तर्कशास्त्र प्रत्ययों (Ideas), निर्णयों (Judgements), अनुमानों (Inferences) आदि से सम्बन्धित है और चूँकि ये संप्रत्यय मानसिक फेनोमेना को निर्देशित करते हैं, अतः मनोविज्ञान

को इन अवधारणाओं को समझने के लिए यथोचित विज्ञान (Proper Science) के रूप में स्वीकृत किया जाना चाहिए।

“The second prejudice which Husserl attacks is the thesis that logic deals with ideas, judgements, inferences, etc., and as these concepts refer to psychic phenomena, psychology should be regarded as the proper science to deal with these matters.”

लेकिन हुसर्ल का कहना है कि यह एक गलत अवधारणा है, जिससे असंगत निष्कर्ष प्राप्त होंगे। यदि इसे सत्य मान लिया जाय तो गणित, मनोविज्ञान की एक शाखा बनकर रह जाएगा, क्योंकि गणित, गणनाओं और गुणनक्रिया (Counting and Multiplication) आदि से सम्बन्धित है, जो मानसिक फेनोमेना को निर्देशित करते हैं।

पूर्वाग्रह—III (Prejudice-III)— इसके अनुसार तर्कशास्त्र, साक्ष्य (Evidence) का सिद्धांत है। इसे अन्य शब्दों में इस तरह कहा जा सकता है—सभी सत्य (Truth) निर्णय (Judgement) से सम्बन्धित होते हैं। निर्णय तभी सत्य के रूप में स्वीकृत किये जायेंगे, जब वे अव्यवहित रूप से साक्ष्य हों। अन्तर्साक्ष्य (Inner Evidence) शब्द एक विशेष मानसिक लक्षण को दर्शाता है, जो कि प्रत्येक व्यक्ति के आन्तरिक अनुभव (Inner Experience) द्वारा जाना जाता है। यह एक विशेष भाव होता है, जो कि उस निर्णय के सत्य को गारण्टी प्रदान करता है, जिससे यह जुड़ा होता है। इस अभिप्राय से तार्किक प्रतिज्ञप्ति (Logical Proposition), मनोवैज्ञानिक प्रतिज्ञप्ति (Psychological Proposition) बन कर रह जाती है, जो कि उस मनोवैज्ञानिक दशा को दर्शाता है, जिस पर अन्तर्साक्ष्य की भावना (feeling of inner evidence) की उपस्थिति या अनुपस्थिति निर्भर करती है।

“The third prejudice behind psychologism is the assumption that logic is a theory of evidence. It may be stated in the following words: All truth pertains to judgement. Judgement, however, is only recognized as true, when it is *immediately evident*. The word ‘inner evidence’ refers to a peculiar mental character, which is recognised by everyone through his inner experience. It is peculiar feeling which guarantees the truth of the judgement to which it is attached. In this sense logical propositions are nothing but psychological propositions which express the psychological conditions on which the presence or absence of the ‘feeling of inner evidence’ depends.”

4.3 विषयापेक्षा (Intentionality)–

दार्शनिक विमर्श में विषयापेक्षा को एक तकनीकी अर्थ में प्रयुक्त किया गया है, जो गैर-तकनीकी या व्यावहारिक प्रयोग से सर्वथा भिन्न है। उदाहरण के लिए विषयापेक्षा किसी व्यक्ति के मन में स्थित उस अभिप्रेरणा या अभिप्राय (Motivation or Intention) को निर्देशित नहीं करता, जिसमें व्यक्ति किसी उद्देश्य को सम्पादित करता है।¹⁵

विषयापेक्षा का अंग्रेजी रूपान्तर ‘Intentionality’ शब्द, लैटिन भाषा के ‘Intentio’ शब्द से प्रतिपन्न हुआ है और Intentio शब्द Intendere क्रिया से बना है, जिसका अर्थ है किसी वस्तु या लक्ष्य की ओर उन्मुख होना।¹⁶ विषयापेक्षा मन की एक क्षमता है, जिसके द्वारा मानसिक अवस्थाओं जैसे विचार, विश्वास, इच्छा, आशा आदि किसी विषय की ओर अभिमुख (Directed) होते हैं। यदि हम आशा करते हैं, इच्छा रखते हैं या विश्वास करते हैं तो अवश्य ही हम किसी विषय की आशा करते हैं, इच्छा रखते हैं या विश्वास करते हैं। इसी प्रकार जब मैं

एक पेड़ देखता हूँ तो इसमें मेरा प्रत्यक्ष, पेड़ का प्रत्यक्ष होता है, जब मैं $3+2=5$ के बारे में विचार करता हूँ तो मैं कुछ संख्याओं और उसके सम्बन्ध 'के बारे में' (About) विचार करता हूँ। जब मैं यह आशा करता हूँ कि अब परमाणु युद्ध नहीं होगा तो यह विश्व के संभावित भविष्य के प्रति आशा है, आदि। इस प्रकार ऐसी प्रत्येक मानसिक अवस्थाएँ या अनुभव स्वयं से इतर किसी वस्तु का प्रतिनिधित्व (Representation) करती हैं, मन या चेतना का यह प्रातिनिधिक लक्षण (Representational Character) है अर्थात् किसी विषय की ओर उन्मुख होना ही विषयापेक्षा है।¹⁷

विषयापेक्षा के संदर्भ में हुसर्ल, अपने शिक्षक ब्रंटानो से प्रभावित थे। ब्रंटानो ने विषयापेक्षा का प्रयोग मनोवैज्ञानिक घटनाओं को भौतिक घटनाओं से पृथक् करने के लिए किया। ब्रंटानो का कहना है कि किसी चेतना की क्रिया का विषय, चेतना में निहित होता है, यद्यपि यह आवश्यक नहीं है कि वह वास्तविक हो। निःसंदेह डेकार्ट और अरस्तू की तरह ब्रंटानो भी विश्वास करते हैं कि जब मन विचार की अवस्था में होता है तो विचारणीय विषय के रूप में किसी चीज का अस्तित्व होता है, चाहे वह बाह्य जगत् में वास्तविक रूप से अस्तित्ववान हो या न हो। उदाहरण के लिए मैं एक कुत्ते को देख सकता हूँ, स्वर्ण पर्वत के बारे में सोच सकता हूँ, गोलाकार वर्ग के बारे में विचार कर सकता हूँ।¹⁸ ब्रंटानो के अनुसार 'उन्मुखता' (Aboutness) की यह विशेषता केवल मनोवैज्ञानिक स्थितियों में ही संभव है। सभी गैर-मानसिक (Non-mental) स्थितियों में यह अनुपस्थित होती है। इस प्रकार ब्रंटानो का सिद्धांत यह कहता है कि केवल मानसिक घटनाएँ ही विषयापेक्षी हैं।

यद्यपि एडमंड हुसर्ल, ब्रंटानो से प्रभावित थे, परन्तु उन्होंने मनोवैज्ञानिक घटना या क्रिया शब्द की जगह अनुभव (Experience) या विषयापेक्षी अनुभव (Intentional Experience) का प्रयोग किया। हुसर्ल का दृष्टिकोण

फेनोमेनोलॉजिकल था। वे प्रदत्त अनुभव को व्यक्ति के स्वयं के दृष्टिकोण (First Person Perspective) से वर्णन करना चाहते थे। अनुभव के विश्लेषण में हुसर्ल ने कहा कि सभी अनुभव किसी न किसी विषय की ओर उन्मुख होते हैं, सभी में विषयाभिमुखता (Object Directedness) का लक्षण होता है। यही लक्षण विषयापेक्षा है। कोई मात्र प्रेम नहीं करता, बल्कि किसी प्रेमी को प्रेम करता है, कोई मात्र निर्णय नहीं करता, अपितु किसी घटना पर निर्णय करता है।

The essence of consciousness, in which I live as my own self, is the so-called intentionality. Consciousness is always consciousness of something.¹⁹

हुसर्ल के विषयापेक्षी सिद्धांत की और व्याख्या करने से पहले विषयापेक्षा से संबंधित कुछ महत्वपूर्ण अवधारणाओं से परिचित होना उचित होगा।

सर्वप्रथम हम विषयापेक्षा के वस्तुनिष्ठ प्रतिपादन से शुरूआत करते हैं। इसमें चेतना को एक पात्र (Container) के सदृश माना जाता है। मूलतः चेतना का जगत से कोई संबंध नहीं होता है, परन्तु जब यह बाह्य वस्तुओं से कारणात्मक रूप प्रभावित होती है, तब एक सम्बन्ध स्थापित हो जाता है, या यह कहना और भी उचित होगा कि कोई चेतन अवस्था तब किसी विषय की ओर निर्देशित या अभिमुख होगी जब वह उस विषय द्वारा कारणात्मक रूप से प्रभावित होगी। इस सिद्धांत के अनुसार विषयापेक्षा, जगत की दो वस्तुओं के बीच का सम्बन्ध है। इस तरह यह कहा जा सकता है कि सूर्य की गर्मी का अनुभव और सूर्य द्वारा गर्म होना, दोनों के बीच कोई मूलभूत अन्तर नहीं है। परन्तु यह वस्तुनिष्ठ व्याख्या उचित नहीं है, क्योंकि हमारी चेतना के समक्ष इन भौतिक वस्तुओं की भूमिका बहुत कम होती है। चेतना सदैव किसी बाह्य विषय की ओर उन्मुख नहीं होती है।²⁰ जब मैं चिन्तन करता हूँ तो मैं किसी भी प्रकार का चिन्तन

कर सकता हूँ। उदाहरण के लिए वर्गाकार वृत्त, नृसिंह भगवान, स्वर्ण पर्वत, एक श्रृंगी अश्व आदि। कोई कामधेनु गाय की कल्पना कर सकता है। इसमें विषयापेक्षी क्रिया कल्पनात्मक रूप से कामधेनु गाय के प्रति निर्देशित होगी, परन्तु बाह्य जगत में इस तरह के किसी चीज का अस्तित्व नहीं होता जिससे कि विषयापेक्षी क्रिया बाह्य रूप से सम्बन्धित हो सके। डेकार्ट का भी कहना है कि हमारे प्रत्यक्ष सदैव किसी वास्तविक विषय का प्रत्यक्ष नहीं होते। स्वप्न या विभ्रम (Hallucinations) की अवस्थाएँ भी हमें इसी प्रकार का अनुभव प्रदान करती हैं, यद्यपि उनका किसी वास्तविक विषय से कोई सम्बन्ध नहीं होता।²¹ हुसर्ल के अनुसार विषयापेक्षा विषय के अस्तित्व से स्वतंत्र होती है। विषय से स्वतंत्रता से हुसर्ल का तात्पर्य है कि विषयापेक्षा अनुभवों की वह आन्तरिक प्रकृति होती है जो कि इस बात पर निर्भर नहीं करता कि वे मन-बाह्य (Extra-mental) वस्तुओं से बाह्य रूप से किस तरह सम्बन्धित हैं।

