

‘भिन्नीकरणक्षमता आणि अलगीकरणक्षमता’च्या निमित्ताने

गुरुवर्य प्रा. बारलिंगे यांच्या विचारधनाचे साक्षेपी विमर्शन करण्याच्या निमित्ताने परामर्शने नुकत्याच^१ (नो. ९८- फे. ९९) प्रसिद्ध केलेल्या अंकात प्रा. प्रदीप गोखले यांनी बारलिंग्यांच्या Distinguishables and Separables या विद्वन्मान्य लेखाचे मर्मग्राही विवेचन आणि यथायोग्य भाषांतरही केलेले आहे. या दोन्ही कार्यासाठी त्यांना धन्यवाद देणे आवश्यक आहे. आता त्यातील संकल्पना किंवा युक्तिवाद हे सर्वांना पटण्यासारचे असले पाहिजेत असा प्रा. गोखले आणि प्रा. बारलिंगे यांचा स्वतःचा कधी आग्रह नव्हता. “(त्यांच्या विचारांचे परीक्षण व्हावे... (त्या) सीमारेषेपलीकडे जाण्याच्या वाटाही दिसू लागल्या..” अशी पूर्णपणे तत्त्वशोधकाची भूमिका पहिल्याच पानावर गोखले यांनी मांडलेली आहे. त्यांचा मित्र आणि प्रा. बारलिंगे यांचा एक विद्यार्थी म्हणून त्यांच्या आवाहनाला प्रतिसाद देणे हे माझे काम आहे. त्यानिमित्ते हा लेखनप्रपंच.

प्रत्यक्ष लेख सुरू करण्यापूर्वी प्रा. बारलिंगे यांच्यासंबंधी सुद्धा चार गोष्टी सांगणे अप्रस्तुत ठरणार नाही. ते एक उत्कृष्ट शिक्षक होते किंबहुना मी तर मला भेटलेल्या (जेमतेम) दोन तीन सर्वश्रेष्ठ प्राध्यापकांपैकी ते एक होते. असा त्यांचा नेहमी उल्लेख करतो. बी.ए. च्या वर्गात असताना प्रा.मो.प्र. मराठे यांनी शिकवलेले तास आणि प्रा. बारलिंगे यांनी एम.ए. च्या वर्गात घेतलेले कोणत्याही विषयाचे तास हा माझ्या आयुष्यातील एक आनंददायक कालखंड होता.

१९७० च्या सुमारास प्रा. बारलिंगे पुण्यात आले आणि तत्त्वज्ञान विभागात सर्वत्र भरून राहिले. त्यांच्या प्रभावाखाली कट्टर भावनावेगाने मन, ईश्वर, आत्मा यांच्या अस्तित्वासंबंधी हिरीरीने वाद घालणारे आदर्शवादी तितक्याच कट्टर भावनावेगाने जडबादाचे समर्थन करणाऱ्यात बदलले. हा परिणाम काही विशेष भावनावश सदस्यांपुरताच मर्यादित होता असेही नव्हे. १९७१-७२ च्या सुमारास ब्रॅडलीचे Appearance and Reality वाचणारा (आणि ब्रॅडलीला दैवत मानणारा) मी

७२-७३ च्या सुमारास विट्गोन्स्टाईनचे Philosophical Investigations वाचू लागलो (आणि त्यावर सुमार दर्जाची भाष्येही करू लागलो). आता मी विट्गोन्स्टाईनला कधीही दैवत मानले नाही आणि ब्रॅडलीसंबंधीचा माझा आग्रही आदरही कधी कमी झाला नाही हे खरे. पण मी त्याच्याकडे आंधळ्या भक्तीने पाहाणेही बंद केले. निव्वळ चार विचारप्रक्षोभक विधाने करून किंवा निव्वळ चार अवघड/अज्ञात अशा लेखकांच्या नावांचे उल्लेख करून विद्यार्थ्यांवर छाप पाडण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या प्राध्यापकांना इतका मूलगामी, इतका सर्वदूर, इतका मूल्यशोधी परिणाम साधणे अशक्य होते. ते बारलिंग्यांच्या सदासहज तत्त्वज्ञतेलाच शक्य होते.

माझ्या दृष्टीने बारलिंग्यांचे लक्षात घेण्यासारखे एक वैशिष्ट्य म्हणजे वर्गामध्ये श्रवणभक्तीने त्यांची व्याख्याने कर्णसंपुटात साठवून ठेवणाऱ्या विद्यार्थ्यांपेक्षा त्यांच्याशी असहमत असणारे, त्यांच्याशी वाद घालणारे असे विद्यार्थी त्यांना जास्त आवडत. विद्यार्थ्यांच्या प्रत्यक्ष गुणावगुणांचा विचार न करता (खरे म्हणजे विद्यार्थी गुणसंपन्नच आहेत असे गृहीत धरून) त्यांच्यावर प्रेमाचा वर्षाव करण्यात त्यांचा आणि प्रा. मराठे यांचा हातखंडा होता. त्यांच्या आवडत्या विद्यार्थ्यांपैकी मीही एक होतो असा माझा तेव्हाचा आणि आत्ताचाही समज आहे. प्रस्तुत लेख ही माझी प्रा. बारलिंगे यांना श्रद्धांजली म्हणून अर्पण करतो.

