

भाग पहिला

प्रा. सुरेंद्र बारलिंगे यांचे विचारविश्व
त्यांच्याच शब्दात

“ फरक करता येणाऱ्या गोष्टी आणि अलग करता येणाऱ्या गोष्टी ”

अनुवादकाचे प्रास्ताविक :

डॉ. सुरेंद्र बारलिंगे यांच्या एकूण तत्त्वचिंतनात त्यांच्या "Distinguishables and Separables" या निबंधाला विशेष स्थान आहे. Beliefs, Reasons and Reflections (I.P.Q. Publications, University of Pune, 1983) या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत त्यांनी या निबंधाची कळकथा लिहिली आहे. १९७१ किंवा ७२ साली प्रा. एन. के. देवराज यांनी बारलिंगे यांना स्वतःच्या तत्त्वज्ञानावर लिहिण्यास सांगितले आणि त्याला अनुसरून बारलिंगे यांनी प्रस्तुत निबंध लिहिला. पुढे प्रा. दयाकृष्णांनी त्यांना या संकल्पनेचा विकास करण्यास सांगितले. सिमल्याच्या भारतीय प्रगत अध्ययन संस्थेने या विषयावर प्रबंध लिहिण्यासाठी त्यांना शिष्यवृत्ती दिली. यातून पुढे उपर्युक्त निबंधाचा बारलिंगे यांनी विस्तार केला व यातून Distinguishables and Separables भाग I, II आणि III असा त्रिभागात्मक निबंध तयार झाला. (सोयीसाठी आपण या भागांना DS-I, DS-II आणि DS-III म्हणणार आहोत.) Beliefs, Reasons and Reflections या पुस्तकात हा त्रिभागात्मक निबंध प्रसिद्ध झाला आहे. त्यातील DS-I म्हणजेच बारलिंगे यांनी लिहिलेला मूळ निबंध. त्यामुळे बारलिंगे यांच्या तत्त्वचिंतनातील या महत्त्वाच्या अंगाची निदान सूत्ररूपाने कल्पना यावी, या हेतूने फक्त DS-I चा अनुवाद येथे सादर केला आहे. मात्र DS-II, व III मध्ये त्यांनी जे विवेचन केले आहे, त्याचाही उपयोग ही प्रस्तावना लिहितांना करून घेतला आहे.

या निबंधाचा अनुवाद मला अवघड वाटत होता. Distinguishable, Separable हे तसे सामान्य इंग्रजीतले शब्द. पण बारलिंगे यांनी त्यातला अर्थभेद नेमका पकडून त्याचा त्यांच्या तात्त्विक विश्लेषणासाठी वापर केला आहे. त्यामुळे या शब्दांना पारिभाषिक अर्थ प्राप्त झाला आहे. तत्त्वज्ञानातील गहन प्रमेये शक्यतोवर सामान्य भाषेत (Ordinary Language) मांडणे ही बारलिंगे यांची तत्त्वज्ञानात्मक लिखाणाची शैली होती. त्यांची ही शैली मराठी अनुवादात सांभाळणे हा प्रश्न होता. उदाहरणार्थ,

Distinguishability व Separability यांना मराठीत चपखल व सोपे सुटसुटीत प्रतिशब्द नाहीत. सुरुवातीला विवेचनीयता व विभजनीयता असे शब्द सुचले होते. पण ते संस्कृतप्रचुर, किचटक व बोजड असल्याने टाकून दिले. अयुतसिद्धता व युतसिद्धता हे शब्द जास्तच पारिभाषिक झाले असते. शेवटी फरकक्षमता व अलगीकरणक्षमता असे शब्द बनवले. तेही तसे अवघड व बोजडच आहेत. पण निदान Distinguish आणि Separate या क्रियापदांना सोपे सुटसुटीत प्रतिशब्द 'फरक करणे' व 'अलग करणे' हे आहेत. फक्त त्यापासून इंग्रजीत बनतात तशी Distinguishable, Distinguishability, Separable, Separability या अर्थाची सुटसुटीत धातुसाधिते मराठीत बनत नाहीत. ती कृत्रिमपणे बनवावी लागली. पण तरीही त्यातून बारलिंगे यांच्या मूळ निबंधाचा आशय वाचकांपर्यंत पोहोचणे तुलनेने सोपे जाईल असे वाटल्याने तसे शब्द बनवले. असेच प्रश्न इतरही कित्येक शब्दांच्या बाबतीत आले. त्या त्या वेळी तांत्रिकता कमीत कमी ठेवून आशय सुगम कसा होईल याला महत्त्व दिले आहे. हे कितपत जमले आहे हे ठरवणे वाचकांवर सोपवत आहे.

या निबंधाचे एक महत्त्व असे आहे, की तत्त्वज्ञानातील एका महत्त्वाच्या व बहुप्रचलित प्रवृत्तीवरील आपली टीका येथे बारलिंगे यांनी समर्थपणे व्यक्त केली आहे. ती प्रवृत्ती अशी सांगता येईल : जगातल्या विविध पदार्थांचे ज्ञान करून घेताना व त्याविषयी बोलताना आपण त्या पदार्थांचे ज्ञानिक व भाषिक पातळीवर जे विश्लेषण करतो, त्यातून अनेक अमूर्त संकल्पनांना आपण जन्म देतो. या अमूर्त कल्पना आपण निर्माण केलेल्या असतात हे आपण बऱ्याचदा विसरून जातो व त्या (किंवा त्यांचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या) वस्तू या जगात आहेतच आणि आपल्या अनुभवाला येणाऱ्या मूर्त वस्तूंच्या आधारे किंवा त्यांच्या बरोबरीने त्याही या जगात नांदत आहेत अशी जगाची कल्पना करतो. अमूर्त वस्तूंना मग मूर्तचे गुणधर्म चिकटविले जातात आणि मूर्तप्रमाणेच ही अमूर्तही स्वतंत्र, स्वायत्त असल्याप्रमाणे आपण मानू लागतो. किंबहुना कधीकधी ही अमूर्त हीच मुख्य असून मूर्त पदार्थ हे त्या मूळ अमूर्तावर आरोपित आहेत असेही मानले जाऊ शकते.

ही प्रवृत्ती आपल्याला चैतन्यवादात आढळते, फ्लेटॉनिक तत्त्वज्ञानात आढळते, वास्तववादात आणि संवेद्यवादात (Sensationalism) ही आढळते. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या चौकटीत ही प्रवृत्ती अद्वैतवेदांताच्या रूढ मांडणीत आढळू शकेल. साख्यांच्या प्रकृतिपुरुषांच्या संयोगविभागकल्पनेत, न्यायवैशेषिकांच्या पदार्थविचारात आणि इतरही अनेक दर्शनांच्या सत्ताशास्त्रीय सिद्धांतांत आढळू शकेल. या प्रवृत्तीमधील नेमकी चूक कोणती आहे? नेमकी गफलत कोणती आहे? ती पकडण्याचा डॉ. बारलिंगे यांचा हा प्रयत्न एकूणच तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाने दखल घेण्याजोगा आहे असे मला वाटते.

वेगळेपणा / भिन्नता ही कल्पना माणसांच्या एकूण तत्त्वविचाराला मूलभूत आहे. पण ही कल्पना संदिग्ध आहे, आणि त्या त्या संदर्भात तिचा अर्थ निश्चित न केल्यास मोठे धोटाळे होऊ शकतात हे येथे बारलिंगे यांनी दाखवून दिले आहे. उदाहरणार्थ, एक घडा आणि दुसरा घडा हे वेगळे असतात. ते अगदी दिसायला एकसारखे असले तरीही ते वेगळे असतात. याचे एक कारण देता येईल की ते अलग अलग पृथ्वीपरमाणूंनी बनलेले असतात. दुसरे कारण असे देता येईल, की ते भिन्न अवकाश व्यापतात. त्यामुळे ते एकमेकाला चिकटून ठेवता येतात, पुन्हा विलग करता येतात, त्यांच्या जागांची अदलाबदल करता येते. म्हणजेच त्यांच्यात जी भिन्नता किंवा जो वेगळेपणा असतो तो केवळ ‘फरक करता येणे’ या अर्थाचा नसतो तर ‘अलगपणा’ किंवा ‘अलग करता येणे’ या अर्थाचा असतो.^९ याउलट कोणत्याही घड्यापासून त्याचा रंग (म्हणजे त्याचा स्वतःचा रंग, त्याला दिलेला रंग नव्हे), आकार, संख्या, त्याच्यातील घडापण इत्यादी गोष्टी अलग करता येत नाहीत. म्हणून त्या अलगीकरणक्षम नाहीत. पण त्यावरून घडा आणि त्याचा रंग वगैरे सर्व एकच आहेत, एकरूप आहेत, त्यांच्यात काहीही फरक नाही असे म्हणता येत नाही. कारण भाषेत, जाणिवेत त्यांच्यात फरक करता येतो म्हणून ते फरकक्षम आहेत, अलगीकरणक्षम नाहीत. वरील विवेचनावरून हा सामान्य नियमही करता येईल की जे जे अलगीकरणक्षम असतात ते फरकक्षम असतातच, पण जे जे फरकक्षम असतात ते अलगीकरणक्षम असतीलच असे नाही. असे जे अलगीकरणक्षम नसून निव्वळ फरकक्षम आहेत, अशा पदार्थांना बारलिंगे शुद्ध फरकक्षम (Pure distinguishables) किंवा फरकक्षम – आणि – निव्वळ – फरकक्षम (distinguishable - qua - distinguishable) म्हणतात. अशा ज्या शुद्ध फरकक्षम गोष्टी आहेत, त्यांचे शुद्ध फरकक्षम स्वरूप लक्षात न घेता त्यांना अलगीकरणक्षम असल्याप्रमाणे, स्वतंत्र वस्तू असल्याप्रमाणे मानणे हा वैचारिक प्रमाद आहे आणि तत्त्वज्ञानात घडू शकणारा हा एक मोठा प्रमाद आहे याकडे बारलिंगे यांनी येथे आपले लक्ष वेधले आहे. या निबंधात बारलिंगे यांचे सगळ्यात महत्त्वाचे योगदान हे आहे असे मला वाटते.

