ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ

ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೮

ಕಳೆದ ೨ ದಶಕಗಳಿಂದ ನೀನಾಸಮ್ ಪ್ರತಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಚಲನಚಿತ್ರ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ವರ್ಷದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರವೂ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಜಿತವಾಗಿದ್ದು, **ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೫ರಿಂದ ೧೧ರವರೆಗೆ** – ಏಳುದಿನ – ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಶಿಬಿರದಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ವೈವಿಧ್ಯ, ಮೀಮಾಂಸೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹಾಗೂ ಒಟ್ಟೂ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ – ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಭ್ಯಾಸ, ಚರ್ಚೆ, ವಿಚಾರವಿನಿಮಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜತೆಗೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಸಂಜೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಉತ್ಸವ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಿಬಿರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಒಟ್ಟೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಸ್ಥೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕಿರು ಅಧಿವೇಶನದಿಂದ. ಆಮೇಲಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಸಂಗೀತ-ನೃತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಚಲನಚಿತ್ರ ಸಹೃದಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಒಟ್ಟೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ-ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಶಿಬಿರ ನಡೆಯುವಾಗಲೂ ಆಯಾ ಮಾಧ್ಯಮದ ಆಯ್ದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಬಿರ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ೯ ಗಂಟೆಯಿಂದ ೧ ಗಂಟೆ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ೨-೩೦ರಿಂದ ೬ರತನಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿದಿನ ಸಂಜೆ ರಂಗ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು (ತಿರುಗಾಟ ೨೦೦೮ರ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು), ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು – ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳ ಊಟೋಪಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದ ಶುಲ್ಕ ರೂ. ೧,೨೦೦=೦೦.

ಆಸಕ್ತ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು ಕೆಳಗಿನ ವಿಳಾಸಕ್ಕೆ

೨೦೦೮ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೫ರೊಳಗೆ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಪತ್ರ ಕಳಿಸಬೇಕು.

ನೀನಾಸಮ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಿಬಿರ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭೪೧೭

ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು

ಬಿಮಲ್ ಕೃಷ್ಣ ಮತಿಲಾಲ್

ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಡಾ। ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ದಿ. ಬಿಮಲ್‌ಕೃಷ್ಣ ಮತಿಲಾಲ್ ಅವರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು 'ಪರ್ಸೆಪ್ಷನ್: ಆ್ಯನ್ ಎಸ್ಸೇ ಆನ್ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಥಿಯರೀಸ್ ಆಫ್ ನಾಲೆಜ್' (ಪ್ರ: ಕ್ಲಾರೆಂಡನ್ ಪ್ರೆಸ್, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್, ೧೯೮೬). ಇದು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗಲುಗಳ ಕುರಿತಾದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಅವರ 'ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು' ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದವನ್ನು ಓದಿದ ಸಹೃದಯರ ಅವಗಾಹನೆಗೆಂದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಭಾವಾನುವಾದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಮ್ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಾಧಿಗಮಃ
(ಪರಮೋಚ್ಚ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೊಯ್ಯುವಂತಹದೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ)
– ಅಕ್ಷಪಾದ ಗೋತಮ

೧.೧ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಚಾರ

ಜಗತ್ತು, ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವಿಕವೆಂದು ತೋರುವ ಈ ಒಂದು ಭೌತಪ್ರಪಂಚ, ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಇದೆ; ನಾವು ಅರಿಯಲಿ, ಬಿಡಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಇದ್ದೆ ಇದೆ. ಇದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ನಂಬಿರುವ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ಅತಿ ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವ ಈ ವಿಚಾರದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯು, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ರುಜುವಾತುಪಡಿಸಲು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿನವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ವಿವಿಧ ಕಾಲದ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ನಾನು ಒಂದು ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಪೆನ್ನು ಮತ್ತು ಶಾಯಿ ಬಳಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಪೆನ್ನು, ಶಾಯಿ, ಕಾಗದ ಎಂಬ ಮೂರೂ ನಾವು

ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರ ಭಾಗಗಳು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸಂದೇಹಾತೀತ ಸಂಗತಿಯಷ್ಟೆ? ಆದರೆ, ಇಂತಹ ದಾರ್ಶನಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ, ವಿಮರ್ಶಾ ನಿರಪೇಕ್ಷ 'ಖಚಿತ ಸತ್ಯ' ಗಳ ಕುರಿತು ಸಂದೇಹಪಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ! ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಏನೆಂದರೆ – ನಾವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಧೀನವಾದ ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಂಬುತ್ತೇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ಆ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೌದೆಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಇರುವುದನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ನಿಲುಮೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವು, ಕಠಿನವಾದರೂ, ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಭಾವನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು, ಈ ಗುರಿಯು ಸದಾ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ತಿಳಿವಿಗೆ ಮೀರಿದ ವಿಷಯ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಈ ಇರುವಿಕೆ ಅಥವಾ ಇರುವಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಕುರಿತು ದಾರ್ಶನಿಕರು, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ, ವಿಭಿನ್ನವಾದ, ಹಲವೊಮ್ಮ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ ಅಷ್ಟೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂಬುದು 'ಸತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ದುರ್ಬಲ ಪರ್ಯಾಯವೆಂಬುದು ನಿಜವೇ ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಗೊಂದಲದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಗತಿಯೆಂಬುದೂ ನಿಜ ತಾನೇ? ಇರುವ ಉಡುಪು ನಮ್ಮ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಒಂದೋ ನಾವು ನಗ್ನರಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು ಅಥವಾ ಹೊಂದುವ ಹೊಸ ಉಡುಪನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ನಗ್ನತೆಯೆಂಬ ಪರಮ ಶುದ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೆ ಒಪ್ಪಿಯಾರು. (ಹೋಲಿಸಿ: ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಶೂನ್ಯತೆ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ನಿರಾಕರಣೆ, ಸರ್ವವಾದ ನಿರಾಕರಣೆ) ಆದರೆ, ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅದು ಸ್ವೀಕಾರ್ಯವಲ್ಲ, ಹೊಸ ಉಡುಪನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೇ ದಾರಿ.

ನಮ್ಮ 'ನಂಬುಗೆಗಳು' ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಅವು 'ಜ್ಞಾನ' ಅನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅದರ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿ ಎಂದರೆ, ಅದರ ಸೀಮೆ; ನಾವು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದುದರ ಮಿತಿ. ಜ್ಞಾನ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, 'ನಿಜ' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತವಾಗಿರದ ಬರಿಯ ನಂಬುಗೆಗಳಿಗೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆ ಎಂಬವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣ ಶಾಖೆಗೆ, ಪ್ರಮಾಣ ಪರಿಶೀಲನ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಎಪಿಸ್ಟಮಾಲಜಿ, ಅಂದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅಂದರೆ

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯತ್ವದ, ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಉಪಕರಣ, ಅಥವಾ ಆಧಾರ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಥವಾ ಹೇಳಿಕೆಯ ಸತ್ಯತೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಪುರಾವೆಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮ ತರ್ಕದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ನಾವು ತಲುಪಿದ ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು, ಈ ಪ್ರಮಾಣವಿಚಾರವು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಈ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರ ಶಾಖೆಯ ಮತ್ತು ಎಪಿಸ್ಟಮಾಲಜಿಯ ಕೆಲಸ, ಬಹ್ವಂಶ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. (ಈ ಅಭಿಮತವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವರವಾಗಿ ಶ್ರುತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.) ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೆ ಪಶ್ಚಿಮದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನದ ಸಿದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಎಂದೇ ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವುದು ಸಹಜ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೇವತ್ವ, ದಿವ್ಯತೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಎರಡೂ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲೂ, ಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಗಂಭೀರ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಕೆಲವು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರಸ್ಯಯುತ ಫಲಿತಾಂಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದರೇನು? ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದುದನ್ನು ('ಪ್ರಮಾ') ಸಾಧಿಸುವಂತಹದು.

ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯು, ಆ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಆ ಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಬಂತು, ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದರ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವ, ಅರ್ಥಾತ್ ನಮ್ಮ 'ನೇರವಾದ ಅನುಭವ'ವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅನುಭವವಾದ (empiricism) ವೆಂಬ ತತ್ತ್ವಮಾರ್ಗದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಈ ನೇರವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ. ಈ ವಾದದ ತೀವ್ರವಾದ ಸ್ವರೂಪವು, ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳೆಲ್ಲ, ನೈಜ ಅನುಭವಾಧಾರಿತ ವಾಗಿರಬೇಕು, ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೌಮ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಅನುಭವೈಕವಾದವು (ಅನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವಿಕೆ), ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದಿಂದಲೆ ಆರಂಭವಾದುದೆಂದೂ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವಾದವಿದ್ದರೆ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪರಿಶೀಲನದಿಂದ ಬಂದ ಜ್ಞಾನವೇ 'ಅಂತಿಮ ನ್ಯಾಯಾಲಯ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತರು, ಈ ಸೌಮ್ಯ ಅನುಭವೈಕವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವವರು ಎಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ – ಈ ಅನುಭವಪರಿಶೀಲನ ಎಂಬುದು 'ಅಂಗೀಕೃತ (ಗ್ರಹೀತ)

ವಿಷಯ'ವಾಗಿದ್ದು, ಅದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದಂತಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ತುಣುಕಿಗೂ, ಆಧಾರವಾಗಿ, ಒಂದು ವಿಶ್ವಾಸ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸಾಧನ (ಘಟನೆ, ವಸ್ತು ಇತ್ಯಾದಿ) ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವ (ಇಂದ್ರಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ)ವೇ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮತ. ಕಾರಣ – ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಯಾವುದನ್ನೇ ಆದರೂ, ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಪರಿಶೀಲನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಮೂಲಕವೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಬೇಕು. ಉದ್ಯೋತಕರನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವಂತೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ, ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ (ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಿಂದ) ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಲ್ಲೇ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ.'[೧]

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರ ಬಲವಾದ ಒಂದು ವಾದವೆಂದರೆ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಭಾವಕಲ್ಪನೆ (ಪರಿಕಲ್ಪನೆ)ಯು ಶೂನ್ಯ' (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಲ್ಲದ ಭಾವಕಲ್ಪನೆಯು ಶೂನ್ಯ). ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದ – 'ಭಾವಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಅಂಧ, ಅನರ್ಥಕ'. ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರತಿವಾದವೂ ಕೂಡ ಅನುಭವಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ (ಅನುಭವೈಕವಾದ)ಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ. ಈ ವಾದವು ಭಾವಕಲ್ಪನಾಪೂರ್ವ ಅಥವಾ ಭಾವಕಲ್ಪನಾರಹಿತ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಕುರುಡು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು, ಅದು ಶೂನ್ಯ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಅನುಭವವು ಇದೆಯೇ? ಹೌದು. ಶಿಶುಗಳ ಅಥವಾ ಮೂಕರ ಅನುಭವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿರಿ. ಇದು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲ. ಇಂತಹ 'ಕುರುಡು' ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವಗಳು, ಭಾವಕಲ್ಪನೆಯ (ವಸ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ) ಆರಂಭದ ಹಂತ ಎಂಬುದನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತದೆ, ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಅಂತಿಮ ಸತ್ವದ ವಿವಾದವನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು, ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅನುಭವ ವಸ್ತು ಸಂದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಟೀಕರಣದ ಮೂಲಕವೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಮಳೆ, ಮೋಡ, ನೀರು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. 'ಕುದುರೆಯ ಕೊಂಬು' ಎಂಬ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಹ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಕುದುರೆ ಮತ್ತು ಕೊಂಬು ಎಂಬ ಮೂಲ ವಸ್ತುಗಳೇ ಆಧಾರ – ಅನುವಾದಕ). ಇದು ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅನುಭವವಾದದ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಾಗಿಲ್ಲ: 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲದ್ದು, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.' (Nihil in intellectu nisi prius in sensu)[೨]

ಈ ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೂಲಾಧಾರವು, ನಾವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ 'ಅನುಭವ'. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ (factual) ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬುದರ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆ ಬೇಕು. ಆದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರು experience, 'ಅನುಭವವೆಂದರೇನು' ಎಂಬ ಕುರಿತು ತಾಳಿದ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಉತ್ತಮವಾಗಿಲ್ಲ. Experience ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರ್ಯಾಯಪದವಾಗಿ 'ಪ್ರತೀತಿ' ಅಥವಾ 'ಪ್ರತ್ಯಯ', ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನೂ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಯಾವುದೇ ಪದವನ್ನೂ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ experience ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೂಕ್ತವಾದ ಬೇರೆ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೂ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ನಾವು ನಿಶ್ಚಿತತೆ (ಖಚಿತತೆ)ಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬರುವುದೇ 'ಅನುಭವ' (experience), ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು (ದಾರ್ಶನಿಕ) ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ಹಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ 'ಪ್ರತೀತಿ' ಅಥವಾ 'ಅನುಭವ'ವು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹಂತವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಚಿಂತಕರ ಬಗ್ಗೆ ನಾವೀಗ ಚರ್ಚಿಸಲಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾರಹಿತವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವ ಉಂಟಾದರೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಅಭಿಮತ (ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆ) ಇರದಿದ್ದರೆ, ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ, ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಅಂದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಖಚಿತ ಅನುಭವವಾಗಿದ್ದರೂ, ಇಂತಹ ವಿಚಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ 'ಇದು ನಿರ್ಣಾಯಕ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರವಿರದಿದ್ದರೆ, ಆ ಅನುಭವವು ದಾರ್ಶನಿಕವಾಗಿ ನಿರುಪಯುಕ್ತ). ಈ ವಿಚಾರವು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬುದರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ'ದ ಬಗೆಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಿಸಿಕೊಳ್ಳೋಣ.

ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಚಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಿವಿಧ ಸಂದೇಹವಾದಗಳ ಒಂದು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚಿತ್ರವನ್ನೀಗ ರೇಖಿಸೋಣ.

ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ 'ಅನುಭವ'ವೆಂಬುದು ಜಗತ್ತು ಹೇಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಅದು ನಿಜವಾಗಿ ಏನು ಅಥವಾ ಏನಿರಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) ಇವುಗಳೊಳಗೆ, ತಾನಾಗಿ ನಮಗೆ ದೊರಕಿದ ದತ್ತಾಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಒಂದು ವಿಚಾರನಿರ್ಮಾಣ (ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪನಾಧಾರಿತ ರಚನೆ)ಗಳಿಗೆ ಅಂತರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. (ಅಲ್ಲಿ ಮೂವರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಓಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವ. ಅವರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಓಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಓಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ನಾವು ಮಾಡುವ ಕಲ್ಪಿತ ರಚನೆ – ಅನುವಾದಕ.) ಈ ಅಂತರವು ಹಲವು ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲ. ಅನುಭವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಒಂದು ವಿರೋಧಾಭಾಸ ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡೋಣ . ಅನುಭವವಾದಿಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿ, ಆ ಅನುಭವವೆಂಬ ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಆ ಅನುಭವಗಳೆಂಬುವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ ಹೌದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನದ ಕಟ್ಟಡವು ತೋರಿಕೆಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿ ಆಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು, 'ನಿಜವಾದ ಇರುವಿಕೆ'ಗಳ ಭವನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ನೈಜವಾದ ಸಂಶಯಾತೀತ ಆಧಾರ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು, ಅನುಭವವಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಸಂದೇಹವಾದದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಯಿಸಿದಂತಾಯಿತು. 'ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವವೇ ತೋರಿಕೆಯದು, ನಿಜವೆಂಬ ನಿರ್ಣಯದ್ದಲ್ಲ' ಅನ್ನುತ್ತಾರವರು. ಅನುಭವ ಅಥವಾ ತೋರಿಕೆ (ಪ್ರತೀತಿ)ಗಳ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ತಾರ್ಕಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಜಗತ್ತು ನಿಜವಾಗಿ ಹೇಗಿದೆ, ಅಥವಾ ನಿಜಕ್ಕೂ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತು, ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚ ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇದೆಯೇ? ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗಲೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ವಿವರಣೆಯೇ ತೋರಿಕೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆಯಷ್ಟೆ? ಅಂದರೆ, ಇದು ಜಾನ್ ಲಾಕ್‌ನ 'ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕದ ವಸ್ತು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಕೊನೆಗೂ, ನಮ್ಮ 'ಕಾಣುವಿಕೆಗಳ, ತೋರಿಕೆಗಳ ಅನುಭವ'ದ ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡಬಹುದೆ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವ ಸತ್ತೆಗಳ ಬಗೆಗಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ ಚಿಂತಕರೂ ಭಾರತದ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ನೈಜ,

ಸ್ವತಂತ್ರ, ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ, ನಿಜವಲ್ಲದ ಅಥವಾ ತೋರಿಕೆ ಯಾಗಿರಬಹುದಾದ 'ಅನುಭವ'ಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆದ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ಥಿತಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಎ.ಜೆ. ಅಯರ್ [೩] ನಾವು ತಲುಪುವ ನಿರ್ಧಾರ ಮತ್ತು ನಾವು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಆಧಾರಭೂಮಿಕೆಗಳೊಳಗಿನ ಜೋಡಿಸಲಾಗದ ಬಿರುಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಿರುಕನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಸೇತುಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ, ಉಭಯ ಪರಂಪರೆಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತರೂ ಅನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿರುವರು. ಈ ಸೇತುಬಂಧಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸರ್ವಸಮ್ಮತ ಸೂತ್ರವೂ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವೈಕವಾದ (empiricism) ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಕುರಿತು ಒಂದು ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯ. ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮದ ವಿಚಾರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ಖಚಿತಾರ್ಥಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಪದವು ವಿಚಾರವಾದ (rationalism) ಎಂಬುದರ ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಆ ಪದದ ಬಳಕೆಯು ತಪ್ಪು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡಬಹುದು. ಮನಸ್ಸು ಎಂಬುದು ಒಂದು 'ಖಾಲಿ ಹಾಳೆ' ಅಲ್ಲ, ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನದಾದ ಸಹಜವಾದ ಒಳ ವಿಚಾರಗಳು ಮೊದಲೇ ಇವೆ, ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಈ empiricism ಎಂಬುದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಗೃಹೀತವಾಗಿದೆ. ಜಾನ್ ಲಾಕ್‌ನ ಅನುಭವೈಕವಾದವು 'ಮನಸ್ಸಿನ ಅಂತರ್ಗತ ವಿಚಾರ'ಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದು.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರಗಳು, ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಸಾರ್ವತ್ರಿಕ (universals) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇರುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ಅವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ನಿಖರವಾದ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಈ ಅಂತರ್ಗತ ವಿಚಾರಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರ ವಾದ. ಈ ವಾದಗಳನ್ನು empiricism ಎಂಬ ಅನುಭವವಾದವು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ವಿಚಾರಗಳ, ಸಾಮಾನ್ಯ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಕುರಿತ ಒಂದು ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವವಾದ(empiricism)ದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆ. ನಮ್ಮ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತೃಗಳೆಲ್ಲರೂ ವಿಶ್ವಸಾಮಾನ್ಯ (universals) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ಅನುಭವವಾದ (empiricism) ಎಂಬುದನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಬಹಳ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು, ಹಲವು ಬಗೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಾರ್ಗಗನ್ನು, ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು

ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ empiricism ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.[೪] ನಮ್ಮ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತರನ್ನು ಅನುಭವವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲು ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ – ನೈಯಾಯಿಕರು, ಬೌದ್ಧರು, ಅಂತೆಯೇ ಮೀಮಾಂಸಾ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅನುಭವಾಧಾರಿತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತ್ವ ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮೂಲಕ ನಾಗಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಜಯರಾಶಿಯಂತಹ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು, ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕುರಿತು ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಲ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನಾಗಾರ್ಜುನನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶೂನ್ಯವಾದಿ, ಜಯರಾಶಿಯು ತತ್ತ್ವೋಪಪ್ಲವವಾದಿ. ಇವರು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೆ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾರೆ – ಅನುವಾದಕ.) ಪ್ರಮಾಣವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಎಲ್ಲರೂ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈದಿಕೇತರ ಮತಗಳ ಪವಿತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವೂ, ಅಂತತಃ ಜಿನ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧರಂತಹವರ ನೇರ ಅನುಭವಗಳನ್ನೇ (ಅರ್ಥಾತ್ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ಯೌಗಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳನ್ನು) ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಂಬೋಣ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ, ವೇದವೆಂಬುದು ದೇವರವಾಣಿ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಥವಾ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹನಾದ ತಜ್ಞನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾತಿಗೆ (ಅಂದರೆ, ಆಪ್ತವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ) ಸಮಾನವಾದುದು. ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನವು ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಕರು (ಅಂದರೆ, ವೇದಾಂತಿಗಳು) ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೫]

ಪಶ್ಚಿಮದ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವವಾದ (empiricism)ವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹೀತ. (ಅನುಭವವಾದ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ಹಳೆಯ ವಿವಾದವನ್ನು ನೋಮ್ ಚೋಮ್‌ಸ್ಕಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವರು ಮರುವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹಳೆಯ ವಿವಾದವನ್ನು ನಾನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ.) ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನಾನು ಬಗೆಹರಿಸಲೆತ್ನಿಸುವ ರೀತಿ ಹೀಗೆ: ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ, ತಿಳಿವಿನ ಆಧಾರಗಳನ್ನು, ನೈಜ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು ಎಂಬಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ, ಅನುಭವವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತಹ 'ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿ', ಆಂತರಿಕ ವಿಚಾರವೆಂಬುದರ ಬಹುಪಾಲನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತೆಯೆ. ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯ (universal) ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಲ್ಲದೆ, ಬುದ್ಧಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಇವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಮೇಲಿನ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. (ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದರೆ – ಒಂದು ವರ್ಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೊಳಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸಂಗತಿ. ಉದಾ:

ಗೋವುಗಳ ಗೋತ್ವ, ಮರಗಳ ವೃಕ್ಷತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿ. Universals, common to all the members of a type). ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು, ನಮಗೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಯಂ ಇರುವಂತಹದು. ಆದರೆ ಅವನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯು, ಕಲಿತು ಗಳಿಸಿದ್ದು (ದಾರ್ಶನಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ). ಕಾರಣ, ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಹಿಂದಿನ ಅನಂತ ಜನ್ಮಗಳ, ಅನಂತ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಶೇಷದಿಂದ (ನೆನಪುಗಳಿಂದ) ಬಂದಿರುವಂತಹದು (ಪೂರ್ವಾಹಿತ ಸಂಸ್ಕಾರಃ).[೬] ಇಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಟೋನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ 'ಜ್ಞಾಪನ ಸಿದ್ಧಾಂತ' (Theory of recollections) ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ ಎಂದರೆ ನಿಜಕ್ಕೂ, ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೇ ಗಳಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಷ್ಟೆ.[೭] ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬೌದ್ಧರು, ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬ ವರ್ಗವು ಒಂದು ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಅದು ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ, ಬಳಿಕ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವ 'ವಾಹನ'ದಂತೆ ಎಂದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ.

ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ - ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗಳು, ಅವುಗಳನ್ನು ತೋರಬಲ್ಲ ಸಾಧನಗಳು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ನಿಜ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವು ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬುವು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ನಿಜವಾದುವು, ಮತ್ತು ಆ ಲಕ್ಷಣವಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬುದೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹದು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನುಭವವಾದವನ್ನು ತುಸು ಸೌಮ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕನಿಷ್ಟ ನಾಲ್ಕು ಐಚ್ಛಿಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ನಾಲ್ಕೆಂದರೆ: ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ವಾಸ್ತವವಾದ, ಬೌದ್ಧರ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ/ಚಿತ್ರಧಾನವಾದ, ನಾಗಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಹರ್ಷರ (ಅಧಾತ್ಮ ರಹಸ್ಯ) ಯೌಗಿಕ ಸಂದೇಹವಾದ (ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ರಹಸ್ಯ – mystical scepticism) ಮತ್ತು ಭರ್ತೃಹರಿಯ 'ಸಮಗ್ರತಾ ಪೂರ್ಣವಾದ' (holism -- ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿದ್ದು ಇದೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತು ಆ ಭಾಗಗಳ ಮೊತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ವಾದ – ಅಂಶಾಧಿಕ ಪೂರ್ಣವಾದ). ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಎರಡನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಉಳಿದೆರಡನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲಿದ್ದೇವೆ.

೧.೨ ಸಂದೇಹವಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಒಂದು ಬೋಧನೆ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕುರಿತು ಸಂದೇಹವಾದೀ ಪ್ರತಿವಾದವು ಉದ್ಭವಿಸಿದಾಗ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು

ಸರ್ವಸಾಧಾರಣ. ಭಾರತದ ಪಾರಂಪರಿಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಹೀಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಸಂದೇಹವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರರೂಪವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತಹವು. ಬಹುಶಃ ಪ್ರಾಚೀನ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿ, ವ್ಯಾಪಕ ಅಂಗೀಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದ ಒಂದು ಅಭಿಮತವೆಂದರೆ – ಇರುವಿಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳು (ಪ್ರಮಾಣಗಳು) ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕಿರುವ ವಿಷಯ (ಪ್ರಮೇಯ)ಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪಂಥಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, 'ಶ್ರಮಣ' ಮತ್ತು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರೊಳಗಿನ ವಾದಗಳ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಸು. ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೬೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೦೦ರ ವರೆಗೆ) ಸಂಜಯ ಮತ್ತಿತರ ಕೆಲವು ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಇದ್ದರು ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಹಿಂದೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಗಳಲ್ಲೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಆಗಿನ ಸಂದೇಹವಾದವು ಅತ್ಯಂತ 'ಮೂರ್ತಿಭಂಜಕ' (ತೀವ್ರ ಖಂಡನಾತ್ಮಕ)ವಾಗಿತ್ತು ಅಥವಾ ನೈತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಪರಲೋಕದ ಕುರಿತು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಜಯನು (ಸಂಜಯ ಬೇಲಟಿಪುತ್ರ) ಈ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಸಂದೇಹವಾದಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದೆ, ವಿವರಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ (ಅವ್ಯಾಕೃತ) ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ:

> ಸಾವಿನ ಬಳಿಕ ಏನಾದರೂ ಉಳಿಯುವುದೆ?
> ಜಗತ್ತು ಸಾಂತವೆ? (ಅಂತ್ಯವುಳ್ಳದ್ದೆ?)
> ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆತ್ಮವೆಂಬುದು ಉಂಟೆ?
> (ಕರ್ಮವನ್ನು) ಮಾಡಿದವನು ಫಲವುಣ್ಣುವನೆ? (ಸತ್ಫಲ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷೆ)
> ಸರಿ ಯಾವುದು, ತಪ್ಪು ಯಾವುದು? [೮]

ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳ (ಸತ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ) ಮತ್ತು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ನಿಯಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಂದೇಹವು, ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಕುರಿತ ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನ'ದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರತಿಪಾದಕನಾದ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂದೇಹವಾದದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧರಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಲಾಗಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಇದೇ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ

ಜಯರಾಶಿ ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ರೀಹರ್ಷನೂ ನಾಗಾರ್ಜುನನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಘೋಷಿತ ಸಂದೇಹವಾದಿಯಾಗಿದ್ದ ಜಯರಾಶಿ ಅಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಅದ್ವೈತ ಚಿಂತಕರೂ ಇದ್ದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿವೆ ಎಂದು ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ. ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ - ಪ್ರಮೇಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತಹದು; ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ - ಪ್ರಮೇಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಹದು. ಮೊದಲ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೆ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಾನುಭವದ ನಿಯಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಾಂಧತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸ. ಎರಡನೆಯ ಗುಂಪಿನವರು ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಅನುಭವವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. [೯]

ಅನುಭವವಾದ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಗಳೊಳಗಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು (ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಪಶ್ಚಿಮದ ೧೭ - ೧೮ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತ ವಾಗಿದ್ದುದು), ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಂತಹ ನೇರ, ಮೌಲಿಕವಾದ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಅನುಭವೈಕ ವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು, ಸಂದೇಹವಾದವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಶಯಾತೀತವಾದ ಆಧಾರವಿರ ಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವವಾದಿಗೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವಾನುಭವವೂ, ವಿಚಾರವಾದಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದ ತರ್ಕವೂ ಅಂತಹ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತದ ಸಂದೇಹವಾದಿ ತಾರ್ಕಿಕರು, ಪ್ರಮಾಣ - ಪ್ರಮೇಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅದರ ಟೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಮೂಲೋಚ್ಛೇದಕವಾದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ತನ್ಮೂಲಕ ನಿಶ್ಚಿತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇರುವ ಪರ್ಯಾಯ ಮಾರ್ಗಗಳಾದ ತರ್ಕ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಗಳು ತೀರ ಅಪರ್ಯಾಪ್ತವೆಂದು ತೋರಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು, ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದರ ಮೂಲ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಅದರ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಅಥವಾ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವುಳ್ಳವುಗಳೆಂದು ವಾದಿಸಿದರು.

ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಸಂಜಯ, ಜಯರಾಶಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಹರ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು, ತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಿಷ್ಠರಾಗಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನಗಳಿಸುವ ಸರಿಯಾದ ಪರ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಅವರು ಮಂಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಂಡಿಸಿದರೆ ಸ್ವವಿರೋಧ

ವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಂಜಯ ಮತ್ತು ಜಯರಾಶಿ ತಮ್ಮದಾದ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ. ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಶ್ರೀಹರ್ಷರು ರಚಿಸಿದರೂ, ಅವರ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಆಭಾಸ ಮಾತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ವಾದಗಳು ತಾರ್ಕಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯಿಲ್ಲದ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂತೆಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾದುವು ಮಾತ್ರ. ನಾಗಾರ್ಜುನ, ಶ್ರೀಹರ್ಷರು ಯಾವುದೇ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ, ವಸ್ತು ಸತ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೇ? ಎಂಬುದು ವಿವಾದಾಸ್ಪದ. ಅವರಿಗೆ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹವಾದದ ಮೂಲಕವೇ ಜರುಗುವ, ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ವಿಷಯ. ಅದು ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿದ ಬಳಿಕ ಬಿಡುವ ಏಣಿಯಂತೆ, ನದಿ ದಾಟಿದೊಡನೆ ತ್ಯಜಿಸುವ ತೆಪ್ಪದಂತೆ ಉಪಾಧಿಮಾತ್ರ. ತಥಾಕಥಿತ ಶುದ್ಧ ತರ್ಕವೆಂಬುದು ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುವುದು ಖಚಿತ, ಅದನ್ನು ಸಂಭಾವ್ಯ ಅನುಭವದ ಮಿತಿಯಾಚೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕೊಂಡುಹೋದರೆ ಅದು ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ ಜವುಗು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೂತು ಹೋಗುವುದೂ ಖಂಡಿತ, ಎಂದು ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಈ ಕುರಿತು ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ, ಬಹುಚರ್ಚಿತ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ: ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರೆವು. ಆದುದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ, ಅವರ್ಣನೀಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವಲಕ್ಷಣರಹಿತವಾದುವು. [೧೦]

ಭಾರತದ ಈ ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಐರೋಪ್ಯ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು, ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕೇವಲ ತರ್ಕದ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದುದು ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆ.

ದಾರ್ಶನಿಕ ಅನುಭವೈಕದ ವಾದವು ಸಂದೇಹವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ? ಬಾಹ್ಯಪ್ರಮಾಣಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಮತ್ತು ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ ಎಂಬ ನಿಲುವು ತಾಳಿದಾಗ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ನೇರವಾದ ಒಂದು ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ? ಅದೇ 'ಅನುಭವ'. ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಕರ್ತೃಗಳಾದ ನ್ಯಾಯ - ವೈಶೇಷಿಕರು, ಸಾಂಖ್ಯರು, ಮೀಮಾಂಸಕರು, ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ಜೈನರು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೌಮ್ಯ (ದುರ್ಬಲ) ಅನುಭವವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರು ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. (ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಆರಂಭಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಒಪ್ಪಿಗೆ) ಆದರೆ, ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ತರ್ಕ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿಯೆ ವಿರೋಧವಿದೆ, ಈ ವಿರೋಧವು ನಮ್ಮನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತ

ಖಚಿತ ಜ್ಞಾನದ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯದೆ, ಸಂದೇಹವಾದವನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರು.

ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಾದದ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗೆ: ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಳೆದು ತಿಳಿಯಲು ನಾವು ಬಳಸುವ ಮಾನದಂಡಗಳೇ ಅಳತೆಗೆ ಒಳಪಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮಾನದಂಡಕ್ಕೇ ಬೇರೆ ಮಾನದಂಡಗಳು ಬೇಕು. ಉದಾ: ಒಂದು ಅಂಗುಲವು ನಿಜವಾಗಿ ಒಂದು ಅಂಗುಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅಳತೆಯ ಆಧಾರ ಬೇಕು ಎಂಬಂತೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಪುನಃ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮಾನದಂಡ ಬೇಕು. ಇದು ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೇ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ನಮ್ಮ ಮಾನದಂಡಗಳ ಆಯ್ಕೆಯೂ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಧಾರಿತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಇದು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೇ ಅಪಾಯಕಾರಿ. ಡೆಕಾರ್ಟ್ ಪಂಥದ ಒಬ್ಬನು ಹೀಗೆ ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ: 'ನಾವು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನದಂಡ (ಪ್ರಮಾಣ) ವು ನಮಗೆ ಖಚಿತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಂಶಯಾತೀತವಾಗಿರಬೇಕು'. ಆಗ ನಾಗಾರ್ಜುನನ ಪ್ರತಿವಾದ ಹೀಗೆ: 'ಅಂತಹ ಮಾನದಂಡವೇ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಿಲ್ಲದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠತೆ ಬಂದು ಅದು ಯಾವನೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗೆ ಅಸ್ವೀಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾಣವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ'.

ಈ ತೀವ್ರ ಸಂದೇಹವಾದದ ಆಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಇದಿರಾಗಿ, ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತರಂಗವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಇಲ್ಲಿ ನಾನು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ, ಹಲವು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿರುವ ವಿಭಿನ್ನ ತಾತ್ತ್ವಿಕರನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರಬಹುದು.) ಅವರೊಳಗೆ ವಿರೋಧ ಬೇರೆ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಮೂಲತತ್ತ್ವ ಗಳಲ್ಲಿ ಅವರೊಳಗೆ ಸಹಮತವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಪಂಥಗಳ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಈಯೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳು, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಇದೆ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ, ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞೇಯ (ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವ) ಸಂಗತಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕೆಲವು ವಿನಾಯಿತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು (ಉದಾ:

ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕರು) ಇನ್ನೂ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹೇಳಬಹುದಾದುದು (coepso-effable), ಜ್ಞಾನಾಧೀನವಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಧೀನವೇ ಆಗಿದೆ. ಕಾರಣ – ತಿಳಿಯಬಹುದಾದುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ನಿಬಂಧನೆಗಳೆಲ್ಲ 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಬಹುದಾದುದು' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕದ ನಿಲುಮೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುತ್ತಾರೆ: ಜ್ಞೇಯತೆಯೆಂಬುದೆಲ್ಲ ವಿವರಣೆಗೆ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪರ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿ ಒದಗಬಲ್ಲುದೆಂದು ಒಪ್ಪುವಲ್ಲಿ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವರು, ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಭರ್ತೃಹರಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯಃ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು, ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭರ್ತೃಹರಿಯು – ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸದಾ ಸ್ಪಂದನಶೀಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಾಶ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಶಬ್ದಗಳು ಅಥವಾ ಶಬ್ದ ಮಾಧ್ಯಮದ ಅಭವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೊರತು, ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಕಟನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ (ಅರಿವು) ಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಗಳ ಮಿಲನವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅದು ಟೊಳ್ಳು, ಅರ್ಥಶೂನ್ಯ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಶಾಬ್ದಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಕುರಿತು ಈ ನಿಲುವು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ, ಐಚ್ಛಿಕ. ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಶಬ್ದರಹಿತ (ಶಬ್ದ ಸೂಚಿತವಲ್ಲದ), ಹಾಗೆಯೇ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇಲ್ಲದ, ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುಗಳಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅಶಾಬ್ದಿಕವಾಗಿಯೆ ಗ್ರಹಿಸಿದುದನ್ನು ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಉಳಿದವರು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದೊಂದಿಗೆ ಭಿನ್ನಮತ ಹೊಂದಿದವರು. ಕೇವಲ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ, ಆದರೆ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಲಾಗದ ವಿಷಯಗಳು ಇರಬಹುದು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇವೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತಾವಾದವು ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಒಂದು ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಣಶಕ್ತಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಗೋಚರವಾದುದನ್ನು, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಗಳು ಹಿಡಿಯಲಾರವು, ಹೇಳಲಾರವು. ಕಾರಣ – ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರ, ಅದರ ಮೂಲಕ ನಾವು ವಸ್ತು-ವಸ್ತು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶುದ್ಧ, ಇಂದ್ರಿಯಾಧೀನವಾದ (ವ್ಯಕ್ತಿಸಾಪೇಕ್ಷ ಕೂಡ) ಅನುಭವವೆಂಬ 'ಗ್ರಹಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ಜ್ಞಾನ'ಗಳು ಚಿಂತಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗದ, ಸಂವಹನಕ್ಕೊದಗದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು, ಸೂಕ್ತ ಪರಿಷ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ದಿಜ್ಞಾಗ - ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಯದು. ಇದು ಇಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ, ಗೋಚರಾನುಭವವಾದ (phenomenolism) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಣುವಾದವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು, ರಸ್ಸೆಲ್ಲರ 'ತರ್ಕಸಮ್ಮತ ನಾಮಗಳ ಅನುಭಾವ'ವೆಂಬ ವಾದಕ್ಕೂ ತಾಳೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಸ್ಸೆಲ್ಲರ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಆದರ್ಶವಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಅನುಭವಗಳಿಗೆಲ್ಲ ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾದ ಸ್ವಂತ ನಾಮಧೇಯ (ಹೆಸರು) ಗಳಿರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಬಳಕೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಅಂಕಿತವು ಅನ್ವಯಿಸ ಬೇಕಾದರೆ, ಒಂದು ಏಕೈಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತು (ಅಂಕಿತಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ) ದೊರೆತಿರಬೇಕು.' ಶುದ್ಧ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವು ತತ್ತ್ವತಃ ವಿವರಿಸಲಾಗದ್ದು (ಅನಿರ್ದೇಶ್ಯ) ಎಂದು ಘೋಷಿಸುವಲ್ಲಿ ದಿಜ್ಞಾಗನೂ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಹೊಂದಿರಬಹುದು.[೧೧]

ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿಮತ, ಸಮಗ್ರತಾವಾದ ಅರ್ಥಾತ್ ಏಕತ್ವವಾದ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ, ಇರವಿನ ನೈಜಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ, ನಾನಾತ್ವವಿಲ್ಲದ, ಅವಿಭಜನೀಯವಾದ ಸಮಗ್ರ ಏಕತ್ವ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯು ಈ ಏಕವನ್ನು ಹಲವಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಿ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಾನಾತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಕಾರ್ಯ, ಚಲನೆ ಮುಂತಾದ ನಮ್ಮ ಹೆಚ್ಚಿನ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಾಭಾಸ ದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುವಷ್ಟು ಕಾಲ, ಭಾಷೆಯು ಸತ್ಯವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವ (ಸಮಗ್ರತಾ)ವಾದದ ಚರ್ಚೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವಿಚಾರಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾವಿಸೋಣ.

೧.೩ ಅನುಭವಾಧಾರಿತ ಮತ್ತು ಅನುಭವೇತರ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆಯ ಇತ್ತೀಚಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಿಗೆ, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಾರ್ಯ - ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಿ ಮತ್ತು ಕಾರಣ - ಕಾರ್ಯ ಭಾವಗಳೊಳಗಿನ

(epoiori, posteriori) ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದವನ್ನೇಕೆ ಚರ್ಚಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಈ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ನಿಜ. ಆ ಪದಗಳನ್ನು ಸುಮಾರಾಗಿ 'ಅನುಭವಾಧಾರಿತ ಮತ್ತು ಅನುಭವಾಧಾರಿತವಲ್ಲದ' ಎಂಬ ಕರಡು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ಈ ಪದಗಳ ಮೂಲ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಈಗ, ಕಾಂಟ್‌ನ ಬಳಿಕ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವಾನುಭಾವದಿಂದ ಪಡೆದ ಮತ್ತು ಹಾಗಲ್ಲದ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ 'ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ', ಕಾರಣ ಕಾರ್ಯ ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಹೇಳದಿರುವುದು ಒಂದು ಲೋಪವೇ ಸರಿ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಕಾರಣ - ಕಾರ್ಯ ಭಾವದ ಕುರಿತು ನಮಗೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾದ ಹೊಳಹುಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. (ಈ ಕುರಿತು ಪ್ರಮಾಣ ಮೀಮಾಂಸಕರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಕುರಿತು ನಾನು ಬೇರೆ ಕಡೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೇನೆ. [೧೨])

ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭವಾಧಾರಿತ ಮತ್ತು ಸ್ವಾನುಭವಾಧಾರಿತವಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಾಂತದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಸ್ವಾನುಭವ ಪೂರ್ವಕವಲ್ಲದ ಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತು ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವು ಬರುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಮಾನ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಂದಷ್ಟೆ 'ಧರ್ಮ'ದ ಕುರಿತಾದ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರ ಮತ. ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತೀಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ('ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಬಹು ವ್ಯಾಪಕವಾದ, ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಶಬ್ದವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಶಬ್ದ.) ಅದು ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ವೇದ - ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಈ ಕುರಿತು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಈ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮತೀಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಕರ್ತವ್ಯ ವಿಧಿಗಳಿಗೆ ಮೂಲವೆನಿಸುವ ಕೆಲವೊಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂದೇಹವಾದಿಗಳಾದ ಸಂಜಯನಂತಹವರು 'ಮರಣಾನಂತರ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಏನು?', 'ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಕರ್ಮಗಳು ಬದುಕಿನ ಬಳಿಕ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತವೆ?' ಎಂಬಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಅಶಕ್ಯ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ

ಉತ್ತರಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ್ದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ನಂಬುಗೆಗಳಿಗೆ, ನೈಜ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ, ಕಾರಣ ಈ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಮೂಲಕ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತವಲ್ಲದ ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರವಾದಿಗಳ ನಿಲುಮೆ. ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ, ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿ ಮತ್ತು ವಿಚಾರವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರೇರಿಸಬೇಕಾದರೆ, ತಿಳಿವು ಎಂಬುದು ಬರಿಯ ನಂಬಿಕೆ ಆದರೆ ಸಾಲದು, ಅದು ಜ್ಞಾನವಾಗಿರಬೇಕು (ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣೀಕೃತವಾಗಿರಬೇಕು). ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರದ್ದನ್ನೇ ವೇದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವೇದದ ವೇದತ್ವ'.[೧೩]

ಭರ್ತೃಹರಿ ಮತ್ತು ಶಂಕರರಂತಹ ವೈದಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರು ನಮ್ಮ ತಿಳಿವಿನ ಮೂಲಗಳಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ (ಭಾಷೆ) ಮೊದಲಾದವು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭ್ರಮಾಸ್ಪದವಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ ವೇದಪ್ರಮಾಣವು ಸ್ವಭಾರತಃ ನಿರ್ದೋಷವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ! ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೂಲಭೂತವಾದ. ಈ ಬಗೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಜ್ಞಾನವು ನಿಜವೆನಿಸಲೇಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಇಲ್ಲ! ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿವೆ ಎಂಬ ಕುರಿತು ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವಾದವನ್ನು ನೋಡಿ: 'ಆಕಾಶವು ಒಂದು ಘನವಾದ ಪದರದಂತೆಯೂ, ಮಿಂಚು ಹುಳವು ಬೆಂಕಿಯ ಕಣದಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ, ಕಾರಣ – ಆಕಾಶವು ಘನವಾದ ಪದರವಲ್ಲ, ಮಿಂಚುಹುಳದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯೂ ಇಲ್ಲ.[೧೪] ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಲು ಅಶಕ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವೇದಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ವೇದಗಳ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದುದು, ಅನ್ಯಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದಿರುವಂಥದು'. ಸೂರ್ಯನು ವಸ್ತುಗಳ ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತ ತಾನೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೫] ಅಂದರೆ, ವೇದಗಳು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಪೂರ್ವಮಿಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಮಿಮಾಂಸಾ (ವೇದಾಂತ) ಪಂಥಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ವೇದಗಳ 'ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ'ವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಒಟ್ಟು ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೇ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಸ್ವಾನುಭವ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೂ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧ). ಅವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾದಾಗ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವೂ 'ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು' (ಪರತಃ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ).

ವೇದವು ನಿರ್ದೋಷವೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಒಂದು ಸರಳವಾದ ವಾದವಿದೆ. ವೇದಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃ (ಅಂದರೆ ಮಾಡಿದ, ಬರೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ) ಇಲ್ಲ. ಅವು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಹೇಳಿಕೆಯು ಅಸತ್ಯವಾದಾಗ, ಅದರ ದೋಷವು ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ, ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನೇ ಆ ದೋಷಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕರ್ತೃ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ತೃವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ದೋಷವೇ ಇಲ್ಲ! ಈ ವಾದವು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಾಂಧತೆ, ಕುರುಡು ತರ್ಕವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಹೇಗಿದ್ದರೂ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತ, ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ತತ್ತ್ವವು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಿಗದ ರಹಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮಾನವರ ಅದೃಷ್ಟವೆಂಬಂತೆ, ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಲು ಬೇರೆ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ – ೧. ವೇದ, ೨. ಋಷಿಮುನಿಗಳ ತೀರ್ಮಾನಗಳು, ೩. ಮನಸ್ಸಾಕ್ಷಿ ಅಥವಾ ನೈತಿಕ ಅಂತಃಪ್ರೇರಣೆ (ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಆತ್ಮಪ್ರೇರಣೆ).[೧೬]

ಅಂತಸ್ಫೂರ್ತಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಂತಃಸ್ಫುರಣ ಕುರಿತು ಭರ್ತೃಹರಿಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ. ಅದು ವಾಕ್ಯವೊಂದರ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ (ಅಂದರೆ ಬಿಡಿಪದಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಒಟ್ಟು ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು) ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು.[೧೭] ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅರ್ಥವು ತಟ್ಟನೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ವಾಕ್ಯದ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಗಳೆಂಬ ತುಣುಕುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ತಿಳಿಯುವಂತಹದಲ್ಲದ, ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆ (ಅನ್ವಯ). ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಅದು, ಇಂದ್ರಿಯಚೈತನ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿರುವ, ಅಪ್ರಯತ್ನಸಿದ್ಧವಾದ, ಸಹಜ ಸ್ಫುರಣ, ಹೊಳಹು, ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ದ್ರವಗಳು ನಿಶ್ಚಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ವವಾದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮದಶಕ್ತಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಹುಟ್ಟು ಅರಿವು, ನವಜಾತ ಶಿಶುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಹಜ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು, ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಶಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಬುದ್ಧಿಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯವರೆಗೆ ಹೊಂದುವ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಾಪಕತೆಯುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಪ್ರತಿಭಾಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ನಮ್ಮೊಳಗಿನಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ, ಬೇರಾವುದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬಹುಪಾಲು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ

ವೆಂದು ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಮತ. ಇದು ಇಂದ್ರಿಯಚೈತನ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವಂತಹದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದರ ಮೂಲವು ಪದತತ್ತ್ವ (ಶಬ್ದತತ್ತ್ವ). ಈ ತತ್ತ್ವವು ಸಂವೇದನೆಯುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾನ ಮತ್ತು ಆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ನವಜಾತ ಶಿಶುಗಳು ಉಸಿರಾಡಲು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನುಚ್ಚರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದು, ಈ ತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ. ಮಕ್ಕಳು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೂ ಇದೇ ಕಾರಣ.

ಭರ್ತೃಹರಿಯ ವಿವರಣೆಯಿಂದ, ಈ ಒಳ ಹೊಳಹು (ಪ್ರತಿಭೆ) ಎಂಬುದು, ಅನುಭವ ಆಧಾರಿತವೇ (empirical) ಅಥವಾ ಅನುಭವೇತರವೇ (non-empirical) ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನುಭವೇತರವೆಂದೇ ನನ್ನಣಿಕೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಅನುಭವಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲು ಕಷ್ಟ. ಭರ್ತೃಹರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ (ವೇದ)ಗಳು, ಋಷಿಮುನಿಗಳ ಉನ್ನತ ಪ್ರತಿಭೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು, ಅಷ್ಟೆ. ಅದು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾಗಿ, ಋಷಿಗಳು ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಂದುದು.

ಇತ್ತ ನೈಯಾಯಿಕರು, ವೇದಗಳ ಜ್ಞಾನ (ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ)ವು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಅನುಭವದ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಲೇಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸಿದರು. ವೇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೆಂದು ಅವರ ಮತ. ಯಾವುದೇ ಹೇಳಿಕೆಯು (ವಾಕ್ಯವು) ಅದನ್ನು ಹೇಳುವವನ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ, ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ಸತ್ಯತೆಯು ವೇದದ ಕರ್ತೃವಿನ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಕರ್ತೃವು ಪರಿಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಿ, ದೇವರು. ಹೀಗಾಗಿ, ವೇದದ ಸತ್ಯತೆಯು ಬೇರೆ ಸತ್ಯತ್ವ (ಪ್ರಮಾಣ) ಹೇಳಿಕೆಗಳ ರೀತಿಯದೆ, ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಅದು ಆಪ್ತವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನಬಹುದು. 'ಆಪ್ತನೆಂದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿ ತಿಳಿದವನು, ಮತ್ತು ತಾನು ಕಂಡುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಉಳ್ಳವನು' ಎಂದು ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ.[೧೮] ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಧರ್ಮದ ನೇರವಾದ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ದೇವರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು. ವೇದಗಳು ಆತನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದರಿಂದ, ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲವು. ಇಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ (ಆಪ್ತ) ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮತೀಯ ಲೇಪ, ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕ್ಯದ ಬಣ್ಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಬಹುದು.

ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು, ಜಿನ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧರ ಪ್ರತಿಭೆಗೂ ಗೋಚರವೆಂದು

ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಅವರೂ 'ಆಪ್ತರೇ' ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ, ಅನುಭವ - ಅನುಭವೇತರ ಜ್ಞಾನಗಳೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೆ ತೊಡೆದುಹಾಕಬಹುದು. ವೇದಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೈತಿಕ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ನಂಬುಗೆಗಳು – ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧದ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ದೊರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಸತ್ಯತೆಗೆ ಓರ್ವ ಬುದ್ಧ, ಜಿನ ಅಥವಾ ಋಷಿಯ ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿ (ಪ್ರತಿಭೆ)ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವೆಂದು ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೋಕಾನುಭವದ ಬಗೆಗೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಮೊದಲು, ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಪ್ರಸ್ತಾವ. ಶಾಸ್ತ್ರ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಕುರಿತು ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವಾಗ, ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ವಿಭಜನೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಂದಿನ ನೈತಿಕ ತತ್ತ್ವದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ನಾನ್-ಕಾಗ್ನಿಟಿವಿಸಮ್‌ನ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವಂಥದ್ದಲ್ಲ, ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಒಂದು ನೈತಿಕ ಸೂಚನೆ ಕೂಡ ಅನುಸರಣೀಯ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ -- ಧರ್ಮವು ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವಾಗುವುದು ಅದಕ್ಕಿರುವ ಸತಾರ್ಕಿಕತೆಯಿಂದ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದ. ಈ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು 'ಆಪ್ತ'ನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ, ಬಾಧಾರಹಿತವಾದ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಕೃತ ಸತ್ಯದಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಾದದಂತೆ ಋಷಿಗಳ, ದೇವರ, ಬುದ್ಧ, ಜಿನರ ವಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ (ಆಪ್ತತ್ವ) ಇದೆ. ಈ ವಿಧಾನವು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪದೇ ಪದೇ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರುವ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸರಿಸುಮಾರಾಗಿ ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲುದು. ಅದು, ಮೂಲತಃ ಮತೀಯವಾದ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಶೀಲಚಿಂತನೆ ಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವೆನಿಸಿದ ಮತ್ತು ಮತಾತೀತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ – ಉದಾಃ ಅನುಭವ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸತ್ಯಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ – ಬಗ್ಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸಮಯವನ್ನು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದರೆ, ಅವರು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅಂಗೀಕೃತ ಪದ್ಧತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸದೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು (ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು) ನೀಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಷ್ಟಕರವಾದರೂ ಆ ಹಾದಿ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಧುವಾದುದು.

೧.೪ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು

ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ, ಪ್ರಮಾಣ ಪ್ರಮೇಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೇಳುವುದಿಷ್ಟುಃ ೧. ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮೊದಲಾದ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ. ಆ ಆಧಾರದ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ೨. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳು (ಪ್ರಮೇಯ) ಇವೆ. ನಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಘಟಕಗಳಿಂದ, ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಮೇಯವನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಪ್ರಮಾಣಗಳು ನಾವು ಅರಿತ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪುರಾವೆ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಜ್ಞಾನ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಘಟನೆಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಕಾರಣ ಸರಣಿಯಿಂದಾಗಿ, ನಮಗೆ ನೋವಿನ ಅನುಭವ ಆಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ, ಒಂದು ನೇರ ಅನುಭವ, ಒಂದು ಜರುಗುವಿಕೆ, ನಡೆಯುವ ಸಂಗತಿ. ಇಂತಹ ನಿಜ ಘಟನೆಗಳ ಫಲಿತವೆ ಜ್ಞಾನದ ತಿಳಿವು. ಸತ್ಯವನ್ನು ಇದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಸುವ ಘಟನೆಯ ಅರಿವೇ, ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಜ್ಞಾನ (ಕಾರಕ)(= cognition).

ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಾವು ಅವುಗಳ ದ್ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಪುರಾವೆಯ ರೂಪ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ (ತಾರ್ಕಿಕ ರೂಪ). ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಘಟನೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಪುರಾವೆ ಅಥವಾ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಘಟನೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಘಟಕವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಪ್ರಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರ ದ್ವಿಮುಖ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು – ಸಾಕ್ಷೀಭೂತತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾರಣೋಪೇತತ್ವ. ಒಂದು ಗಮನಾರ್ಹ ಘಟನೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅವಶ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಅದು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವು (ಗೌಣವಾಗಿ) ಸಮರ್ಥನಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿಯೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಒಂದು ಕಾರಣ ಅಥವಾ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ (ಸಾಧಕತಮ) ವಿಷಯವೆಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[೧೮]

'ಪ್ರಮಾಣ' ಶಬ್ದದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ'ಯೂ ಇದೆ. ಅದು ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯ ಒಂದು ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕಾರಯುಕ್ತ ಮೂಲವೂ (ಆಕರ) ಹೌದು. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ, ಅಥವಾ ಇದು ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಲು ಅದು ಅಗತ್ಯ. ನನ್ನ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಮೇಜು ಇದೆ. ಅದನ್ನು ನೋಡುವ (ದೋಷರಹಿತ ದೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ) ನೋಟವು ಮೇಜು ಇಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ (ಅಂದರೆ

ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ) ಸಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ 'ಪ್ರಮಾಣ' ಅನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆ ಮೇಜನ್ನು ನಾನು ನೋಡುವುದು, ಅದರ ಬಗೆಗೆ ನಾನು ಹೇಳುವ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ ಆಧಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಈ ಮೇಜು ಹಸಿರು ಬಣ್ಣದ್ದು ಇತ್ಯಾದಿ). ಅದು, ಮೇಜು ಇದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೂ ಹೌದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಪ್ರಮಾಣ'ಗಳನ್ನು ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲೇ ಪರಿಗಣಿಸುವರು. ಇತರ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದುಂಟು. 'ಪ್ರ' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ಬಳಸುವ 'ಮಾ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿಗೆ, ಅಳತೆ ಮಾಡು (ಗ್ರಹಿಸು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ) ಎಂದು ಅರ್ಥ. 'ಮಾ' ಎಂಬುದರ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ (ವೈಶಾಲ್ಯ) ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ. ಅಳತೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದು ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಾಣವು ಅಳತೆಗೋಲು. ನಾಗಾರ್ಜುನನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ:

'ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮಾನದಂಡವಾಗಿದ್ದು ಅಳತೆಗೊಳಪಡುವ ಪ್ರಮೇಯಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾದರೆ, ಬರಿಯ ಒಂದು ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಅಳತೆಗೊಳಲ್ಪಡಬೇಕಾದುದು ಯಾವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಇತರ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಉಪಮಾನ) ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ, ಸಾಧಕಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತೀರಿ (ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಿ)?'[೨೦]

ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ದಾರಿಗಳು ಎಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ, ನಾಗಾರ್ಜುನನು ಕೇಳಿದಂತೆ, ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಕರೆಯಲಾದುವನ್ನು ನಾವು ಹೇಗೆ ಅರಿತು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳುವುದು ನ್ಯಾಯವೇ ಆಗಿದೆ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು, ಅಳತೆ ಮಾಡಲು, ಆಯ್ದ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನ್ನುವುದಾದರೆ, ಆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲು, ಮಾನದಂಡ (ಪ್ರಮಾಣ)ಗಳಾವುವು? ಈ ವಾದವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ, ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರವು ೨.೧.೧೬ರಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ: ಒಂದು ಅಳತೆಯ ಮಾನವನ್ನು (ಉದಾ: ತುಲಾ = ತೂಕ ಮಾಡುವ ತಕ್ಕಡಿ) ಬಳಸಿ, ನಾವು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಅಳತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾನವೇ ಒಂದು ಪ್ರಮೇಯ, ಅಳೆಯಲ್ಪಡ ಬೇಕಾದುದು.[೨೧] ಇದು ವರ್ತುಲಾಕಾರ ಸಮಸ್ಯೆ (ಚಕ್ರಕ ದೋಷ)ಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಚಕ್ರದ ಅಥವಾ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸುಲಭದ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ, ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ, ಸ್ವ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರುವ ಕೆಲವು ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ನಾಗಾರ್ಜುನ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡ ಒಂದು ಲಾಘವತರ್ಕವನ್ನು

ಬಳಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದೀಪವು ತನ್ನನ್ನೂ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಕೆಲವಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರಬೇಕು.

ನೀವು ಎಷ್ಟು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು, ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರುವ ಜಗತ್ತಿನ ಎಷ್ಟು ಘಟಕ(ಮೂಲ)ಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ? ಅಥವಾ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೇನು? ಎಂಬ ಸಂದೇಹವಾದಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಅನುಭವವಾದಿಗಳೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗೊಂದಲವನ್ನು, ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವರಿಗೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ, ದಾರ್ಶನಿಕವಲ್ಲದ, ಸಹಜವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇದೆ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಖಚಿತವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಶಯಾತೀತ ಆಧಾರವನ್ನು ತೋರಿಸುವಂತೆ ಸಂದೇಹವಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ತಾನು ನೇರ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿದುದರ ಕುರಿತು, ಖಚಿತ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದಾಗ, ಅನುಭವವೆಂದು ಮುಂದಿಟ್ಟಾಗ, ಸಂದೇಹವಾದಿಯು, ಆತನು ಕೇವಲ ಸ್ವಂತದ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೆ ಎರಡು ಪರಿಹಾರಗಳಿವೆ: ೧. ತಾನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಜಗತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಅದು ತಾವು, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಸಹಜ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದಂತೆ ಅಳತೆಗೆ ಸಿಗಬಲ್ಲ ನಿಜ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಥವಾ, ೨. ತಾನು ಅನುಭವದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಚಾರದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ, ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ದಾರ್ಶನಿಕವಾದ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು. ಇದು ವಸ್ತುಸತ್ಯತಾವಾದ ಮತ್ತು ಗೋಚರವಸ್ತುವಾದಗಳ (ರಿಯಲಿಸಂ ಮತ್ತು ಫೆನೋಮೆನಲಿಸಂ) ವಸ್ತುಕಲ್ಪನಾವಾದ ಮತ್ತು ಕೇವಲಗೋಚರವಾದ (ಸರಳ ವಾಸ್ತವವಾದ) ಗಳೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ವಿವಾದವಾಗಿದೆ.

೧.೫ ಎರಡು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳು

ಆಧುನಿಕ ಅನುಭವವಾದಿಗಳು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ, ಮೂಲತತ್ತ್ವಗಳ, ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯ ಉದ್ದೇಶ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಮತ್ತು ವಸ್ತುತತ್ತ್ವವಾದಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವಸ್ತುವಾದ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವವಾದ ವಿರೋಧಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಓಲಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಒಂದೋ

ವಸ್ತುತತ್ವವಾದಿ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವವಾದಿ; ವಾಸ್ತವವಾದಿಯಾದರೆ ನೇರ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಕಲ್ಪನಾವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭೌತಿಕ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಮೇಜಿನಂತಹ ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ನಮ್ಮ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸೋಣ. ಒಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸಕನು ಅದರ ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ: ಒಂದು ಮೇಜು ತಾನು ಇರುವಂತೆ, 'ಸ್ವರೂಪ'ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ? ಮೇಜು ಎನ್ನುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಎಂತಹ ಪ್ರಕಾರದ ವಸ್ತು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಒಂದು ದ್ವಂದ್ವ, ಒಂದು ದ್ವಿರೂಪ ಕಲ್ಪನೆ ಇದೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಕಾಣುವ ಮತ್ತು ಅವು ನಿಜಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಅಥವಾ ವಿಚಾರ ಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಿರೂಪ ಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರಕರ, ಪದಾರ್ಥ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. (ಅಂದರೆ, ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು, ಕಾಣುವಂತೆಯೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗೃಹೀತ). ಇದು, ಸಂದೇಹವಾದಿಯು ತನ್ನ (ಭ್ರಾಮಕ ಅಥವಾ 'ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುವ) ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕನಿಷ್ಠ ಸಾಧನೆ (ಅಂದರೆ, ಈ 'ಇರುವಿಕೆ' ಮತ್ತು 'ತೋರುವಿಕೆ'ಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಅವನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ). ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು 'ಪ್ರತಿಭಾಸ' (ವಸ್ತುಗಳ ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪ) ಮತ್ತು 'ಆಲಂಬನ' ಅಂದರೆ ಆ ತೋರಿಕೆಯ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಭಾಸಕ್ಕೂ ಆಲಂಬನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅತ್ಯಂತ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಸ್ತುಗಳ ತಾವು 'ಇರುವ' ಮತ್ತು ಅವು 'ನಮಗೆ ಕಾಣುವ' ರೂಪಗಳೊಳಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ ಎಂಬ ಊಹನೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳು ಅಡಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಸಂದೇಹವಾದಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯು, ಬಹುಶಃ ಈ ಅಡಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಸಂದೇಹವಾದಿಯು, ಶಾಶ್ವತ ಭ್ರಾಮಕ ಜ್ಞಾನ (ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ) ಅಥವಾ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿ, 'ನಿಜಸ್ವರೂಪ' ಮತ್ತು ತೋರಿಕೆಯ ರೂಪ (ಆಲಂಬನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾಸ) ಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ತಪ್ಪು ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆತನ ವಾದವು ನಿಂತಿದೆ. ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮಾಡುವ ತಪ್ಪುಗಳೆ ಹೊರತು, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಮಾಡುವ ತಪ್ಪುಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ಹಗ್ಗವು ಹಾವಿನಂತೆ ಕಾಣುವುದು, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ,

ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರತು, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ವಸ್ತುಗಳು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ', ಮತ್ತು 'ನಿಜಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ಇವೆ' ಎಂಬುದೂ, 'ಯಾವನೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಇವೆ' ಎಂಬುದೂ – ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. (ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಅನುಭವ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವವಲ್ಲ). ಸಂಶಯವಾದಿಯು ಒಬ್ಬನ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸಿ, ಎಲ್ಲರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ತೀರ್ಮಾನವು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವ ಕೆಲವು ಭ್ರಮಾಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ದೃಢಗೊಂಡಂತೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿರಿಸಿದ ಕಡ್ಡಿಯು ಬಗ್ಗಿದಂತೆಯೂ, ನಿರಭ್ರ ಸ್ವಚ್ಛ ಆಕಾಶವು ಒಂದು ನೀಲಿ ಗುಂಬಜದಂತೆಯೂ ಕಾಣುವುದು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವ. (ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.) ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಘನಾಕೃತಿಯ ಮೇಜು, ಏಕ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ಕಣಗಳ ಸಮೂಹ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ 'ಭ್ರಮೆ'ಗಳನ್ನು, ಅವು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ, ಅತಿರೇಕ ಎಳೆದಾಡಿ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದಾಗ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ 'ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ'ಯಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತು ವಿವರಣೆಯೂ ತಪ್ಪು ವಿವರಣೆಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಕೆಲವು ದಾರ್ಶನಿಕರು, ನೇರ ಅನುಭವವೇ ಆಧಾರವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಂತೆಯೆ ಜಗತ್ತು ಇದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. 'ಭ್ರಮೆ' ಮತ್ತು 'ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ'ಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅವರು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಈ 'ವ್ಯತ್ಯಾಸ'ವೆಂಬುದು ಅಂತಿಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ವಸ್ತು ಸತ್ಯತಾವಾದಕ್ಕೆ ನಿಕಟವಾದ ವಾದ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ, ಭೌತಿಕವೆನ್ನಲಾಗುವ ಜಗತ್ತು ನಿಜಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಅಣುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನದ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ನಿಜಸ್ವರೂಪ' ಮತ್ತು 'ತೋರಿಕೆ'ಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು, ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಣುರೂಪಿ ಭೂತ (ಪಂಚಭೂತ ಎಂಬಂತೆ) ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಸಮಗ್ರ ವಸ್ತು ಯಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. (ಅಂದರೆ, ಅದು 'ಇರುವ' ಮತ್ತು 'ಇಲ್ಲದ' ವಸ್ತುಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಲ್ಲ, ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.) ಆದುದರಿಂದ, ನಾವು ಒಂದು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ, ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲ ಭ್ರಮೆಯಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ, ವಿವರಣೆಯೆಲ್ಲ ಅಪವಿವರಣೆ ಆಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಒಂದು

ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತ ಲಕ್ಷಣ ವಿವರಣೆಯು, ಅದನ್ನು ಕಾಣುವವನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಜಗತ್ತಿನ (ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚದ) ಕುರಿತ ವಿವರಣೆಯೂ ಕಾಣುವ ಸಮಸ್ತ ಮಾನವರ ಸಮಾನ ಜ್ಞಾನ ಸಂದರ್ಭದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಪರಿಶೀಲನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಪೇಕ್ಷ, ಅವಲಂಬಿತ. ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನದ ಈ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯು, ಅದನ್ನು ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿ, ಬಂದು ತಪ್ಪು ವಿವರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಒಂದು ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ, ಅಥವಾ ಮಾನವಮತಿಯ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಬೇಕೆಂದಾದರೆ, ಅಂತಹದು ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯವು ವಿವರಿಸಲಾಗದ್ದು, ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಹಾಗಾಗಿರುವುದು, ನಾವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಯ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಿರುವ, ಆದರೆ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ಬಂಧಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಓರ್ವ ನೋಟಕನು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಓರ್ವ ದೇವರು, ಓರ್ವ ಬುದ್ಧ, ಒಬ್ಬ ಜಿನನನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ವಾದವು, ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ತಡೆಯುಂಟಾಗುವಂತಾಗಲಾರದು.

ವಿಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಸಮಗ್ರವಾದ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು, ಅದು ನಮ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಗಿರುವ ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಬದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದ ಇಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದು. ವಿಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವಂತೆ, ಅದರ ನೈಜ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂಬುದೇ ಅದರ ಆಕರ್ಷಕತೆಗೆ ಕಾರಣ. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಬಹುದು. ಹೇಗೆ? ನೋಡೋಣ. ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿ (ಸಂದೇಹವಾದಿ)ಯ ವಾದವಾವುದು? ಅತ್ಯಂತ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಪೇಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ವಿವರಣೆ, ಇದೊಂದು ಮರೀಚಿಕೆ, ಒಂದು ವಾದ ಜಾಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಾದಿಯು ಬೇಕೆಂದೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಅಸಂಭವವಾದ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಾದಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು, ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧೃತ, ಅನುಭವರಹಿತ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಿದರೂ ಕ್ಷುದ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಾಕಲ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರಪೇಕ್ಷ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತಲ್ಲ?

ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಪೂರ್ಣನಿರಪೇಕ್ಷ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ (ಆಗ ಅದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ) ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು

ಅಂತಿರಲಿ, ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಗುಣ ಮತ್ತು ದೋಷಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಇತರ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸ ಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ. (ಅಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ನಿರಪೇಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ನಿರರ್ಥಕ ಎಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.) ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಾರ್ಶನಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ, ಅದರದರ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ 'ಸತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬುದರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು.

ನ್ಯಾಯ - ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಜಗತ್‌ಸೃಷ್ಟಿ, ಜಗದ್‌ರಚನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ, ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕ ವಾದ ಅಂದರೆ, 'ದ್ರವ್ಯ - ಗುಣ' ಆಧಾರಿತವಾಗಿವೆ. ಅವು ಸರಳ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು (naive realism) ಹೇಳುವಂತೆ, ವಸ್ತುಗಳ ನೇರವಾದ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಛಾಯೆ ಇಲ್ಲದ, ಜ್ಞಾನವು ಜಗತ್ತಿನ ವೀಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಾದದವರು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. (ಅಂದರೆ, ನೇರವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.)