विषयापेक्षा से सम्बन्धित दूसरी व्याख्या इसकी आत्मनिष्ठ व्याख्या है। इसमें विषयापेक्षा को चेतना और इसके विषय के बीच का संबंध माना जाता है। यह संबंध तभी संभव है, जब दोनों संबंधित वस्तुओं का अस्तित्व हो, परन्तु वस्तु सदैव वास्तविक रूप से अस्तित्ववान नहीं होती, तब विषयापेक्षा को मानसिक विषय (Intra-mental) से सम्बन्धित होना होगा अर्थात् विषय चेतना में अन्तर्निहित होगा, परन्तु यह व्याख्या भी उचित नहीं है। हुसर्ल कहते हैं कि विषयापेक्षी क्रिया में विषय को अन्तर्निहित मानने से विषय भी अनुभव के ही समान अवस्था में हो जाएगा और इस तरह क्रिया और विषय के बीच का भेद समाप्त हो जाएगा जो कि अनुचित है।²² हम एक वस्तु के प्रति विभिन्न मानसिक क्रियाओं के द्वारा अभिमुख होते हैं। यदि विषय वास्तव में क्रिया में अन्तर्भूत होगा तो इसका अर्थ यह है कि मैं किसी भी अनुभव का दुबारा प्रत्यक्ष नहीं कर पाऊँगा, क्योंकि जब प्रत्यक्ष करने का तरीका नया होगा तो विषय भी नया होगा। इस तरह यह

असंभव—सा हो जायेगा कि कई विषयी किसी एक ही विषय का प्रत्यक्ष कर पायें। इस संदर्भ में डैन जहावी (Dan Jahavi) का एक उदाहरण प्रस्तुत है— यदि मैं जनवरी 2000 में यह वादा करता हूँ कि अपने पिता को सन् 2003 में उनके जन्मदिन दिन पर एक शराब की बोतल दूँगा। मेरा यह वादा तब पूरा होगा जब कि मैं एक भौतिक, वास्तविक शराब की बोतल प्रदान करूँ। यदि मेरे द्वारा वादा किया गया विषय (शराब), वादा करते समय अस्तित्ववान न होता, केवल मानसिक विषय होता तो मैं कहे हुए दिन पर वादा पूरा करने में समर्थ न हो पाता। यदि वादे का सम्बन्ध एक मानसिक विषय वस्तु से होता तो यह किसी बाहरी वस्तु को देने से पूरा न हो पाता।²³ इस प्रकार विषयापेक्षा की आत्मनिष्ठ व्याख्या भी दोषप्रद है। इस सन्दर्भ में हुसर्ल का कहना है कि विषयापेक्षा मात्र वास्तविक रूप से अस्तित्ववान वस्तु की चेतना का लक्षण नहीं है। यह हमारी कल्पनाओं, हमारी स्मृतियों आदि से भी सम्बन्धित है और दूसरी बात यह है कि विषयापेक्षी वस्तु चेतना का भाग नहीं होता या उसमें निहित नहीं होता है।²⁴

इन सब चर्चाओं के उपरान्त अब हम हुसर्ल के विषयापेक्षा के सिद्धांत पर प्रकाश डालते हैं। विषयापेक्षा की अवधारणा हुसर्ल के दर्शन का बहुत ही महत्वपूर्ण तत्व है जिसकी व्याख्या इनके प्रमुख ग्रन्थों लॉजिकल इन्वेस्टीगेशन्स (Logical Investigations) और *आइडियाज (Ideas)* में मिलती है। विषयापेक्षा को समझने के लिए डेविड वुडरफ स्मिथ (David Woodruff Smith) ने अपनी पुस्तक *Husserl* में इससे सम्बन्धित कुछ प्रमुख पारिभाषिक शब्दों को प्रस्तुत किया है²⁵, वह हैं— विषयापेक्षी क्रिया (Intentional Act), विषय (Object), विषयी (Subject or Ego), अन्तर्वस्तु (Content), पृष्ठभूमि (Background), क्षितिज (Horizon)।

चेतना की क्रिया (Act) से तात्पर्य अनुभव से है। यह मानसिक घटना का एक विशेष प्रकार होता है, जैसे—प्रत्यक्ष करना, संशय करना स्मृति आदि। जब मैं

किसी पेड़ को देखता हूँ तो यहाँ पेड़ का प्रत्यक्ष एक क्रिया है। विषय (Object) वह होता है, जिस तरफ क्रिया अभिमुख होती है। पेड़ के प्रत्यक्ष में पेड़ विषय है। ध्यातव्य है कि क्रिया और विषय में पूरी तरह भिन्नता होती है, क्योंकि यह संभव है कि एक ही विषयापेक्षी क्रिया के भिन्न-भिन्न विषय हों, जैसे— किसी पेड़ का प्रत्यक्ष, किसी तालाब का प्रत्यक्ष, किसी मनुष्य का प्रत्यक्ष आदि। इसमें विषयापेक्षी क्रिया तो एक ही है— प्रत्यक्ष, परन्तु उसमें विषय पेड़, तालाब, मनुष्य आदि भिन्न हैं। इसके अतिरिक्त विभिन्न विषयापेक्षी क्रियाओं का एक ही विषय हो सकता है, जैसे— किसी व्यक्ति का प्रत्यक्ष करना, उसी व्यक्ति के बारे में सोचना, उसी को याद करना आदि। यहाँ व्यक्ति अर्थात् विषय तो एक ही है, परन्तु विषयापेक्षी क्रियाएँ प्रत्यक्ष करना, सोचना, याद करना आदि भिन्न-भिन्न हैं।

विषयी (Subject) से तात्पर्य उस सत्ता से है जो कि अनुभवकर्ता है अर्थात् स्वयं मैं। हुसर्ल ने इसके लिए 'Das ich' संज्ञा का प्रयोग किया है जो कि प्रथम पुरुष सर्वनाम 'Ich' से लिया गया है। इसे ही अहं (Ego) के रूप में भी जाना जाता है। अन्तर्वस्तु (Content) विषयापेक्षी क्रिया की वह आन्तरिक विशेषता होती है, जो उसे किसी विशेष अनुभव या अवस्था में स्थापित करती है, उसे अन्य मानसिक अवस्थाओं या अनुभवों से अलग करती है। अन्तर्वस्तु के द्वारा ही विषयापेक्षी क्रिया में विषयापेक्षा का गुण या प्रातिनिधिक लक्षण (Representational Character) आता है। अन्तर्वस्तु के द्वारा ही विषयापेक्षी क्रिया किसी विषय की ओर उन्मुख होती है। यहाँ कहने का तात्पर्य यह है कि विषयी, विषय के बारे में मात्र विचार नहीं करता, बल्कि वह विषय के बारे में किसी विशेष ढंग से, विशेष परिप्रेक्ष्य में विचार करता है। चन्द्रमा के प्रत्यक्ष में कोई व्यक्ति केवल चन्द्रमा का प्रत्यक्ष नहीं करता, बल्कि वह उसके चमकीलेपन, आकार आदि के दृष्टि से विचार करता है।

“The content is specified by saying ‘What’ I see (or think or imaging and so on), describing what I see just as I see it....”

पृष्ठभूमि (Background) से तात्पर्य विषयी के पूर्व अनुभव से है। उदाहरण के लिए टेनिस खेल में पृष्ठभूमि से आशय होगा कि मैं टेनिस गेंद के बारे में क्या जानता हूँ, कैसे इसे मारा (Hit) जाता है, टेनिस खेल की जानकारी, इसके प्रमुख रणनीतियों की जानकारी, स्वयं मेरी शारीरिक कुशलता (Skill) कि गेंद को कैसे मारता हूँ आदि। पृष्ठभूमि से ही संभावनाओं (Possibilities) की सीमा का निर्धारण होता है। टेनिस गेंद किसी सजीव प्राणी की तरह उड़कर स्वेच्छा से विपरीत दिशा में नहीं जाएगा। हुसर्ल की शब्दावली में कहें तो ये संभावनाएँ हमारे अनुभव में ‘अनभिप्रेरित’ (Unmotivated) होती है।

क्षितिज (Horizon) का अर्थ संभावनाओं से होता है। क्षितिज का निर्माण वस्तु के उन पहलुओं (Aspects) से होता है जिनका कि प्रत्यक्ष नहीं होता है, परन्तु जिनका आगे चलकर प्रत्यक्ष होने की संभावना होती है। अपने ग्रन्थ कार्टीशियन मेडीटेशन्स (Cartesian Meditations) में इसी बात को हुसर्ल कहते हैं—

“There belongs to every genuine perception its reference from the ‘genuinely perceived’ sides of the object of perception to the sides ‘also meant’ – not yet perceived but only anticipated.”²⁶

उपर्युक्त सत्ताओं से ही क्रिया और चेतना के विषय के बीच सम्बन्ध स्थापित होता है। इसे सूत्रात्मक रूप से इस प्रकार व्यक्त किया जा सकता है—

पृष्ठभूमि – विषयी – क्रिया – अन्तर्वस्तु – विषय) क्षितिज।²⁷

इस प्रकार यह कहा जा सकता है कि विषयापेक्षा चेतना की एक क्रिया है जो विषयी द्वारा, विषय के प्रति अन्तर्वस्तु के माध्यम से सम्पन्न की जाती है। जहाँ अन्तर्वस्तु, विषयी के पृष्ठभूमि पर निर्भर होती है।

On Husserl's Theory of Intentionality, then, an act of consciousness, performed by a subject, is directed via its content toward an appropriate object, if such exists, where this content rests on the subject's background understanding of a horizon of meaning about such objects.²⁸

अपने ग्रन्थ लॉजिकल इन्वेस्टीगेशन्स (Logical Investigations) में हुसल ने विषयापेक्षी क्रिया को दो भागों में विभाजित किया है— गुण (Quality) और द्रव्य (Matter). गुण विषयापेक्षी क्रिया का आन्तरिक लक्षण होता है जो कि उसे दूसरे प्रकार की क्रियाओं से अलग करता है। उदाहरण के लिए किसी वस्तु का प्रत्यक्ष करना, किसी वस्तु के बारे में आशा करना या किसी वस्तु से डरने के अनुभव से सर्वथा भिन्न होता है। द्रव्य विषयापेक्षी क्रिया का वह घटक होता है जो इसे एक प्रकार से प्रस्तुतीकरण (Representation) का लक्षण प्रदान करता है।²⁹ इसका लक्षण पूर्व विवेचित अन्तर्वस्तु (Content) के समान ही है। यह किसी विषय के बारे में विचार करने का ढंग प्रदान करता है। उदाहरण के लिए नेपोलियन को एक प्रकार से जेना का विजेता और दूसरे प्रकार से वाटरलू युद्ध में पराजित योद्धा के रूप में देखा जा सकता है। यहाँ दोनों बातें एक ही व्यक्ति नेपोलियन के बारे में कही जा रही हैं, परन्तु विचार करने का ढंग (Matter) भिन्न-भिन्न है।