या प्रमादाला त्यांनी नाव दिलेले नाही. कदाचित त्याला अलगीकरणवादी तर्कदोष (Separationistic fallacy) हे नाव शोभून दिसेल. ह्या तर्कदोषाची तुलना त्यांनी कोटिप्रमादाशी (Category mistake) तसेच शंकराचार्योक्त अध्यासकल्पनेशी केली आहे. अर्थात अलगीकरणवादी तर्कदोष हा वरील दोन तर्कदोषांशी एकरूप मानता येणारा नाही. कोटिप्रमाद ही कल्पना अलगीकरणवादी तर्कदोषापेक्षा व्यापक आहे. अलगीकरणवादी तर्कदोषात, बारलिंगे यांनीच दाखवून दिल्याप्रमाणे, गुण किंवा सामान्य किंवा अभाव

यासारख्या कोटी जणू द्रव्यकोटी असल्याप्रमाणे त्यांचे वर्णन केले जाते. म्हणजे कोटिप्रमादाच्याच भाषेत बोलायचे तर द्रव्यकोटी आणि द्रव्येतर कोटी (अधिक काटेकोरपणे बोलायचे तर वस्तु-कोटी आणि वस्तुभिन्न कोटी) यांच्यातील ती गल्लत ठरते. म्हणजेच अलगीकरणवादी तर्कदोष हा कोटिप्रमादाचा एक विशिष्ट प्रकार होईल. पण तोच एकमेव प्रकार होणार नाही. उदाहरणार्थ, समजा गुण आणि संबंध या कोटींमध्ये एखाद्याने गल्लत केली, तर त्याचा तो प्रमादही कोटिप्रमाद होईल. पण तो अलगीकरणवादी तर्कदोष होणार नाही. अध्यास ही तर कोटिप्रमादापेक्षाही व्यापक कल्पना आहे. कोणत्याही दोन गोष्टींमध्ये गल्लत करणे, एकीला दुसरी मानणे (अतस्मिन् तद्बुद्धिः) हा अध्यास म्हणता येईल. मात्र अलगीकरणवादी प्रमाद हा अध्यासाचा किंवा कोटिप्रमादाचा एखादा विशेष प्रकार मानला तरीही त्याचे तत्त्वज्ञानातील महत्व कमी होत नाही. कोटिप्रमाद ही अलगीकरणवादी प्रमादापेक्षा व्यापक कल्पना आहे आणि शुद्ध-फरकक्षम कोटींमध्ये परस्पर गल्लत केल्यामुळेही कोटिप्रमाद होऊ शकतो याची अर्थातच डॉ. बारलिंगे यांना जाणीव आहे. ती त्यांच्या निबंधाच्या विस्तारित भागात (DS-III पृ. ४६) व्यक्त झाली आहे.

आता सदर निबंधाच्या विस्तारित भागात (म्हणजे DS-II आणि DS-III या भागांत) डॉ. बारलिंगे यांनी काय काय केले आहे त्याचा संक्षिप्त आढावा घेऊ. फरकक्षमता आणि अलगीकरणक्षमता यांत फरक करणे ही गोष्ट किती वेगवेगळ्या कल्पनांना आणि प्रश्नांना जन्म देऊ शकते, याचे एक दर्शन आपल्याला या विस्तारित भागांत घडते. या विस्तारित भागात बारलिंगे यांनी जे केले आहे त्याची दोबळपणे तीन भागांत विभागणी करता येईल. अर्थात हे तीन भागही एकमेकांत गुंतलेले असून केवळ सोयीसाठीच ते इथे वेगवेगळे केले आहेत.

(अ) फरक करणे (distinguish) आणि अलग करणे (separate) या क्रियापदांसारखी, त्यांच्याशी अर्थसाधर्म्य असलेली अनेक क्रियापदे भाषेत आहेत व ती वैज्ञानिक तसेच तत्त्वज्ञानात्मक व्यवहारात वेळोवेळी वापरली गेली आहेत. त्या क्रियापदांच्या अर्थाचे स्पष्टीकरण करणे, त्यांच्यामधील परस्पर अर्थभेद व अर्थसंबंध तपासणे हे करावे लागेल. बारलिंगे यांनी divide, discren अशी क्रियापदे या संदर्भात चर्चेला घेतली आहेत.

(i) Divide हेच क्रियापद divisibility या शब्दाच्या मुळाशी आहे. अवकाश व कालाबाबत जो अनंत विभाज्यतेचा (Infinite divisibility of space/time) दावा केला जातो तो बारलिंगे यांनी येथे तपासला आहे. त्यांनी हे दाखविले आहे, की अवकाश व

कालाच्या संदर्भात विभाज्यता ही कल्पना गैरलागू असून त्यांची तथाकथित ‘अनंत विभाज्यता’ ही वास्तविकरीत्या ‘अनंत फरकक्षमता’ (Infinite distinguishability) आहे.

(ii) Discern या क्रियापदाचा वापर Identity of indiscernibles (अव्यावर्त्याची एकरूपता) या लायबिन्झप्रणीत सिद्धांतात केला गेला आहे. Discern हे क्रियापद distinguish पेक्षा अर्थदृष्ट्या कसे वेगळे आहे हे दाखविण्याबरोबरच बारलिंगे यांनी लायबिन्झच्या चिदणुवादाचीही चर्चा केली आहे. लायबिन्झने चिदणू हे जडद्रव्यापासून वेगळे करताना अवकाशीय गुणधर्माचा आधार घेतला नाही तर चैतन्यात्मक गुणधर्माचा आधार घेतला. देकार्तच्या प्रभावाखाली तो मानत होता की चैतन्याला अवकाशीय गुणधर्म लागू होत नाहीत, ते फक्त जडद्रव्याला लागू होतात. ही भूमिका बारलिंगे यांना मान्य नाही. त्यांच्या मते चित्तत्त्वे किंवा जीव हे वास्तव असतील आणि नुसतेच संकल्पनात्मक नसतील तर ते एकमेकांपासून अलगतेने ओळखण्यासाठी अवकाशीय गुणधर्माचा आधार आवश्यक आहे. बारलिंगे पुढे जाऊन असेही म्हणतात, की चेतन आणि जड यांच्यातला फरक हा वस्तुतः सेंद्रिय आणि निरिंद्रिय द्रव्यांमधील फरक आहे.

(आ) फरक करणे व अलगीकरण यांच्यातील फरकाचे उपयोजन वेगवेगळ्या क्षेत्रांत करून अनेक सत्ताशास्त्रीय व ज्ञानमीमांसीय प्रश्नांवर नव्याने प्रकाश टाकता येईल व ह्या फरकाचे आकलन न झाल्याने या प्रश्नांच्या संदर्भात कसकसे तात्त्विक घोटाळे होऊ शकतात व झाले आहेत त्यांचा उलगडा करता येईल अशी बारलिंगे यांची भूमिका आहे. दिक्, काळ, आकाश, आत्मा, जीव या संकल्पनांची चर्चा वरील संदर्भात बारलिंगे यांनी अधिक खोलत जाऊन केली आहे. यातूनच हा फरक करण्याला मर्यादा कुठे पडतात त्याचेही सूचन झाले आहे. उदाहरणार्थ DS-III च्या शेवटी बारलिंगे आपल्या सिद्धांताची एक मर्यादा स्पष्ट करतात. तो सिद्धांत म्हणजे “सर्व ‘वस्तू’ या फरकक्षम आणि अलगीकरणक्षम अशा उभयविध स्वरूपाच्या आहेत. पण ‘पदार्थविधा’ किंवा कोटी (categories) मात्र फक्त फरकक्षम आहेत, अलगीकरणक्षम नाहीत” पैकी पहिले विधान फक्त मर्यादित परिमाणाच्या वस्तूंबाबत खरे होईल. पण अमर्यादित परिमाणाच्या वस्तू इतर वस्तूंपासून कशा अलग करणार? त्यामुळे अलगीकरणक्षमता हा धर्म अशा वस्तूंना लागू होत नाही हे बारलिंगे मान्य करतात. पण इथे असाही प्रश्न निर्माण होतो, की अशा अमर्यादित परिमाणाच्या वस्तू खरोखर असतात का? की अशा वस्तू आहेत असे मानण्यामध्येच ‘वस्तूकरणाचा’ दोष घडला आहे? या प्रश्नाचा मार्मिक वेध घेऊन बारलिंगे यांनी असे सूचित केले आहे, की काल, दिक्, आत्मा, आकाश या खरे तर वस्तू नव्हेतच. ती केवळ फरकक्षम अमूर्ततत्त्वे (abstractions) पदार्थरूपे (forms) वगैरे आहेत.

त्यामुळेच ती अलगीकरणक्षम नाहीत. पण एकीकडे त्यांना वस्तू मानायचे पण दुसरीकडे ती अलगीकरणक्षम नाहीत यालाही कबुली घ्यायची, या दुहेरी भूमिकेचा परिपाक ही 'सर्वव्यापी (विभु) द्रव्ये' मानण्यात झाला असावा. बारलिंगे यांचे हे निरीक्षण लक्षणीय आहे.

इ) वरील दोन्ही कार्ये ही बारलिंगे यांनी आपल्या निबंधाच्या पहिल्या भागात (DS-I) आखून घेतलेल्या चौकटीत राहून केली आहेत असे म्हणता येईल. पण या चौकटीच्या सीमेवरून पलीकडे पाहताना विचारांचे जे एक वेगळे क्षितिज खुले होते, त्या क्षितिजाच्या दिशेने त्यांनी टाकलेले पाऊल हे विस्तारित निबंधातील त्यांचे वेगळे योगदान आहे. फरकक्षमता आणि अलगीकरणक्षमता यांत भेद केल्यावर आपल्या लक्षात आले, की अलगीकरणक्षमता ही फक्त वस्तूंना लागू आहे तर फरकक्षमता वस्तूंना जशी लागू आहे तशी वस्तुभूत नसलेल्या अशा सर्व गोष्टींना लागू आहे. मग प्रश्न निर्माण होतो, की फरकक्षमतेच्या या विशालक्षेत्रात संकल्पनांचे एक प्रकारचे अराजक आहे की काय? की त्यात काहीतरी व्यवस्था आणणे शक्य आहे? अमूर्त, सांकल्पिक पातळीवरील या प्रश्नाला बारलिंगे DS-III या भागात भिडले आहेत. तत्त्वज्ञानेतिहासात प्रभावी असलेल्या मुख्यतः तीन संकल्पनाव्यूहांमधील बारलिंगे यांची येथील चर्चा केंद्रित झाली आहे. (क) पदार्थ / पदार्थविधा / कोटी (categories) (ख) आकार आणि आशय (Forms and Matter/ content) (ग) वर्ग, सामान्ये व विशेष (Class, Universals and Particulars) हे तीन संकल्पनाव्यूह विविध विचारवंतांनी विविध प्रकारे हाताळले आहेत व ते अनेकदा एकमेकांपासून अलग न करता वापरले आहेत. वस्तुतः ते एकमेकात अविभाज्यपणे गुंतलेले आहेत. या संकल्पनाव्यूहांमध्ये फरक करणे व त्यांच्यात परस्परसंबंध शोधणे या किचकट कार्याला बारलिंगे यांनी येथे हात घातला आहे. त्यांच्या या भागातील मांडणीचा सारांश असा सांगता येईल.

