म. ग्रं. सं. वाचनालय, ठाणे
विषय वा.वा.
दा. क्र. ५२८०

चिंतन

RRMRBK-0205280

सुमंत मुरंजन

ग्रंथकर्त्यांचीं इतर पुस्तकें

Economics of Post-War India (Hind Kitabs)

Economics of Cabinet Delegation's Proposals (Hind Kitabs)

From Hyperinflation to Devaluation (Hind Kitabs)

Modern Banking in India (Kamala Publishing House)

परदेशी व्यापारी बँका व त्यांचे व्यवहार (हिंद किताबें)

परदेशी केंद्रीय बँका व नाणें बाजार (प्रोग्रेसिव्ह कार्पोरेशन)

प्रा. सी. एन्. वकिल यांचे सहकार्यानें

Currency & Prices in India (Longmans)

तत्त्व-चिंतन

ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे
अनुक्रम ३०६२८
विभाग वा.वा.
क्रमांक २५८८
नों. दि.
वाचनालय शाखा

लेखक

सुमंत मुरंजन

म. ग्रं. सं. ठाणे, वाचनालय शाखा
दा. क्र. ५२६० नों. दि.
वि. वा.वा. क्र.

RRMRBK-0205280

कमला पब्लिशिंग हाउस
मुंबई ४

किंमत तीन रुपये.

प्रथमावृत्ति
आगस्ट १९५५

मुद्रक : वि. पु. भागवत, मौज प्रिंटिंग ब्यूरो, खटाववाडी, मुंबई ४
प्रकाशक : एम्. हताळकर, कमला पब्लिशिंग हाउस, मुंबई ४

PREFACE

1. As years rolled by in the Sydenham College, a conviction grew on me that it is not wise or fair that young people should leave the portals of the University without at least an outline in their minds of the ethics and philosophy of life. In 1951-52, I embarked on an experiment in the Sydenham College to which in pursuance of a hint thrown out by the Radhakrishnan Commission on University Education I gave the not quite accurate name, "Silent Meditation".

2. The First Year Class was deliberately selected for the Experiment as the most indubitable test of its success or failure. Once a week, I appeared before and presented to the Class according to the sequel indicated in this book one idea in the simplest possible language. There followed an interlude of five minutes' silence after which I left the Class. The boys and girls most of them between the ages of 15 and 17 were expected to think over the idea for the rest of the day and record in a special note-book maintained for the purpose whatever they thought and felt on the subject.

3. At the end of the academic year, the books were delivered to me for perusal and return. It was a satisfaction to me that about one hundred and fifty books used to be so delivered at a time and a still deeper satisfaction to note the obviously keen interest and intelligence reflected in the observations made. After an experiment of five years, all doubts about the success and significance of this institution of the Sydenham College disappeared.

4. My eight months' visit to the United States gave me the leisure and mental peace to arrange and write down the whole course of Silent Meditation. Many American friends showed keen appreciation of the venture and its potentialities. The Experiment itself was always conducted in English. But I chose to write it in Marathi, my own mother-tongue, as I felt it presumptuous to seek to enrich a language already rich beyond compare.

5. With hardly any pretensions to the study or knowledge of ethics, psychology or metaphysics, I am not free from a sense of guilt at the intrusion. Among many philosophy friends who examined the manuscript I owe my deepest gratitude to Tarkatirtha Laxman Shastri Joshi and Prof. M. P. Rege of Bombay College who made many valuable suggestions, and to Prof. P. S. Rege for piloting the book through the press.

22nd April, 1955
Sydenham College
Bombay.

S. K. Muranjan

प्रस्तावना

सिडनहॅम कॉलेजमध्यें अध्यापन करीत असतां जसजशीं वर्षे जाऊं लागलीं तसतशी माझी अशी दृढ समजूत होऊं लागली कीं जीवन-विषयक नैतिक आणि आध्यात्मिक मूल्यांची निदान रूपरेषा तरी विद्यापीठांतून बाहेर पडणाऱ्या आपल्या तरुण-तरुणींना नसणें हें कांहीं रास्त आणि शहाणपणाचें नव्हे. आणि म्हणून १९५१-५२ मध्यें विद्यापीठांतील शिक्षणासाठीं नेमल्या गेलेल्या राधाकृष्णन् कमिशनच्या एका त्रुटित सूचनेचा आधार घेऊन मीं सिडनहॅम कॉलेजमध्यें एका प्रयोगाला सुरुवात केली; या प्रयोगाला तितकेंसें अन्वर्थक नसलेलें 'शांत ध्यान' असें नांव मीं दिलें.

या प्रयोगाची खरी यशस्विता अजमाविण्यासाटीं कॉलेजांतील प्रथम वर्षाचा वर्ग मुद्दाम निवडण्यांत आला. आठवड्यांतून एकदां या वर्गापुढें जाऊन प्रस्तुत पुस्तकांत दर्शविलेल्या क्रमानें शक्य तितक्या सोप्या भाषेंत विद्यार्थ्यांपुढें मी एक विचार ठेवीत असें. पांच मिनिटें सर्वांनीं शांतता पाळल्यानंतर मी वर्गाच्या बाहेर जाई. पंधरा ते सतरा वयाच्या गटांत असणाऱ्या या मुलामुलींनीं दिलेल्या विचारावर सबंध दिवस मनन करून आपणांला त्यासंबंधीं काय वाटतें तें एका वेगळ्या वहींत नोंदून ठेवावयाचें असा क्रम मीं लावून दिला.