पुनः हुसल अपने ग्रन्थ *आइडियाज (Ideas)* में विषयापेक्षा के दो ध्रुवों (Poles) की चर्चा करते हैं— नोएसिस (Noesis) और नोएमा (Noema)। ये दोनों पारिभाषिक शब्द, ग्रीक शब्द नाउस (Nous) से बनाये गये हैं, जिसका अर्थ मन

या बुद्धि है। नोएसिस किसी क्रिया का अर्थ प्रदाता (meaning-giving) भाग होता है, जबकि नोएमा किसी विषय का अर्थ (meaning or sense) होता है।

The term 'Noesis' and 'Noema' both derive from 'Nous', the Greek word for mind or intellect... the noesis is an interpretative or "meaning-giving" part of an act, while the noema is an act's "meaning"...the subject's "sense" of an object.³⁰ नोएसिस विषयापेक्षी क्रिया (Intentional Act) को दर्शाता है, जिसके द्वारा हम विभिन्न क्रियाओं यथा—प्रत्यक्ष, रिक्त अभिप्रायों, पूर्ण अभिप्रायों, निर्णय, स्मृति आदि के माध्यम से किसी विषय की ओर उन्मुख होते हैं।

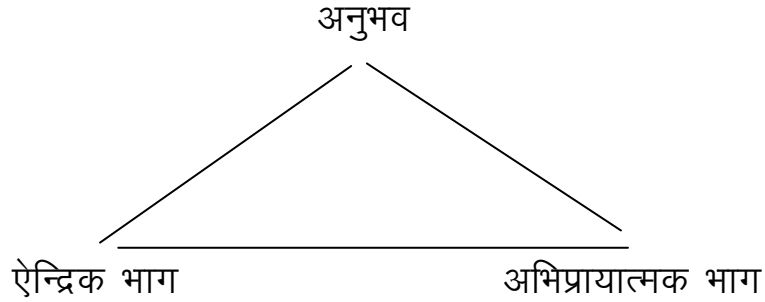
"Noesis" refers to the intentional acts by which we intend things: perception, signifying acts, empty intentions, filled intentions, judging, remembering.³¹

हुसर्ल के अनुसार नोएसिस वह मानसिक क्रिया है जो विषय की ओर अभिमुख होती है। नोएसिस विषयापेक्षी क्रिया का अर्थ प्रदत्त (Meaning giving) भाग होता है, जिससे विषयापेक्षी क्रिया किसी विषय की ओर अभिमुख होती है और यह इस बात का निर्धारण भी करता है कि विषय, क्रिया में कैसे निर्दिष्ट है और इस प्रकार एक अर्थ (Sense or Sinn) प्रदान करता है।

Owing to its noetic moments, every intensitive mental process is precisely noetic; it is of its essence to include in itself something such as a "sense"...³²

हमारी चेतना का सबसे अधिक प्रचलित रूप हमारे दैनिक जीवन में होने वाले क्रियाकलापों के अन्तर्गत देखने, सुनने, स्पर्श करने का प्रत्यक्षीकरण है। यह महत्वपूर्ण नहीं है कि जिनका हमें अनुभव हो रहा है, वे वास्तव में अस्तित्ववान हैं।

यद्यपि कि हम उन्हें ऐसा ही अनुभव करते हैं जैसे कि वे अस्तित्ववान हैं। प्रत्यक्ष ऐन्द्रिक (Sensuous) और अभिप्रायात्मक (Intentional) दोनों तरह का होता है। ऐन्द्रिक भाग वास्तविक या लौकिक (Temporal) भाग है। ऐन्द्रिक भाग को वे हाइल (Hyle) कहते हैं जो कि एक ग्रीक शब्द है, यह द्रव्य (Matter) को इंगित करता है और अभिप्रायात्मक भाग को वे मारफी (Morphe) कहते हैं, जो कि आकार (Form) के लिए प्रयुक्त होता है। यहाँ हुसर्ल अरस्तवी सिद्धांत द्रव्य और आकार को मानते हुए दिखाई देते हैं।



हुसर्ल की सत्ता मीमांसा में ये भाग आश्रित हैं अर्थात् ये उनसे अलग नहीं किये जा सकते जिनके ये भाग है। यहाँ ऐन्द्रिक और अभिप्रायात्मक भाग एक दूसरे के बिना नहीं रह सकते। मैं यह नहीं देखता हूँ कि किसी सफेद टुकड़े द्वारा नीले रंग के फैलाव को विभाजित किया गया है, बल्कि मैं यह देखता हूँ कि नीले समुद्र के बीच एक नाव है, जिस पर सफेद पताका फहर रही है। मेरा सफेद और नीले का ऐन्द्रिक दृश्यगत अनुभव उसी समय होता है जब समुद्र में स्थित नाव पर पताका का अभिप्रायात्मक दृश्यगत अनुभव होता है। अनुभव के अभिप्रायात्मक भाग को ही नोएसिस कहते हैं। हुसर्ल के अनुसार नोएसिस अर्थ प्रदाता परत है।

“In Husserl’s ontology, “moments” are dependent parts, that is, parts that cannot exist apart from the whole of which they are parts; here, the sensuous and intentional parts of the visual experience cannot exist without each other, and so without the whole they form. Thus, I

do not see a spread of blue broken by a bit of white; rather I see white sail (on a sailboat) amid the brilliant blue ocean. My sensuous visual experience of blue and white is at the same time an intentional visual experience of a sail on a boat on the ocean. Husserl calls the intentional part of the experience the *noetic moment* of the experience, or *noesis*.”³³

नोएमा की विवेचना लॉजिकल इन्वेस्टीगेशन्स के पाँचवें भाग में रेखांकित है। जहाँ हुसर्ल 'वस्तु जो प्रदत्त है' और 'वस्तु जैसे प्रदत्त है' दोनों में भेद करते हैं। उदाहरण के लिए भारत के प्रथम प्रधानमंत्री को ही पं० मोतीलाल नेहरू का पुत्र या श्रीमती इन्दिरा गाँधी का पिता कह सकते हैं। हुसर्ल इस प्रदत्त विषय को बिना अस्तित्व की परवाह किये अन्तर्यामी रूप से ग्रहण करते हैं।

ध्यातव्य है कि विद्वानों में नोएमा के स्वरूप पर एकराय नहीं है, जहाँ कुछ लोग इसे विषय के रूप में वर्णित करते हैं, वहीं कुछ लोग इसे एक आदर्श अन्तर्वस्तु के रूप में लेते हैं, जो विषयापेक्षी क्रिया को अभिप्रायात्मक लक्षण प्रदान करता है। रॉबर्ट सोकोलोवस्की (Robert Sokolowski) जैसे विद्वानों ने नोएमा को विषय (Object) के रूप में माना है। अपने मत को पुष्ट करते हुए हुए उन्होंने Noema शब्द की उत्पत्ति की ओर ध्यान केन्द्रित किया है। “Noema” ग्रीक मूल का शब्द है। ग्रीक में जिस क्रिया के बाद 'ma' जुड़ता है, वह उस क्रिया के परिणाम या प्रभाव को दर्शाता है।

उदाहरणार्थ— 'Phantasma' कल्पना करने (fantasizing) के विषय को दर्शाता है, 'politeuma' राजनीतिकरण (politicizing) के प्रभाव को दर्शाता है, 'rhema' किसी शब्द के बोलने (speaking) के प्रभाव को दर्शाता है, ठीक इसी तरह Noema विचारणीय विषय को दर्शाता है।

In Greek the suffix *-ma* added to a verb stem signifies the result or effect of the action expressed in the verb. *phantasma* signifies the object of fantasizing, *politeuma* means the effect of politicizing (the political entity), *rhema* signifies the effect of speaking (the word)...The term *noema* then means the thing being thought or the thing we are aware of.³⁴

नोएमा विषयापेक्षा का एक विषय है। यह किसी विषय की प्रतिलिपि (copy) नहीं है, किसी विषय के लिए स्थानापन्न (substitute) नहीं है और न ही वह अर्थ (sense) है, जो विषय को निर्देशित करता है, बल्कि यह दार्शनिक दृष्टिकोण से विचारणीय विषय (object) है।

It is not a copy of any object, not substitute for any object, not a sense that refers us to object; it is the object itself, but considered from the philosophical standpoint.³⁵

रोनाल्ड मैकइन्टायर (Ronald McIntyre) और डेविड वुडरफ स्मिथ (David Woodruff Smith) ने अपने लेख “Theory of Intentionality”³⁶ में यह सिद्ध किया है कि नोएमा, विषय नहीं है। इसके लिए उन्होंने निम्नलिखित तर्क दिया है:—

1. नोएमा और विषय एक समान सत्तायें नहीं हैं। किसी क्रिया का नोएमा उस क्रिया का अभिप्रायात्मक अन्तर्वस्तु होता है, यह अमूर्त और आदर्श होता है, जबकि साधारण तौर पर कहा जाय तो किसी क्रिया का विषय प्राकृतिक जगत की एक साधारण भौतिक वस्तु होती है।

An act’s noema is the act’s intentional content, its ideal or abstract structure; whereas the objects of acts, in typical cases, are

ordinary physical objects in the world of “nature”.

2. प्रत्येक क्रिया का अपना एक नोएमा होता है, जबकि प्रत्येक क्रिया का वास्तविक रूप से विषय होना आवश्यक नहीं है। जैसे— विभ्रम (Hallucination) की अवस्था में क्रिया का नोएमा होता है, इसलिए इसका लक्षण अभिप्रायात्मक होता है, परन्तु अनुभवकर्ता के पास वास्तव में कोई विषय नहीं होता।

While every act has a noema, not every act actually has an object: a hallucination, for example, has a noema and so is intentional character, although no object actually stands before the perceiver at all.

3. विषय की ओर ही क्रिया उन्मुख होती है, और नोएमा वह है, जो क्रिया को यह उन्मुखता का लक्षण प्रदान करता है।

The object, if there is one, is what the act is “of” or “about”, while the noema is what gives the act its phenomenological character of being or about that object.