आता भिन्नीकरणक्षमता आणि अलगीकरणक्षमतेचे प्रत्यक्ष विवेचन करण्यापूर्वी मी त्या लेखाचा सारांश सांगणे उपयुक्त ठरले असते. पण प्रा.गोखले यांच्या सिद्धहस्त लेखणीतून उतरलेले त्याचे भाषांतर वाचकांना आधीच उपलब्ध असल्याने मी त्या अव्यापारेषु व्यापारात पडण्याची गरज नाही. हाच विषय मी विवेचनासाठी घेत आहे. याचे कारण असे की या तत्त्वाचे प्रा. बारलिंगे यांनी जन्मभर चिंतन केले आणि त्याच्या साहाय्याने त्यांनी तत्त्वज्ञानातील अनेक जटिल प्रश्नांचा उलगडा केला अशी प्रा. सुभाषचंद्र भेलके आणि प्रा. गोखले या शब्दप्रभू लेखकांची साक्ष आहे. त्यामुळे मलाही या विषयाचे आकर्षण वाटणे स्वाभाविक आहे. (पृ. ३० आणि पृ. ७४-७५)

Distinguishables and Separables लिहिताना प्रा. बारलिंगे यांना आदर्शवाद, कल्पनावाद, ईश्वरवाद वगैऱ्यांचा प्रतिवाद करायचा आहे हे स्पष्ट आहे. या शतकाच्या सुरुवातीला ब्रॅडली, बोझांके, टेलर ही तत्त्वज्ञांची दैवते होती. अगदी १९७१-७२ मध्ये सुद्धा पुणे विद्यापीठात मेटॅफिजिक्सच्या अभ्यासक्रमासाठी टेलरचेच पुस्तक आधारभूत होते. त्याच्याच आधारे प्रा. मराठे यांनी आम्हाला मेटॅफिजिक्स शिकविले

आणि टेलरचा गुरू अशी ब्रॅडलीची ओळखही प्रा. मराठे यांनीच आम्हाला करून दिली. अवकाश, काल, जडद्रव्य वगैरे सारख्या गोष्टी अनंततः विभजनक्षम असल्याने त्या आभास आहेत असे त्याच्या युक्तिवादाचे प्रमुख सूत्र होते. त्याला प्रतिवाद म्हणून या गोष्टी अनंततः विभजनक्षम नाहीत तर अनंततः फरकक्षम आहेत असे प्रा. बारलिंग्यांच्या विवेचनाचे सूत्र आहे. त्यांच्या या भूमिकेला आधारभूत असणाऱ्या काही जडवादी विचारांचे विवेचन प्रा. गोखले यांनी त्यांच्या प्रस्तावनेत केलेले आहे.

जडद्रव्यात्मक वस्तु आणि वस्तुस्थिती यांच्या आकलनासाठी वापरल्या जाणाऱ्या ज्ञानशास्त्रीय संकल्पनांनेच नंतर वास्तवीकरण आणि मूर्तीकरण केले जाते. इतकेच नव्हे तर या अमूर्त कल्पनाच प्रत्यक्ष अनुभवात येणाऱ्या मूर्त वस्तूपेक्षा जास्त वास्तव आहेत असा आभास व्हायला लागतो असा प्रा. गोखले यांचा आक्षेप आहे (पृ. २७). त्यातूनच चिद्राद (ज्याचा मी यापूर्वी ईश्वरवाद म्हणून उल्लेख केलेला आहे.) चिदण्डवाद, कल्पनाविवाद यांसारखे अनेक वाद निर्माण होतात. त्यांचे निराकरण करण्यासाठी बारलिंगे फरकक्षमता आणि अलगीकरणक्षमता या सूत्राचा वापर करतात. जे भिन्न अवकाश व्यापतात, ज्यांच्या जागांची अदलाबदल करता येते ते एकमेकांपासून अलग करता येतात. उदा. दोन घट, (पृ. ३७). जे जे अलगीकरणक्षम आहे ते ते फरकक्षम आहेच पण जे जे फरकक्षम आहे ते अलगीकरणक्षम असेलच असे नाही हा या सूत्राचा गाभा आहे. काल आणि अवकाशसुद्धा या प्रमाणे केवळ फरकक्षम आहेत (म्हणून ते आभास नव्हेत असा निष्कर्ष त्यांना अभिप्रेत आहे). (पृ. ३७)

आता भिन्न करणे आणि अलग करणे या वाक्यप्रचारांचा भाषिक अर्थ एकच असल्याने जे जे फरकक्षम आहे ते ते अलगीकरणक्षम असायलाच हवे; याउलट जे जे अलगीकरणक्षम आहे ते ते फरकक्षम असायला हवे.

माझ्या या विधानाचा प्रतिवाद करणे आजही सोपे आहे. त्यासाठी गुण-गुणी, आधेय-आधार ही संकल्पना वापरता येते.

एखाद्या वस्तूचा रंग आणि तिचा विस्तार हे एकमेकांपासून (आणि वस्तूपासून) भिन्न आहेत. मात्र ते एकमेकांपासून किंवा त्या वस्तूपासून अलग करता येत नाहीत. वस्तु-द्रव्य हा आधार आणि गुण हे आधेय आहेत असे म्हटले तर दोन आधेय एकमेकांपासून आणि त्यांच्या आधारापासून फरकक्षम आहेत पण अलगीकरणक्षम नाहीत असे म्हणायला हवे.

वास्तवाच्या पातळीवर हे युक्तिवाद योग्य नाहीत. दोन पदार्थ एकमेकांच्या जागेत येऊ शकत नाहीत कारण ते ज्या अवकाशात एकाक्षणापूर्वी होते त्यापेक्षा

कितीतरी भिन्न अशा अवकाशात ते याक्षणी असतात आणि हे सांगण्यासाठी पार्मनाइडस किंवा हेराक्लिटस च्या तत्त्वज्ञानिक विचारांची गरज नाही. खगोल-शास्त्राप्रमाणे सूर्य आपल्या सर्व ग्रहांबरोबर एका मिनिटाला एक दशलक्ष मैल इतक्या वेगाने अवकाशातून प्रवास करत आहे. तेव्हा दोन 'घटकां'ना आपल्या जागांची अदलाबदल करण्यासाठी त्या जागा पुन्हा मिळू शकतच नाहीत.

पुन्हा दोन घटक अलगीकरणक्षम असले तरी फरकक्षम असले पाहिजेत असेही नाही. दोन जुळे भाऊ, बहिणी, दोन व्यक्तीमधील साम्य यावर अनेक हिंदी सिनेमांनी चावून चोथा केलेला सर्वांना माहित आहे. विशेष म्हणजे दोन व्यक्तीमधील असाधारण साम्यावरच 'प्रिन्स अँड दि पॉपर,' 'चेस अ क्रुकेड शॅडो' या सारखे अप्रतिम चित्रपट तयार केले गेले आहेत.