वर्षाच्या शेवटीं या वह्या माझ्याकडे देण्यांत येत व मी त्या वाचून परत करीं. समाधानाची गोष्ट ही कीं अशा रीतीनें निदान दीडशें तरी वह्या माझ्याकडे येत आणि त्याहूनहि समाधानाची गोष्ट म्हणजे या वह्यांत सहज दिसून येणारी उत्कट जिज्ञासा आणि बुद्धिमत्ता. पांच वर्षें हा प्रयोग केल्यानंतर त्यासंबंधींच्या माझ्या सर्व शंकांचा निरास झाला.

गतवर्षी आठ महिने अमेरिकेंत भेटीसाटीं गेलों असतांना जी फावती आणि मानसिक स्वास्थ्य मला लाभलें त्यामुळें 'शांत ध्यानाचा' हा अभ्यासक्रम मी नीटपणें जुळवून लिहूं शकलों. हा एकंदर प्रयोग आणि त्याचे संभाव्य परिणाम यांविषयीं माझ्या कित्येक अमेरिकन मित्रांनीं बरीच आस्था दाखविली. प्रयोग अर्थात् नेहमीं इंग्रजींत होई. परंतु तो इंग्रजी-

सारख्या आधींच कल्पनातीत समृद्ध असलेल्या भाषेत मांडण्याचा उपद्व्याप करण्यापेक्षां माझ्या मातृभाषेंत—मराठींत—मांडणें मला अधिक पसंत पडलें.

नीतिशास्त्र, मानसशास्त्र आणि अध्यात्म यांचा तसा विशेष अभ्यास किंवा ज्ञान मजपाशीं नसल्यामुळें या प्रांतांत शिरतांना मी एखादी चूक तर करीत नाहीं अशी मला भीति वाटते. ज्या माझ्या तत्त्वज्ञानी मित्रांनीं प्रस्तुत पुस्तकाचें हस्तलिखित वाचून पाहिलें आणि महत्त्वाच्या सुधारणा सुचविल्या त्यांच्यांत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आणि प्रा. म. पु. रेगे यांचा तसेंच पुस्तक-छपाईच्या कामीं प्रा. पु. शि. रेगे यांनीं जें बहुमोल साहाय्य केलें त्याबद्दल त्यांचा प्रामुख्यानें उल्लेख करावयाला पाहिजे.

२२ एप्रिल १९५५
सिडनहॅम कॉलेज, मुंबई १

सुमंत मुरंजन

अनुक्रम

१	मानवी जीवनाचें कोडें	१
२	विश्व कसें आहे ?	२
३	जडाच्या नंतर जीव अस्तित्वांत आला काय ?	३
४	विश्वाच्या बुडाशीं किती सत् वस्तु संभवतात ?	४
५	जडाद्वैती विकासवाद : जीवाची उत्क्रांति कशी झाली	५
६	विकासवाद : (१) एका प्राणिवर्गापासून दुसरा प्राणिवर्ग कसा निघूं शकतो	६
७	विकासवाद : (२) एका पिढींत घडलेल्या फरकांना पिढीजात सातत्य कसें लाभतें	७
८	विकासवादावर आक्षेप	८
९	जडसृष्टि म्हणजे ज्ञात्याचें मानसच काय ? आत्मनिष्ठ (आंतरिक) अद्वैतवाद	९
१०	जडसृष्टि नाहीं तर ज्ञाता किंवा मानस तरी आहे कशावरून ?	११
११	मानसशास्त्र म्हणजे शरीरशास्त्राचीच शाखा आहे काय ?	१२
१२	शरीरक्रियाकेंद्रित मानसशास्त्र आणि भावना-विचार	१४
१३	आचार व शरीरक्रियाकेंद्रित मानसशास्त्रावरील आक्षेप	१६
१४	प्रकट व गूढ संज्ञाप्रवाह आणि त्यांचें द्वंद्व	१८
१५	अज्ञात मानसाचे व्यापार : (१) मनोविकृति	२०
१६	अज्ञात मानसाचे व्यापार : (२) देहभावांचें उदात्तीकरण	२१
१७	अज्ञात मानसाचे व्यापार : (३) स्वप्नें	२२
१८	द्विधा संज्ञाप्रवाह : आक्षेप	२३

१९ प्राग्-अनुभवाशिवाय ज्ञान अशक्य? आणि आत्मा-मानसा-
शिवाय प्राग्-अनुभव अशक्य? २४
२० मुख्य प्राग्-अनुभव कोटी : (१) काल २५
२१ मुख्य प्राग्-अनुभव कोटी : (२) दिशा २६
२२ मुख्य प्राग्-अनुभव कोटी : काल व दिशा ह्यांचें अभिन्नत्व २७
२३ मुख्य प्राग्-अनुभव कोटी : (३) कार्यकारणाचा नियम २८
२४ आणखी कांहीं प्राग्-अनुभव कोटी २९
२५ मानवी ज्ञानाच्या परिसीमा—गणितशास्त्र कसें शक्य आहे? ३०
२६ अहंभावाच्या अथवा ज्ञानाच्या तीन पातळ्या :
(१) बुद्धि वा प्रज्ञा ३२
२७ अहंभावाच्या अथवा ज्ञानाच्या तीन पातळ्या :
(२) अनुभूति—प्रत्यक्ष अनुभूति ३३
२८ अहंभावाच्या अथवा ज्ञानाच्या तीन पातळ्या :
(३) साक्षात्कार ३४
२९ मानसाचें अज्ञात सामर्थ्य ३५
३० सृष्टिविकास ध्येयानुसारी वा उद्देशानुसारी आहे काय?
विकासवादाचें उत्तर ३६
३१ सृष्टिविकास ध्येयानुसारी वा उद्देशानुसारी आहे काय? ३८
३२ बहुत्ववाद—अहंभाव, जडसृष्टि, शिव, सौंदर्य ३९
३३ सत्य ही अनात्मिक सत् वस्तु कीं आंतरिक आत्मवंचना ४०
३४ सौंदर्य ही अनात्मिक सत् वस्तु कीं आंतरिक आत्मवंचना ४२
३५ शिव ही अनात्मिक सत् वस्तु कीं आंतरिक आत्मवंचना ४३
३६ नृशंसता, कुरूपता व असत्य ह्या सत् वस्तु आहेत काय? ४४