एक) आकार आणि कोटी यात फरक करता येईल? येथे बारलिंगे मुख्यत्वे कांटच्या साक्षात्-ज्ञानाचे आकार (Forms of Intuition) आणि आकलनाच्या कोटी (Categories of Understanding) यांच्यातील फरकाला अनुसरत असावेत असे वाटते. कोणतीही वस्तू (किंवा संवेदनाशय - Manifold of senses) तिच्या देशकालविशिष्ट स्वरूपातच आपल्यासमोर मूर्त होऊ शकते. या अर्थाने अवकाश आणि काल हे विषयांचे (किंवा विषयांच्या प्रत्यक्षजाणिवेचे) आकार मानता येतात. पण विषयाची स्वरूपनिश्चिती करताना आपण त्या विषयाला कोटिबद्धही करत असतो. व्यापक अर्थाने कोटी हे सुद्धा विषयाचे आकार मानता येतात. पण देशकालात्मक आकाराच्या पार्श्वभूमीवरच आपण विषयाला

कोटिबद्ध करू शकतो. या दृष्टीने अवकाश, काल हे जास्त मूलभूत आकार आहेत व ते विषयाच्या पार्श्वभूमीसारखे आहेत असे बारलिंगे यांचे मत दिसते.

दोन) कोटी आणि वर्ग यांत कसा फरक करता येईल? याला बारलिंगे यांचे एक उत्तर असे आहे, की टेबल वर्ग, खुर्ची वर्ग असे वर्ग (Class) होऊ शकतील पण त्यांना आपण कोटी म्हणणार नाही. म्हणजेच वर्गभेद हा भिन्नकोटिक तसेच एककोटिक पदार्थांमध्येही असू शकतो. वर्ग करताना स्थलकालांचा संदर्भ काढून टाकला जात नाही, पण कोटी या कल्पनेत तो जातो. कोटी ही कल्पना जास्त सामान्य स्वरूपाची आहे तसेच कोटी या कल्पनेत स्तरीय व्यवस्था अभिप्रेत आहे. कोटी या अस्तित्वाच्या स्थिती (किंवा रीती conditions of existence) आहेत असे बारलिंगे म्हणतात.

तीन) वर्ग आणि आकार यात काय साम्यभेद आहेत? दोन्हीत एक ठळक साम्य म्हणजे रिक्तवर्गाविषयी (Null class) आपण जसे सहसा बोलत नाही तसे शुद्ध आकाराविषयी (Pure form) ही बोलत नाही. पण आकार आणि वर्ग यात फरक आहे आणि तो असा समजून घेता येईल. कोणतीही विशिष्ट वस्तू किंवा व्यक्ती ही विशिष्ट वस्तू किंवा व्यक्ती म्हणून अस्तित्वात राहण्यासाठी तिला आकाराची गरज असते. हा आकार म्हणजे त्या वस्तूचे, व्यक्तीचे विशिष्ट स्वरूप असते, की जिच्याआधारे आपण तिची तुलना अन्य वस्तूंशी / व्यक्तींशी करू शकतो. ही आकाराची कल्पना काहीशी नैयायिकांनी मानलेल्या ‘आकृती’ सारखी आहे. (तसेच कांटने मानलेल्या Forms of Intuition या कल्पनेची छायाही तीत आहे.) या आकृतीच्या कल्पनेच्या पुढची पायरी आपण टाकतो व सामान्य (जाती) या कल्पनेपाशी येतो. (म्हणजेच व्यक्ती-आकृती-जाती असा हा प्रवास घडतो.) उदाहरणार्थ घोड्याची आकृती आपण ओलांडतो व ‘अश्वत्व’ या सामान्याची कल्पना करतो. अश्वत्व हे अशवांचा ‘वर्ग’ तयार करण्यासाठी तत्त्व म्हणून काम करते. आकाराचे (Form) वरील स्वरूप लक्षात घेतल्यास वस्तूचा विशिष्ट ढाचा (उदा. अश्वकृती) हा जसा आकारात समाविष्ट होतो, त्याचप्रमाणे वस्तूची पार्श्वभूमी असलेले कालवकाश हेही आकारात समाविष्ट होतात हे लक्षात येते.

वस्तूचे विशिष्ट स्वरूप लक्षात घेताना आण तिला संख्याबद्ध स्वरूपातही समजून घेत असतो. त्यामुळे ‘संख्येचा’ समावेशही आकारात होतो का असा प्रश्न निर्माण होतो. संख्या ही सामान्ये (universals) आहेत किंवा ते वर्ग (‘वर्गांचे वर्ग’) आहेत अशा कल्पना गणितज्ञांनी मांडल्या आहेत. त्याला आपला विरोध सूचित करून, एकप्रकारे संख्यांचे स्वतंत्र, स्वायत्त अस्तित्व नाकारून बारलिंगे यांनी त्यांना आकार मानून अधिक वस्तू-आयत्त स्थान दिले आहे. हे करत असताना क्रमिक संख्या (Ordinal numbers; उदा. पहिला,

दुसरा, तिसरा) आणि गणनसंख्या (Cardinal numbers; उदा. एक, दोन, तीन) या संख्यांची त्यांनी चर्चा केली आहे. क्रमिक संख्या या गणनाला (counting) मूलभूत आहेत आणि त्यामुळे गणनसंख्या मूलभूत मानून गणिताची उभारणी चुकीच्या दिशेने झाली आहे असे मत त्यांनी नोंदवले आहे. याच दृष्टीने शून्य ही मूलभूत संख्या मानता येत नाही. बारलिंगे यांचे हे एकूणच प्रतिपादन नवीन असून तो स्वतंत्र चर्चेचा विषय होऊ शकेल.

अलगीकरणक्षमता आणि फरकक्षमता यातील मूलभूत फरक दर्शविण्याच्या निमित्ताने अशा प्रकारे बारलिंगे यांनी आत्मा, जीव, अवकाश, काल, संख्या अशा मध्यवर्ती संकल्पनांवर नव्याने प्रकाश टाकला आहे. त्यांचे विवेचन अर्थात सर्वमान्य होईल असे नाही. झाले पाहिजे असेही नाही.^४ पण तत्त्वज्ञानाच्या प्रश्नांना सजगपणाने कसे भिडता येऊ शकते, आणि तेही कोणत्याही एका परंपरागत संप्रदायाला बांधून न घेता, याचा एक वस्तुपाठ आपल्याला या निबंधातून मिळतो. जुन्या तत्त्वचिचारांची छाया बारलिंगे यांच्या विचारातून मधूनमधून डोकावत असली, तरी त्यांची भूमिका एखाद्या विचारवंताला किंवा संप्रदायाला चिकटून राहण्याची वा शरण जाण्याची नाही. जुन्यांचे ते ते विचार बारलिंगे यांनी पचवलेले, आत्मसात केलेले असतात व ते बारलिंगे यांच्या शैलीत, त्यांच्या स्वतंत्र चिंतनाचे संस्कार घेऊन, त्यांचे स्वतःचे विचार म्हणूनच व्यक्त होताना दिसतात.^५ परंपरा आणि प्रतिभा यांचा चैतन्यमय, द्वंद्वविकासी संगम म्हणून बारलिंगे यांच्या एकूणच विचारांकडे बघता येते.

अनुवाद :

फरक करता येणाऱ्या गोष्टी आणि अलग करता येणाऱ्या गोष्टी

या जगात जगताना आपण मनाशी ज्या खूणगाठी बांधतो किंवा ज्या प्रवृत्ती जोपासतो, त्यातून कळत नकळत आपली एक प्राथमिक तात्त्विक भूमिका तयार होते व ती भूमिका आपल्या सर्व तत्त्वान्वेषणात गृहीत धरली जाते. उदाहरणार्थ, मी असे समजू शकतो, की या जगात अनेक वस्तू स्वायत्तपणे अस्तित्वात आहेत आणि त्या वस्तूंचे असे विविध प्रकारचे गुणधर्म आहेत की जे आपल्या अस्तित्वासाठी त्या वस्तूंवर अवलंबून आहेत किंवा त्याऐवजी मी असे समजू शकतो, की वास्तव हे एक व अविभाज्य आहे. पहिल्या प्रकारचा समज मी बाळगला असेल तर वस्तू अलग होण्याचा (separation) व त्यांच्यातील फरकांचा (distinctions) विचार मी करू शकेन. दुसऱ्या प्रकारचा समज मी बाळगला असेल तर वस्तू अलग करण्याचा किंवा त्यांच्यात फरक करण्याचा प्रश्नच उपस्थित होणार नाही. अशाप्रकारे आपल्या तात्त्विक संकल्पना तसेच अभ्युपगम हे आपल्या समजुतींवर

किंवा खरेतर आपल्या प्राथमिक समजुतींच्या समुच्चयावर अवलंबून असतात आणि या समजुती आपण निःशंकपणे गृहीत धरलेल्या असतात. वास्तव हे एक आणि अविभाज्य आहे असे समजण्यात तसे तत्त्वतः गैर काही नाही. पण प्रत्यक्ष व्यवहारात मात्र आपण वस्तूंचे नानात्व गृहीत धरून पुढे जातो; या वस्तूंना विशिष्ट गुणधर्म आहेत, या वस्तू एकमेकींवर क्रिया करतात, इतरांवर परिणाम घडवतात व इतरांकडून परिणाम पावतात असेही आपण समजतो किंवा गृहीतक म्हणून स्वीकारतो. यातूनच पुढे अवकाश आणि काल याही कल्पना गृहीत धरणे आपल्याला भाग पडू शकते. कारण अवकाश आणि काल यांच्याशिवाय आपण वस्तूंचे अनेकत्व आणि त्यांचे इतर गुणधर्म यांविषयी बोलू शकणार नाही किंवा त्या वस्तू एकमेकींवर कशी व कुठे क्रिया करतात त्याची कल्पनाही करू शकणार नाही. अशा रीतीने, समजा मी माझ्या तत्त्वान्वेषणात माझ्या अनुभवाचे विश्लेषण करीत असेन तर मी मुळातच वास्तवाचे एक विशिष्ट चित्र खरे समजून चाललो आहे, गृहीत धरले आहे, हे मला मान्य करावे लागते. वास्तवाचे हे लौकिक शहाणपणाशी सुसंगत (Common-Sensical) बहुत्ववादी चित्र आहे. एका परीने मी माझ्या अनुभवाचे विश्लेषण या चित्राच्या आधारे सुरू करीत आहे व हे करतांना माझ्या समजुतींनाच बुद्धिनिष्ठतेचा पेहराव चढवीत आहे. तांत्रिकदृष्ट्या यात स्वस्कंधारोहणाचा (Petitio Principii) प्रमाद आहे. कारण मी जे मुळात गृहीत धरले आहे त्याचेच मी स्पष्टीकरण करत आहे. तसे करण्याला माझे समर्थन एवढेच आहे की हे अटळ आहे. कारण असे काही गृहीत धरल्याशिवाय कोणतेही अन्वेषण सुरूच होऊ शकत नाही. अशा अटळ समजुतींना आपण गृहीतक (Presupposition) असे नाव द्यावे का? मला असे वाटते, की आपण प्राथमिक समजुती (Initial beliefs) आणि गृहीतक यात फरक केला पाहिजे. उदाहरणार्थ, या विश्वात नानात्व आहे याला गृहीतक समजले जाऊ नये. ही माझी समजुतच आहे. पण अशा समजुतींना काळ व अवकाशाची चौकट पुरवणे तांत्रिकदृष्ट्या गरजेचे ठरले तरच त्यांना गृहीतक समजले जावे. माझ्या समजुती आणि मी जे गृहीत धरतो, ते व्यक्तिनिष्ठ असते, मूलतः त्याला माझ्याशीच कर्तव्य असते. गृहीतके मात्र आपल्याला वस्तुनिष्ठ पूर्व-अटींच्या क्षेत्रात घेऊन जातात. अशा प्रकारच्या सर्व समजुती किंवा आपल्या अन्वेषणाची ही गृहीतके ही मूलतः सामान्य (Generic) स्वरूपाची असतात हे मात्र येथे नमूद करणे आवश्यक ठरावे. म्हणजे असे की ती कोणीही सामायिकपणे धारण करू शकतो अशा स्वरूपाची असतात. * त्यामुळेच भूतपिशाचांच्या अस्तित्वाबद्दलच्या समजुती वरील गृहीतकांपेक्षा वेगळ्या ठरतात. कारण त्या सामाईक स्वरूपाच्या नसून विशेष किंवा विशिष्ट स्वरूपाच्या असतात.