तात्त्वज्ञानिक दृष्टीनेही एक व्यक्ती दोन भिन्न भिन्न काळात अलगीकरणक्षमता दाखवते तेव्हा एकाच व्यक्तीला दोन व्यक्ती मानावे लागेल. या कालबद्धतेने येणाऱ्या इतर काही अडचणींचे निवारण नंतर करू. पण या गोष्टी लक्षात घेतल्या तर द्रव्यवाद्यांनी अलगीकरणाच्या स्पष्टीकरणासाठी एका दृष्टिकोणात (perspective) जे अलग दाखविता येतात ते अलगीकरणक्षम असतात असे म्हणावे असा माझा त्यांना सल्ला आहे.

प्रत्यक्षात त्या सल्ल्याचाही फारसा उपयोग नाही कारण वस्तूची गती, जागांची अदलाबदल वगैरे गोष्टी हा काल आणि अवकाश यांचा नव्हे तर जड द्रव्याचा गुण आहे. शुद्ध अवकाश आणि शुद्ध काल यामध्ये गती अशक्य आहे. फक्त दोन वस्तूंच्या गुरुतवाकर्षणामुळे ही गती निर्माण होते. त्यामुळे वस्तूची अलगीकरणक्षमता ही त्यांच्या गतीमुळे सिद्ध करता येते असे म्हणणे म्हणजे आपण जे गृहीत धरत आहोत तेच सिद्ध करण्यासारखा प्रकार शेंवटी होईल. तेव्हा अलगीकरणक्षमतेमुळे आपण वस्तूंसंबंधी फार उपयुक्त असे काही सांगत आहोत असे होत नाही.

राहाता राहिली फरकक्षमता. यासंबंधीचे गोखले, बारलिंगे यांचे विवेचन पृ. २७, ३७ वर सापडते. त्यामध्ये काळाचे क्षण किंवा अन्य कोणत्याही गोष्टी अलगीकरणक्षम व्हायला हव्या असतील तर त्या स्वायत्तपणे एकत्र राहाण्याची क्षमता दाखवू शकल्या पाहिजेत असे ते म्हणतात (पृ. ३७). यामध्ये अनेक प्रश्न उद्भवतात. एकतर यातील कोणत्याही संज्ञेची पारिभाषिक व्याख्या दिलेली नाही. अगदी इतरांचा विचार केला नाही तरी स्वायत्तपणा आणि स्वतंत्रपणा यांचा अर्थ स्पष्ट केलेला नाही. खरे तर त्या पदार्थांच्या अस्तित्वापासूनच संशयाला सुरुवात

होते. त्यासाठी वेदांती असण्याची गरज नाही. न्यायतर्कज्ञांनी वस्तू ही उत्पन्न झाल्यावर एक क्षण गुणरहित असते असे म्हटले आहे. आधुनिक विज्ञान असं सांगते की वस्तूचा आणि ज्ञानेन्द्रियांचा संबंध आल्यावर मगच गुणनिर्मिती होते. तेव्हा पाहणारा, वास घेणारा उत्पन्न होईपर्यंत फुलाला रंग, गंध हे असू शकत नाहीत. मग त्यासाठी अनंत कालावधी लोटावा लागला तरी त्यात काही फरक पडत नाही.

बरे हे गुणसुद्धा वस्तुतंत्र आहेत असे नाही. प्रत्येक भाषेमध्ये रंगांची संख्या आणि त्यांची नावं भिन्न असतात हे भाषाविज्ञानाने सिद्ध केलेले आहे. याचा अर्थ मी जी गोष्ट पिवळ्या रंगाची म्हणतो ती हिरव्या किंवा निळ्या रंगाची आहे असे इतर लोक म्हणू शकतात.

बरे गुण हे पुरुषतंत्रानुसारी नाहीत असे युक्तिवादासाठी म्हटले तरी त्यात फायदा नाही कारण दोन विविध वस्तूंची द्रव्ये एकत्र राहाणं म्हणजे काय हे स्पष्ट झालेले नाही. अलगीकरणक्षम वस्तू अवकाशात भिन्न भिन्न अवकाश व्यापतात, त्यांच्या जागांची अदलाबदल करता येते वगैरे युक्तिवाद करायचे तर केवळ अवकाशाचा निकष वापरल्याने एकच व्यक्ती दोन भिन्न काळात दोन अवकाश व्यापू शकते त्यातील एकत्वसिद्धी नाकारावी लागेल. तेही मान्य करून दोन वस्तू एक काल, एक दृष्टिकोण यांत भिन्न अवकाश व्यापतात असे (खरे पाहिले तर म्हणता येत नाही पण) म्हटले तर प्रत्यक्षात अवकाश आणि काल यांचा मिळून एक संतत (continuum) आहे. तेव्हा एकच द्रव्य दोन भिन्न द्रव्यांच्या स्वरूपात सापडले तरी त्यातील तादात्म्य अबाधित राहाते. अगदी स्थलकालाचे संततत्व अमान्य करून द्रव्य हे स्वतः सिद्ध आहे म्हणून स्वतंत्र राहू शकते असे म्हटले तरी प्रत्यक्षात द्रव्य द्रव्य म्हणून जे काही आहे ते ते प्रत्यक्षात कधी अनुभवाला येतच नाही. तेव्हा द्रव्याचे दोन पुंजके एकमेकांच्या व्यतिरेकाने उपलब्ध होऊ शकतात हे म्हणणेही अवघड. बरे तेही मान्य करून द्रव्य हा तर्काचाच विषय असूनही ते स्वतंत्रपणे अस्तित्वात राहू शकते असे म्हटले तरी दोन वेगवेगळ्या वस्तूंचे द्रव्य एकमेकांपासून भिन्न कसे ते सांगायला काही निकष नाही. आम्ही द्रव्याची स्वतंत्रता सांगत नाही तर वस्तूंची स्वतंत्रता सांगत आहोत, त्यामुळे हा प्रश्न उद्भवत नाही असे म्हटले तरी वस्तू हा प्रकार वास्तविकतः अशा अनेक गुणांचा संघात आहे की जे पुरुषतंत्र असतात. ही तर श्रृंगापत्तीच आहे. याप्रमाणे अलगीकरणक्षमतेच्या आधारावर जितकी उत्तरं देता येतात त्यापेक्षा जास्त प्रश्न निर्माण होतात.