३७	शिवाची कसोटी : (१) महाजन–वा महाग्रंथअधिकारवाद	४६
३८	शिवाची कसोटी : (२) सदसद्विवेक बुद्धीचा कौल	४८
३९	शिवाची कसोटी : (३) सुखवाद	५०
४०	शिवाची कसोटी : (४) इंद्रियसंयम (दमन) वाद	५३
४१	शिवाची कसोटी : (५) विकासवादी सुखवाद	५५
४२	शिवाची कसोटी : (६) आंतिम साध्य	५७
४१	जड, जीव, सत्य, सौंदर्य, शिव	६०

SUMMARY OF CONTENTS

The Puzzle of Mind & Matter.
The Emergence of Physical Universe.
Place of Life in the Material Universe.
Five Theories of Mind-Matter Relationship.
Materialistic Monism and Evolution of Life.
Evolutionism—(i) Evolution of Different Species.
Evolutionism—(ii) Mechanism of Heredity.
Objections to Evolutionism.
Subjective Idealism.
Is there a Mind or Mental Substance?
Is Psychology a Branch of Physiology?
Behaviourism and Mental States.
Nature of Human Conduct and Objections to Behaviourism.
Conflict of the Conscious and Unconscious.
Behaviour of the Unconscious—(i) Mental Abnormalities.
Behaviour of the Unconscious—(ii) Sublimation.
Behaviour of the Unconscious—(iii) Dreams.
Can Mind be divided into Conscious and Unconscious?
Possibility of Experience without A Priori Knowledge and A priori Knowledge without Selfhood?
A Priori Categories—(i) Time.
A Priori Categories—(ii) Space.
A Priori Categories—(iii) Time-Space.
A Priori Categories—(iv) Causality.
Some Other A Priori Categories.
Knowledge—How is Mathematics Possible?
Three Levels of Knowledge—(i) Intellect.
Three Levels of Knowledge—(ii) Intuition.
Three Levels of Knowledge—(iii) Transcendental Experience.
Yogic Powers.
Is Nature Teleological? Answer of Evolutionism.
Teleology and Moral Contradictions.
Pluralism—Mind, Matter, Truth, Beauty, and Goodness?
Is Truth Objective Reality or Subjective Delusion?
Is Beauty Objective Reality or Subjective Delusion?
Is Good Objective Reality or Subjective Delusion?
Are Evil, Ugliness and Error Real?
Standard of Moral Judgment—(i) Authority
Standard of Moral Judgment—(ii) Conscience.
Standard of Moral Judgment—(iii) Hedonism.
Standard of Moral Judgment—(iv) Self-Conquest
Standard of Moral Judgment—(v) Evolutionary Hedonism.
Standard of Moral Judgment—(vi) Summum Bonum.
Unity of Mind, Matter, Truth, Beauty and Goodness.

मानवी जीवनाचें कोडें

जगाच्या बुडाशीं निदान दोन स्वतंत्र सत् वस्तु असाव्यात असें सर्वसाधारण माणसास पटण्यासारखें दिसतें.

एक–आपण म्हणजे ज्ञाता. ह्या ज्ञात्यास मन, आत्मा किंवा केवळ संज्ञाप्रवाह अशींहि नांवें देतां येतील.

दुसरें–आपल्या सभोंवतालचें विश्व अथवा जडसृष्टि. आपलें शरीर जडसृष्टीचाच भाग आहे हें निराळें सांगावयास नकोच. हें विश्व आपल्या मनाच्या, आत्म्याच्या किंवा संज्ञाप्रवाहाच्या ज्ञानाचा विषय म्हणजे ज्ञेय होय.

Nature, Mind and Modern Science—E. E. Harris (George Allen & Unwin), Pp. 43-51.

ग्रंथ संग्रहालय,
अनुक्रम............
विभाग..............
क्रमांक ....
नों. दि. ....

विश्व कसें आहे ?

प्रकाशाच्या किरणास पृथ्वीची प्रदक्षिणा करण्यास $\frac{१}{७}$ सेकंद इतका वेळ लागतो. ज्या अवकाशाच्या पोकळींत पृथ्वी आहे त्या विश्वाभोंवतीं प्रदाक्षिणा करावयाची म्हटलें तर त्या किरणास १०,००० कोटी वर्षे लागतील !

पृथ्वीच्या पाठीवरील समुद्रकिनाऱ्यावर जितके वाळूचे कण आहेत तितके ह्या अफाट अंतराळांत पृथ्वीसारखे गोलक अथवा तारे आहेत. त्याशिवाय ज्या वायुमय पुंजक्यांतून (Nebula) पृथ्वी आणि इतर गोलक निर्माण झाले तसले कोट्यवधि पुंजके आहेत ते निराळेच.

ज्या गोलकमालांशीं म्हणजे सूर्य, पृथ्वी आणि इतर १०–११ ग्रहांशीं आपला प्रत्यक्ष संबंध येतो ती माला इतर मालांच्या काल-मानानें अगदीं अलीकडील आहे. दोन ग्रह किंवा गोलक जरूर तेवढे जवळ आल्याशिवाय आपल्यासारखी ग्रहमाला अस्तित्वांत येत नाहीं. अशा तऱ्हेनें दोन गोलक जवळ येण्याचा संभव इतका थोडा आहे कीं, कोट्यवधि ग्रहमालांना भेट दिल्यावरसुद्धां ज्यावर आपणास परिचित असलेला जीव उत्पन्न होणें शक्य आहे अशी एखादीच ग्रहमाला सांपडेल.