ही बहुत्वाची कल्पना आपल्या मनात कशी निर्माण होते ते पाहूया. आपल्या अनुभवाला येणारे एकूण विषय हे जर सलग असते आणि जर सुटेसुटे, एकमेकांपासून अलग झालेले विषय असे ते नसते तरी आपण त्या विषयांना अनेक आणि स्वतंत्रपणे अस्तित्वात असलेले असे मानले असते का? समजा एका माणसाला दोन डोक्या आहेत. त्या माणसाला आपण एक मानू की दोन? अशा माणसामध्ये जर दोन वेगवेगळ्या विचारप्रणाली किंवा वर्तनप्रणाली कार्य करत असतील तर आपल्यासमोर समस्या उभी ठाकू शकेल. जास्तीत जास्त शक्यता अशी आहे की, अशा दोन प्रणाल्या असल्या तरी त्यांचे नियमन एका शारीरिक रचनेद्वारे किंवा आकृतिबंधाद्वारे होईल आणि एक विशिष्ट शारीरिक रचना आणि विशिष्ट वर्तनप्रणाली यांचे एकच केंद्र त्या दुडोई माणसाला असेल. अशा प्रकारे जरी वर्तनाचे दोन आकृतिबंध असले, तरी त्या वर्तनाकृतींचे भौतिकक्षेत्र आपण कोणत्या ना कोणत्या प्रकारे रेखांकित करू. दुतोंडी गांडुळाचे उदाहरण इथे समर्पक ठरावे. आरसा जसा त्याचे तुकडे होईपर्यंत आपण एकच समजतो. तसा हा कीटकही आपण एक जीव समजतो. या गांडुळाचे दोन तुकडे झाले तरच आपण त्याला दोन समजू. प्रत्यक्ष अलग करणे किंवा विभक्तता ही वस्तूचे अनेकत्व निश्चित करणारी मूलभूत संकल्पना आहे असे मला वाटते. या मूलभूत आधारापासूनच विभागक्षमता (अलगीकरणक्षमता Separability) ही कल्पना निघते. एखादा दगड फोडून किंवा झाडाची फांदी तोडून आपण प्रत्यक्षात दोन भाग केले नाहीत, तरी तसे दोन भाग करणे शक्य असते. तेव्हा प्रत्यक्ष अलगीकरण किंवा विभाजन यातून आपण अलग करण्याच्या किंवा विभाजनाच्या शक्यतेकडे येतो. ज्या वस्तू प्रत्यक्षात अलग केलेल्या आहेत किंवा ज्या अलग करणे शक्य आहे, त्या एका भिन्नतेच्या कल्पनेला जन्म देतात. ज्या वस्तूची विभागणी वेगवेगळ्या घटकांमध्ये करणे शक्य आहे, तिच्या संकल्पनेमागे ही भिन्नतेची संकल्पना गृहीत धरलेली आहे. पण लवकरच आपल्याला अशी उदाहरणे भेटतात की ज्यात भिन्नता ही निश्चितपणे असते, पण एका भिन्नता दुसऱ्या भिन्नापासून अलग करणे शक्य नसते. ज्या ठिकाणी एक गोष्ट दुसऱ्या गोष्टीपासून अलग करण्याची शक्यता पार निकालात काढली जाते; त्या ठिकाणी त्या दोन गोष्टींमध्ये असलेली 'भिन्नता' म्हणजेच त्या दोन पदार्थांमध्ये फरक-आणि-निव्वळ-फरक करता येणे (distinguishability qua distinguishability) असते. उदाहरणार्थ, एखाद्या वस्तूचा रंग आणि तिचा विस्तार या गोष्टी एकमेकींपासून भिन्न आहेत, पण एक दुसरीपासून प्रत्यक्ष अलग करणे शक्य नाही. यातून हे स्पष्ट व्हावे, की अलग करण्याच्या शक्यतेतून अनेकत्वाची एक विशिष्ट कल्पना निर्माण होते, पण शुद्ध फरकक्षमता एकत्वाचे केंद्र अबाधित ठेवते. फरकक्षमतेतून निर्माण होणाऱ्या सांकल्पनिक अनेकतेतून भौतिक

अलगीकरण सूचित होत नाही. अलगीकरणक्षमता आणि फरकक्षमता या संकल्पना आपल्या तात्त्विक विचारप्रणालींमध्ये अतिशय महत्त्वाची भूमिका बजावतात एवढे मात्र नक्की.

पारंपरिक दृष्टिकोनानुसार तत्त्वज्ञानाचे पहिले कार्य वास्तवाचे स्पष्टीकरण हे असते. या संदर्भात स्पष्टीकरण (Explanation) हा शब्द मला फार महत्त्वाचा वाटतो. कारण याच शब्दाच्या किंवा याच संकल्पनेच्या आधारे तत्त्वज्ञान आणि विज्ञाने यांच्यात फरक करता येतो. विज्ञानाचे कार्यदेखील एका अर्थी वास्तवाचे आकलन करून घेणे हे असते. आपण एखादा दगड घेतला आणि त्याचे तुकडे केले तर आपल्याला याचे आकलन होते की दगडाचे भाग किंवा अंश एकमेकांपासून अलग करता येतात. मग तो दगड ग्रॅफाइटचा असो, लोखंडाचा असो किंवा तो एक हिरा असो. पण आपल्याला जे आकलन झाले, त्याचे स्पष्टीकरण करायचे असले तर ती एक अगदी वेगळ्या प्रकारची कृती असेल - ते एक वेगळेच तंत्र असेल. आपण जेव्हा दगडाचे भाग करतो तेव्हा तो अक्षरशः फोडत असतो. पण आपण जेव्हा दगडाच्या स्वरूपाचे स्पष्टीकरण देत असतो तेव्हा आपण भाषेमध्ये आणि संकल्पनांमध्ये आपल्या अनुभवाची ‘फोड करत असतो’ (म्हणजे अभिव्यक्ती करत असतो.) अशाप्रकारे फोड करणे हे संप्रेषणासाठी (communication), फरक करण्यासाठी, संकल्पनात्मक मांडणीसाठी आवश्यक असते. जेव्हा आपण स्पष्टीकरण करतो, तेव्हा आपण आपल्या अनुभवाची भाषिक रूपात पुनर्मांडणी करत असतो की जेणेकरून तो अनुभव अर्थपूर्ण व संप्रेषणयोग्य ठरेल.

पण बऱ्याच तत्त्वचिंतकांनी ह्या स्पष्टीकरणप्रक्रियेचा विचार एखाद्या भौतिक प्रक्रियेसारखाच केला आहे. भौतिक प्रक्रियेत माणूस जशी एखादी वस्तू तिच्या भागांमध्ये विभागू शकतो, त्याचप्रमाणे तो तिचे भाग पुन्हा जोडूही शकतो. तात्त्विक विश्लेषणातही माणूस अनुभवाची फोड (संकल्पनांमध्ये) करतो. पण हे फोड करून मिळालेले घटक म्हणजे असे भौतिक एकक (units) नसतात की ज्यांची पुनर्मांडणी शक्य होईल. पाकळ्या, देठ, पराग यांनी मिळून फूल बनलेले असते, तसे ते काही सुगंध, मार्दव, विशिष्ट आकार व विशिष्ट रंग यांनी मिळून बनलेले नसते. तात्त्विक विश्लेषणातून मिळणाऱ्या एककांमध्ये (units) फरक करता येतो, त्यांना भौतिकतः अलग करणे शक्य नसते. ते गुणधर्म असतात, त्या वस्तू (किंवा वस्तुअंश) नसतात. आणि म्हणूनच भौतिक घटक जसे काही वेळा पुन्हा एकत्र करता येतात. (उदा. पारा) त्याप्रमाणे या घटकांची फेरजुळणी शक्य नसते. तत्त्वचिंतक मात्र त्यांच्या उत्साहाच्या भरात जगाची पुनर्रचना किंवा संश्लेषण करण्याचा प्रयत्न करतात. अशा प्रकारच्या भूमिकेत तत्त्वचिंतकाच्या मर्यादांचे भान ठेवले

जात नाही. शिवाय तसे करताना तत्त्वचिंतक वस्तूकरण करत असतो - म्हणजे नकळत गुणधर्मांना वस्तू लेखत असतो. काही वेळा तर हे गुणधर्म वस्तुगत गुणधर्मही नसतात. (उदा. आपण जेव्हा म्हणतो की 'हे फूल सुखद आहे.')