हिरव्या पानापासून हिरवा रंग वेगळा काढता येत नाही हे सर्वांना मान्य आहे!

रंगविहीन वस्तु आणि वस्तुविहीन रंग अशा पद्धतीने शुद्ध आधेय आणि शुद्ध आधार त्यांच्या निखळ स्वरूपात (म्हणजे रंग हा कोणत्याही आधारावर अधिष्ठित नाही तर द्रव्य हे कोणत्याही आधेयाचा आधार नाही अशा स्वरूपात) कधीच सापडत नाहीत. फरकक्षमतेच्या सिद्धतेसाठी निसर्गात असे एकेक तरी उदाहरण दाखविणं आवश्यक आहे की जिथे या गोष्टी त्यांच्या शुद्ध स्वरूपात मिळतात. तशी त्यांची अलग राहण्याची क्षमता असतानाच ते (पानापासून रंग किंवा रंगापासून विस्तार या स्वरूपात) एकमेकांपासून वेगळे काढता येत नाहीत या युक्तिवादाला सामर्थ्य येते. अन्यथा त्यांच्या फरकक्षमतेचा अनुभव हा सुद्धा एक प्रकारचा आभासच आहे असे म्हणावे लागेल.

याउलट रंग (किंवा तत्सम गुण) मूलतः खऱ्या अर्थाने अस्तित्वात नसतात. रंगाची अनुभूती ही त्या त्या वस्तूवरून परावृत्त होणाऱ्या प्रकाशतरंग लहरींच्या लांबीवर अवलंबून असते. ही लांबी कमी जास्त होण्यामुळे रंग नीलपासून तांबड्यापर्यंत बदलत जातात. ही लांबी त्याहून कमी जास्त झाली तर कोणताही रंग दिसत नाही. गो हा प्राणी आणि गोत्व ही त्याची जाती याही एकमेकांपासून भिन्नत्वाने कधी सापत नाहीत. द्रव्य हे सुद्धा कधी शुद्ध स्वरूपात सापडत नाही हे आपण वर पाहिलेच. आपल्याला अनुभूतीत येतो तो वेदनदत्तांचा/आधेयांचा/गुणधर्मांचा एक समूह असतो. आणि बार्कलीने दाखवून दिल्याप्रमाणे आपल्या मानसिक कल्पना यासुद्धा खऱ्या अर्थाने निर्विशेष संकल्पना नसतात तर त्यातही विशिष्ट गुणांच्या विचाराखेरीज आपण त्यांचे मानसिक सुद्धा चित्रण करू शकत नाही. एवंच कोणतेही आधेय कोणत्याही आधाराविना कधी सापडतच नाही. त्यामुळे अनुभूतीमध्ये विश्लेषणक्षम वाटणारी पण अलगीकरणक्षम नसणारी आधेये ही वस्तुतः एकच आधेय असून ते त्याच्या आधारद्रव्याच्या काही रचना/कार्य/द्रव्यविशेषता यापैकी एखाद्या कारणामुळे भिन्न वाटतात असेही म्हटले तर त्याचा प्रतिवाद करता येणार नाही. त्यामुळे आधेये एकमेकांपासून आणि त्यांच्या आधारापासून केवळ विश्लेषणक्षम आहेत परंतु विभजनक्षम नाहीत अशा प्रकारची त्यांच्या सत्यासत्यतेसंबंधीची विधाने करणे अशक्य होते.

काल आणि अवकाश यांच्यासंबंधीच्या पृथक्त्वाच्या बाबतीतील युक्तिवाद तर याहूनही कमजोर पायावर आधारलेला आहे. पदार्थांच्या अस्तित्वास्तित्वासंबंधी आपण काहीही बोलले तरी त्यांच्या मानसिक प्रतिमांच्या स्वरूपात तरी त्या आपल्याला मिळतातच. पण कालाची किंवा अवकाशाची एकही मानसिक प्रतिमा मला माहित नाही आणि माझ्या माहितीतील कुणाही तत्त्वज्ञाला किंवा शास्त्रज्ञाला त्यांची प्रतिमा

उपलब्ध झालेली आहे असे मला माहित नाही.

काल आणि अवकाश अनंततः विभजनक्षम आहेत या ब्रॅडलीच्या आधारभूत सूत्राचा मागोवा घेत ते वस्तुतः अनंततः फरकक्षम असतात असे प्रा. बारलिंग्यांचे म्हणणे आहे. प्रा. गोखले यांचे पृ. २९ वरील यासंबंधीचे वाक्य जरा गोंधळ निर्माण करणारे आहे ते असे, “काल,दिक्... या वस्तू नव्हेतच ती... फरकक्षम अमूर्ततत्त्वे (abstractions) पदार्थरूपे (forms) वगैरे आहेत.” मला वाटते त्यांना abstractions या शब्दानंतर एक स्वल्पविराम लिहायचा होता. पण प्रत्यक्षात तो छापला गेला नसल्याने ते वाक्य अगदीच गोंधळ निर्माण करणारे वाटते. तो स्वल्पविराम गृहीत धरूनच मला या विषयाची पुढची चर्चा करता येईल. गोखले यांना तो स्वल्पविराम लिहायचा नसला तर माझे पुढचे विवेचन गैरलागू आहे असे समजावे.

काल आणि अवकाश यांच्यासंबंधी विचार करताना मला नेहमी असे जाणवते की आपल्याला या दोन्ही गोष्टींसंबंधी खऱ्या अर्थाने फार कमी माहिती आहे. किंबहुना कुणीही तत्त्वज्ञाने/शास्त्रज्ञाने काळ म्हणजे अमुक, किंवा अवकाश म्हणजे अमुक अशा त्यांच्या स्पष्ट व्याख्या केल्याचे आढळत नाही. त्यामुळे त्यांचे निरपेक्ष विवेचन करणे अशक्य होते.