ಈ ವಾದವನ್ನು ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನಗಳು ನೀಡುವ ಅರಿವಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಇದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಕುರಿತು ಒಂದು ಭೌತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣಗಳಾದ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಅಂಶ, ಪೂರ್ಣ ಮುಂತಾದವು ಭೌತಿಕವಷ್ಟೆ? 'ಗುಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳು' ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಈ ವಾದವನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಣ, ಈ ವಾದವು ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಭವೈಕಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಅನುಭವವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ವಾದ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವವಾದಕ್ಕಿದು ಹಿನ್ನಡೆ. ಆದರೆ, ಈ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪೂರ್ವವಾದ, ಸರಳ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗೆ ಹತ್ತಿರ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವವಾದದ ಮುನ್ನಡೆ. ಸಹಜ ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಜಗತ್ತು ಎಂಬುದು, ನಿಜವಾದ ಜಗತ್ತು ಇರುವ ರೀತಿಯಂತೆಯೇ ಇದೆ, ನಮ್ಮ ಸಹಜ ಸರಳ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ವಾಸ್ತವ, ನೈಜ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದೆಡೆ ಬೌದ್ಧರು, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕರು ಮಂಡಿಸುವ ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದು ವಾದವು, ಉಭಯರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದು. ಅದೇನೆಂದರೆ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಶಗಳು ಏನಿವೆಯೋ, ಅವು 'ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ದಕ್ಕುವಂತಹವು', 'ಕಾಣಲು ದೊರೆಯುವ'

ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳೆಂಬುದು ಅವರೀರ್ವರಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ನಿಲುಮೆ. ಆದರೆ, ಈ ಸಮಾನ ಅಂಶವೆಂಬುದು, ಬೇರೆ ತರಹದ್ದು ಎಂಬುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಘಟನೆ ಸಾಕು. ಅದರಾಚೆಗೆ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಬೇರೊಂದು ಸಮರ್ಥನೆ ಬೇಡ. ಬೌದ್ಧರ 'ಅಭಿಧರ್ಮ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಈ ತರಹದ ವಾದದ ಪರವಾದ ವಿವರಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ - ವೈಶೇಷಿಕ ವಾದವು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದ ಭೌತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ವಸ್ತು (ದ್ರವ್ಯ) ಮತ್ತು ಗುಣಗಳುಳ್ಳವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ನ್ಯಾಯ - ವೈಶೇಷಿಕವು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರವಾದುದನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು, ಈಯೆರಡು ವಾದಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಹಿನ್ನಲೆ, ಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ವಾದಿಯು ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವನು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ತಿಳಿವಿನ ಸಮೂಹವಾಗಿ (ಸಂಘಾತವಾಗಿ) ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರ ಮಾತ್ರ (phenomenal), ವಿವರಿಸಲಾಗದ್ದು, ನಿಜವಲ್ಲ (ಮಾಯಾ ಎಂಬಂತೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಎಲ್ಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಅರ್ಥಶೂನ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. (ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಘಾತವೇ ಸತ್ಯ, ಗೋಚರವನ್ನಷ್ಟೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು ಅಂತ.)

ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಾದಿಯು, ಆತ್ಮವಸ್ತುವು ಮಾನಸಿಕ - ಬೌದ್ಧಿಕ ಗುಣಗಳ ಸಮೂಹ (ಮೊತ್ತ) ಹೌದೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ, 'ಕಂದು ಬಣ್ಣದ, ಆಯತಾಕಾರದ ಮೇಜು' ಎಂಬಂತಹ ಭೌತಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮಾದರಿ ಆತನ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳನ್ನು ಅವನು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಮೇಜು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳು ಇವೆ.)

ಯಾವುದೇ ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರವು, ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು, ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಮಾಣ (ಜ್ಞಾನಸಾಧನ) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದು ಪ್ರಧಾನವೋ, ಅದೇ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದ (ಅಂದರೆ ಮೂಲತತ್ತ್ವ ವಿಭಾಗದ ಕುರಿತ ಪರಿಶೀಲನೆ – Ontological enquiry) ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕು – ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ - ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೂ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಸಮ್ಮತಿಯಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದ ಇರುವುದು – ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ (ಗ್ರಹಣ) ವೆಂದರೆ ಏನು? – ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ. ವಸ್ತುವಿನ ಗೋಚರ ಸಂಗತಿಗಳು (ಬಣ್ಣ, ಆಕಾರ, ರುಚಿ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ ಇತ್ಯಾದಿ) ಸ್ವಭಾವತಃ ನಮ್ಮ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಸಮಗ್ರ.

ಸಂಬಂಧಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಭೌತಿಕತೆ, ಯಾ ಗುಣತ್ವವು ಇಂತಹ ಸರಳ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಹು ದೂರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯ ವೈಶೇಷಿಕರು ವಾದಿಸುವಂತೆ, ವಸ್ತುವಿನ 'ಧರ್ಮ' (ಅಂದರೆ ಬಣ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು) ಗಳಿಗಿಂತ ಅವುಗಳ ಭೌತಿಕತೆ ಅಥವಾ ಗುಣತ್ವವು ಹೆಚ್ಚು ನೇರವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, 'ಧರ್ಮ'ಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುವು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವಂತಹವು. ಈ ಎರಡು ವಾದಗಳ ಬಲಾಬಲಗಳನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಿಗಿರಿಸೋಣ.

೧.೬ ಮೂಲತತ್ತ್ವ ಸಂಬಂಧಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು

ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಅರಿವು ಸಹಜವಾಗಿ ಇದೆ – ಎಂಬುದಷ್ಟೆ ಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಸ್ತುಗಳಾದ ವಸ್ತು ವಿಶೇಷಗಳು ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಮಗ್ರಿ ಒದಗಿಸುವುದಲ್ಲ. 'ವಿಶೇಷ'ಗಳು (ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆನಿಸುವಂಥವುಗಳು) ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧ, ಮತ್ತು ಅನನ್ಯವಾದ (ಅಂದರೆ, ಅಂತಹದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಇಲ್ಲದ) ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳು. ವಿಶಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಗೆ, ನಾನು ಕುಳಿತಿರುವ ಒಂದು ಕುರ್ಚಿಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅನನ್ಯವಸ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾನು ಈಗ ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ನೀಲಿ ಬಣ್ಣವು ಉದಾಹರಣೆ. ಈ 'ಅನನ್ಯ ಅಥವಾ ಪುನಾರವರ್ತನೆ ಇಲ್ಲದ' ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಬಣ್ಣ ಎಂಬುದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ, ಎರಡು ಕಡೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅನನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆಗ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬಣ್ಣ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದು ಏನು? ಹಾಗಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ದ್ರವ್ಯಗಳ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಮೂಹವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲೇಬೇಕು. ಪುನರಾವರ್ತನೆಯುಳ್ಳ, ಅನನ್ಯ ಅಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯು 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತು ಇದೆ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯು, ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಿತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾದ 'ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ್ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ'? ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೂಲತತ್ತ್ವ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಈ ರೀತಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ 'ಸಾಮಾನ್ಯ' (ಜಾತಿ) ಮತ್ತು 'ವಿಶೇಷ' ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಬಣ್ಣವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ, ಎನ್ನುವಾಗ ನಾವು 'ಒಂದೇ ಬಣ್ಣ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ನಾವು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬದಲಿಸಿ 'ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಬಣ್ಣ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂದರೆ, ಆಗ, ನಾವು ಎರಡು 'ವರ್ಣವಿಶಿಷ್ಟ'ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಒಂದೇ ರೀತಿಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಈಯೆರಡು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಗದಡಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ವು ಇರಬಹುದು ಎಂದಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಕಡೆ ಬೆರಳು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಬರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ (ಜಾತಿ) ಎಂಬುದು ಏನು? ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದೆಯೆ? ಅದು ನಿಜವೆ? ಇಲ್ಲಿ, 'ವಾಸ್ತವವಾದ' ಎಂಬ ಪದದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ಗಳನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪುವವರು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು, ಒಪ್ಪದವರು 'ನಾಮಮಾತ್ರವಾದಿ' ಗಳೆನಿಸುವರು. (ಸಾಮಾನ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಾಮ ಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಗುಣಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವವರು Nominalists.) ನಮ್ಮ ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವುದಾದರೆ, ನ್ಯಾಯ - ವೈಶೇಷಿಕ ಮೊದಲಾದವರು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು, ಸದ್ವಾದಿಗಳು. ಬೌದ್ಧರು (ದಿಙ್ನಾಗ - ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ಪಂಥದವರು) ನಾಮಮಾತ್ರವಾದಿಗಳು. ಇದು ವಿಚಿತ್ರವೇನಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾದಿಗಳು ನಾಮಮಾತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ – ಇವೆರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವಾದರೂ – ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಬೌದ್ಧರ ದೃಷ್ಟಿವಾದವು ಭಾವನಾವಾದವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ತೋರಿಕೆ, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಅಗಮ್ಯವಾಗಿ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದ ಒಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪರಿಭಾಷೆ 'ಸಾಕಾರವಾದ' ಎಂಬುದು. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅರಿವು ಕೂಡ ತನ್ನದಾದ ಒಂದು ಆಕಾರ (ಸ್ವರೂಪ) ವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಬೇರೆಲ್ಲ ಅರಿವು (ವಸ್ತುಜ್ಞಾನ)ಗಳಿಂದ ಅದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. 'ನೀಲಿ' ಎಂಬ ಅರಿವಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ 'ನೀಲಿ ಆಕಾರ' (ನೀಲಿತನದ ಆಕಾರ)ವು ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವುದು. ಇದನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಪಂಥದ ಬೌದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕರು ನೀಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ನೀಲಿ ಅಣುಗಳ ಅರಿವಿನ ಊಹೆ (ಅನುಮಾನ) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನುಮಾನವು ನೀಲಿ ಅರಿವಿನಿಂದ ಬೇರೆ (ನೀಲಿತನದ ತಿಳಿವಿನಿಂದ ಭಿನ್ನ), ಆದರೆ, ನೀಲಿ ಆಕೃತಿಗೆ

ನೀಲಿತನವೆಂಬ ಅರಿವು ಕಾರಣವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ಸಾಕಾರವಾದಿಯು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಸಂಭವವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜಯಂತನು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ: ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದ್ದಾಗ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ಆಕೃತಿ ಇದೆ ಅನ್ನುವುದು, ವಸ್ತು ಇದಿರಿಗಿಲ್ಲದಾಗ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ಆಕೃತಿ ಇಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದು. ಹೀಗಾದರೆ, ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನ (ತರ್ಕ)ದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞನು, ಅಂತಹ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು (ಜ್ಞಾನಾಕೃತಿಯನ್ನು) ಎಲ್ಲಿಂದ ತರುತ್ತಾನೆ? (ಅಂದರೆ) ಅಂತಹ ತರ್ಕ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ರೂಪ - ಆಕೃತಿಗಳೊಳಗೆ ನಿಯತವಾದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು. ಉದಾ: 'ಜ್ಞಾನ ಆಕೃತಿ' ಇದೆ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತ ಆಕಾರದ ನಿಜ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ (ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ) ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬೌದ್ಧರ ವಾದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ವಸ್ತು ಆಕೃತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಅಸಂಭವ. ಆದುದರಿಂದ ಅರಿವಿನೊಳಗಿರುವ ವಸ್ತುರೂಪವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ, ಮೂಲ, ಅವಶ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೊಂದು ಅರಿವನ್ನು – ನೀಲಿ ಅರಿವು, ಹಳದಿ ಅರಿವು ಎಂಬುದನ್ನು – ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಾದಿಸಲು ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂತಹ ವಿಭಿನ್ನ ವಸ್ತುಗಳು ಆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರಿವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳು. ಆದರೆ, 'ಸಾಕಾರವಾದಿ'ಯ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ, ವಸ್ತು - ಅಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಅರಿವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಒಂದೊಂದು ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಮತ್ತು ಇಂತಹ ಇತರ ವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಕಾರವಾದಿಯು, ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ (ಪ್ರಜ್ಞೆ)ದೊಳಗೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯು ಬದಲಾಗಿ, 'ಜ್ಞಾನದ ವಸ್ತು - ಆಕೃತಿಗಿಂತ ಆಚೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಿಲ್ಲ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ, 'ವಸ್ತು - ಆಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ, ಅಂತರ್ಗತ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿಯೆ ಹೊಂದಿರುವ ಬುದ್ಧಿ (ಪ್ರಜ್ಞೆ) ಗಿಂತ ಆಚೆ ಹೋಗಬೇಕಿಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ

ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾದವೂ, ಚಿದ್ವಾದವಾಗಿ, ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅದ್ರವ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಆಗಿದ್ದವರು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುತೂಹಲಕರ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ: ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣವು ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವಾಗ, ಒಂದು ತಿಳಿವಿಗೆ ಆಧಾರವನ್ನೂ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನ(ಘಟನೆ)ಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ವಿಷಯಕ ಜ್ಞಾನವು (ಒಂದು ಜ್ಞಾನದ ಘಟಕ, ತುಣುಕು) ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗೆ (ಅಂದರೆ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ, ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ) ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೂ, ಪ್ರಮೆಗೂ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪುರಾವೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ (ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧ) ಗಳು ಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತು ಬೇಕು (ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ, ತಿಳಿದ ವಸ್ತು). ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ತಿಳಿದಿರುವುದರ ಮತ್ತು ತಿಳಿವಿನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು. (ಉದಾ: ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಾವು ನೋಡುವ ಒಂದು ಮರ ಇವುಗಳೊಳಗೆ ಸಂಬಂಧ ಒದಗಬೇಕು.) ಈಯೆಲ್ಲ ವಿಚಾರವು, ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ವಾಸ್ತವವಾದ ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಸಾಕಾರವಾದಿಯ ಚಿದ್ವಾದಿ ನಿಲುವು (ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಗೇ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ವಸ್ತುವಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದ) ಹೇಗೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ ? ಈಯೆಲ್ಲ ಭೇದಗಳು, ಸಂಬಂಧಗಳು ಸುಳ್ಳು, ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ವಿಷಯ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನವು, ಈ ಭೇದಗಳನ್ನು, ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇವೆಯೆಂದೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿಯೆ ನಿತ್ಯ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೂಕ್ತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಸಾಕಾರವಾದಿಯು ನೀಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ದಿಙ್ನಾಗ - ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯರು ನೀಡುವ ಉತ್ತರ ಹೀಗೆ: ಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಾನು 'ಅ' ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕ' ಎಂಬ ಆಧಾರದಿಂದ ತಿಳಿದಿದ್ದೇನೆ. 'ಅ' ಎಂಬುದು ವಸ್ತು, ಅದಕ್ಕೆ 'ಕ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣ, ಅದರ ಫಲವೆ 'ಅ' ಎಂಬುದರ ನನ್ನ ಜ್ಞಾನ – ಎಂಬೆಲ್ಲ ವ್ಯವಹಾರವು 'ನಾನು ಈ ಲೇಖನಿಯನ್ನು ನನ್ನ ಈ ಕೈಯಿಂದ ಹಿಡಿದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬಂತಹ ತರ್ಕದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೈ ಎಂಬುದು ಲೇಖನಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ (ತಥಾಕಥಿತ) ಉಪಕರಣ, ಸಾಧನ. ಬೌದ್ಧರ ವಾದವೇನೆಂದರೆ, 'ನಾನು ನನ್ನ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೀಲಿ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಕಂಡೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳೆಂಬ

ಸಂಬಂಧ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯಗಳೊಳಗೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಅವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಮೂಲಭೂತ ಅವಲಂಬನೆ ಅಥವಾ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವೆಂದೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ಆಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆ ರೀತಿಯ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಅದೇ ಜ್ಞಾನ ಘಟನೆಯ ಮೂರು ವಿಭಿನ್ನ ಮುಖಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸಬಹುದು. ದಿಙ್ನಾಗನ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಾಯಕ ಘಟನೆಗೆ ಮೂರು ಮುಖಗಳಿವೆ: ಒಂದು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ, ಇನ್ನೊಂದು ಅರಿವಿನೊಳಗಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವ-ಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಸ್ವಸಂವೇದನೆಯಿಂದ). ಅಂದರೆ ಅರಿವೇ ನೀಲಿ ಎಂಬ ಆಕಾರ ಹೊಂದಿ ತಾನೇ ಆ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಿಕೆ. ಈ ನೀಲಿ ವಸ್ತು - ಆಕೃತಿಯನ್ನು (ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿರುವಂತಹದು) ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪುರಾವೆಯೆಂದೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ - ದಿಙ್ನಾಗರ ಮತ. ಅಂದರೆ ಸ್ವಸಂವೇದನೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಆಧಾರ. (ಈ ಬೌದ್ಧ ತಾರ್ಕಿಕರು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಭೌತಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದುದರಿಂದ, ಈ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಮೀಮಾಂಸೆ ಅವರಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು – ಅನುವಾದಕ.)

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಮೂರು ಭಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ: ವಾಸ್ತವವಾದ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾವಾದ ಮತ್ತು ನಾಮಮಾತ್ರವಾದ (Realism, Conceptualism and Nominalism). ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಭಿನ್ನತೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ನಾಮಮಾತ್ರವಾದಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಪರಿಕಲ್ಪನಾವಾದವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪು ತಳೆದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಉಳಿದ ಎರಡು ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಛಾಯಾರೂಪವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಆಧುನಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವು ಭಾಷಾ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಗಣಿತ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ವಿ. ಕ್ವೈನ್ (ಆಧುನಿಕ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತಕ) ಸಹ, ಮಧ್ಯಯುಗೀನ 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿವಾದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಗಣಿತ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಗತ್ಯ ಸತ್ಯಗಳು (ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಮೂಲಸತ್ಯಗಳೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಗಳು – necessary truths) – ಇವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಮಧ್ಯಯುಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾದ ವಾಸ್ತವವಾದ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾವಾದ ಮತ್ತು ನಾಮಮಾತ್ರವಾದ ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗಣಿತ ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ

ಈ ಮೂರು ವಾದಗಳೇ ಇದ್ದು, ಅವು ತರ್ಕವಾದ, ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿವಾದ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿವಾದ (Logicism, Intutionism and Formalism) ಎಂಬ ಹೊಸ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ (W.V. Quine, 1961).

ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾವಾದವು ನಾಮಮಾತ್ರವಾದದ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭರ್ತೃಹರಿ ಮತ್ತು ದೇವರಾಜರಂತಹ ಭಾಷಾಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದ ಇವುಗಳೊಳಗಿನ ಅಂತರ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆಯೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಾಸ್ತವ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಾರ್ಕಿಕ ಪಂಥ (Scholasticism)ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲೂ ಪರಿಕಲ್ಪನಾವಾದದ ಖಚಿತ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಮಂಡನೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿವಾದವು ಒಂದು ಸೂಕ್ತ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಂಡಿತವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಪರಿಕಲ್ಪನಾವಾದವು ಅಂದಿನ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಫಲವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದು, ದೇವರು ತಾರ್ಕಿಕ ಮತ್ತು ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಧರಿಸದೆ, ಅದರ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಸತ್ಯದ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ, ತನ್ನ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಮತ್ತು ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ದೇವರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ತರ್ಕದಿಂದ ಬರುವ 'ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. (ಅಂದರೆ ದೇವರಿಗೆ ತಾರ್ಕಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಅರಿವಿನಿಂದ 'ಬರುವುದು' ಅಲ್ಲ, ಅದು ಅವನಲ್ಲೇ ಇದೆ, ಅವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪಿ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ – ಅನುವಾದಕ.) ಹಾಗೆಯೇ, ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾವು ತಿಳಿದ 'ಪರಿಕಲ್ಪನಾವಾದ'ವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿವಾದವು ಪರಿಕಲ್ಪನಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ವಿಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಗಣಿತದ ಸತ್ಯಗಳು, ಮಾನವ ಮತಿಯ ಕುರಿತ ಸತ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ಗಳ ಕುರಿತು ತೀರ ವಿರುದ್ಧ ವಾದಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದ, ನಾಮಮಾತ್ರವಾದ ಮತ್ತು ಸಂರಚನಾವಾದಗಳ (Constructivism) ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ನಮಗೆ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಭಾವಪೂರ್ವವಾಗಿ, ಸಹಜವಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ, ವಿಶಿಷ್ಟಗಳ ಒಂದು ನಂಬುಗೆ (ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ, ಒಂದು ಜಾತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರತೇಕವೆಂಬ ಜ್ಞಾನ) ಇದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ, ನಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಗಳ ಕುರಿತ (ಅಂದರೆ, ಮರಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಮರ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ, ಹಲವು ಬಗೆಗಳ ದನಗಳಿದ್ದರೂ ದನ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ) ಜ್ಞಾನದ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ನಂಬುಗೆ ಇದೆ. ತಾರ್ಕಿಕವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಇಂತಹ ಒಂದು ನಂಬುಗೆ ಬಲಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಅಥವಾ ದುರ್ಬಲವಾಗಬಹುದು. ಇದು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವಿಧಾನ. ನಮ್ಮ ಸಹಜವೆನಿಸುವ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ, ತಾಳೆಯಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಸಾಮಂಜಸ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತರುವುದು ದಾರ್ಶನಿಕನ ಕಾರ್ಯ. ಸಾಮಂಜಸ್ಯ ಅಥವಾ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯೊಂದೇ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸದಾದರೂ ಅದು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅಸತ್ಯವಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ರಸೆಲ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ನಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ತಿಳಿವು ನಂಬುಗೆಗಳೊಳಗೆ (ಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗೆ) ತಿಕ್ಕಾಟ ಬಾರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಅರ್ಥಾತ್ ಅಂತಹ ಸೂಕ್ತ ವಿವರಣೆ ರೂಪಿಸಬೇಕು). ರಸೆಲ್ಲರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು 'ನಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ, ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಯಾವುದೇ ತಿಳಿವನ್ನೂ, ಅಂತಹ ಉಳಿದ ತಿಳಿವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದರೆ, ತ್ಯಜಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿ ಇದ್ದರೆ, ಇಡಿಯ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ'. (ರಸ್ಸೆಲ್ ೧೯೧೨)

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಉದ್ಯೋತಕರ (ಠಾಕೂರ್ ಸಂಸ್ಕ ರಣ) ಪು. ೧೮೫, 'ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪೂರ್ವಕತ್ವಾದಿತಿ' ೧.೧.೩

೨. ಇದು ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ವಿಚಾರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ರೂಪಿತವಾದ ಸೂತ್ರೀಕರಣ.

೩. ಎ.ಜೆ. ಅಯರ್ (೧೯೭೩) ಪು. ೬೩

೪. ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ವಿ. ಕ್ವೈನ್ ಹೇಳಿರುವಂತೆ – ಅನುಭವೈಕವಾದವೆಂದರೆ, ವಸ್ತು ವರ್ಣನೆಯನ್ನು, ನೇರ ಅನುಭವ ವಿವರಣೆಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕು. ನೇರ ಅನುಭವವೇ ನಮ್ಮ ಅಭಿಮತಗಳ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು. ಅನುಭವ ವಿವರಣ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ, ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಬಹುದಾದ ಅಥವಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಾಳೆ ಹಾಕಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾದ ವಿಷಯದ ವರ್ಣನೆ, ಅದಕ್ಕೊದಗುವ ಪದಗಳು. ಕ್ವೈನ್‌ನು ಇದನ್ನು ಮೂರ್ತೀಕೃತ ಅಥವಾ ರೂಪಾಧಾರಿತ ಅನುಭವವಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ನೋಡಿರಿ. ಡಬ್ಲ್ಯೂ.ವಿ. ಕ್ವೈನ್ (೧೯೭೬) ಪುಟ ೫೮.

೫. ವೇದಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಕುರಿತು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಅಭಿಮತಕ್ಕಾಗಿ ನೋಡಿ: ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ ೧.೧.೭ ಮತ್ತು ೧.೧.೮ರ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಭಾಷ್ಯ. ಉದ್ಯೋತಕರ (ಠಾಕೂರ್ ಸಂಸ್ಕರಣ) ಪುಟ ೩೬೫ - ೭.

ಮಿಮಾಂಸಕರ ಪ್ರಕಾರ ವೇದಗಳು ಅನಾದಿ, ದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸ್ವಯಂಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತ ಪ್ರಮಾಣ.

೬. ಭರ್ತೃಹರಿ ಅಧ್ಯಾಯ ೧ ಶ್ಲೋಕ ೧೨೧. ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಊಹೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಶಿಶುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ.

೭. ಪ್ಲೇಟೋ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ – 'ಕಲಿಯುವುದೆಂದರೆ, ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೊರತು ಬೇರೇನಲ್ಲ'. ಮೆನೋ, ೮೧ ಅ ಫೇಡೋ, ೭೨ ಇ - ೭೭ ಅ.

೮. ನೋಡಿ: ದೀಘನಿಕಾಯ ೧.೨೭.

೯. ಬಿ.ಕೆ. ಮತಿಲಾಲ್ (೧೯೮೨) ಪುಟ ೪೨ - ೬೩.

೧೦. ಹೋಲಿಸಿ: ಲಂಕಾವತಾರ ಸೂತ್ರ ಅಧ್ಯಾಯ ೨ ಶ್ಲೋಕ ೧೭೩, ಅಧ್ಯಾಯ ೧೦ ಶ್ಲೋಕ ೧೬೭.

೧೧. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಸಾಮ್ಯಗಳನ್ನು, ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ದಿಙ್ನಾಗ ಮತ್ತು ರಸೆಲ್ಲರ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು, ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೂ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ. ರಸ್ಸೆಲ್ಲರ ವಾದಕ್ಕೆ ನೋಡಿ – ರಸೆಲ್ ೧೯೨೭, ಪು. ೨೬೭. ದಿಙ್ನಾಗನ ವಾದಕ್ಕೆ – ಹಟ್ಟೋರಿ, ಪು. ೨೭.

೧೩. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾದ ಸೂಕ್ತಿ: ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇನಾನುಮಿತ್ಯೇವಾ ಯಸ್ತುಪಾಯೋ ನ ಬುದ್ಧ್ಯತೇ। ಏವಂ ವಿದಂತಿ ವೇದೇನ ತಸ್ಮಾತ್ ವೇದಸ್ಯ ವೇದತಾ॥

೧೪. ಭರ್ತೃಹರಿ ೨. ೧೪೦.

೧೫. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ೨.೧.೧.

೧೬. ಮನು ಸಂಹಿತಾ ಅಧ್ಯಾಯ ೨ ಶ್ಲೋಕ ೧ – ಹೃದಯೇನಾಭ್ಯನುಜ್ಞಾತೋ ಯೋ ಧರ್ಮಃ। ಶ್ಲೋಕ ೧೨ – ಸ್ವಸ್ಯಚ ಪ್ರಿಯಮಾತ್ಮನಃ।

ಧರ್ಮದ ಗ್ರಹಣವು ತರ್ಕದ ಮೂಲಕ ಅಶಕ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಹಾಭಾರತ, ಭೀಷ್ಮಪರ್ವ, ೫ - ೧೭. ಶಂಕರರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ೨.೧.೬ರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧೭. ಭರ್ತೃಹರಿ, ೨ ಶ್ಲೋಕ ೧೪೩, ೧೪೪ - ೫೨ ಕೂಡ ನೋಡಿರಿ. ಎಸ್. ಐಯರ್, ಪು. ೮೬೧ - ೯೨. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆ ಮಾಡುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಭರ್ತೃಹರಿ ೨ ಶ್ಲೋಕ ೧೪೭ರ ಕುರಿತು ಪುಣ್ಯರಾಜನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಕಾಳಿದಾಸನ ಅಭಿಜ್ಞಾನ ಶಾಕುಂತಲದ ಅಂಕ ೧ರ ಶ್ಲೋಕ೯ನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸನ ಆ ಮಾತು ಮನುವಿನ 'ಸ್ವಸ್ಯಾಚ ಪ್ರಿಯಮಾತ್ಮನಃ' ಎಂಬುದರ ವಿಸ್ತರಣೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೧೮. ವಾತ್ಸಾಯನ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ, ೧.೧.೭ (ಠಾಕೂರ್ ಸಂಸ್ಕರಣ) ಪು.೩೬೫. ಆಪ್ತನೆಂಬುದರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಋಷಿ, ಆರ್ಯ ಅಥವಾ ಮ್ಲೇಚ್ಛ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವೆಂದು ವ್ಯಾತ್ಯಾಯನನೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

೧೯. ನೋಡಿರಿ ಬಿ.ಕೆ. ಮತಿಲಾಲ ೫.೧

೨೦. ನಾಗಾರ್ಜುನ ಶ್ಲೋಕ ೫೫. ಶ್ಲೋಕ ೩೩.