कधीकधी वास्तवाची पुनर्रचना करण्याच्या हौसेपोटी आपण काल्पनिक तर्क (speculation) ही करू लागतो. आणि त्यातून एक प्रकारचे मानवीकरणही घडते; उदाहरणार्थ, जेव्हा आपण असे म्हणतो की ईश्वराचे स्वरूप माणसासारखे असले पाहिजे. काहीवेळा संकल्पनांच्या वेगवेगळ्या थरांमध्येही गोंधळ केल जातो. यातूनच राईल ज्यांना कोटिप्रमाद (Category Mistake) म्हणतात, ते घडतात. 'अध्यासा'च्या उदाहरणांतही असे कोटिप्रमाद सापडू शकतील. माझा इथला मुद्दा एवढाच आहे, की या साऱ्या चुकांच्या मुळाशी शुद्ध-फरक-क्षम गोष्टी आणि अलगीकरणक्षम गोष्टी यांच्यात फरक न करणे हा मूलभूत प्रमाद असतो. मी जेव्हा दोन वस्तूंबाबत किंवा वस्तूंच्या दोन भागांबाबत बोलत असतो, तेव्हा मी अलगीकरणक्षम गोष्टींबाबत बोलत असतो. मी जेव्हा दोन गुणधर्मांबाबत बोलत असतो, तेव्हा मी फक्त फरकक्षम गोष्टींबाबत बोलत असतो. अर्थात मी दोन भिन्न वस्तूंच्या गुणधर्मांबाबत बोलत असेन हेही शक्य आहे. अशा वेळी हे गुणधर्मही अलगीकरणक्षम आहेत असे भासेल. पण ते जरी अलगीकरणक्षम असले तरी ते गुणधर्म असल्यामुळे तसे नाहीत तर ज्या वस्तूंचे ते गुणधर्म आहेत, त्या वस्तू अलगीकरणक्षम असल्यामुळे त्या वस्तूंचे ते गुणधर्मही अलगीकरणक्षम भासतात.

आपण अलगीकरणक्षमता आणि निव्वळ फरकक्षमता यांच्यातील फरक अधिक जवळून समजून घेऊया. ज्या वेळी दोन वस्तूंमध्ये फरक आहे म्हणून त्या वेगळ्या असतात इतकेच नव्हे तर जेव्हा त्या अलगही करता येतात, विभक्त करता येतात, तेव्हा मी त्यांना अलगीकरणक्षम म्हणतो. ज्या वेळी त्यांच्यात केवळ फरक करता येतो पण त्या अलग किंवा विभक्त करता येत नाहीत, तेव्हा मी त्यांना फरकक्षम म्हणतो. हा अतिशय मूलभूत फरक आहे आणि याच्याकडे कानाडोळा करण्यातून कित्येक तात्त्विक गफलती होत असतात, असा माझा समज आहे. वैशेषिकांनी संयोग आणि समवाय यांच्यात फरक करून हा फरक पहिल्यांदा मांडला असे मला वाटते. अर्थात या फरकातून काय काय निष्पन्न होते त्या साऱ्याची कल्पना वैशेषिकांना असेल अशी खात्री मला वाटत नाही. अलगीकरण हे भौतिक विश्वातील वस्तूंनाच योग्य प्रकारे लागे पडते हे आपण सहज पाहू शकतो. एक वस्तू दुसऱ्या वस्तूपासून मी विभक्त करू शकतो. एखादे टेबल मी दुसऱ्या टेबलापासून किंवा एखाद्या खुर्चीपासून अलग करू शकतो किंवा लाकडी सामानातील एक वस्तू मी दुसरीपासून अलग करू शकतो. मी एखाद्या दगडाचे किंवा धातूचे किंवा लाकडाचे किंवा तत्सम पदार्थाचे

तुकडे करू शकतो आणि ते अलग करू शकतो. मी एक ढीग दुसऱ्या ढीगापासून अलग करू शकतो. पण मी टेबलाचा रंग किंवा टेबलाचे वजन टेबलापासून अलग करू शकत नाही. जरी मी त्या दोघांमध्ये फरक करू शकतो. आम्रवृक्षाचे आम्रत्व आणि वृक्षत्व या गोष्टीही मी एकमेकांपासून अलग करू शकत नाही - जरी मी त्यांच्यात फरक करू शकतो आणि म्हणू शकतो की आम्रवृक्षांचा वर्ग हा वृक्ष वर्गाचा नेटका उपवर्ग (Proper subclass) आहे. भावना आणि भावनाविष्कार यांच्यात मी फरक करू शकतो. पण मी त्यांना प्रत्यक्षात अलग करू शकतो का हा प्रश्नच आहे. त्याचप्रमाणे मी काळाचे पूर्वक्षण आणि उत्तरक्षण किंवा भूतक्षण आणि वर्तमान तसेच भविष्यक्षण यांच्यातही फरक करू शकतो. आपण त्यांच्यात फरक करू शकतो ते या अर्थाने की ते भिन्न आहेत (किंवा ते भिन्न आहेत हे आपण जाणतो.) पण आपण हे क्षण अलग करू शकत नाही. माझ्या मते कोणतेही दोन क्षण - जरी ते कालदृष्ट्या संलग्न नसले तरीही काटेकोर अर्थाने अलग (Separate) आहेत असे म्हणता येणार नाही. कोणत्याही दोन गोष्टी अलग असण्यासाठी त्या गोष्टी स्वायत्तपणे एकत्र राहण्याची शक्यता असली पाहिजे. मग प्रत्यक्षात त्या गोष्टींचे अवकाशातील किंवा कालातील स्थान वेगवेगळे का असेना. जेव्हा आपण कालक्षणांबद्दल बोलत असतो, तेव्हा अशा प्रकारची विभाज्यता (अलगता) त्यांच्यात अनुपस्थित असते.^१ कालात अस्तित्वात असलेल्या वस्तूंबाबत जे खरे आहे ते खुद्द कालाच्याच क्षणांबाबत खरे नाही. (अवकाशातील वस्तू आणि खुद्द अवकाशाचे बिंदू याबाबतही असेच म्हणता येईल.) कालाचे दोन क्षण फक्त एकामागून एक येतात. याउलट दोन गोष्टी अलग आहेत असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा त्या गोष्टी एकत्र आणणेही शक्य असते - म्हणजे त्या एकमेकींच्या अगदी निकट राहू शकतात, त्या एकमेकीला स्पर्श करू शकतात, त्यांच्यात संपर्क असू शकतो. त्यांच्यातला अवकाश शून्य अंतरावर आणून ठेवणे तर्कदृष्ट्या शक्य असते. थोडक्यात अलगीकरणक्षम वस्तूंमधील अंतर कमीजास्त करणे तत्त्वतः शक्य असले पाहिजे. म्हणजेच अशा वस्तूंची उलटपालट करता येईल असे म्हणणे शक्य झाले पाहिजे.^{११}

पण आता आपण अशा ‘विषयांचा’ विचार करू की जे फक्त फरकक्षम आहेत, अलगीकरणक्षम नाहीत. अशा विषयांमध्ये काही ‘अंतर’ असू शकते का? अशा विषयांना प्रत्येकाचे असे स्वतंत्र अस्तित्त्व असू शकते का? त्यांच्यातला परस्परसंबंध काय असेल? आपण त्यांच्यातले अंतर कमीजास्त करू शकतो का? त्यांची उलटपालट होऊ शकते असे आपण म्हणू शकतो का? या प्रश्नांची उत्तरे नकारार्थी आहेत असे वाटते. वेगळ्या शब्दात, जिथे विषयांमध्ये फरक करता येतो पण त्यांना अलग करता येत नाही त्या वेळी ‘ते (शुद्ध-फरकक्षम) विषय स्वायत्तपणे अस्तित्वात राहतात’ असे आपण त्यांच्याबाबत म्हणू शकत

नाही. उदाहरणार्थ, तार्किक अद्यत्ति द्रव्य (a logical substance) आणि गुण यांच्यात आपण फरक करू शकतो पण शुद्ध द्रव्य किंवा शुद्ध गुण स्वायत्तपणे अस्तित्वात असतो असे म्हणणे चुकीचे होईल. पहिली चूक न्याय-तर्कज्ञांनी केली. ते म्हणाले की द्रव्य उत्पन्न झाल्या झाल्या एक क्षण गुणरहित असते.^३ दुसरी चूक (संवेद्यवादी) तत्त्वचिंतक करू शकतात. उदाहरणार्थ, ते असे मानू शकतात की वेदनदत्त पदार्थ (sense-data) किंवा गुण हे स्वायत्तपणे अस्तित्वात असतात. याचा अर्थ एवढाच, की हे दोन्ही प्रकारचे तत्त्वचिंतक कोणती तरी केवळ फरकक्षम असलेली गोष्ट अलगीकरणक्षम समजतात. कदाचित् असे म्हणता येईल की नैयायिकांनी खरोखरच द्रव्ये ह्या वस्तू मानल्या आहेत, तर काही संवेद्यवादी तत्त्वचिंतक वेदनदत्ते (sense-data) किंवा गुण हे जणूकाही वस्तू असल्याप्रमाणे त्यांचा विचार करतात.

खेटीवादी जर असा विचार करत असतील की सामान्ये ही ज्या विशिष्टांमध्ये राहतात त्या विशिष्टांपासून केवळ फरकक्षम आहेत असे नाही, त्यांना (सामान्यांना) स्वतःचे असे अलग अस्तित्व असल्याने ती विशिष्टांपासून अलगही करता येतात, तर तेही हीच चूक करत आहेत. वेदनदत्ते^{१९}, गुण, सामान्ये किंवा अगदी वर्गसुद्धा अलगीकरणक्षम मानत असताना तत्त्वचिंतक असे समजत असतात किंवा निदान तर्कतः असे गृहीत धरत असतात की गुण, सामान्ये, वेदनदत्ते आणि वर्ग हे स्वायत्तपणे अस्तित्वात आहेत. या रीतीने ते असे गृहीत धरत असतात, की दोन वस्तूंमध्ये ज्या प्रकारचा संबंध असू शकेल त्याच प्रकारचा संबंध गुण आणि द्रव्य किंवा सामान्य आणि विशिष्ट यांच्यामध्ये असतो. ते असे मानतात, की जर कोणत्याही दोन वस्तू एक प्रकारच्या भौतिक अवकाशात राहतात हे खरे असेल तर गुण आणि द्रव्य, सामान्य आणि विशेष हे एक प्रकारच्या मानसिक किंवा तार्किक अवकाशात राहतात आणि अलगीकरणक्षम पदार्थांमध्ये जसा संबंध असतो तसाच संबंध त्यांच्यात असतो. असे मानत असताना ते दोन प्रकारच्या चुका करत असतात, अर्थात ह्या दोन्ही प्रकारांचा एकमेकांशी निकट संबंध आहेच.