किंबहुना असे दाखविता येईल की अवकाश आणि काल यासंबंधीचे आपले ज्ञान हे त्यांच्यातील परस्परसंबंधामुळे होऊ शकणाऱ्या ज्ञानावरच अवलंबून असते. मी पुण्याहून मुंबईला जाईपर्यंत पृथ्वीने स्वतःभोवती आणि सूर्याभोवती एक मापनक्षम अंतर कापलेले असते आणि ते घड्याळातील फिरत्या काट्यांच्या साहाय्याने मोजले जाते, त्याला आपण काल म्हणतो. त्यानुसार पुणे-मुंबई हे अंतर कापायला मला चार तास लागतात असे म्हणता येते. याप्रमाणे आपले कालाचे आकलन आणि ज्ञानसुद्धा केवळ अवकाशाच्या संदर्भातच होऊ शकते. याउलट चार तासांमध्ये एका ठराविक वेगाने काही ठराविक दिशांनी मी इतके अंतर जाऊ शकतो. त्यामुळे चार तासांच्या प्रवासानंतर मी पुण्याहून मुंबईला जाऊ शकतो असे आपण म्हणतो. याप्रमाणे आपले अवकाशासंबंधीचे ज्ञानही कालसापेक्ष असेच असते.

आता समजा आपण या विश्वामध्ये एकटेच आहोत. अशा वेळी गती आणि काल/अवकाश यांच्या बाबतीत काय होईल? त्यात दोन प्रकार संभवतात. एक म्हणजे तिथे गती अशक्य आहे अशा वेळी काल आणि अवकाश अस्तित्वात असले तरी जाणवू शकणार नाहीत. दुसरे म्हणजे गती शक्य आहे. पण ती

बदलण्यासाठी ज्या बाह्य बलाची आवश्यकता असते ते उपलब्ध नसल्यामुळे एका विशिष्ट वेगाने ती गती अनंततः चालू राहिल. पण अशा वेळी आपण त्या गतीने कितीही मोठे अंतर पार केले तरी आपल्याला आपला वेग, काल/अवकाश, आपण कापलेले अंतर यासंबंधी कशाचेही ज्ञान होऊ शकत नाही. एकूण गती आणि तिच्यावर अवलंबून असणारे काल/अवकाश हेही केवळ द्रव्याश्रयी आहेत असे आढळून येते.

पण मग द्रव्याचा विचार न करता काल आणि अवकाश यासंबंधी विधाने करणे हे काम उत्तरोत्तर जास्त अवघड बनत जाते. केवळ काल आणि केवळ अवकाश यांच्या पातळीवर तर ते अशक्य वाटते. त्यामुळे त्यांच्यात काही फरक आहे की नाही हे कळण्यासाठी त्यांचे गुणधर्म आपल्याला माहीत असणे हेही अशक्य होते. आणि ज्यांच्या गुणधर्मासंबंधी काहीही विधाने करणे हे धारिष्ट्याचे लक्षण आहे त्यांच्या बाबतीत ते विभजनक्षम आहेत किंवा ते फक्त फरकक्षम आहेत पण विभजनक्षम नाहीत अशी विधाने अवैधानिक ठरतील.

द्रव्याचा आधार घेऊनही वर वर्णन केलेली श्रृंगापती टळू शकत नाही. स्वतः द्रव्य अनुभवसिद्ध नाही पण तर्कशास्त्राचा आधार घेऊन द्रव्य विभजनक्षम आहे असे विधान करता येईल. तसे ब्रॅडलीने म्हटले होतेच. पण-वस्तूची विभजनक्षमता हा साक्षात अनुभवाचा विषय असताना मग ब्रॅडलीच्या म्हणण्याप्रमाणे तो आभास आहे, सत्य नव्हे हे विधान निरपवाद होईल. कारण बारलिंगे वस्तूची विभजनक्षमता ही प्रत्यक्षात अलगीकरणक्षमता आहे असे सिद्ध करू शकलेले नाहीत.

काल आणि अवकाश ही फरकक्षम अमूर्ते किंवा पदार्थरूपे आहेत असे म्हणून त्याची फरकक्षमता कशी दाखविता येईल यांचे विवेचन प्रा. गोखल्यांनी करायला हवे होते. आता ते फरकक्षम असतील तर ते एकतर एकमेकांपासून फरकक्षम असतील किंवा दुसरे म्हणजे ते इतर कशापासून तरी फरकक्षम असतील. ते एकमेकांपासून फरकक्षम असण्यासाठी त्यातील एक आधेय आणि दुसरे आधार असायला हवे. ते शक्य नाही. प्रा. बारलिंगे काळाचा (आताचा) एक क्षण त्याच्या (पूर्वीच्या) क्षणापासून फरकक्षम आहे असे म्हणतात. पण त्यामध्ये क्षण = काल असे त्यांनी गृहीत धरलेले आहे. मग एक पेरू = अनंत पेरूंचा एक सर असेही त्यांनी मान्य करायला हवे.

वर वर्णन केलेल्या अशक्यतेकडे दुर्लक्ष्य केले तरी पुरुषतंत्र सर्वथा टाळून कालातील एखादा क्षण, अवकाशातील एखादा बिंदू वस्तुतंत्राने कसा identify

करता येतो याचे काही निकष आहेत का? आणि दोन अमूर्त एकमेकांपासून फरकक्षम कशी असू शकतील? मी आधीच बार्कलीचा उल्लेख केलेला आहे. कोणत्याही वस्तूची मानसिक प्रतिमा की जी अमूर्त आहे असे आपण म्हणतो ती सुद्धा विशेष अशा गुणांच्या कल्पनेनेच सिद्ध होते. सर्वगुणधर्माव्यतिरिक्त असणारे गोत्व आणि सर्व गुणधर्माव्यतिरिक्त असणारे अश्वत्व यांची मला कल्पनासुद्धा करता येत नाही. मग त्या मध्ये असणारा फरक मी कसा समजू शकेन? आणि गुणधर्माव्यतिरिक्त असणारे गोत्व मला माहित नसेल तर त्यापासून त्याची आधेये कशी भिन्न आहेत पण अलगीकरणक्षम नाहीत हेही मला सांगता येणार नाही.