इसी पक्ष का पोषण करते हुए डरमट मोरैन (Dermot Moran) भी कहते हैं कि नोएमा विषयापेक्षी क्रिया का विषयापेक्षी अन्तर्वस्तु (Intentional Content) होता है, जो कि आदर्श या अमूर्त होता है। इस तरह यह विषय (Object) से भिन्न होता है। विषय वह होता है जिस ओर क्रिया निर्दिष्ट होती है, परन्तु नोएमा वह माध्यम है जिससे विषय का ग्रहण होता है। यह क्रिया को विषयापेक्षी स्वरूप प्रदान करता है।

The Noema is not the object towards which the act is directed, but rather provides the vehicle which connects my occurrent thought to

the intended object. The noema is that through which the object is grasped, it is the route to the object.³⁷

मुझे भी यही मत उचित प्रतीत होता है, क्योंकि हुसर्ल अपने ग्रन्थ *Ideas I* में नोएमा को विवेचित करते हुए कहते हैं कि प्रत्यक्ष अपने मौलिक प्रत्यक्षात्मक अर्थ में अपना एक नोएमा रखता है अर्थात् प्रत्यक्ष किस तरह प्रत्यक्ष हो रहा है (Perceived as perceived)। इसी प्रकार सम्बन्धित स्मरण की क्रिया में स्मरण किस तरह हो रहा है। हुसर्ल के अनुसार नोएमेटिक सहचारी, जिसे अर्थ कहा जाता है, इन सभी क्रियाओं में अन्तर्निहित होता है, जो किसी वस्तु को विशेष प्रकार से प्रस्तुत करता है।

Perception, for example, has its noema most basically its perceptual sense, i.e., *the perceived as perceived*. Similarly, the current case of remembering has its *remembered as remembered*, just as its <remembered>, precisely as it is “meant”, “intended to” in <the remembering>; again, the judging has the *judged as judged*, liking has the liked as liked, and so forth. In every case the noematic correlate, which is called “sense” here (in a very extended signification) is to be taken *precisely* as it inheres “immanently” in the mental process of perceiving, of judging, of liking; and so forth; that is, just as it is offered to us when we *inquire purely into this mental process itself*.³⁸

इस प्रकार किसी मानसिक प्रक्रिया का नोएमा यह है, जिसके माध्यम से प्रक्रिया किसी विषय की ओर उन्मुख होती है, यह जरूरी नहीं कि वह विषय वास्तविक हो। इस प्रकार नोएमा वस्तु नहीं है। ध्यातव्य है कि एक ही विषय के बहुत सारे नोएमा हो सकते हैं। निर्भर इस बात पर करता है कि वह विषय किस तरह अनुभव में आ रहा है। निम्नलिखित उदाहरण के द्वारा हम इसे समझ सकते

हैं। जब हम भारत के द्वितीय राष्ट्रपति (President) पर विचार करते हैं, तदनन्तर भारत के प्रथम उपराष्ट्रपति (Vice-president) पर विचार करते हैं तो ये दोनों तथ्य एक ही विषय “डॉ० सर्वपल्ली राधाकृष्णन” की ओर इंगित कर रहे हैं। एक अन्य उदाहरण भी प्रस्तुत है— माना कि मैं मोम का एक म्यूजियम देख रहा हूँ, जिसमें सीढ़ियों पर एक महिला को देख रहा हूँ जो मेरी तरफ हाथ हिला के अभिवादन कर रही है। वह वस्तु जिसे मैं देख रहा हूँ, मेरे दृश्य अनुभव में दो तरह से प्रस्तुत हो रही है—

पहला, वह मेरी तरफ हाथ दिखा के अभिवादन कर रही है, और
दूसरा, वह मोम की है।

यहाँ पहला अनुभव, दूसरे अनुभव से नितान्त भिन्न है।

यहाँ दृष्टिकोण (Noematic Sense) अलग है, परन्तु विषय एक है। इसकी तुलना समकालीन दार्शनिक फ्रेगे (Gottlob Frege) से कर सकते हैं, जहाँ उन्होंने अर्थ (sense) और तात्पर्य (reference) में भेद किया है। फ्रेगे ने इसे एक उदाहरण से समझाया है। उनके अनुसार सुबह का तारा (The morning star) और साँझ का तारा (The evening star) दोनों एक ही विषय ‘शुक्र तारा’ (Venus) को इंगित कर रहे हैं, लेकिन अलग-अलग अर्थों में।³⁹

नोएमा का एक अन्य प्रकार से विश्लेषण करते हुए हुसल अपनी पुस्तक *Ideas I* के प्रथम भाग में कहते हैं कि किसी क्रिया का सारतत्व (essence) अभिप्रायात्मक अन्तर्वस्तु होती है, जिसे नोएमा कहते हैं। हुसल नोएमा को दो भागों में विभाजित करते हैं:— अर्थ (sense) और देटिक (Thetic). यहाँ अर्थ (sense) यह बताता है कि प्रदत्त वस्तु किस तरह प्रदत्त है। वहीं किसी अनुभव के देटिक लक्षण में विषयापेक्षी या के विभिन्न रूप जैसे— देखना, इच्छा करना, सोचना, निर्णय करना आदि और इसके साथ ही इसको विशेषित करने वाले

लक्षणों जैसे, स्पष्टता (clarity), सावधानी (attentiveness), प्रसंभाव्यता (probability) और विश्वसनीयता (doxic commitment) आदि शामिल होते हैं।

The *thetic* or *positing* character of an experience consists of the act's general species, say, seeing, wishing, thinking, judging, valuing, or willing, together with modifying characters such as clarity, attentiveness, intuitiveness or evidentness, probability, and degree of doxic commitment.⁴⁰

Noema = Sense + Thetic Content

इसे कुछ उदाहरण से समझ सकते हैं—

1. मैं इस खिले हुए गुलाब का पेड़ देखता हूँ।
2. मैं कुत्ते के भौंकने की आवाज सुनता हूँ।
3. मुझे रसगुल्ले की इच्छा हो रही है।

उपर्युक्त उदाहरण में क्रिया (verb) दैतिक अन्तर्वस्तु (thetic content) को इंगित कर रहा है और कर्म (object) वाला भाग अर्थ (sense) को बता रहा है।

कभी-कभी क्रिया-विशेषण (adverb) दैतिक अन्तर्वस्तु को इंगित करते हैं।
जैसे—

1. मैं उस विद्यार्थी के चेहरे पर घबराहट स्पष्ट रूप से देख रहा हूँ।
(sense) (thetic content)
2. मुझे बहुत ज्यादा इच्छा हो रही है कि आज बारिश हो।
(thetic content) (sense)

यहाँ क्रिया-विशेषण वाला भाग दैटिक लक्षण को प्रदर्शित कर रहा है, वहीं कर्म (object) वाला वाक्यांश यह इंगित कर रहा है कि वस्तु कैसे प्रदत्त हो रही है (object as intended) या कह सकते हैं कि अर्थ को प्रदर्शित कर रहा है।⁴¹

हुसर्ल के अनुसार नोएमा, नोएसिस का सहचारी होता है। नोएमा बिना नोएसिस के तथा नोएसिस बिना नोएमा के नहीं हो सकता। अभिप्रेत विषय विषयापेक्षा के समक्ष पूर्ण विद्यमान नहीं होता, अपितु वह विषयापेक्षी क्रिया में ही आविर्भूत होता है। हुसर्ल के अनुसार,

True being...has significance only as a particular correlate of my own intentionality.⁴²

अर्थात् वास्तविक सत्ता का तभी हमारे लिए कोई अर्थ है जब कि वह हमारी विषयापेक्षा का सह-सम्बन्धी हो। इसी सह-सम्बन्ध को फेनोमेनोलॉजी में Correlational structure of Intentionality कहते हैं। अस्तित्व अथवा सत्ता का अर्थ एक ही साथ विषयी का विषय और विषय का विषयी होना है। शुद्ध विषयी का अपने आप में कोई अर्थ नहीं है। विषयी इसलिए विषयी है कि उसके लिए कोई विषय प्रदत्त है। इसलिए विषयी और विषय में एक मौलिक एकता और परस्पर सम्बद्धता है, विषयापेक्षी चेतना इसी एकता का नाम है।

4.4 स्थगन या रिडक्शन (Reduction) :-

रिडक्शन शब्द, लैटिन शब्द “re-ducere” से उत्पन्न हुआ है, जिसका मतलब है— ‘उद्गम या मूलस्रोत की ओर लौटना’ (To lead back to origins)

रिडक्शन का प्रयोग हुसर्ल ने सभी व्याख्याओं, पूर्वमान्यताओं को दरकिनार करने के लिए किया है। “Reduction” derives from the Latin compound “re-ducere”, which means “to lead back to origins” A reduction in Husserl’s sense is the philosophical effort to circumvent all

interpretations, presuppositions, and adventitious aspect of the phenomena themselves.⁴³

रिडक्शन की अवधारणा हुसर्ल के दर्शन में बहुत स्पष्ट रूप में नहीं दिखाई देती है। यह शब्द विभिन्न ग्रन्थों में समय-समय पर प्रयोग में लाया जाता रहा है। *आइडियाज I (Ideas I)* में वे फेनोमेनोलॉजिकीय रिडक्शन को बहुवचन (Phenomenological Reductions) के रूप में प्रयोग किये अर्थात् इसी के अन्तर्गत हर तरह के रिडक्शन आ जाते हैं। हुसर्ल कभी-कभी *फेनोमेनोलॉजिकीय और अतीन्द्रिय रिडक्शन्स* (phenomenological and transcendental reductions) शब्द का प्रयोग करते हैं। 'कार्टेशियन मेडीटेशन्स' (Cartesian Meditations) में दोनों का एक साथ अर्थात् ट्रांसडेंडेंटल-फेनोमेनोलॉजिकीय रिडक्शन (transcendental-phenomenological reduction) के रूप में प्रयोग करते हैं। 'द क्राइसिस ऑफ द यूरोपियन साइन्सेज' (*The Crisis Of The European Sciences*) में वे आठ प्रकार के रिडक्शन को सूचीबद्ध किये हैं। आइसो कर्न (Iso Kern) के अनुसार हुसर्ल के पास रिडक्शन के कई प्रारूप थे, यथा-देकार्तीय दृष्टिकोण, विषयापेक्षी दृष्टिकोण, प्राकृतिक विज्ञान की आलोचना से जनित दृष्टिकोण और सत्तामीमांसीय दृष्टिकोण।

“However, it is not clear how to distinguish the different stages and grades of reduction. He distinguish at various times between different kind of reductions: indeed in *Ideas I* he speaks of phenomenological reductions, that is, in the plural. Husserl often speaks indifferently of *phenomenological and transcendental reductions*. In the *Cartesian Meditations*, Husserl runs these together into a 'transcendental-phenomenological reduction'. In the *Crisis*, as many as eight different forms of reduction have been catalogued. Iso

Kern has argued that Husserl had different models of the reduction- a Cartesian way, a way from intentionality, a way through critique of the natural sciences, and through ontology.”⁴⁴

रिडक्शन से सम्बन्धित कुछ अवधारणाएँ ‘द पेरिस लेक्चर्स’⁴⁵ (*The Paris Lectures*) की प्रस्तावना में दी गई हैं, जो निम्नलिखित हैं:-

➤ **दार्शनिक रिडक्शन (Philosophical Reduction)**— इसके अन्तर्गत यह कहा गया है कि हमारे दृष्टिकोण में जो भी दार्शनिक सिद्धांत अन्तर्निहित हैं या पूर्वमान्यता के रूप में हैं, उनसे हमें दूर रहना है।

We can bracket philosophical theories implicitly presupposed in our apperception of the world. Thus, the *philosophical reduction* is the arduous and detailed effort to detach philosophical theories which may be hidden and implicit in our perception or conception of data.