Philosophical Aspects of Modern Science—*C. E. M. Joad* (*George Allen & Unwin*), Pp. 53-55.

The Mysterious Universe—*Sir James Jeans* (Cambridge University Press).

जडाच्या नंतर जीव अस्तित्वांत आला काय ?

सुमारें साठ कोटी ते सहा कोटी वर्षांपूर्वी समुद्रांत प्राथमिक अवस्थेंत प्राणी व जीव दिसूं लागले. पृथ्वी अधिक थंड झाल्यावर जीव जमिनीवर वावरूं लागला. १० लक्ष वर्षांपूर्वी हल्लींच्या मानवजातीचा 'नींडरथाल' पूर्वज जन्मला. चार हजार वर्षांपूर्वी माणसानें रानटी अवस्थेंतून बाहेर पाऊल टाकलें असें दिसतें.

सूर्यांतील जळण संपल्यावर अथवा पृथ्वीच्या पोटांतील तीस मैलांच्या खालीं आढळणारा अग्नि विझल्यावर पृथ्वीवर मनुष्य-जीवन अशक्य होईल व माणूस नष्ट होईल.

कोपर्निकसनें पृथ्वी किती क्षुद्र आहे तें सिद्ध केलें. डार्विननें माणूस किती क्षुद्र जीव आहे हें सिद्ध केलें. अलीकडच्या मानसशास्त्रानें माणसास मन किंवा आत्मा नाहीं हें सिद्ध करण्याचा चंग बांधला आहे ! स्वतःला अवास्तव महत्त्व देण्याच्या भावनेनें पछाडलेला माणूस आत्मा, ज्ञान, मानस, ईश्वर अशा निर्मूल कल्पनांचा खेळ मांडीत असेल काय ?

विश्वाच्या बुडाशीं किती सत् वस्तु संभवतात ?

सर्वसाधारण माणूस निदान व्यवहारांत तरी जडसृष्टि आणि मानस अथवा जीवसृष्टि अशा दोन सत् वस्तु मानतो. हें द्वैती मत होय.

कांहीं भौतिक शास्त्रज्ञांच्या मतें जडसृष्टि आणि आत्मा अथवा जीव हा भेद भ्रममूलक आहे. जीव अथवा मानस हें जडापासूनच उत्पन्न झालेलें असून तें जडाचाच एक प्रकार आहे. ह्या मतास जड-अद्वैती ही संज्ञा सार्थ दिसते.

तिसरें मत असें संभवतें कीं, ज्यास आपण जडसृष्टि समजतों ती केवळ मनाचीच निर्मिति होय. ह्या मतास आत्मनिष्ठ अथवा आंतरिक अद्वैतवाद अथवा विज्ञानवाद हें नांव शोभण्यासारखें आहे.

चवथें मत असें कीं, जडसृष्टि आणि जीवसृष्टि ह्यांच्या बुडाशीं अज, अव्यय आणि अक्षर असें चित्स्वरूप ब्रह्म आहे. हा अद्वैती ध्येयवाद होय.

ह्या सर्वांहून भिन्न असें पलीकडचें एक असें पांचवें मत संभवतें कीं, विश्वांत जडता आहे; मानस आहे; आणि त्यांच्याबरोबर सत्य, शिव, सौंदर्य, किंबहुना नृशंसता, कुरूपता हींहि आहेत. हा बहुत्ववाद होय.

Matter, Life & Value—C. E. M. Joad
(*Oxford University*), Pp. 375-392.

जडाद्वैती विकासवादः जीवाची उत्क्रांति कशी झाली ?

जडापासून जीव उत्पन्न होणें कसें शक्य आहे? पृथ्वी वायुमय गोल असतांनादेखील जीव अस्तित्वांत असणें शक्य आहे कीं नाहीं? जड आणि जीव हे प्रारंभीं निराळे असले तर त्यांचें मीलन कसें शक्य आहे? हे प्रश्न बाजूला ठेवले आणि जीव पाण्यांत प्राथमिक अवस्थेंत अस्तित्वांत आला असें गृहीत धरलें तर मनुष्यप्राण्याच्या अवतारापर्यंतची उत्क्रांति केवळ विकासानें होऊं शकते असें एक मत आहे.

विकासवाद प्राणिशास्त्रांत विशेष महत्त्वाचा असला तरी त्याची विचारसरणी इतर ज्ञानक्षेत्रांत फार सुफलदायी ठरलेली आहे. भाषा, नीतिप्रचार, धर्मप्रचार, कायदे, सामाजिक स्थित्यंतरें वगैरे अनेक क्षेत्रांत विकासवादानें सुसंबद्धता व सुगमता आणली आहे. संगतवार शास्त्रीय मांडणी, स्थित्यंतराचा कालानुक्रम वगैरे ह्या विचारसरणीचींच सुफलें होत.

प्राणिशास्त्रक्षेत्रांत विकासवादाला पुढील प्रश्नांचीं उत्तरें देणें भाग आहे :—

विकासवाद : (१) एका प्राणिवर्गापासून दुसरा प्राणिवर्ग कसा निघूं शकतो ?