काल आणि अवकाश यांना पदार्थरूपे मानण्याने याहून जास्त आपत्ती ओढवेल. ती कोणत्या पदार्थाची रूपे आहेत आणि हे पदार्थ आपल्याला अनुभवाला का येत नाहीत हा प्रश्न आपण सोडून देऊ. प्रत्यक्ष व्यवहारात कशा पद्धतीने या संकल्पना निर्माण होतात हे पाहिले तर असे आढळेल की काळ म्हणजे हे नव्हे, ते नव्हे, ते तिसरेही नव्हे तर (बारलिंग्यांच्या भाषेत) या सर्वांना आरपार व्यापून राहणारे असे आहे. पण मग आपल्याला ज्ञात असणारा एकही गुणधर्म त्यांत सापडणार नाही. किंवा आपल्याला ज्ञात असणाऱ्या सर्व गुणधर्मांचा ते आधार असल्याने हे सर्वही त्याचेच गुण आहेत असे म्हणावे लागेल. पण मग ते ईश्वरवाद्यांना फार सोईचे आहे. नेति नेति म्हणून तुम्ही ज्याची व्याख्या करता आणि ज्याला तुम्ही पूर्ण निर्गुण किंवा पूर्ण सगुण म्हणता त्यालाच आम्ही ईश्वर/आत्मा/ब्रह्म/चैतन्य असे म्हणतो. तेव्हा तुमचे युक्तिवाद वापरूनही तुम्ही आमच्याच निष्कर्षांना येता हे स्पष्ट दिसते असे त्यांना म्हणता येते.

एकदा एखाद्या गोष्टीचे निर्गुणत्व किंवा सर्वगुणत्व आपण मान्य करायला लागलो की त्याला आपण द्रव्य म्हणतो, दिक्काल म्हणतो की आत्मा म्हणतो हा फरक नाममात्र आहे. ते मान्य केले तर मग ती वस्तू फरकक्षम आहे आणि नाही, अलगीकरणक्षमही आहे आणि नाही, विभजनक्षमही आहे आणि नाही ही सर्वच विधाने तर्कशुद्ध ठरतील. तेव्हा फरकक्षमता/अलगीकरणक्षमता या संकल्पनांतच काही मूलभूत तर्कशास्त्रीय दोष असले पाहिजेत. हे आपण यापुढे पाहू.

फरकक्षमता आणि अलगीकरणक्षमता यांच्या संकल्पना तर्कशास्त्राच्या कोणत्याही universe of discourse मध्ये कार्यक्षम होऊ शकत नाहीत याचे प्रमुख कारण की ती ज्या गृहीत अनुभूतींवर आधारलेल्या आहेत त्या अनुभूतींची व्याप्ती वस्तुतंत्र नसून पुरुषतंत्र असते. माझ्यासमोर असलेली दोन पेने ही वास्तवात एक वस्तू आहे

की दोन वस्तू आहेत हे पुरुषतंत्राने, त्या समाजाच्या परंपरांनी, त्यांच्या भाषा/सांस्कृतिक व्यवहारांवर ठरते. लिंगभेद, पुरुषभेद, वचनभेद या मराठी भाषिकाला अतिशय नैसर्गिक वाटणाऱ्या (आणि म्हणून तर्कशुद्ध भासणाऱ्या) संकल्पना वस्तुस्थितीचे यथायोग्य प्रतिनिधित्व करतात असे म्हटल्यास भाषाशास्त्राचे विद्यार्थी त्यात्रिरुद्ध अनेक उदाहरणे देऊन ते खोडून काढू शकतात.

फार लांब जाण्याची गरज नाही. मराठीत पुल्लिंग, स्त्रीलिंग आणि नपुंसकलिंग अशी तीन लिंगे मानलेली आहेत तर तिचीच सख्खी बहीण असणारी हिंदी सर्व पदार्थांचे आणि प्राणीजातीचे फक्त स्त्रीलिंग, पुल्लिंग यात विभाजन करते. पूर्वी प्रांतातील बंगाली, ओरिया या भाषांतून तर हा भेदही लुप्त होत चालल्यासारखे दिसते. म्हणजे त्यांना काला भैस आणि काली भैस या दोन वाक्यप्रयोगात फार काही फरक वाटतो असे दिसत नाही. अलगीकरणक्षमतेच्या विषयाला अनुरूप असे उदाहरण म्हणजे नवाही ह्या अमेरिकन इंडियन भाषेत एकवचन-अनेकवचन हा फरक मांडताच येत नाही. त्यातही माझा/तुझा/त्याचा/त्यांचा/आमचा/तुमचा यांसाठी सुद्धा नवाहो एकच उच्चारण वापरते तेव्हा ते माझा/माझी झोपडी/झोपड्या वगैरे पैकी एखाद्या मराठी वाक्याचे भाषांतर नवाहोत करायचे तर त्याचा अर्थ व्यक्ती आणि वचन यांच्याप्रमाणे वर दिलेल्या विकल्पात काहीही होऊ शकतो. याहीपेक्षा वाईट गोष्ट म्हणजे नवाहो वर निर्देश केलेले फरक शब्दरूपात दाखवित नाही पण स्वतःचा (म्हणजे नवाहो भाषा वापरणाऱ्या एखाद्या व्यक्तीचा) आणि दुसऱ्याचा म्हणजे नवाहो न वापरणाऱ्या / दुसरी भाषा वापरणाऱ्या व्यक्तीचा असे फरक ती रूपिंमरचनेत दाखविते. त्यामुळे एखाद्या शब्दाने अमुक एक झोपडी एखाद्या नवाहो इंडियन वंशाच्या व्यक्तीची आहे पण दुसऱ्या शब्दाने ती अन्य वंशाच्या व्यक्तीची आहे असे अर्थ नवाहो व्यक्त करू शकते. पण या एकेका शब्दाचे मराठीत भाषांतर करताना एकेक वाक्य किंवा एकेक लहानसा परिच्छेदही आवश्यक ठरू शकेल.

तेव्हा फरकक्षमतेच्या आणि अलगीकरणक्षमतेच्या आधारावर प्रा.बारलिंगे ज्या प्रमेयांची सिद्धी करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत ती प्रमेये काही विशिष्ट भाषांमध्येच आणि काही विशिष्ट वाक्यप्रयोगांपुरतीच सिद्ध होतील. पण मानवी अनुभूतीची अनंतता लक्षात घेता त्यांच्या वैधानिकतेची व्याप्ती नगण्य आहे असे म्हणावे लागेल.