➤ **वैज्ञानिक रिडक्शन (Scientific Reduction)**—हमारे दैनिक अनुभवों और वैज्ञानिक प्रत्यक्षों को प्रभावित करने वाले वैज्ञानिक दृष्टिकोण का रिडक्शन करना होगा।

We can bracket the scientific outlook which is tacitly understood in many of our quotidian experiences as well as in our scientific perceptions. This bracketing may be called the *scientific reduction*.

➤ **फेनोमेनोलॉजिकीय रिडक्शन या फेनोमेनोलॉजिकीय एपोखे (Phenomenological Reduction or phenomenological epoche)**—इसके अन्तर्गत हम विचारणीय वस्तुगत सत्ता के अस्तित्व में विश्वास को स्थगित करते हैं। यह अन्य रिडक्शनों की अपेक्षा अधिक विकसित रूप में है। इस रिडक्शन के द्वारा निरीक्षणात्मक वस्तु की सत्ता में विश्वास को स्थगित किया जाता है।

फेनोमेनोलॉजिकल एपोखे के द्वारा सभी संभावित आगंतुक धर्मों का त्याग करके हम सम्पूर्ण अनुभव के अन्तिम, सरलतम और पूर्ण रूप से सामान्य लक्षण तक पहुँचते हैं। यह लक्षण चेतना का विषयापेक्षी स्वरूप है, जो "अहं चिन्तन विषय" (ego cogito cogitata) के त्रयी के रूप में व्यक्त होता है। 'Epoche' एक ग्रीक शब्द है, जिसका अर्थ कोष्ठकीकरण (Bracketing) है। इसका तात्पर्य यह है कि जो भी हमारा विचारणीय अनुभव है, उस पर तटस्थ रहकर उसका प्रेक्षण, विश्लेषण और व्याख्या करना।

'Epoche' is the Greek word for 'Bracketing'. The Method of Phenomenology consist in, and describing that experience by removing myself from the immediate focusing on any part or all of my experience, and then observing, analyzing, abstracting and lived engagement in it.⁴⁶

एपोखे के द्वारा हम विचारणीय समस्या से संबंधित सभी अवधारणाओं से एक दूरी बना लेते हैं। इसकी तुलना हम घोड़े के आँख पर लगी पट्टी (Blinker) से कर सकते हैं। जिस तरह घोड़ागाड़ी में लगे हुए घोड़े की आँख के किनारे किनारे पट्टी लगा दिया जाता है, जिससे वह इधर उधर की चीजों में न भटक कर सीधे मार्ग पर केन्द्रित होता है, उसी तरह हमें किसी विचारणीय अनुभव से सम्बन्धित विश्वासों, पूर्व अवधारणाओं की ओर ब्लिंकर लगाकर अपने लक्ष्य पर पूर्णतया केन्द्रित होना चाहिए। इसकी व्याख्या करते हुए हुसर्ल की किताब *The Paris Lectures* की प्रस्तावना में पीटर कोएस्टनबाम ने लिखा है— जब मैं कोई फिल्म देखता हूँ और उसे देखने में आनन्दित हूँ तो मैं भी फिल्म का एक अंग बन जाता हूँ, मैं उसमें तल्लीन हो जाता हूँ। परन्तु जब फिल्म का विश्लेषण या समीक्षा करता हूँ तो मैं फिल्म के अन्तर्वस्तु (Content) की वास्तविकता का कोष्ठकीकरण कर देता हूँ, तब मैं फिल्म को फिल्म के रूप में देखता हूँ, किसी

वास्तविक घटना के रूप में नहीं। वहीं जब मैं फिल्म में तल्लीन रहता हूँ तो फिल्म को एक वास्तविक घटना के रूप में देखता हूँ, उस समय यही लगता है कि ये घटनाएँ मेरे ही इर्द-गिर्द हो रही हैं। जब मैं इस निमग्नता से दूर होता हूँ तो फिल्म मुझे एक भ्रम के अलावा कुछ नहीं लगती।⁴⁷

एपोखे की अवधारणा ग्रीक संशयवाद से ली गयी है। ग्रीक संशयवादी कहते हैं कि एपोखे हमें हमारे निर्णयों पर नियंत्रण की बात करता है। एपोखे को कोष्ठकीकरण भी कहते हैं। जब हम फेनोमेनोलॉजिकीय दृष्टिकोण में प्रवेश करते हैं तो हम अपने विश्वासों को स्थगित कर देते हैं और हम जगत और जगत की समस्त वस्तुओं को एक कोष्ठक में बन्द कर देते हैं। जब हम इस प्रकार से संसार या कुछ विशेष वस्तुओं का कोष्ठकीकरण कर देते हैं तो इसका मतलब यह नहीं है कि हम इसको मात्र आभास (Apperance), भ्रम (Illusion), प्रत्यय (Idea) या मात्र आत्मगत संस्कार (Subjective Impression) में परिवर्तित कर देते हैं, बल्कि अब हम प्राकृतिक दृष्टिकोण के अन्तर्गत ही किसी विषयापेक्षा द्वारा अभिप्रेत या उन्मुख होते हैं। निहितार्थ यह है कि जब भी हम फेनोमेनोलॉजिकीय दृष्टि से किसी विषय पर केन्द्रित होते हैं तो उतने देर के लिए विभिन्न विचारों, विश्वासों, अवधारणाओं, पूर्वमान्यताओं को किनारे कर निष्पक्ष और तटस्थ रूप से चिन्तन करते हैं, यही एपोखे या कोष्ठकीकरण है।

➤ **ईडेटिक रिडक्शन (Eideic Reduction):-** इसमें विशेषों से संबंधित समस्त धारणाओं का त्याग करके केवल सारतत्व (Essences) का ग्रहण किया जाता है।

The *eidetic reduction* focuses and abstracts the general properties, ideas, or forms of the phenomenon under investigation,

rather than investigating the differentiating and particularizing elements of the object in question.

➤ **अतीन्द्रिय रिडक्शन (Transcendental Reduction):**—जब हम चेतना से परे समस्त सत्ताओं को कोष्ठीकृत कर देते हैं, तब विशुद्ध अहं शेष रह जाता है।

When we bracket literally everything, that is, the transcendental reality, all that remains is the pure ego. This operation is the *transcendental reduction*.

4.5 अतीन्द्रिय अहं (Transcendental Ego)–

हुसर्ल के दर्शन में अतीन्द्रिय अहं की अवधारणा बहुत ही महत्वपूर्ण है। इसे ही वे अस्तित्व का स्रोत, वस्तुनिष्ठता का स्रोत, वास्तविकता का स्रोत और सत्य का स्रोत कहते हैं। हुसर्ल के अनुसार अतीन्द्रिय अहं न केवल अनुभवों की संभावना के लिए आवश्यक शर्त है, अपितु इस जगत की संभावना के लिए भी जरूरी है। यह संसार जब नहीं भी रहेगा, तब भी अतीन्द्रिय अहं रहेगा। दार्शनिक अल्फ्रेड शुट्ज (Alfred Schutz) ने हुसर्ल से हुई अपनी बातचीत का खुलासा करते हुए कहा कि हुसर्ल कहते थे कि वे मर जाएँगे, परन्तु उनका अतीन्द्रिय अहं हमेशा रहेगा।

Alfred Schutz recalls that Husserl, in their last conversation together as Husserl lay dying, talked about the fact that he would die but his transcendental ego would live on.⁴⁸

अपने ग्रन्थ कार्टेशियन मेडीटेशन्स (Cartesian Meditations) में हुसर्ल कहते हैं कि अतीन्द्रिय अहं अर्थ (Meaning or Sense) के साथ-साथ जगत के अस्तित्व के लिए भी जरूरी है। अतीन्द्रिय अहं जगत को अर्थ के जगत (World

of Meaning) और वस्तु के जगत (World of Object) दोनों के रूप में संरचित करता है।⁴⁹ अतीन्द्रिय अहं का अर्थ जगत के पार जाना नहीं है, अपितु यह जगत को समझने की शर्त है।

अतीन्द्रिय अहं का प्रत्यय हुसर्ल की प्रारम्भिक रचनाओं में नहीं था। *लॉजिकल इन्वेस्टीगेशन्स (Logical Investigations)* के प्रथम भाग में वे फ्रैंज ब्रेंटानो और ह्यूम की तरह अहं को क्रियाओं का एक पुंज (Bundle of Acts) या अनुभवों का संग्रह मानते थे। वे उस एकता को विश्लेषित करने का प्रयास नहीं किए जो कि अहं द्वारा अनुभवों के समूह पर स्थापित किया जाता है। यहाँ वे आनुभविक अहं (Empirical Ego) से भिन्न किसी विशुद्ध अहं (Pure Ego) की अवधारणा का खण्डन करते हैं। यहाँ आनुभविक अहं की अवधारणा वही है, जिसे हम व्यक्ति (Person) कह सकते हैं, जो कि मन, शरीर से युक्त है। अन्य जागतिक (Worldly) विषयों की तरह इसका भी प्रत्यक्ष किया जा सकता है। हुसर्ल ने लॉजिकल इन्वेस्टीगेशन में फेनोमेनोलॉजिकीय-मनोवैज्ञानिक रिडक्शन (Phenomenological-Psychological Reduction) के द्वारा चेतना को बाह्य विषयों के प्रभाव से मुक्त होने की बात की है। यहाँ अहं मनोवैज्ञानिक रूप से प्रवृत्त अहं है या इसी को आनुभविक अहं भी कहते हैं। इस प्रकार यदि हुसर्ल के शब्दों में कहें तो यह फेनोमेनोलॉजिकीय रूप से स्थगित (Reduced) अहं कोई अनोखी चीज नहीं है, यह कई अनुभवों का ही मेल है और यह अनुभवों के अन्तर्संबन्धित एकता के ही समतुल्य है।

It is nothing peculiar, floating above many experiences; it is simply identical with their interconnected unity.⁵⁰

यहाँ हुसर्ल का विचार डेविड ह्यूम के विचार से मेल खाता है, क्योंकि ह्यूम भी आत्मा को अनुभवों का एक पुंज मानते हैं। हुसर्ल यहाँ स्पष्ट तौर पर कहते हैं