एक मत असें आहे कीं, प्राण्यांची संख्या अमर्याद वाढती असल्यामुळें जीवनकलह अस्तित्वांत येतो. ह्या जीवनकलहांत कांहीं प्राण्यांच्या शरीरांत सतत प्रयत्नामुळें फरक घडून येतात. ज्यांच्या शरीरांतील फरक जीवनास अनुकूल म्हणजे सभोंवतालच्या परिस्थितीस अनुरूप असतात ते प्राणी तग धरून राहतात व त्यांची संख्या वाढते. झाडांच्या शेंड्यावरचीं पानें खाण्यास उपयोगी पडणारी जिराफांची लांबट मान, उड्या मारण्यास उपयुक्त असे पुढील टणक व मागील लवचिक असे मांजराचे पाय हीं अनुकूल फरकांचीं उदाहरणें होत. ज्या प्राण्यांच्या शरीरांत अनुकूल फरक घडत नाहींत ते पृथ्वीतलावर नष्ट होतात आणि हाडांच्या अवशेषांत कधीं कधीं दृष्टीस पडतात.

ह्यावर एक शंका येणें साहजिकच आहे : किंचित् फेरबदला-पासून जर नवे प्राणिवर्ग उत्पन्न होतात तर निकटच्या दोन वर्गांना सांधणारे मधले वर्ग कां दिसत नाहींत ? ह्याला एक उत्तर संभवतें : पायरीपायरीनें नवे वर्ग अस्तित्वांत आले असें मानण्या-पेक्षां निसर्गाच्या राज्यांत मंडूकप्लुतिन्यायानें क्रांति घडून येत असावी. अथवा पायरीपायरीनें होणारे फरक व मंडूकप्लुतिन्याया-नुसार फरक अशा दोनहि मार्गांनीं उत्क्रांति होत असते.

The Outline of History—*H. G. Wells*
(*Cassel & Co.*), Pp. 11-56.

विकासवाद : (२) एका पिढींत घडलेल्या फरकांना पिढीजात सातत्य कसें लाभतें ?

वर दर्शविल्याप्रमाणें पहिल्या प्रथम यदृच्छेनें अथवा प्रयत्नानें साध्य झालेल्या गुणांचे शरीरपेशींवर परिणाम घडतात व शरीरपेशीं-मार्फत नवे गुण संततींत उतरतात, असें मानण्याकडे कल होता. परंतु आईबापांसारखींच मुलें निपजत नाहींत, निपजलींच तर त्यांच्यांत अनुकूल-प्रतिकूल, सामाजिक-मानसिक वातावरणाचा पुष्कळच भाग असतो, ही गोष्ट शास्त्रज्ञांच्या नजरेंतून सुटली नाहीं.

चालू शतकाच्या आरंभीं शरीरपेशी आणि प्रजोत्पत्तीच्या पेशी अगदीं अलग व स्वतंत्र असतात हा क्रांतिकारक शोध लागला. प्रयत्नसाध्य गुणांचा फार तर शरीरपेशींवर परिणाम घडतो. बालकांना ज्या प्रजोत्पत्तीच्या पेशींपासून जन्म मिळतो त्या पेशी आईबापांना त्यांच्या पूर्वजांपासून, पूर्वजांना त्यांच्या पूर्वजांपासून अशा स्वतंत्रपणेंच प्राप्त होतात. म्हणजे चालू पिढींतील बालकांचा संबंध शत-सहस्रावधि वर्षांपूर्वींच्या पूर्वजांशीं प्रत्यक्षरीत्या पोहोंचतो.

अलीकडे ह्या प्रजोत्पत्तीच्याहि पेशींचें पृथक्करण झालें आहे. त्यावरून संततींत गुण आणि वैशिष्ट्यें ह्यांची पेशींतल्या सूक्ष्म पेशींची (chromosomes) संख्या व त्यांचा संगम ह्यांना अनुसरून ठराविक गणिताप्रमाणें कशी वांटणी होते तें दिसून आलें आहे.

प्रयत्नसाध्य गुणांचें सातत्य असें निकालांत निघालें. त्याबरोबर वातावरण आणि जीवनकलह ह्यांचें प्राणिशास्त्रांत अधिकच महत्त्व वाढलें.

विकासवादावर आक्षेप

विकासवादानें बऱ्याच शास्त्रीय किंबहुना तत्त्वज्ञानांतील कोड्यांचा उलगडा केला आहे. परंतु त्यावरोबर न सुटलेलीं कोडीं-देखील तितक्याच, किंबहुना अधिक, महत्त्वाचीं आहेत हें विसरतां कामा नये.

मंडूकप्लुतिन्यायाप्रमाणें होणारे फरक घडून कां यावेत? निसर्गाच्या राज्यांत दृष्टीस पडणारा बेफाट नाश आणि उधळ-पट्टी जरी कबूल केली तरी घडून येणारे फरक एकंदरींत प्रगतीच्या दिशेनें कां घडतात? प्रगति हा केवळ आभास मानला तरी ह्या फरकांच्या मागें जी एक दुर्दम्य जीवनासक्ति अगदीं मुंगीमाश्यां-पासून तों माणसापर्यंत दिसून येते तिचा उगम कोठून? मानवी गर्भाचे चार तुकडे केले तरी प्रत्येक तुकड्यांतून संपूर्ण बालक कसें उत्पन्न होतें? खोलीच्या मध्यावर हवेंत टांगलेली एका तऱ्हेची वनस्पति आपलीं मुळें भिंतीला वा इतर पदार्थाला कवटाळीपर्यंत कशी वाढवीत वाढवीत जाते?

Nature, Mind & Modern Science—E. E. Harris (George Allen & Unwin), Pp. 203-207; 357-375.

जडसृष्टि म्हणजे ज्ञात्याचें मानसच काय ?
आत्मनिष्ठ (आंतरिक) अद्वैतवाद

मला पटणारें जडसृष्टीचें अस्तित्व म्हणजे माझ्या मनाचे वा इंद्रियांचे संस्कार व अनुभवच होत. अनुभव व संवेदना ह्यांच्या ज्ञानापलीकडचें ज्ञान मला होणें कसें शक्य आहे? पर्यायानें माझ्यावर घडलेल्या अनुभवांना वा संवेदनांनाच मी जडसृष्टि असें समजण्याची चूक करीत असतों.