दोन अलग होऊ शकणारे पदार्थ एकाच कोटीमध्ये मोडतात; ती म्हणजे वस्तुंची (किंवा सैलपणे, 'द्रव्यांची') कोटी. याउलट जे अलग करता येत नाहीत, पण ज्यांच्यात फरक करता येतो असे पदार्थ एकाच कोटीत मोडणारे असतील किंवा भिन्न कोटीत मोडणारे असतील. तेव्हा शुद्ध फरकक्षम पदार्थांना अलगीकरणक्षम म्हणून मानण्यात आपण दोन चुका करत आहोत त्या अशा (१) भिन्न कोटीत मोडणारे विषय एकाच कोटीत (सैलपणे बोलायचे तर द्रव्यकोटीत) मोडतात असे मानण्याची चूक (२) फरकक्षम पदार्थ या वस्तू आहेत असे मानण्याची म्हणजे त्यांचे वस्तुकरण करण्याची चूक.^{२०}

दोन अलगीकरणक्षम गोष्टी जशा एकमेकीपासून वेगळ्या असतात, तशाच दोन फरकक्षम गोष्टीही वेगळ्या असतात हे आपण पाहिले. पण फरकक्षम गोष्टींमधले वेगळेपण एकतर गुणात्मक वेगळेपणामुळे असते किंवा कोटीच्या वेगळेपणामुळे. उदाहरणार्थ, एखादा विशिष्ट रंग दुसऱ्या एखाद्या गुणापासून उदा. मार्दवापासून वेगळा केला जाईल किंवा ज्या वस्तूचा तो रंग असेल त्या वस्तूपासून वेगळा केला जाईल. पण अलगीकरणक्षम गोष्टींबाबत जेव्हा आपण बोलतो, तेव्हा तशी परिस्थिती नसते. दोन अलगीकरणक्षम गोष्टी प्रथमतः एकाच कोटीत मोडत असल्या पाहिजेत आणि पुढे जाऊन आपण असेही समजत आहोत की ही कोटी द्रव्याची असली पाहिजे की जी-पुन्हा आपण गृहीत धरत आहोत - स्वायत्तपणे अस्तित्वात राहू शकते. आपण असे समजत आहोत की ही क्षमता - स्वायत्तपणे अस्तित्वात राहण्याची क्षमता - फक्त वस्तूंमध्येच असते. अर्थात तत्त्वज्ञानाच्या भाषेत मात्र आपण असे म्हणतो, की जे द्रव्य (substance) या कोटीत मोडते ते स्वायत्तपणे अस्तित्वात असते आणि इतर कोटींमध्ये मोडणाऱ्या बाकीच्या सर्व गोष्टी द्रव्यावर अवलंबून असतात. इथे हे सांगितले पाहिजे की इतर कोटींइतकीच द्रव्य ही कोटीही अमूर्त आहे. आणि द्रव्य ही कोटी स्वायत्तपणे अस्तित्वात असते असे जर आपण म्हणत असू, तर जरी आपण त्या ठिकाणी द्रव्याबद्दल बोलत असलो तरी वस्तुतः त्यातून आपल्याला वस्तू - सामान्यभाषेत आपण ज्याला वस्तू म्हणतो ती-अभिप्रेत असते.

त्यामुळे खरे तर आपण वस्तू या अर्थाने द्रव्य आणि द्रव्यकोटी या अर्थाने द्रव्य यामध्ये फरक करणे आवश्यक आहे.* एक अमूर्त द्रव्य दुसऱ्या अमूर्त द्रव्यापासून अलग करता येत नाही. एक मूर्त वस्तू दुसऱ्या मूर्त वस्तूपासून अलग करता येते. वस्तूंबद्दलच्या या विश्वासासाठी वस्तूच्या स्वरूपाविषयी काहीएक संकल्पना गृहीत धरली आहे. वस्तूच्या स्वरूपाचे वरील वर्णन, उदाहरणार्थ भूमितीतील बिंदूला चपखल बसणार नाही. मला असे वाटते, की वस्तूच्या वरील वर्णनात वस्तूचे अवकाशीय गुणधर्म गृहीत धरलेले असतात. आता हे खरे आहे की अवकाशात न राहणाऱ्या काही विषयांना उद्देशूनही आपण ‘वस्तू’ ह्या पदाचा वापर करतो. उदा. आपण दोन समाजांबद्दल, किंवा दोन मनांबद्दल (त्या वस्तू असल्याच्या धाट्यात) बोलतो. पण जेव्हा आपण ‘वस्तू’ या पदाच्या वापराच्या कक्षा वाढवून त्या मनांना किंवा समाजांना लागू करतो, तेव्हा त्यांच्याही बाबतीत आपण रूपकात्मक रीतीने अवकाश गृहीत धरत असतो. जेव्हा आपण दोन गोष्टी कालिकदृष्ट्या अलगीकरणक्षम आहेत असे म्हणतो तेव्हाही अशीच स्थिती असते. बर्गसॉल अनुसरून असे म्हणता येईल की काळाबद्दल आपण जर अगदी वेगळ्याच पद्धतीने बोलत नसू तर ‘दोन गोष्टी काळात अलग करता येणाऱ्या आहेत’ असे म्हणणे आपल्याला शक्य होणार

नाही. खरे तर जेव्हा काळाचे असंख्य भाग पडू शकतात असे आपण म्हणतो, तेव्हा काळालाही लांबी असल्याप्रमाणे आपल्याला विचार करावा लागतो. अस्तित्वात नसलेला भविष्यकाळही वर्तमानकाळाबरोबर समकालीन म्हणून अस्तित्वात आहे असा विचार करावा लागतो.

पण यातून दोन प्रकारच्या समस्या निर्माण होतात. (१) अस्तित्वाचा (आणि वस्तूचा) अमुक अमुकच अर्थ आहे हे आपण कसे ठरविणार? कारण वरील चर्चेत आपण जी 'वस्तू' गृहीत धरली आहे, ती स्थूलवस्तू आहे. 'वस्तू'तून आपल्याला टेबलासारखे काहीतरी अभिप्रेत आहे, रेणू किंवा परमाणू किंवा इलेक्ट्रॉनसारखे काही अभिप्रेत नाही असे आपण कसे समजून चालणार? अवकाशीय गुणधर्माचा निकष आपण अशा सूक्ष्म पदार्थांच्या पातळीवर कसा लागू करणार? (२) एखाद्या वस्तूचा अवकाशीय गुणधर्म आपण कसा निश्चित करणार? याचा अर्थ असा घ्यायचा का, की 'अलगीकरणक्षमता' ही फक्त स्थूल भौतिक पदार्थांनाच काटेकोरपणे लागू होते? परमाणू आणि इलेक्ट्रॉन-प्रोटॉन्सनी बनलेले अतिसूक्ष्म पदार्थांचे जग अवकाशात नसतेच असे आपण समजायचे का? अनेकांनी तसे समजण्याची चूक केली आहे. पण पुन्हा एक प्रश्न निर्माण होईल. अवकाशात खरोखर असलेली वस्तू आणि जिची आपण केवळ कल्पना केली आहे अशी वस्तू यात तुम्ही कसा फरक करणार? कल्पित वस्तू ही तिच्या अवकाशीय गुणधर्मांसकटच कल्पिली जात नसते का? जेव्हा आपण एखाद्या वस्तूची कल्पना करतो, तेव्हा ती अवकाशात असल्याप्रमाणे - भौतिक अवकाशात असल्याप्रमाणेच आपण तिची कल्पना करतो हे खरे नाही का? या ठिकाणी कल्पित अवकाश आणि भौतिक अवकाश यांच्यात फरक करण्यासाठी आपल्याजवळ कोणताही काटेकोर निकष उपलब्ध नाही. पण इथे आपण समजून चालले आहोत किंवा गृहीत धरून चालले आहोत की आधी भौतिक अवकाश येते, मग कल्पित अवकाश. आणि अवकाशाची उपपत्ती पद्धतशीरपणे मांडायची तर ती याच समजुतीच्या आधारे मांडता येईल.

पण आता अशी कल्पना करा, की अलगीकरणक्षम पदार्थांबाबत जे गुणधर्म खरे असतात ते शुद्ध फरकक्षम पदार्थांनाही लागू केले जात आहेत. तसे झाले तर फरकक्षम गोष्टी वस्तुतः वेगवेगळ्या कोटींमध्ये मोडत असूनही त्या एकाच कोटीत मोडत आहेत असा विचार आपण लगेच करू लागू. फरकक्षम गोष्टी जरी स्वतंत्रपणे अस्तित्वात नसल्या तरी त्यांना अलगीकरणक्षम समजल्याने आपण त्यांच्यावर वस्तुत्व आणि अवकाशीय गुणधर्म आरोपित करू. शुद्ध अमूर्त गोष्टी आपण वास्तव समजू लागू. गुण, क्रिया, वर्ग आणि सामान्ये यांना वस्तू समजू लागू आणि अगदी 'अभावाला' सुद्धा अस्तित्व आहे असा विचार

करू लागू. आपण असा विचार करू लागू की या फरकक्षम गोष्टी अवकाशात आहेत आणि त्यांच्यात (बाहेरून) प्रत्यक्ष संयोगसंबंध शक्य आहे.... थोडक्यात आपण मिथ्यावस्तूंचे एक बहुत्वमंडित विश्व निर्माण करू. मग एका कोटीची गल्लत दुसऱ्या कोटीशी केली जाईल. ज्ञानात्मक परिस्थितीचा घटक हा अस्तित्वात्मक परिस्थितीचा घटक मानण्याचीही चूक होईल. वेगळ्या शब्दात, आपण फरकक्षम गोष्टी या अलगीकरणक्षम आहेत असे मानण्याची चूक केली की सगळ्याच कोटी वस्तूच्या (किंवा ब्रव्याच्या) पातळीला आणल्या जातात आणि हे तर्कदुष्ट आहे. कारण इथे आपण सत् वस्तू आणि मिथ्या वस्तू एकाच पातळीला आणत आहोत.

आपण आपल्या विश्लेषणात ‘काल’ या घटकाकडे पूर्ण दुर्लक्ष करून अवकाशीय गुणधर्मापुरते आपले विश्लेषण मर्यादित ठेऊ शकतो का? ते शक्य होणार नाही हे येथे नमूद करावे लागेल. आपला साराच अनुभव अवकाशीय व कालिक गुणधर्मांनी मंडित असतो. अवकाशीय गुणधर्म व कालिक गुणधर्म हे जसे इतरत्र - तसेच मानवी जीवनातही उपस्थित असतात. कालिक गुणधर्मापासून अवकाशीय गुणधर्म अलग करणेही शक्य नसते. अवकाश आणि काल यांच्यातही फक्त फरक करता येतो. त्यांना अलग करून स्वायत्त अस्तित्व देणे शक्य नसते. कालिक गुणधर्माची वैशिष्ट्ये आपण लक्षात घेऊ या. प्रथम आपण म्हणू शकतो, की कालाचा संबंध (अखंडितपणे) चालू असणे (duration) किंवा सातत्य (persistence) या मूलभूत संकल्पनेशी येतो. ‘चालू असणे’ ही गोष्ट आपल्या अनुभवात कुठे आढळते? ‘चालू असणे’ म्हणून काहीतरी आहे असा प्रत्यक्ष पडताळा घेता येतो का? पहिल्या प्रश्नाचे निश्चित उत्तर एखाद्याला देता येणार नाही. कारण वस्तू या कालात तग धरून असतात असे नेहमी म्हटले जाते. पण सातत्याचा पडताळा मानवी अस्तित्वाच्याच आधारे घेता येतो यात शंका नाही. वस्तू चालू असणे या गोष्टीची पडताळणी मानवी अस्तित्वाच्या किंवा मानवी जीवनाच्या तुलनेत त्याचे मापन करूनच केली जाते. मानवी जीवना असलेले सातत्याचे भान हाच सातत्याच्या संकल्पनेचा मूलाधार आहे. सातत्य आणि जीवन या गोष्टी अशाप्रकारे एकमेकांत गुंतलेल्या असतात आणि मग जीवनाचा शेवट हाही सातत्याचा शेवट ठरतो. एखाद्याच्या जीवनाची लांबी समजा क्ष इतकी असेल तर त्या क्ष ल आणण दोन भागांत - समजा अ आणि ब - विभागू शकत नाही. कारण ‘पहिल्या भागाचा’ शेवट हाच जीवनाचा शेवट आणि काहीतरी चालू असण्याचा शेवट ठरतो.^६ या दृष्टिकोनातून कालिक अस्तित्व किंवा जीवन हे अवकाशीय अस्तित्वापेक्षा वेगळे करता येईल. अवकाशीय अस्तित्वात विस्तार आणि भाग या गोष्टी येतात. आणि अवकाशातील वस्तूचे अस्तित्व नाकारले तरी त्या वस्तूचे भाग हे भाग म्हणून