कि वह किसी स्थाई विशुद्ध अहं या अतीन्द्रिय विषयी को प्राप्त नहीं कर सके। कालान्तर में उन्होंने पॉल नैटॉर्प (Paul Natorp) के विशुद्ध अहं सम्बन्धी विचार का खण्डन किया। नैटॉर्प के अनुसार सभी मनोविज्ञान विशुद्ध अहं को स्वयंसिद्ध मानकर चलते हैं, जो कि विषयी है, परन्तु कभी अपना विषय नहीं बनता। नैटॉर्प के विरोध में हुसर्ल कहते हैं कि वह ऐसे किसी विशुद्ध अहं को, सम्बन्धों के इस आद्य अनिवार्य केन्द्र को प्राप्त न कर सके। उनका कहना है कि हमें केवल आनुभविक अहं का ही प्रत्यक्ष होता है।

I must frankly confess, however, that I am quite unable to find this ego, this primitive, necessary centre of relations.⁵¹

कालान्तर में उन्होंने इस अवधारणा का परित्याग कर दिया और सन् 1913 में लॉजिकल इन्वेस्टीगेशन्स के द्वितीय संस्करण में उन्होंने विशुद्ध अहं को स्वीकार कर लिया और लिखा कि 'मैं इसे (Pure Ego) पाने में कामयाब रहा।' "I have since managed to find it..."⁵² इस बारे में हरबर्ट स्पीगलबर्ग (Herbert Spiegelberg) का मानना था कि हुसर्ल में यह बदलाव थियोडोर लिप्स (Theodor Lipps) के ग्रन्थों को कई बार पढ़कर विशेषकर उनकी रचना "Leitfaden der Psychologie" को पढ़कर और 1905 में अपने कुछ शिष्यों के साथ विचार-विमर्श के फलस्वरूप आया।

"It was the repeated study of the works of Theodor Lipps, especially of his '*Leitfaden der Psychologie*', and discussions with some of his student during the summer of 1905, which played an important part in the growth of his new insight."⁵³

वहीं रॉबर्ट स्टोन (Robert Stone) का मानना है कि 1900 से 1913 के बीच हुसर्ल में यह बदलाव यह दिखाता है कि वे फेनोमेनोलॉजी को कठोर विज्ञान (Strict Science) बनाना चाहते थे।

“Reversal that occurred between 1900 and 1913 shows Husserl’s desire to make phenomenology a strict science”⁵⁴

इस नये दृष्टिकोण के आधार पर सम्पूर्ण अतीन्द्रिय जगत, जिसमें आनुभविक अहं भी शामिल है, उसका कोष्ठकीकरण हो गया, परन्तु अहं चेतना जो कोष्ठकीकरण की प्रक्रिया को सम्पादित करती है, वह बनी रहती है।

1905 के बाद हुसर्ल का झुकाव डेकार्ट और काण्ट की ओर हुआ। डेकार्ट का कहना था कि मैं हूँ और स्वयं के प्रति सदैव प्रदत्त हूँ। मैं अहं-चिन्तन-विषय (ego-cogito-cogitata) की संरचना हूँ। हुसर्ल के अनुसार डेकार्ट की यह तत्त्वमीमांसीय भूल थी कि वे अहं को प्राकृतिक जगत का ही अंग मानते थे, एक विचारशील द्रव्य मानते थे। हुसर्ल का मानना है कि न तो मैं जगत का अंग हूँ और न ही जगत मेरा कोई भाग है। जब हम रिडक्शन का प्रयोग करते हैं तो हम अपने शारीरिक और मनोवैज्ञानिक अनुभवों से युक्त अस्तित्व को ढंक देते हैं और तब मैं चेतना की प्रकृति खोजता हूँ, चेतना को मूलरूप में खोजता हूँ, चेतना की विशुद्ध संभावना तलाशता हूँ।

अपने दूसरे ग्रन्थ *आइडियाज I (Ideas I)* में हुसर्ल एक अनिवार्य और असंदिग्ध सत्ता विशुद्ध अहं को स्वीकार करने लगते हैं। यहाँ ट्रान्सेंडेंटल रिडक्शन (Transcendental Reduction) का प्रयोग होता है। यह रिडक्शन समस्त आनुभविक या प्राकृतिक मान्यताओं का स्थगन कर देता है। इसके बाद एक अनिवार्य विशुद्ध अहं प्राप्त होता है। ट्रान्सेंडेंटल रिडक्शन से इस विशुद्ध अहं का स्थगन नहीं हो सकता। यहाँ आनुभविक तत्वों का कोष्ठकीकरण हो जाता है और

चेतना के अतीन्द्रिय तत्वों की ओर केन्द्रण (Focus) हो जाता है। यहाँ आनुभविक अहं और अतीन्द्रिय अहं के बीच स्पष्ट विभेद दिखाई देता है। यहाँ हुसर्ल ने अहं (Ego) के प्राकृतिक, सांसारिक, मानसिक पक्ष और इसके मनोवैज्ञानिक अनुभव को द्रष्टा-सदृश विशुद्ध अहं (Spectator-like pure ego) जो कि समस्त आवरणों से रहित और समस्त अर्थ का परम स्रोत है, उससे अलग किया।

“Husserl wants strictly to separate the natural, worldly psychic life of the ego and its psychological experiences from the spectator-like pure ego which is uncovered as absolute source of all meaning-giving.”⁵⁵ विशुद्ध अहं एक अवशिष्ट है, जो समस्त प्रकार के स्थगन को रोक देता है। यह विशुद्ध अहं हमारी मानसिक क्रिया का कोई अंग नहीं है, अपितु यह इन प्रक्रियाओं के लिए आवश्यक शर्त है।

ध्यातव्य है कि *Ideas I* में विशुद्ध अहं को एक अमूर्त और रिक्त ध्रुव (Empty Pole) के रूप में माना गया है। हुसर्ल प्रायः अहं के बारे में काण्ट के शब्दों में कहते हैं कि यह आन्तरिक अनुभवों की एकता को एक आकारिक शर्त प्रदान करता है। यह विशुद्ध अहं वास्तव में ‘अन्तर्वस्तु की रिक्तता’ (Empty of Content) है।

Husserl often talks of this ego in Kantian language as providing a formal condition for the unity of inner experiences. As such, this pure ego is essentially “empty of content”...⁵⁶ हुसर्ल का कहना है कि इस अहं के पास कोई भी वर्णन योग्य सामग्री नहीं है, कोई भी अन्तर्वस्तु नहीं है। This ego not have any ‘explicatable’ content “any inner hidden richness”.⁵⁷

आइडियाज II में उनका मत परिवर्तित हो जाता है। अब वे अहं को किसी रिक्त सत्ता के रूप में नहीं लेते, अपितु इसे वैयक्तिक, सामाजिक, ऐतिहासिक

और दैहिक रूप में लेते हैं। हुसल के अनुसार विशुद्ध अहं कोई रिक्त ध्रुव नहीं है, बल्कि यह विभिन्न मतों, आदतों, निर्णयों, स्मृतियों आदि का आधार है।

The pure ego is not just an empty pole; it is also a substrate of opinions, habitualities, evaluations, memories etc...⁵⁸

एक अन्य स्थान पर हुसल इसी बात को व्यक्त करते हैं कि अहं के विशुद्ध औपचारिक रूप पर हमें फिर से विचार करना होगा। अहं एक विशुद्ध आकारिक अवधारणा नहीं है, अन्तर्वस्तु की रिक्तता नहीं है, अपितु यह मनोभावों, विश्वासों से भरा हुआ है। इसका स्वभाव (Character) धारणाओं (Convictions) और आदतों (Habitualities) से बना होता है।

The ego is not a purely formal notion, empty of content, as it is for Kant; rather, the ego is full of attitudes, beliefs, it has a character made up of 'convictions' and 'habitualities' that have accrued to it...⁵⁹

कुछ समय के बाद लुडविग लैंडग्रेबे (Ludwig Landgrebe) और एडिथ स्टीन (Edith Stein) ने *आइडियाज I* का पुनर्परीक्षण किया गया और अब आत्मा की एकता को एक व्यक्ति के रूप में और आत्मा को शारीरिक, दैहिक, कालिक रूप में निरूपण करके *आइडियाज I* की अदैहिक और अमूर्त अवधारणा को संशोधित किया। अब अहं शारीरिक अहं (Bodily I) हो गया।⁶⁰

अपने एक अन्य ग्रन्थ *कार्टेशियन मेडीटेशन्स (Cartesian Meditations)* में अहं (ego) को सर्वोच्च (Absolute) माना गया है। सभी वस्तुएँ इससे सम्बन्धित होकर ही अस्तित्ववान हो सकती हैं, लेकिन यह अपने वस्तुओं से स्वतंत्र रूप में अस्तित्ववान होता है। कई स्थानों पर हुसल यह कहते हैं कि अहं तब भी रहेगा, जब समस्त संसार का नाश हो जायेगा। यहाँ भी हुसल कहते हैं कि यह कोई रिक्त ध्रुव नहीं है, बल्कि यह स्थाई गुणों से युक्त है।

...it is to be noted that this centering ego is not an empty pole of identity...he acquires a new abiding property.⁶¹

4.6 संरचना (Constitution)— हुसर्ल के अनुसार संरचना एक ऐसा ढंग है जिससे आत्मनिष्ठता (Subjectivity) अर्थ प्रदान करने का काम करती है। हुसर्ल की रचनाओं में इसे वस्तुनिष्ठता के उत्पादन (Producing of Objectivity) के अर्थ में प्रयोग किया जाता है। हुसर्ल के सहयोगी जर्मन दार्शनिक यूगेन फिंक (Eugen Fink) ने इसे निर्माण करने (Construction), उत्पादन करने (Producing), बनाने (Making), रचना करने (Creating) के अर्थ में प्रयोग किया है।

‘Constitution’, as Eugen Fink recognised, can mean ‘putting together’ in the sense of ‘constructing’, ‘producing’, ‘making’ or even ‘creating’.⁶²

रॉबर्ट सोकोलोवस्की (Robert Sokolowski) संरचना को व्याख्यायित करते हुए कहते हैं कि संरचना सत्ता के ऊपर आत्मनिष्ठ आकारों का कोई आरोपण नहीं है। फेनोमेनोलॉजी में किसी कैटगोरियल वस्तु को संरचित करने का अर्थ है— उसे प्रकाश में लाना, उसे व्यक्त करना, सत्य को उद्घाटित करना। हम किसी वस्तु को अपनी इच्छा अनुसार व्यक्त नहीं कर सकते।

The term “constitution” should not be taken to mean anything like a creation or an imposition of subjective forms on reality. In phenomenology, to “constitute” a categorical object means to bring it to light, to articulate it, to bring it forth, to actualize its truth. We cannot manifest a thing any way we please; we cannot make an object mean anything we wish.⁶³