गुलाबाचें फूल म्हणजे काय? माझ्या डोळ्यांत भरलेला आकार व रंग, माझ्या नाकांत उठलेले सुवासाचे तरंग, माझ्या बोटास जाणवत असलेलें मार्दव वगैरे संवेदनाच होत. ह्या संवेदनांच्या पाठीमागें गुलाब ही सत् वस्तु आहे असें छातीठोकपणें सांगण्याचा कसा अधिकार पोहोंचतो?

दोरीचा सर्प दिसणें, स्वप्नांत जागृतीचे व्यवहार अनुभविणें, रातांधास रंग न दिसणें वगैरे अनुभव आठवले कीं जडसृष्टि हा आपल्या मानसाचा वा इंद्रियांचाच खेळ नव्हे ना असा संशय येण्यास जागा मिळते.

ह्यावर कोणाला असा आक्षेप सुचेल कीं, मला एकट्यालाच जडसृष्टीचा अनुभव येतो असें नाहीं. इतर मानवांनाहि माझ्या-सारखाच वा जवळ जवळ माझ्यासारखाच अनुभव येतोच कीं नाहीं? ह्या आक्षेपाला उत्तर मनोरंजक आहे. मला डोंगर, झाडें, घरें इत्यादिकांप्रमाणें जगांतील इतर माणसें हीं देखील एक

मानसशास्त्र म्हणजे शरीरशास्त्राचीच शाखा आहे काय ?

मानस किंवा आत्मा दिसत नाहीं. त्याचें मानवी शरीरांत स्थळ सांपडत नाहीं. माणसाचे देहभाव, भावना, विचार हे त्याच्या वर्तनावरूनच अजमावतां येतात. तेव्हां माणसाचे अनुभवास येणारे आचार व आचारासमवेत घडणाऱ्या शरीरक्रिया एवढाच विषय मानसशास्त्रांत येऊं शकतो असा आग्रह विसाव्या शतकांत वळावलेला आहे.

माणूस जन्मतःच आपल्यावरोबर कांहीं देहभाव आणीत असतो. उदाहरणार्थ, नुकतेंच जन्मलेलें बालक उंचावरून पडलें अथवा त्याच्या कानाजवळ मोठा आवाज केला तर भीतीचीं चिन्हें त्याच्या तोंडावर दिसतात. प्राणी व लहान मुलें ह्यांचें निरीक्षण केल्यास मूळ देहभाव किती व कशा प्रकारचे ह्यावर प्रकाश पडूं शकतो. भूक, मैथुन व वात्सल्याचें मूळ जी लैंगिक प्रवृत्ति, आत्मसंरक्षण व जीवनासक्ति वगैरे मूलदेहभाव सर्वमान्य होण्यासारखे दिसतात.

ह्या देहभावांची आणि विशिष्ट आचारांची जोडी कशी जमते तें पाव्लॉव्च्या प्रयोगावरून सिद्ध होतें. अन्न दाखवितांना घंटानाद कांहीं दिवस केला व नंतर अन्न न दाखवितां फक्त घंटानाद केला तर कांहीं दिवस तरी कुत्र्याच्या तोंडांतून लाळ गळतेच. माणसाचे देहभाव व त्यांना प्रेरक विषय ह्यांची जोडीहि मानवसमाजांत अशीच जमते. गणपति किंवा काली ह्यांच्या मूर्ति ख्रिश्चन माणसास दाखविल्या तर कोणते देहभाव जागृत होतात ?

हिंदी समाजांत विलायती स्त्रीचा उघडा उरोभाग व विलायती समाजांत हिंदी स्त्रीच्या पायाच्या उघड्या पोटऱ्या ह्या प्रकारांनीं कोणते देहभाव जागृत होतात ?

तात्पर्य : देहभाव आणि आचारविचार ह्यांची जोड हा सामाजिक शिकवणीचा परिणाम होय.

Social Psychology—R. H. Thouless
(*University Tutorial Press*), Pp. 63-91.
The Psychology of Society—M. Ginsberg
(*Methuen & Co.*), Pp. 1-33.
How Our Minds Work—C. E. M. Joad
(*Westhouse, London*), Pp. 34-43.
John Dewey's Philosophy—Ratner
(*Modern Library*), Pp. 729-760.

शरीरक्रियाकेंद्रित मानसशास्त्र आणि भावना-विचार

ह्या आधुनिक मानसशास्त्राप्रमाणें भावना म्हणजे शरीराच्या असंख्य नलिकांत जे फेरबदल होतात त्यांची जाणीवच होय. श्वास, भरभर चालणें, रक्ताभिसरण वाढणें, हृदयाचे ठोके भरभर व जोरानें पडणें इत्यादि प्रकारांची जाणीव ही भयाची भावना होय. रक्ताचा संथ प्रवाह, हृदयाचे नियमित ठोके, मेंदूचे संथ व्यवहार ह्यांची जाणीव ही आनंदाची भावना होय. ह्या तर्कशास्त्राप्रमाणें दुःख झालें म्हणून मी रडत नाहीं; तर रडतों, अश्रू पडतात म्हणून दुःख वाटतें!