यावर जालीम उपाय म्हणजे द्रव्याची/अनुभूतीची पुरुषतंत्रताच समूळ अमान्य करणे. पण द्रव्यवाद्यांच्या दुर्दैवाने तो मार्ग त्यांना उपलब्ध नाही. खुद्द प्रा. बारलिंगे सुद्धा हे मान्य करतात की अंतिमतः काल/ अवकाश (म्हणजे घड्याळे वगैरेच्या

साहाय्याने मापल्या जाणाऱ्या गोष्टी) या शेवटी मानवी अनुभूतीवर निर्भर असतात. द्रव्य म्हणून द्रव्य तर कधीच अनुभवास येत नाही. अनुभवास येतो तो अनेक गुणांचा/आधेयांचा समूह- ज्याचा आधार कधीही सापडत नाही.

पण मग त्यात धोका असा की ईश्वरवाद्यांनी त्यांच्या अनुभूतीमध्ये येणाऱ्या ईश्वराचे वर्णन नाकारता येत नाही. त्याचा दोष एवढाच की ते वर्णन पुरुषतंत्र असते. पण कधीही ज्याचा अनुभव येत नाही अशा द्रव्याबद्दल जे हिरीरीने किल्ला लढवण्याचा प्रयत्न करतात त्यांचीही युक्तिवादांची लांबलचक मालिका तितक्याच ठिसूळ आधारावर उभी असते त्याचे काय?

प्रा. बारलिंग्यांच्या (नाईलाजाने दिलेल्या) कबुलीमधील हा धोका प्रा. गोखले यांच्या चाणाक्ष नजरेने आधीच टिपलेला आहे त्यामुळे ते खऱ्या अर्थाने बारलिंग्यांशी सहमत नाहीत. द्रव्याचे निर्विवाद, निरपवाद, वस्तुतंत्र अस्तित्व गृहीत धरले म्हणजे मगच या अडचणी दूर होतात हे त्यांना माहित आहे.

खऱ्या अर्थाने द्रव्यवाद्यांना पुरुषतंत्राचे वाकडे नसते. माझ्या अनुभूतीत येणाऱ्या गोष्टी या नेहमीच वास्तव आहेत. माझ्यासारखे अनुभव ज्यांना येतात ते स्वाभाविकच त्याची पुष्टी करतात. मग एखाद्या ईश्वरवाद्याने ईश्वर हा माझा साक्षात अनुभव आहे असा दावा केला की ‘तुला भास होतात’ असे म्हणून (अगदी ज्ञानेश्वर, तुकारामासारख्या महामनोदयांचा सुद्धा) त्याचा प्रतिवाद करता येतो. आता अनुभूतीच्या पुरुषतंत्रत्वामुळे त्यांचा प्रतिवाद होऊ शकत नसेल तर मग द्रव्याची निरपेक्षता, निर्विवादता यासंबंधी युक्तिवाद करित त्याची वस्तुतंत्रता प्रस्थापित करावी. त्यासाठी अर्थातच तर्कशास्त्र, अनुभूती आणि Verifiability theory ही उपयोगात आणता येतात.

याप्रमाणे वस्तुस्थिती मी वर्णन करतो तशी आहे कारण तो माझा प्रत्यक्ष अनुभव आहे आणि वस्तुस्थिती मी वर्णन करतो तशी आहे कारण ती वस्तुनिष्ठतेने तशी आहे. अशी पुरुषतंत्र आणि वस्तुतंत्र दोन्ही वापरणारी दुबारी बंदूक द्रव्यवाद्यांना उपलब्ध होते. इतक्या घातक शस्त्राचा वापर करून आक्रमण करणाऱ्यांसमोर ईश्वरवाद्यांचा निभाव लागणे शक्य नाही हे सांगायला कुणा ज्योतिषाची आवश्यकता आहे असे नाही.

परंतु वस्तुस्थिती मी वर्णन करतो तशी असणे हे फक्त मी जी भाषा आणि काही तत्सम भाषा- वापरतो त्या भाषेच्या/ त्या परंपरेच्या/त्या विचारधारेच्या व्याप्तीतच शक्य आहे. मी नवाहोचे उदाहरण सांगितले. पण त्याहूनही वेगळ्या स्वरूपात जगद्-रचना पाहणाऱ्या अन्यही काही भाषा असू शकतील. या कारणामुळेच मी

आधी असे विधान केले होते की 'फरक करण्याची क्षमता' आणि 'अलग करण्याची क्षमता' दोन वास्तवात आढळणारे गुणधर्म नाहीत. भाषेच्या दृष्टीने पाहिले तर त्यांचा अर्थ एकच असतो. हा अर्थसुद्धा पारंपरिक, पुरुषतंत्र, सामाजिक स्वरूपाचा असतो म्हणून त्याचीही व्याप्ती मर्यादित स्वरूपाची असते. या मुद्द्याचे विवेचन मी इथे करणार नाही कारण तसे करण्यास एखाद्या स्वतंत्र निबंधाची आवश्यकता आहे. पण त्यातून निघणारा निष्कर्ष मात्र निर्विवादपणे मांडता येऊ शकेल. असा, की कोणत्या गोष्टींमध्ये फरक करायचा, कोणत्या गोष्टी अलग करायच्या या मानवी मनोव्यापाराच्या लीला आहेत. त्या संकल्पनास्वरूपांनी वापरणे आणि वस्तुव्यवहारात वापरणे यांच्यातील सीमारेषा फार पुसट, अंधुकशी असू शकेल. पण ती सीमारेषा अमान्य करता येत नाही. एकदा संकल्पनास्वरूपात काही असेल तर त्याचे प्रतिबिंब भाषिक व्यवहारात उमटायला हवे. कारण कुणाही व्यक्तीच्या मनोव्यापारांचे ज्ञान होण्यासाठी अजूनतरी भाषिक व्यवहाराप्रमाणे दुसरे उत्कृष्ट साधन उपलब्ध झालेले नाही. किंबहुना हे भाषिक व्यवहार मानवाच्या जगद्व्यवहारावर इतके परिणाम करतात की मानवाचे जीवन, मानवी वर्तन संस्कृती, व्यवहार या सर्वच गोष्टी त्या समाजाच्या भाषेने घडवल्या जातात असे व्हॉर्फ आणि सपीर (Whorf आणि Sapir) या प्रख्यात भाषावैज्ञानिकांचे मत आहे. त्यांच्या या सिद्धांताला Sapir-Whorf Hypothesis असे म्हणतात.