तिथे राहतातच. किंबहुना अवकाशातील वस्तूचे भाग पाडून ती नष्ट करता येते. पण मी वर मुचविले आहे त्याप्रमाणे कालिक अस्तित्व हे त्याचे कालिक भाग पाडून दुभंगता येत नाही. कालिक अस्तित्वाचा शेवट हा त्या वस्तूचाच शेवट ठरतो. वस्तूच्या अंतःक्षणापलीकडे वस्तूच्या कालिक अस्तित्वाचा भाग शिल्लक राहत नाही. म्हणून मला असे वाटते, की शेवटी कालमापनाची मूलभूत संकल्पना ही माणसाच्या स्वतःच्या जीवनातून किंवा अनुभवातूनच पुरवली गेली आहे. घड्याळे, पृथ्वीच्या आणि सूर्याच्या हालचाली इत्यादींचे मापन अखेरीस मानवी जीवन व अनुभव यांच्याच भाषेत होत असते. माणसाचे जीवन किंवा अनुभव यातूनच (काळ) चालू असल्याची जाणीव निर्माण होते. काळाचे मापन हे 'चालू असण्या'च्या मापनाच्या आधारे होत असते आणि काहीतरी चालू असण्याचे भान जर नसेल तर 'चालू असण्याचे' मापन शक्य नाही. आपल्या जीवनातून, मानवी जीवनातून हे 'चालू असणे' निर्माण होते. 'चालू असणे' हाच जीवनाचा गाभा आहे. जीवन आणि काल एकमेकांपासून अलग करता येत नाहीत. या दोन्हीतला महत्त्वाचा फरक असा की जीवन हे सान्त आहे. कधी ना कधी ते संपते. पण एखादे जीवन संपले तरी दुसरे एखादे जीवन सुरूच असते. यातूनच कालाच्या अनंत सातत्याची संकल्पना आकार घेते.

काल आणि अवकाश हे (शुद्ध) फरकक्षम आहेत. एखादे शुद्ध कालिक किंवा शुद्ध अवकाशीय अस्तित्व आपल्या अनुभवाला येत नाही. याचे कारण एक तर असे असेल, की आपल्या एकूण अनुभवांचे माध्यम हे मानवी अस्तित्वापासून अलग करता येणारे नाही आणि मानवी अस्तित्वाचे कालिक स्वरूप हे आपल्या अनुभवाला संस्कारित करत असते. ते काहीही असो. जेव्हा केव्हा आपण एखाद्या वस्तूचा विचार करतो, तेव्हा तो तिच्या कालिक व अवकाशीय गुणधर्मांनी समवेत अशा स्वरूपातच करतो. अवकाश आणि काळ हा असा एक सांगाडा आहे किंवा अशी एक चौकट आहे की जीत आपण आपले सगळे प्रत्यक्षानुभव बसवतो असे म्हणता यावे. अवकाश आणि काल हे वस्तूंना त्यांचे स्वरूप बहाल करत असतात.

अवकाश आणि काल यांचा विचार आपण वस्तूंच्या संबंधातच करतो हे अर्थात खरे आहे. कांटने अवकाश व काल यांना प्रत्यक्षानुभवाचे आकार मानले आहे ते यामुळेच. वस्तूंना आपण ज्या अर्थाने वस्तू मानतो, त्या अर्थाने काल आणि अवकाश हे वस्तू म्हणून जाणवत नाहीत. पण मग पोकळ अवकाश आणि पोकळ काल यांची कल्पना आपण कशी करू शकतो? मला असे वाटते, की मर्यादित कालावकाशांच्या कल्पना आपल्याला मर्यादिततेपलीकडे घेऊन जातात आणि आपण अमर्यादित कालावकाशांची कल्पना करू लागतो, की ज्यांचे मर्यादित काल व मर्यादित अवकाश हे भाग किंवा घटक ठरू लागतात.

हा संपूर्ण काल एक आहे आणि हे संपूर्ण अवकाश एक आहे आणि त्यांचे भागही पाडता येतात असे आपल्याला वाटू लागते. जर एखाद्या संपूर्णाचे भाग पडत असतील तर पुढची पायरी म्हणजे आपल्याला असे वाटू लागते की ती एक वस्तू आहे किंवा खरे तर, ती एक सावयव वस्तू आहे. कदाचित अशाच कोणत्यातरी कारणाने वैशेषिकांनी दिक् आणि काल ही स्वतंत्र द्रव्ये आहेत असा विचार केला असावा. मी मात्र या मताचा पाठपुरावा करू इच्छितो, की काल आणि दिक् यांना सुट्या सुट्या वस्तू म्हणून कल्पिता येणार नाही. कारण शेवटी कालिक आणि अवकाशीय गुणधर्मांशी वस्तूचा मिलाफ झालेला असतो. अवकाश, काल आणि वस्तू हे एकमेकात आरपार सामावलेले असतात. सुटे अवकाश किंवा सुटा काल हे परस्पर फरकक्षम असतील, पण ते अलगीकरणक्षम नाहीत. कालावकाशातील वस्तूच फक्त अलगीकरणक्षम असतात. फक्त काल किंवा फक्त अवकाश तसा नसतो. काल आणि अवकाश एकमेकांपासून अलग करता येत नाहीत, पण वस्तूंचे वेगवेगळे अवकाश आणि वेगवेगळे काल या स्वरूपात त्यांच्यात फरक करता येतो आणि या त्यांच्या वैशिष्ट्यामुळेच कालावकाशातील वस्तू एकमेकांपासून अलग करता येतात. अशा रीतीने आपण जरी अवकाश आणि काल हे गृहीत धरून चाललो असलो तरी वस्तूंपासून ते अलग करता येत नाहीत, तर त्यांच्यात आणि वस्तूंत फक्त फरक करता येतो.

सुरेंद्र बारलिंगे

अनुवादक – प्रदीप गोखले

तत्त्वज्ञान विभाग, पुणे विद्यापीठ,

पुणे - ७

लेखकाच्या टीपा

१. हे घडते याचे कारण बहुधा आपली अमूर्तीकरणाची क्षमता हे असते आणि आपण जेव्हा अनुभवाला शब्दरूप देतो तेव्हा ही क्षमता प्रकट होते.
२. कोणत्याही दोन घटना जरी त्या भिन्नभिन्न काळांत अस्तित्वात असल्या तरी खऱ्या अर्थाने त्या अलग करता येत नाहीत. याचेही स्पष्टीकरण यातून मिळावे. अलगीकरणक्षमता ह्या कल्पनेचा जवळचा संबंध उलटापालट करण्याच्या शक्यतेशी असतो असे मला वाटते.
३. खरे म्हणजे न्याय दार्शनिकांनी जेव्हा द्रव्य आणि गुण यांच्यात फरक केला, तेव्हा त्यांना हा फरक शुद्ध तार्किक फरक म्हणून अभिप्रेत नव्हता हे स्पष्ट आहे. ॲरिस्टॉटलप्रमाणे त्यांनी द्रव्य ही गोष्ट अमूर्त मानली नाही तर ती आधार असल्याचेही मानले. पण शुद्ध आधार ही वस्तू नसल्याने ती स्वायत्तपणे अस्तित्वात असल्याचे मानता येणार नाही याचा त्यांना विसर पडला.

४. फरकक्षम गोष्टीपैकीसुद्धा आपण अस्तित्वाच्या दृष्टीने काही गोष्टींना जास्त महत्त्व देतो याची नोंद घेणे येथे रोचक ठरावे. द्रव्य हे गुणांपेक्षा जास्त महत्त्वाचे असते आणि म्हणून गुण हे द्रव्यांमध्ये समवायाने राहतात असे मानण्याकडे आपला कल असतो. इथे आपण द्रव्यांना वस्तूचा दर्जा देतो आणि अजाणता असे गृहीत धरतो की द्रव्ये ही स्वायत्तपणे अस्तित्वात असतात. अशा प्रकारच्या पूर्वग्रहांमुळेच वैशेषिकांची अतिशय अर्थवाही असलेली समवाय संकल्पना महत्त्वहीन झाली आहे. जेथे आपण निव्वळ फरक करू शकतो अशा ठिकाणी अलगीकरणक्षमता नसणे हे समवायातून सूचित व्हायला हवे होते. पण ह्या शुद्ध फरकक्षमतेच्या संकल्पनेच्या जागी लवकरच आधार-आधेय-संबंध येऊन बसला आणि आपण अजाणता द्रव्याला वस्तू समजून चाललो हे उघड आहे.
५. उदाहरणार्थ, ज्ञान-परिस्थिती हा अस्तित्व-परिस्थितीचा केवळ एक विशिष्ट प्रकार असतो. अस्तित्व परिस्थितीचेच रूपांतर आणि विभाजन ज्ञाता-ज्ञेय-स्थितीत केले जात असते. आधी म्हटल्याप्रमाणे ज्ञाता, ज्ञेय ही केवळ संबंधवाचक पदे आहेत. पण आता आपण असा विचार करायला लागतो की 'ज्ञाता' किंवा तार्किकदृष्ट्या जो 'विषयी' ठरतो, तो जणू अस्तित्वात असलेला विषयच आहे. आणि अशाप्रकारे विषयीचे रूपांतर विषयात करतो. 'ज्ञाता अस्तित्वात असतो' ही कल्पना अशा रीतीने तयार होते. (याच पद्धतीने जे खरोखर अस्तित्वात असते, ते कल्पनामात्र मानण्याची चूक होऊ शकते.)
६. अर्थात पुनर्जन्माच्या अभ्युपगमानुसार जीवनाचे असे कित्येक भाग पडले तरी चालू शकेल!