ध्यातव्य है कि कि यहाँ प्रयुक्त कैटेगोरियल (Categorial) शब्द का मतलब एक प्रकार की अभिप्रायात्मकता से है जो वस्तु को स्पष्ट करती है। यह किसी के बारे में कुछ निरूपित करने की क्रिया है। उदाहरणार्थ कोई घर सामान्यतः एक वस्तु है, लेकिन यह तथ्य कि घर सफेद रंग का है, तो यह कैटेगोरियल वस्तु है। जैसे— 'कृत्ता' शब्द का एक सामान्य अर्थ है, परन्तु जब हम कहते हैं कि 'कृत्ता भूखा है' या 'कृत्ते पालतू होते हैं' तो इसका अर्थ (sense), कैटेगोरियल वस्तु है।

It refers to the kind of intending that articulates an object...A house is a simple object, but the fact that the house is white is a categorial object. The meaning of the term "Fido" or "dog" is a simple meaning, but the sense of "Fido is hungry" or "Dogs are domesticated" is categorial.⁶⁴

हाइडेगर भी इसी तरह की बात करते हुए कहते हैं कि यह समझना गलत होगा कि संरचनात्मकता, जगत द्वारा प्रदत्त आनुभविक विषयों पर बुद्धि द्वारा आकार (Form) का आरोपण है। आकार या द्रव्य का उल्लेख संरचनात्मकता के सन्दर्भ में अनुचित है।

...it is misleading to think of constitution as the minds imposition of form upon sensuous material elements given by the world; the form/matter analogy is inappropriate for the structure of constitution.⁶⁵

संरचना की व्याख्या के क्रम में हुसर्ल अतीन्द्रिय चेतना (Transcendental Consciousness) के बारे में बात करते हैं जो कि जगत को अर्थ (Meaning) एवं अस्तित्व (Being) प्रदान करता है। यहाँ 'Being' का अर्थ वह ढंग है, जिससे सत्ताएँ (beings) हमारी चेतना में प्रदत्त होती है। अपने ग्रन्थ फार्मल ऐण्ड ट्रांसेन्डेन्टल लॉजिक (Formal and Transcendental Logic) में हुसर्ल कहते हैं

कि जगत से चेतना का सम्बन्ध कोई आकस्मिक (Haphazard event) नहीं है जो कि ईश्वर द्वारा उत्पन्न हुई है, अपितु जगत, संरचनात्मक अहं (Constituting Ego) की ही उपज है।⁶⁶ ठीक उसी तरह हाइडेगर अपने व्याख्यान 'History of the Concept of Time' में हुसर्ल के मत की व्याख्या करते हुए कहते हैं कि संरचनात्मकता का तात्पर्य उत्पन्न करने से है, परन्तु उत्पन्न करने का अर्थ किसी चीज को बनाना या निर्माण करना नहीं है, बल्कि इसका अर्थ है किसी सत्ता को वस्तुनिष्ठता (Objectivity) के अन्तर्गत देखना।

Heidegger, in his 1925 lectures on *the History of the Concept of Time*, interprets Husserl's meaning: “ ‘Constituting’ does not mean producing in the sense of making and fabricating; it means *letting the entity be seen in its objectivity*”.⁶⁷

संरचना चेतना का सार्वभौमिक लक्षण है। सभी अर्थ चेतना में और चेतना के द्वारा ही संरचित होते हैं। *Ideas II* में हुसर्ल कहते हैं कि प्राकृतिक और सांस्कृतिक जगत में अनुभव की जाने वाली सभी वस्तुएँ संरचित हैं।

Everything experiencable in both the natural and cultural world is constituted, as, Husserl argues in *Ideas II*.⁶⁸

4.7 अन्तर्विषयिता और अन्य मनस् का ज्ञान (Intersubjectivity and knowledge of others)- हुसर्ल के दर्शन में कभी-कभी ऐसा प्रतीत होता है कि उनकी फेनोमेनोलॉजी अहंमात्रवाद की ओर अग्रसर हो रही है। जब हम अतीन्द्रिय अहं, चेतना के क्षणिक प्रवाह, रिडक्शन आदि की बात करते हैं तो कहीं न कहीं फेनोमेनोलॉजी अन्य व्यक्तियों (Persons) और समुदायों (Communities) की उपस्थिति या अस्तित्व को नकारती हुई प्रतीत होती है। फेनोमेनोलॉजी के कुछ आलोचक कहते हैं कि यह अन्य व्यक्तियों को मात्र आभास तक सीमित कर देती

है और एकमात्र अहं को ही सत् (Reality) बना देती है। इसी बात को 'The Paris Lectures' में इस तरह व्यक्त किया गया है—

If I, the meditating "I", reduce myself through an *epoche* to my absolute ego and to that which constitutes itself therein, do I not become the *solus ipse*? Did not then this whole philosophy of self-examination turn out to be pure solipsism, even though a transcendental and phenomenological solipsism?⁶⁹

परन्तु यह सब आरोप निराधार है, क्योंकि फेनोमेनोलॉजी मनुष्यों के समुदाय की बात तो करती ही है, साथ ही साथ मेरा, अन्य मनुष्यों के प्रति जो अनुभव है, उसकी भी चर्चा करती है।

अन्य व्यक्तियों का अनुभव हम दो प्रकार से करते हैं—

पहला, अन्य व्यक्तियों का साक्षात् अनुभव होता है, हम उनका वैसे ही अनुभव करते हैं, जैसा स्वयं का करते हैं।

दूसरा, अप्रत्यक्ष अनुभव, इसमें हम जगत की वस्तुओं का अनुभव करते हैं, जो कि अन्य मन और आत्माओं द्वारा भी अनुभव किये जाते हैं।

हम इस विचार प्रक्रिया में दूसरे दृष्टिकोण से अग्रसर होंगे। जब हम किसी मूर्त वस्तु, जैसे— किसी पासे (Dice) का अनुभव करते हैं, तो यह देखते हैं कि इसके कई पक्ष, पहलू और रूपरेखायें (Profiles) होती हैं और यह अनुभव गत्यात्मक होता है। जैसे — पासे के अनुभव की प्रक्रिया में यदि हम स्वयं की या पासे की दिशा या स्थिति में कोई परिवर्तन करें तो हमें नये पक्ष, पहलू और रूपरेखायें प्राप्त हो जायेंगी। दिशा परिवर्तन से जो अभी तक हमारे लिए दृश्य था, वह अब अदृश्य हो गया और जो अदृश्य था, वह दृश्य हो गया। परन्तु पासा वही

है। यहाँ मेरा अनुभव वास्तविक (Actual) और संभावित (Potential) का मिश्रण हो जाता है।

वास्तविक और संभावित का यह मिश्रण तब और बढ़ जाता है, जब दूसरे अनुभवकर्ता भी इसमें शामिल हो जाते हैं। पासे के अनुभव में पासे को जिस तरफ से हम देखते हैं, दूसरा अनुभवकर्ता उसे दूसरी तरफ से, किसी अन्य दृष्टिकोण से, उसके दूसरे पक्ष को देखता है। पासे का जो फलक मेरे लिए वास्तविक है, वह दूसरे अनुभवकर्ता के लिए संभावित हो जाता है और जो मेरे लिए संभावित है, वह उसके लिए वास्तविक हो जाता है। जैसे—यदि लूडो (Ludo) खेल के पासे को देखें तो यदि मेरे सम्मुख 1 अंक आता है तो सामने वाले खिलाड़ी के सम्मुख 2 से 6 तक (माना 6) आयेगा। जब मेरे सामने 1 अंक रहता है तो वह मेरे लिए वास्तविक रहता है, लेकिन दूसरे के लिए संभावित हो जाता है और 6 का अंक मेरे लिए संभावित रहता है और दूसरे के लिए वास्तविक हो जाता है अर्थात् वस्तु अब केवल वह नहीं, जिसे मैं देख रहा हूँ, बल्कि वह भी है, जिसे दूसरे व्यक्ति देख रहे हैं। अन्य शब्दों में, यह वस्तु अब अन्तर्विषयी के लिए प्रदत्त है। वस्तु कई अनुभवकर्ताओं के लिए प्रदत्त है और विभिन्न तरह से समझी जा सकती है या विचार का विषय हो सकती है।

कुल मिलाकर हुसर्ल का यह कहना है कि हमारा सामान्य जीवन सामुदायिक जीवन है। हम साझी वस्तुओं, साझे पर्यावरण, साझी भाषा और साझे अर्थ वाले जगत में रहते हैं। जब मैं किसी बगीचे में किसी पेड़ को देखता हूँ तो हमें यह भी पता रहता है कि यह सार्वजनिक है। मेरे अतिरिक्त अन्य लोग भी इसका पेड़ के रूप में ही अनुभव कर रहे हैं अर्थात् इस जगत में जो भी चीजे है, वे केवल मेरे अनुभव का विषय नहीं हैं, उनका अन्य लोग भी ठीक वैसा ही अनुभव कर रहे हैं।

अन्य मनस् के ज्ञान के लिए हुसर्ल परानुभूति (empathy) की बात करते हैं। हुसर्ल ने यह शब्द थियोडोर लिप्स (Theodor Lipps) और म्यूनिख स्कूल (Munich School) से लिया है। परानुभूति वह ढंग है, जिससे मैं अन्य व्यक्तियों के भावों को उसी तरह समझ पाता हूँ, जैसे कि वे मेरे अपने हों।

...Empathy with others, the manner I am able to read into another's actions, as an expression of inner states analogous to my own.⁷⁰

परन्तु, हुसर्ल का यह भी मानना है कि हमें अन्य व्यक्तियों का ज्ञान सीधे तौर पर या प्रत्यक्ष रूप से नहीं हो सकता। इसी को हुसर्ल ने एप्प्रेजेंटेशन (Appresentation) नाम दिया है। इनका मानना है कि किसी के शरीर का हम जैसा प्रत्यक्ष करते हैं, उसके मन का वैसा नहीं कर सकते। किसी के शरीर का तो हम सीधे तौर पर प्रत्यक्ष कर लेते हैं, परन्तु उसके मन का हम इस तरह नहीं कर सकते, उसको हम तभी समझ सकते हैं कि जब उस व्यक्ति की जगह, उस स्थिति में हम स्वयं को रखें।

Other egos, while not accessible as directly as its body, can be understood through a modification of our own pure ego by which we put ourselves into his body- as if we were in his place.⁷¹

4.8 जीवन—जगत (The Life-world)—

जीवन जगत की अवधारणा हुसर्ल के अन्तिम ग्रन्थों में विकसित हुई। जीवन—जगत या जीवन का जगत, हमारे अनुभवों का जगत है, प्राकृतिक दृष्टिकोण से अनुभूत जगत है।

‘Life-world’ or ‘world of life’ (*Lebenswelt*) is Husserl's term in his mature writing for the concrete world of everyday experience, the

everyday world (*Alltagswelt*)..., the world as experienced in the natural attitude.⁷²