असो. सपीरव्हॉर्फ यांच्या विचारांचे विमर्शन करणे हा प्रस्तुत निबंधाचा उद्देश नाही. आभास आणि सत्य यांच्यावर काही विवेचन करावे- त्यानिमित्ताने काल / अवकाश यांच्या गुणधर्माची चर्चा करावी हाही त्याचा उद्देश नाही. केवळ प्रा. बारलिंग्यांच्या निबंधातील विवेचनात हे विषय आल्याने मी त्यांचा केवळ धावता आढावा घेतलेला आहे. माझ्या दृष्टीने या निबंधातील चर्चेचे फलित म्हणून असे सांगता येईल :

१) फरकक्षम गोष्टी आणि अलगीकरणक्षम गोष्टी अशी वर्गवारी ही केवळ सोयीची वर्गवारी म्हणून करता येते. तिला वास्तवाचा काही आधार नाही.

२) काल, अवकाश या गोष्टी अनंततः विभजनक्षम आहेत की नाही हे सांगणे खऱ्या अर्थाने जमत नाहीये हे जसे खरे तसे त्या अनंततः फरकक्षम आहे असे म्हणण्यासही वस्तुस्थितीत आधार नाही.

गंमतीची गोष्ट अशी की अनुभूतीस येतो तो आधेयांचा संघात. वस्तुतः आधेयांच्या सत्यतेबद्दल बोलण्यास काही आधार नाही. पण ते फरकक्षम असून

बारलिंग्यांच्या तत्त्वानुसार वास्तविक ठरतील. याउलट अनुभूतीत कधीही न येणारे द्रव्य हे मात्र विभजनक्षम आहे (ते अनंततः विभजनक्षम आहे की नाही हा दुसऱ्या वादाचा मुद्दा आहे). तेव्हा ब्रॅडली सारखे त्याला आभास म्हणतील. त्याचा प्रतिवाद बारलिंग्यांनी केलेला नाही.

४) शेवटचा निष्कर्ष हा की एखाद्या पदार्थासंबंधी विभजनक्षमता वगैरे पारिभाषिक संज्ञा वापरायच्या असतील तर त्या प्रथम भाषिक गोंधळाच्या जटिलातून सोडवावया लागतील अन्यथा त्यांची व्याप्ती इतकी मर्यादित राहिल की ती वापरता येणार नाही. या भाषिक सत्याकडे पाठ फिरवल्यामुळे प्रा. बारलिंगे यांनी मांडलेले निष्कर्ष मान्य होण्यासारखे नाहीत.

भाषाशिक्षण विभाग
श्री. ना.दा.ठा. महिला विद्यापीठ
मुंबई ४०००२०

शैलेश सदाशिव पुंडलीक

टीप

१. प्रस्तुत प्रतिक्रियात्मक लेख ‘परामर्श’ कडे दि. २४ मार्च ९९ रोजी आला. त्याची प्रसिद्धी मात्र आता शक्य होत आहे.

—संपादक

परामर्श प्रकाशने

(पुस्तके)

१. प्राचीन भारतीय साहित्यमीमांसा : एक आकलन, लेखक डॉ. अशोक केळकर, (प्राचीन भारतीय नाट्यमीमांसा व साहित्यमीमांसा यांची पुनर्मांडणी करणारे पुस्तक) पृ. ७८, किं.रु. १०.

२. श्रीभामतीप्रकाश : (खंड १ व २), लेखक म. म. यज्ञेश्वरशास्त्री कस्तुरे, ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यावरील श्रीवाचस्पतिमिश्रलिखित "भामती" टीकेच्या चतुःसूत्रीचे मराठी विवरण) पृष्ठे - प्रत्येक खंड सुमारे २५०, किंमत रु. ४०+४०=८०.

३. धर्माचे समाजशास्त्र : लेखक, डॉ. प्र. ज. जागीरदार, पृष्ठे ४४, किंमत रु. ५ (धर्मसंस्थेचे स्वरूप, त्याचे समाजातील स्थान इत्यादी प्रश्नांची समाजशास्त्रीय मीमांसा करणारे पुस्तक)

४. पएसिकहाणयं : मूळ कथेचा मराठी अनुवाद - डॉ. ज. र. जोशी, पृष्ठे ३५, किंमत रु. ६, (चार्वाकमताचा पएसि-राजा व जैनमताचा केसीमुनी यांच्यातील वादाची कथा - जैन अध्यासन फिरोदिया प्रकाशन)

५. परमलघुमंजूषा : (भाग १ व २) मूळ लेखक नागोजी भट्ट, मराठी अनुवाद, परिचय व टीपा- पं. वा. बा. भागवत, किंमत रु. १२+१२=२४.

(भाषेच्या स्वरूपाची तात्त्विक भूमिका मांडणारा ग्रंथ - संस्कृत भाषा व व्याकरण यांच्या विशेष संदर्भात)

६. भारतीय तर्कशास्त्राची रूपरेखा : लेखक डॉ. सुरेंद्र बारलिंगे, डॉ. क्रांतिप्रभा पांडे, पृष्ठे २२४, किं.रु. ४०. (प्राचीन भारतात विकसित झालेल्या तर्कशास्त्रीय विचारांची आधुनिक मांडणी व चिकित्सा करणारा मराठीतील एकमेव ग्रंथ)

७. प्रो. जी. ई. मूर : व्यक्ती व तत्त्वज्ञान, लेखक - वामन शिवदास बारलिंगे. पृष्ठे १०८ किं. रु. २०. (प्रत्यक्षज्ञान, सामान्यज्ञान, सामान्यभाषा व नीती इत्यादी विषयांवरील मूर यांचे चिंतन प्रकट करणारे पुस्तक)

संपर्क

संपादक परामर्श,

तत्त्वज्ञान विभाग, पुणे विद्यापीठ,

पुणे - ४११ ००७.