अनुवादकाच्या टीपा

७. या ठिकाणी अलग करता येणे (Separability) याचा अर्थ अलग करता येण्याची शक्यता असा आहे. पण ही शक्यता (possibility) कशाप्रकारची आहे असा प्रश्न विचारता येतो. ती व्यावहारिक, आनुभविक किंवा तांत्रिक शक्यता आहे की केवळ तार्किक शक्यता किंवा संकल्पनीयता (logical possibility or conceivability) आहे? उदाहरणार्थ, परमाणूच्या घटकांचे विघटन एकेकाळी शक्य नव्हते. भौतिकशास्त्राच्या प्रगतीमुळे या शतकात ते शक्य झाले. मग पूर्वी परमाणूचे घटक अलगीकरणक्षम (Separable) नव्हते, ते अणुविज्ञानातील संशोधनामुळे अलगीकरणक्षम झाले असे म्हणणार का? या प्रश्नाचे विवेचन बारलिंगे यांनी प्रस्तुत निबंधात केले नसले तरी त्यांचे उत्तर नकारार्थीच असणार असे वाटते. कारण Separability मधून त्यांना अलगीकरणाची तार्किक किंवा सांकल्पनिक शक्यता अभिप्रेत आहे. तांत्रिक किंवा व्यावहारिक नव्हे. पैकी तार्किक / सांकल्पनिक शक्यतेच्या अर्थाने पूर्वीही परमाणूचे घटक Separable होतेच. फक्त ते तसे असल्याचे आपल्याला माहीत नव्हते असे म्हणता येईल. पण घटापासून घटत्व हे या अर्थाने कधीही Separable नव्हते, नाही आणि नसेल.
८. उदाहरणार्थ, त्यांनी निबंधाच्या प्रथम भागात (DS-1) केलेले कालविषयक विवेचन मला पूर्णशाने पटलेले नाही. Duration (काहीतरी चालू असणे, घटनासातत्य) याचे मूळ मानवी जीवन हेच आहे हे त्यांचे मत विवाध ठरू शकेल असे मला वाटते. मानवजात

अस्तित्वात येण्यापूर्वी घटनासातत्य नव्हतेच का? अर्थात घटनासातत्य आणि त्याचे भान किंवा मापन यात फरक करावा लागेल. काळाचे भान घटनासातत्याच्या भानावर अवलंबून आहे हे त्यांचे म्हणणे पटते. किंबहुना काळ ही कल्पना अनेक घटनासातत्यांची स्वजीवनाशी आणि परस्परांशी तुलना करून आपण घडविली आहे असेही म्हणता येईल. यावरून कोणी असेही म्हणेल की माणूस असण्यापूर्वी घटनासातत्य होते, पण काळ नव्हता. पण यातही काही अडचणी आहेत. कारण ‘माणूस असण्यापूर्वी घटनासातत्य होते’ असे म्हणण्यातच ‘पूर्वी... होते’ ही कालिक कोटी आपण वापरली असून ती माणूस असण्यापूर्वीच्या घटनासातत्याला लागू केली आहे. म्हणजेच आपण अनुभवाला येणाऱ्या घटनांच्या तुलनेतून जी कालकल्पना घडविली आहे. ती तार्किकदृष्ट्या मात्र मनुष्यनिरपेक्षपणे सर्व घटनांना लागू आहे. बारलिंगे यांचे येथील कालविवेचन बर्गसाँच्या विचाराने प्रभावित असावे असे वाटते. बर्गसाँ ही आनुभविक काळाचा खरा काळ समजतो. त्याहीबाबतीत ही अडचण वाटते.

९. आणि म्हणूनच बारलिंगे यांना कांट किंवा बर्गसाँ किंवा वेदांत किंवा न्यायवैशेषिकांचा विचार समजला आहे का, त्यांनी तो बरोबर मांडला आहे का हे पंडीत स्वरूपाचे प्रश्न इथे बद्धंशी गैरलागू ठरतात. बारलिंगे यांनी आत्मसात करून स्वप्रतिभेने नव्या रूपात मांडलेले हे त्यांचे विचार आपल्याला कसे समजून घेता येतील व ते आपल्याला पटतात का हा प्रश्न इथे प्रस्तुत ठरतो.
१०. येथे बारलिंगे यांना अभिप्रेत असलेला फरक हा मुख्यतः वस्तुनिष्ठ व व्यक्तिनिष्ठ यांच्यातला फरक असावा असे वाटते. विश्वास किंवा समजुती (beliefs) या व्यक्तिगत स्वरूपाच्या असतात. ज्या व्यक्तीच्या त्या समजुती असतात त्या व्यक्तीपुरत्या त्या मर्यादित असतात. त्यामुळे त्या सामायिक न ठरता विशिष्ट (specific) स्वरूपाच्या ठरतात. पण या समजुतींना कालावकाशाची चौकट पुरवणे तार्किकदृष्ट्या आवश्यक ठरले (मूळ शब्द if such a belief logically requires space and time....) तर म्हणजेच व्यक्तिनिरपेक्ष व वस्तुनिष्ठ अशा स्थलकालांचा संदर्भ या समजुतींच्या संदर्भात अनिवार्य ठरला, तर त्यांना केवळ belief न म्हणता presupposition म्हणता येईल. अर्थात गृहीतके ही वस्तुनिष्ठपणे खरीच असतात असा त्याचा अर्थ नाही, तर गृहीतकांमध्ये वस्तुनिष्ठता ही गृहीत धरलेली असते एवढाच त्याचा अर्थ. उदाहरणार्थ, एखाद्याचा भुताखेतांवर विश्वास असेल, म्हणजेच त्याची तशी समजूत असेल (belief) तर त्याचा अर्थ भुतेखेते त्याच्या ‘भनात’ आहेत असा घेतला जाईल. म्हणजे ही भुते (वस्तुनिष्ठतया) कोणत्या स्थळकाळात आहेत, ते काहीच सांगता येणार नाही. पण समजा ‘दुसऱ्या माणसाचे अस्तित्व’ हे भाषिक व्यवहाराचे गृहीतक (presupposition) असेल, तर दुसऱ्या माणसाचे विशिष्ट स्थळकालातले अस्तित्व हेही त्या गृहीतकात अंतर्भूत असेल.
११. या वस्तूंची उलटपालट करता येणे (reversibility) म्हणजे, समजा मागची बाजू पुढे, पुढची मागे ठेवता येणे. काळाचे क्षण असे मागचे पुढे नि पुढचे मागे ओढता येत नाहीत. भविष्यकाळ पूर्वी आणि भूतकाळ नंतर असे त्यांचे क्रमपरिवर्तन करता येत नाही.

१२. Beliefs, Reasons and Reflections या पुस्तकात मूळ निबंधाची सुधारित आवृत्ती त्रिखंडात्मक निबंधाचा पहिला खंड म्हणून प्रसिद्ध झाली आहे. त्यात या ठिकाणी बारलिंगे यांनी याच पुस्तकाच्या शेवटी जोडलेल्या परिशिष्ट - १ चा संदर्भ दिला आहे. या परिशिष्टातील विवेचन अगदी संक्षेपाने सांगायचे तर असे आहे -
 अलीकडील काळात रसेल, मूर, ब्रॉड, प्राइस, एयर यासारख्या ख्यातनाम तत्त्वचिंतकांनी वेदनदत्त उपपत्तीचे (sense datum theory) समर्थन केलेले दिसते. ह्या उपपत्तीची मुख्यतः दोन रूपे आढळतात. एकानुसार वेदनदत्तेच मूलतः असतात आणि ज्यांना आपण भौतिक पदार्थ मानतो ते वस्तुतः त्यांच्या तार्किक रचनामात्र आहेत. दुसऱ्या रूपानुसार भौतिक पदार्थांही असतात व ते वेदनदत्तांना जन्म देतात. या दुसऱ्या रूपाच्या संदर्भात अलगीकरणक्षमता आणि फरकक्षमतेचा प्रश्न महत्त्वाचा बनतो. वेदनदत्ते ही भौतिक पदार्थांपासून स्वतंत्रपणे अस्तित्वात राहतात, का ते केवळ आपल्या पाहण्यामुळे होणारे आभास आहेत? की भौतिक पदार्थांसारखेच, पण जरा वेगळ्या प्रकारचे असे ते विषय आहेत? असा प्रश्न येथे निर्माण होतो. भौतिक पदार्थ व वेदनदत्ते स्वतंत्रपणे अस्तित्वात असतील तर ती अलगीकरणक्षम होतील. म्हणजेच ती अलग अवकाशात-प्रदेशात राहू शकतील. पण डॉ. बारलिंगे यांच्या मते भौतिक पदार्थ भौतिक अवकाशात राहत असतील तर वेदनदत्ते जाणिवावकाशात (Epistemic space) राहतात. (पण भौतिक पदार्थांची जाणीव होते तेव्हा तेही जाणिवावकाशात राहतात असे म्हणावे लागते.) खरा प्रश्न जाणिवावकाशाबाबत आहे. जाणिवावकाशात भौतिक पदार्थ एका बाजूला आणि वेदनदत्ते दुसऱ्या बाजूला असे राहू शकतील का? तसे राहू शकत नसल्याने बारलिंगे यांचे म्हणणे असे दिसते, की भौतिक पदार्थ आणि वेदनदत्ते ही वस्तुतः अलगीकरणक्षम नाहीत. येथे बारलिंगे यांनी 'असणे' आणि 'अस्तित्वात असणे' ही क्रियापदे तसेच 'हे' हे दर्शक सर्वनाम भौतिक पदार्थांना व वेदनदत्तांना लावताना त्यांच्या अर्थात कसे बदल होतात याचीही चर्चा केली आहे.
१३. येथे तळटीपेत बारलिंगे यांनी Beliefs, Reasons & Reflections मधील परिशिष्ट ११ चा संदर्भ दिला आहे. या परिशिष्टाचा आशय थोडक्यात असा आहे -
 शुद्ध फरकक्षम ही कल्पना ज्ञाता आणि ज्ञेय यांनाही लागू करता येते. ज्ञाता आणि ज्ञेय हे ज्ञाता आणि ज्ञेय या स्वरूपात एकमेकांपासून अलग करता येत नाहीत. अर्थात जाणणारी विशिष्ट व्यक्ती ही व्यक्ती म्हणून आणि जाणली जाणारी वस्तू ही वस्तू म्हणून विचारात घेतली, तर त्या एकमेकांपासून अलग करता येतात, पण त्या वेळी त्यांचा आपण ज्ञाता-ज्ञेय अशा परस्परसंबद्ध रूपात विचार न करता परस्परनिरपेक्ष रूपात विचार करत असतो. ज्ञानाच्या संदर्भातील विषय आणि विषयी ही शंकराचार्यांनी वापरलेली पदेही अशीच परस्परसंबंधी पदे आहेत.