जीवन—जगत एक सर्व—समावेशी शब्द है जो कि हमारे आस—पास के जगत, प्राकृतिक और सांस्कृतिक जगत, मनुष्य और उनके समाजों, वस्तुओं, प्राणियों, हमारे सम्पूर्ण पर्यावरण सबको समाहित करता है।

Life-world is all-embracing term that includes the ‘surrounding world’ (*Unwelt*)’ both that of nature and culture, including humans and their societies (‘the world of culture’), things, animals, our overall environment.⁷³

वस्तुतः जीवन—जगत, आधुनिक विज्ञान द्वारा प्रतिपादित जगत के विरोध में एक दार्शनिक विचारधारा के रूप में अस्तित्व में आया। गैलीलियो (Galileo), डेकार्ट (Descartes) और न्यूटन (Newton) द्वारा विकसित विज्ञान जो कि उच्च गणितीय (Highly Mathematical) रूप में है, वह हमें यह सोचने पर बाध्य किया कि जिस जगत में हम रहते हैं अर्थात् यह रंग, ध्वनि, पेड़—पौधों, नदी, चट्टानों वाला जगत वास्तविक नहीं है, बल्कि जो केवल विज्ञान द्वारा व्याख्यायित जगत है, वही सत्य है। उदाहरण के लिए जिसे हम मेज कह देते हैं, वह परमाणुओं, उनके बीच स्थित बलों और रिक्त स्थानों का ही संघात है। परमाणु, अणु, बल या जो भी अन्य नियम विज्ञान द्वारा प्रतिपादित हैं, वे ही वस्तुओं के वास्तविक रूप हैं। जिस जगत को हम वास्तविक रूप से देखते हैं, वह असत्य है।

इस प्रकार हमारे पास दो तरह के जगत हैं:

पहला, जिसमें हम रहते हैं और

दूसरा, गणितीय विज्ञान का जगत।

और ऐसा माना जाता है कि जीवन-जगत केवल आभास (phenomenon) है, आत्मगत है, जबकि गणितीय विज्ञान ही वास्तविक और वस्तुगत (objective) है। जीवन-जगत का मुद्दा आधुनिक विज्ञान (Modern Science) के आगमन के पहले नहीं था। उसके पहले लोग यही सोचते थे कि जिस जगत में हम रहते हैं, केवल यही एक जगत है, इसके इतर कुछ भी नहीं है।

अब प्रश्न यह है कि फेनोमेनोलॉजी कैसे वस्तुनिष्ठ, वैज्ञानिक जगत और आत्मगत, जीवन-जगत के बीच के भेद की समस्या को हल करता है? फेनोमेनोलॉजी यह दिखाने का प्रयास करता है कि गणितीय विज्ञानों का स्रोत यह जीवन-जगत है। वे जीवन-जगत पर आधारित हैं। जगत की जिन वस्तुओं का हम प्रत्यक्ष रूप से अनुभव करते हैं, विज्ञान, उन्हीं अनुभवों का रूपान्तरण है। विज्ञान इस अनुभव के विषय को आदर्श (Idealized) और गणितीय वस्तु के रूप में रूपान्तरित करना चाहते हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि ये विज्ञान एक नये और भिन्न जगत की खोज कर रहे हैं, लेकिन फेनोमेनोलॉजी के अनुसार वास्तव में वे (विज्ञान) एक आत्मनिष्ठ और साधारण जगत को ही नये ढंग से खोज रहे हैं। इस विधि के द्वारा विज्ञान, जिस जगत में हम रहते हैं, केवल उसमें ज्ञान की मात्रा में वृद्धि करते हैं।⁷⁴

सन्दर्भ एवं टिप्पणी

1. Smith, David Woodruff (2007): *Husserl*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 188
2. Ibid, p.189
3. Bhadra, Mrinal Kanti (1990): *A Critical Survey of Phenomenology and Existentialism*, ICPR, New Delhi, p. 22
4. Smith, David Woodruff (2007): *Husserl*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 200
5. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 6
6. Bhadra, Mrinal Kanti (1990): *A Critical Survey of Phenomenology and Existentialism*, ICPR, New Delhi, p. 1
7. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 52
8. Solomon, Robert C. (1972): *From Rationalism to Existentialism*, University Press of America, U.S.A., p. 156
9. Bhadra, Mrinal Kanti (1990): *A Critical Survey of Phenomenology and Existentialism*, ICPR, New Delhi, pp. 22-26
10. Ibid, p. 17
11. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 142

12. Ibid., p. 143
13. Solomon, Robert C. (1972): *From Rationalism to Existentialism*, University Press of America, U.S.A., p. 150
14. Bhadra, Mrinal Kanti (1990): *A Critical Survey of Phenomenology and Existentialism*, ICPR, New Delhi, pp. 35-43
15. Rao, K. Ramakrishna (2002), *Consciousness studies: Cross-cultural Perspective*, McFarland & company, Inc. Publisher, Jefferson, North Carolina, p. 125
16. Stanford Encyclopedia of Philosophy. Intentionality
<https://plato.stanford.edu/entries/intentionality/>. Accessed 4 May, 2018
17. McIntyre, Ronald and Smith, David Woodruff (1989): “Theory of Intentionality”. In Mohanty, J.N. and McKenna, William R., eds., *Husserl’s Phenomenology: A Textbook*, Centre for Advance Research in Phenomenology and University Press of America, Washington D.C., p. 1
18. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 48
19. Husserl, Edmund (1975): *The Paris Lectures* (Peter Koestenbaum, Trans.), Martinus Nijhoff, The Hague, pp. 12-13
20. Zahavi, Dan (2003): *Husserl’s Phenomenology*, Stanford University Press, Stanford, California, p. 14
21. McIntyre, Ronald and Smith, David Woodruff (1989): “Theory

- of Intentionality”. In Mohanty, J.N. and McKenna, William R., eds., *Husserl’s Phenomenology: A Textbook*, Centre for Advance Research in Phenomenology and University Press of America, Washington D.C., p. 4
22. Zahavi, Dan (2003): *Husserl’s Phenomenology*, Stanford University Press, Stanford, California, p. 15
 23. Ibid., p. 16
 24. Ibid., p. 19
 25. Smith, David Woodruff (2007): *Husserl*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, pp. 206-209
 26. Husserl, Edmund (1982): *Cartesian Meditations* (Dorion Cairns, Trans.), Martinus Nijhoff Publishers, The Hague, p. 44
 27. Smith, David Woodruff (2007): *Husserl*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 207
 28. Ibid., p. 209
 29. McIntyre, Ronald and Smith, David Woodruff (1989): “Theory of Intentionality”. In Mohanty, J.N. and McKenna, William R., eds., *Husserl’s Phenomenology: A Textbook*, Centre for Advance Research in Phenomenology and University Press of America, Washington D.C., p. 9
 30. Ibid., p. 14
 31. Sokolowsky, Robert (2016): *Introduction to Phenomenology*, Cambridge University Press, New York, p. 60

32. Husserl, Edmund (1983): *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy* (F. Kersten, Trans.), Martinus Nijhoff Publishers, The Hague, p. 213
33. Smith, David Woodruff (2007): *Husserl*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 259
34. Sokolowsky, Robert (2016): *Introduction to Phenomenology*, Cambridge University Press, New York, p. 61
35. Ibid., p. 60
36. McIntyre, Ronald and Smith, David Woodruff (1989): “Theory of Intentionality”. In Mohanty, J.N. and McKenna, William R., eds., *Husserl’s Phenomenology: A Textbook*, Centre for Advance Research in Phenomenology and University Press of America, Washington D.C., p.14
37. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 157
38. Husserl, Edmund (1983): *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy* (F. Kersten, Trans.), Martinus Nijhoff Publishers, The Hague, p. 214
39. Smith, David Woodruff (2007): *Husserl*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 261
40. Ibid., p. 281
41. Ibid., pp. 281-282

42. Husserl, Edmund (1975): *The Paris Lectures* (Peter Koestenbaum, Trans.), Martinus Nijhoff, The Hague, p. 23
43. Ibid., pp. LVI-LVII
44. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 147
45. Husserl, Edmund (1975): *The Paris Lectures* (Peter Koestenbaum, Trans.), Martinus Nijhoff, The Hague, pp. LVIII-LIX
46. Ibid., p. XX
47. Ibid., p. XXI
48. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 169
49. Ibid., p. 169
50. Ibid., p. 170
51. Husserl, Edmund (2001): *The Shorter Logical Investigation* (J.N. Findlay, Trans.) (Abridge ed.), Routledge Taylor and Francis Group, New York, p. 208
52. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p.170

53. Kachappilly, Kurian. Husserl's Conception of a Pure Ego Different from the Empirical Ego.
- http://www.academia.edu/9305093/Husserls_Conception_of_a_Pure_Ego_Different_from_the_Empirical_Ego. Accessed 09 May, 2018
54. Stone, Robert (1972): *The Self as Agent-in-the-World: An Alternative to Husserl's and Sartre's Accounts of the Ego*, Michigan University Microfilms International, Michigan, p. 44
55. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 171
56. Ibid., p. 171
57. Marosan, Bence. The concept of transcendental ego in Husserl's Ideas I and II.
- http://www.academia.edu/5283393/The_concept_of_transcendental_ego_in_Husserls_Ideas_I_and_II. Accessed 10 May, 2018
58. Marosan, Bence. The concept of transcendental ego in Husserl's Ideas I and II.
- http://www.academia.edu/5283393/The_concept_of_transcendental_ego_in_Husserls_Ideas_I_and_II. Accessed 10 May, 2018
59. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge

Taylor and Francis Group, London & New York, p. 172

60. Ibid., p. 172
61. Husserl, Edmund (1982): *Cartesian Meditations* (Dorion Cairns, Trans.), Martinus Nijhoff Publishers, The Hague, p. 66
62. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 165
63. Sokolowsky, Robert (2016): *Introduction to Phenomenology*, Cambridge University Press, New York, p. 92
64. Ibid, p. 88
65. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, London & New York, p. 165
66. Ibid., p. 165
67. Ibid., p. 165
68. Ibid., p. 166
69. Husserl, Edmund (1975): *The Paris Lectures* (Peter Koestenbaum, Trans.), Martinus Nijhoff, The Hague, p. 34
70. Moran, Dermot (2000): *Introduction to Phenomenology*, Routledge Taylor and Francis Group, New York, p. 175
71. Spiegelberg, Herbert (1982): *The Phenomenological Movement*, Martinus Nijhoff Publishers, The Hague, p. 140

72. Moran, Dermot (2012): *The Husserl Dictionary*, Continuum/
Bloomsbury, London, p. 242
 73. *Ibid.*, p. 243
 74. Sokolowsky, Robert (2016): *Introduction to Phenomenology*,
Cambridge University Press, New York, pp. 146-148
-