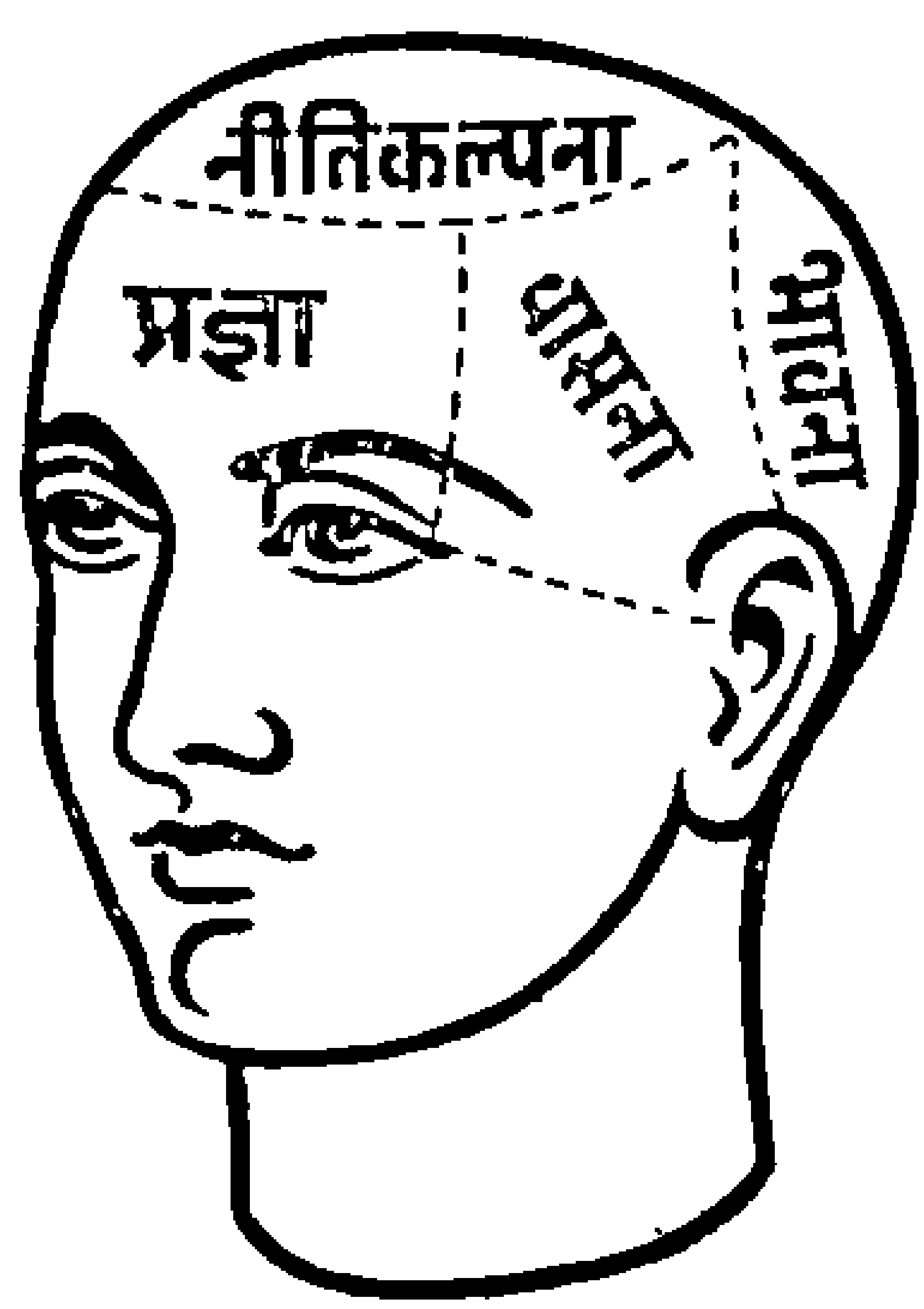
ध्यान वा विचार म्हणजे काय? छापलेला शब्द किंवा बोललेला शब्द हा अर्थवाहक संकेतच असतो. अर्थ म्हणजे डोळ्यांसमोर वस्तुपदार्थांचे पाव्लॉव्ह्च्या नियमाप्रमाणें चित्र उभें करणें होय. वाचतांना गळ्याचे स्नायु हलत असतात. म्हणजे शब्द-चित्रेंच निर्माण होत असतात. ह्या चित्रांमध्यें संगति, सुसंबद्धता शोधणें म्हणजेच विचार करणें होय. पिंजऱ्यांत सांपडलेला उंदीर एक नाहीं तर दुसरी पळवाट शोधत असतो तसेंच माणूस चित्रांच्या साहाय्यानें वास्तवस्थिति पडताळून पहात असतो.

ह्या आचार–शरीरक्रियाकेंद्रित अशा मानसशास्त्रापासून एक नीतिशास्त्रविध्वंसक सिद्धांत निघतो तो फार महत्त्वाचा आहे. दोन परस्परविरुद्ध देहभाव, भावना, विकार ह्यांचें द्वंद्व जुंपलें तर कोण यशस्वी होणार? जो विकार निसर्गतः अधिक बलवत्तर असेल तोच जिंकणार. एवंच नीति-अनीति, कर्मस्वातंत्र्य, इच्छा-

स्वातंत्र्य हा प्रश्नच उपस्थित होत नाहीं. मज्जापिंडाच्या दोन कानांमधील भागाला विद्युत्प्रवाहानें चालना दिली तर आपण इच्छाशक्तीच अनुभवीत आहोंत अशा जाणिवेनें माणूस हातपाय हालवितो, असा ह्या शास्त्रज्ञांचा दावा आहे.

प्रत्यक्ष दृक्प्रत्ययास येणारे आचार व शरीरक्रिया ह्यांनाच मानसशास्त्राचा विषय मानणारे शास्त्रज्ञ एका मुद्द्याचें महत्त्व फारच कमी लेखतात. दुसऱ्याचे मनोव्यापार मला तत्त्वतः अगम्य असले तरी प्रत्येकाला स्वतःचे देहभाव, भावना, विचारक्रिया ह्यांचें ध्यान करणें शक्य आहे. अनेकांनीं अशा तऱ्हेनें आपले अनुभव प्रसिद्ध केले तर त्या अनुभवांवर कमी-अधिक प्रमाणांत सर्वसंमत असें शास्त्र रचणें अशक्य नाहीं.