೨೧ ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ ೨.೧.೧೬

ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ

ಎಂ.ಕೆ. ಗಾಂಧಿ

ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ' ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಾದವು. ಆ ನೆನಪಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಯಾದ ಇದರ ಕಿರುಭಾಗವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಸಂವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಓದುಗನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪಾದಕ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆ, ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟು ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಂಪಾದಕನ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ:

ಮತದಾರರಿಗೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೇ ವೇದವಾಕ್ಯ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಂದ ಅವರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗೆ, ಜನರ ಭಾವಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೇ ಕೆಲಸ; ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾವನೆ ಅಗತ್ಯವೋ ಅದನ್ನು ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸುವುದು ಎರಡನೇ ಕೆಲಸ; ಜನರಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಕಷ್ಟವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಮುಂದೆಯೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಮೂರನೇ ಕೆಲಸ. ಆದರೆ ಈ ಪತ್ರಿಕೆಗಳೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿವೆ. ಒಂದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬೇರೆಬೇರೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಬರೆಯುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನನ್ನು ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ಸತ್ಯಸಂಧತೆಯ ಅವತಾರ ಎಂದು ಹೊಗಳುತ್ತದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಸುಳ್ಳಿನ ಪರ್ವತ ಎಂದು ತೆಗಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿರುವ ದೇಶದ ಜನರ ಗತಿ ಹೇಗಿದ್ದೀತು? ಈ ಜನ ಗಳಿಗೆ - ಗಳಿಗೆಗೂ ತಮ್ಮ ಬಣ್ಣ ಬದಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಡಿಯಾರದ ಲಂಬಕದಂತೆ ಅವರ ವಿಚಾರ ಅತ್ತ-ಇತ್ತ ಅಲ್ಲಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಸಮರ್ಥ ಭಾಷಣಕಾರ ಒಬ್ಬನು ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ಮಾತಾಡಿದರೆ, ಸತ್ಕಾರ ಸಮಾರಾಧನೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಅವನ ಕಡೆ ವಾಲುತ್ತಾರೆ ಜನ. ಜನ ಇದ್ದ ಹಾಗೇ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಇದು. ಅದು ಹೆಸರಿಗೆ ನಾಗರಿಕತೆ. ಅದರ ದೆಸೆಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೆಲ್ಲ ದಿನೇದಿನೇ ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಈಗಲೂ ಈ ದುಷ್ಟ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿಲ್ಲವೋ ಆ

ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜನತೆ ನಿಮ್ಮ ಹೊರ ಅಡಂಬರವನ್ನು ನೋಡಿ ನಗುತ್ತಾರೆ. ದೇಶಪ್ರೇಮವಿರುವ ನಮ್ಮ ನಿಮ್ಮಂಥವರು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರೈಲಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಎಟುಕದ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆರು ತಿಂಗಳು ವಾಸಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ನಾವು ನಿಜವಾದ ದೇಶಭಕ್ತಿ ಕಲಿಯಬಹುದು. ಆಮೇಲೆ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಮಾತು. ನಾವು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಇದ್ದರೆ ಈ ನಾಗರಿಕತೆ ತನ್ನ ಬೆಂಕಿಗೆ ತಾನೇ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಪೈಗಂಬರ್ ಇದನ್ನು ಸೈತಾನೀ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದರು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಇದನ್ನು ಕಲಿಯುಗ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಗೆದ್ದಲು ಹುಳದಂತೆ ತಿಂದು ಹಾಕುತ್ತಿದೆ ಇದು. ಇದು ವಿನಾಶಕಾರಿ, ಇದನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು. ನಾಗರಿಕತೆ ಗುಣವಾಗಲಾರದ ರೋಗವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸದ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗೆ ಆ ರೋಗ ಬಡಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇಂಥಾ ನೀರುಗುಳ್ಳೆಯ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಬಂದಿವೆ, ಹೋಗಿವೆ. ಮುಂದೆಯೂ ಬರುತ್ತವೆ, ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂಡಿಯಾ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಭಾರದಿಂದ ತಿಣುಕುತ್ತಿದೆ. ಈಗಲೂ ಕೈಮೀರಿಲ್ಲ, ಅದರ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ದಿನಗಳು ಕಳೆದಂತೆಲ್ಲ ಕಠಿಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನನಗೆ ಧರ್ಮ ಇಷ್ಟ. ಹಿಂದುಸ್ಥಾನ ಧರ್ಮಭ್ರಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನನ್ನ ಪ್ರಥಮ ದುಃಖ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೂ, ಮಹಮ್ಮದೀಯ, ಫಾರಸೀ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ; ಈ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಧರ್ಮ.

ನೀನಾಸಮ್ ವರದಿಗಳು

ನೀನಾಸಮ್ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರ

ಜೂನ್ ೨೮ - ೨೯ರಂದು ೨೦೦೮ - ೦೯ನೇ ಸಾಲಿಗಾಗಿ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳ ಸಂದರ್ಶನ ನಡೆಸಿ ೨೦ ಮಂದಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡ ಲಾಯಿತು. ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಹರಿಕುಮಾರ್, ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರು, ಕನ್ನಡ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಇವರು ಇಲಾಖೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದರು. ಜುಲೈ ೧೫ರಂದು ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸಿಬ್ಬಂದಿಗಳ ಕಿರುನಾಟಕ 'ಎನ್ಸಿಐ ಡ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ಪ್ರದರ್ಶನದೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಾಲಿನ ತರಗತಿಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ದಿನಾಂಕ ೧೬ ಮತ್ತು ೧೭ರಂದು ನಡೆದ ಕೆ.ವಿ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನೆನಪಿನ ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಅಭ್ಯಾಸಮಾಲಿಕೆಯ ಮೊದಲ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಆಂಗಿಕವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಗಸ್ಟ್ ೭ರಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು (ನಿರ್ದೇಶನ:

ನವೀನಕುಮಾರ್). ಈನಡುವೆ ನೀನಾಸಮ್‌ಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ ಲೇಖಕ ವಿವೇಕ ಶಾನಭಾಗರು ಕಥೆ - ಸಾಹಿತ್ಯ - ಬರವಣಿಗೆ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಡನೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಒಂದು ಸಂವಾದ ನಡೆಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ನೀನಾಸಮ್ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು

ನೀನಾಸಮ್ ಬಳಗದವರು ಮೇ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಗಾನದ ತಾಲೀಮು ನಡೆಸಿ ಜೂನ್ ೩ರಂದು 'ವೀರಮಣಿ ಕಾಳಗ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿದರು. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯುತರಾದ ನಿತ್ಯಾನಂದ ಹೆಬ್ಬಾರ್, ಹೆರಂಜಾಲು ಗೋಪಾಲ ಗಾಣಿಗ ಮತ್ತು ಇಡುವಾಣಿ ತ್ರಯಂಬಕ ಹೆಗಡೆ ಇವರು ಭಾಗವತರಾಗಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದರು. ಆನಂತರ ಅಕ್ಷರ ಕೆ.ವಿ. ಅವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಕಿಂಗ್ ಲಿಯರ್' ಆಧರಿಸಿದ 'ಲಿಯರ್ ಲಹರಿ' ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶ ಬೆಳವಾಡಿಯವರ ನಿರ್ದೇಶನದಲ್ಲಿ ವಿಜಯ್ ತೆಂಡೂಲ್ಕರ್ ಅವರ 'ಸದ್ದು, ವಿಚಾರಣೆ ನಡೀತಾ ಇದೆ' (ಅನು: ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಕುಸನೂರ) ಎಂಬ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಜುಲೈ ೧೬ ಮತ್ತು ೧೭ರಂದು ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ನೆನಪಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದರು. ಈಯೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿ 'ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಸಂಕಿರಣವೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿತ್ತು. ಡಾ. ಯು. ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರಸ್ತಾವನಾ ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದರು. ಡಾ. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ಪ್ರೊ.ಜಿ.ಕೆ. ಗೋವಿಂದರಾವ್, ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ, ಪ್ರಕಾಶ ಬೆಳವಾಡಿ, ವೈದೇಹಿ ಮುಂತಾದವರು ಶಿಬಿರಾರ್ಥಿಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿದರು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಂಗಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರದ ಹಳೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜನಮನದಾಟ ತಂಡದವರಿಂದ 'ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್' (ರಚನೆ: ಮುಕುಂದರಾವ್, ನಿ: ಗಣೇಶ ಎಂ. ಮತ್ತು ತಂಡದವರು) ಮತ್ತು ಅಂಕುರ ತಂಡದವರಿಂದ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ 'ಅಭಿಮನ್ಯು' (ನಿ: ಬಿ.ಆರ್. ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ) ಎಂಬ ಕಿರುನಾಟಕಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳೂ ನಡೆದವು.

ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಿಧನರಾದ
ಶ್ರೀ ಜಿ.ಟಿ. ನಾರಾಯಣ ರಾವ್
ಮತ್ತು **ಪ್ರೊ. ಜಿ. ಎನ್. ಚಕ್ರವರ್ತಿ**
ಇವರಿಗೆ ನೀನಾಸಮ್‌ನ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ

ಮಾತುಕತೆ ೮೭

ನೀನಾಸಮ್ ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ ೫೭೭ ೪೧೭

ದೂರವಾಣಿ: ೦೮೧೮೩-೨೬೫೬೪೬

ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಾರದ ತ್ರೈಮಾಸಿಕ ಸಂಪರ್ಕಪತ್ರ

(ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮೇ-ಆಗಸ್ಟ್-ನವೆಂಬರ್)

ಸಂಪಾದಕ: ಜಸವಂತ ಜಾಧವ್

ಸಹ ಸಂಪಾದಕ: ವೆಂಕಟರಮಣ ಐತಾಳ ಬಿ. ಆರ್.

ವಾರ್ಷಿಕ ವರ್ಗಣಿ: ಐವತ್ತು ರೂಪಾಯಿ

ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ: ಅಕ್ಷರ ಗಣಕ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಮುದ್ರಣ: ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚು, ಹೆಗ್ಗೋಡು

ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೮ | ವರ್ಷ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು | ಸಂಚಿಕೆ ಮೂರು

೧. **ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು**
ಬಿಮಲ್‌ಕೃಷ್ಣ ಮತಿಲಾಲ್
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ಎಂ. ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ — ಪುಟ ೦೨

೨. **ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆ**
ಎಂ.ಕೆ. ಗಾಂಧಿ — ಪುಟ ೩೮

೪. **ನೀನಾಸಮ್ ವರದಿಗಳು** — ಪುಟ ೩೯

second cover

MAATHUKATHE AUG. 2008 (YEAR 22 ISSUE 3)
NINASAM QUARTERLY NEWS LETTER
PUBLISHED EVERY FEB;MAY;AUG;NOV.
ANNUAL SUBSCRIPTION: Rs.50 (FIFTY ONLY)
FOR PRIVATE CIRCULATION
NINASAM HEGGODU (SAGAR) KARNATAKA 577 417

Third cover

ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ

ಹೆಗ್ಗೋಡು (ಸಾಗರ) ಕರ್ನಾಟಕ - ೫೭೭ ೪೧೭

ಈಚಿನ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳು

ಐದು ದಶಕದ ಕಥೆಗಳು
(ಸಮಗ್ರ ಕಥಾಸಂಕಲನ - ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ) — ರೂ.೨೪೦

ಹೊಸ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಭಾಷೆಗಳು
(ಸಂ: ವಿನಯ ಲಾಲ್ ಮತ್ತು ಅಶೀಶ್ ನಂದಿ;
ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ: ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು) — ರೂ. ೧೬೦

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಜಗತ್ತು
(ಮರುಮುದ್ರಣ - ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ) — ರೂ. ೧೪೫

ಶಬ್ದ ಬಣ್ಣ ಮತ್ತು ವಾಸನೆ ಇತ್ಯಾದಿ (ಕಥೆಗಳು - ಅಶೋಕ ಹೆಗಡೆ) — ರೂ. ೮೦

ಗಾಂಧಿ ಚಿತ್ರದ ನೋಟು (ಕಥೆಗಳು - ಸುನಂದಾ ಪ್ರಕಾಶ ಕಡಮೆ) — ರೂ. ೭೦

ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಿಚಯ
(ಎಂ.ಪ್ರಭಾಕರ ಜೋಶಿ, ಎಂ.ಎ.ಹೆಗಡೆ) — ರೂ.

ಮಗಳು ಸೃಜಿಸಿದ ಸಮುದ್ರ (ಕವನಗಳು - ಎಸ್. ಮಂಜುನಾಥ) — ರೂ.

ಬಹುಮುಖ (ನಾಟಕ - ವಿವೇಕ ಶಾನಭಾಗ) — ರೂ.

ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಪುಟಗಳು (ಸರಸ್ವತಿಬಾಯಿ ರಾಜವಾಡೆಯವರ ಆತ್ಮಕಥೆ)
(ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆ: ವೈದೇಹಿ) — ರೂ.

ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನೆನಪಿನ ಮೊದಲ ಓದು ಮಾಲಿಕೆ
(ಹತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಳ ೨ನೆಯ ಕಂತು: ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೭) — ರೂ. ೭೫೦
ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಪ್ರವೇಶ — ರೂ. ೭೫
ರನ್ನನ ಗದಾಯುದ್ಧ ಪ್ರವೇಶ — ರೂ. ೭೫
ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ ಪ್ರವೇಶ — ರೂ. ೭೫
ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು — ರೂ. ೭೫
ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು — ರೂ. ೭೫
ರಾಘವೇಂದ್ರ ಖಾಸನೀಸ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕಥೆಗಳು — ರೂ. ೭೫
ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು — ರೂ. ೭೫
ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು — ರೂ. ೭೫
ವೈದೇಹಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು — ರೂ. ೭೫
ಪ್ರತಿಭಾ ನಂದಕುಮಾರ್ ಅವರ ಆಯ್ದ ಕವಿತೆಗಳು — ರೂ. ೭೫