An Outline of Philosophy—Bertrand Russell
(George Allen & Unwin), Pp. 91-99.
Economic Motives—Z. C. Dickinson
(Harvard University), Pp. 144-195.



आचार व शरीरक्रियाकेंद्रित मानसशास्त्रावरील आक्षेप

देहभावांविषयीं असें म्हणतां येईल कीं, वेळोवेळीं शरीरांत जागृत होणारे भूक, लैंगिक प्रेरणा वगैरे देहभाव शरीरबाह्य जड वस्तूंना जडणें नैसर्गिक आहे. परंतु कुतूहल किंवा जिज्ञासा शरीरक्रियेंत खास मोडत नाहींत. एवढेंच नव्हे तर, हा गुण सर्वच माणसांत आढळून येत नाहीं. तेव्हां जडसृष्टीची प्रेरणा व इंद्रियांची प्रतिक्रिया ह्या नियमांच्या चौकटींत असले देहभाव कसे वसवितां येतील ?

भावनांविषयीं विचार केला तर असा प्रश्न पडतो कीं, भावना व तिला संलग्न असलेल्या शरीरक्रिया—ह्यामध्यें पहिलें कोण आणि दुसरें कोण हें कसें ठरवितां येतें? भावनेचा उद्रेक झाल्यावर शरीर-क्रिया घडतात कीं शरीरक्रिया घडल्यावर भावना अस्तित्वांत येते?

जडसृष्टीची प्रेरणा व इंद्रियांची प्रतिक्रिया असा जर मानवी आचारांचा नियम आहे तर स्मृति झाली म्हणून जी प्रेरणा मिळते ती प्रेरणा ह्या नियमाला कशी सुसंगत होते? स्मृति म्हणजे शरीर-क्रिया नाहीं, स्मृति म्हणजे विशिष्ट शरीरस्नायूंची किंवा मज्जातंतूंची पुनर्जागृति असें म्हटलें तर दहा वर्षापूर्वीची दांतदुखी आज कमी प्रमाणांत का होईना, पण पुन्हा अनुभवास आली पाहिजे. परंतु तसा अनुभव नाहीं. स्मृति म्हणजे मज्जातंतूंत सांठविलेलीं प्रति-बिंबेंहि नव्हेत. कारण प्रतिबिंब ओळखण्यास मूळची कृति म्हणजे अनुभव हजर असावा लागतो.

जडवादी मानसशास्त्रानें स्मृतीचा उलगडा पडत नाहीं,

त्याचप्रमाणें ज्या अपेक्षांनीं माणसास क्रियेची प्रेरणा मिळते त्या अपेक्षांचादेखील तलास लागत नाहीं. मानवी अपेक्षा म्हणजे जडसृष्टि खास नव्हे. जी घटना अस्तित्वांत आलेली नाहीं ती जडसृष्टीचा कसा भाग होऊं शकेल ? तथापि दूरवरचा उद्देश मनांत बाळगून माणसें कर्मप्रवृत्त होतच असतात.

जडसृष्टींतील एकच घटना; परंतु निरनिराळ्या माणसांवर परिणाम किती निरनिराळे दिसून येतात ! त्याचप्रमाणें कागदावर छापलेलें वाक्य, तोंडानें उच्चारलेलें तेंच वाक्य, वाक्याच्या बुडाशीं सूचित केलेली घटना ह्यांचें जडत्व एक नसून विविध आहे, परंतु त्यांपासून एकच चेतना उसळते. ह्याचें कारण एवढेंच आहे कीं, प्रेरणा ही जडत्वापासून निघत नसून जड घटनेचा माणूस जो अर्थ लावतो त्या अर्थापासून निघत असते. अर्थ हा कांहीं जडसृष्टीचा भाग दिसत नाहीं.

देहभाव, भावना, विचार आणि इच्छाशक्ति ह्यांचें आपण जें स्वतंत्रपणें विवेचन करतों तें केवळ विवेचनाच्या सोयीकरितांच होय. तो अलगपणा व ती स्वतंत्रता वास्तवस्थितींत खास नाहीं. माणसाची कोणतीहि जाणीव घ्या. त्यांत हीं सर्व कमीअधिकप्रमाणांत हजर असलेलीं आढळतील. हें त्या मानसाचे स्वतंत्र परिच्छेद नाहींत, किंवा निरनिराळ्या अलग शक्तीहि नव्हेत.

How Our Minds Work—*C. E. M. Joad* (*Westhouse, London*), Pp. 50-58; 62-66.

Return to Philosophy—*C. E. M. Joad* (*Faber & Faber*), Pp. 149-155.

An Outline of Philosophy—*Bertrand Russell* (*George Allen & Unwin*), Pp. 169-183.

प्रकट व गूढ संज्ञाप्रवाह आणि त्यांचें द्वंद्व

आतांपर्यंतचें विवेचन मानस किंवा ज्ञात संज्ञाप्रवाह ह्यापुरतेंच मर्यादित होतें. अलीकडे ह्या मानसाचें अधिक पृथक्करण झालें असून आपल्याला जाणीव असलेला एक प्रकट संज्ञाप्रवाह व त्याच्याआड जाणीव नसलेला असा एक गूढ संज्ञाप्रवाह अशीं मनाचीं दोन स्वरूपें मानण्याची प्रवृत्ति मानसशास्त्रांत बळावलेली दिसते. प्रकट मन आणि गूढ मन ह्या भेदाचें एक व्यावहारिक महत्त्व आहे. गूढ मन हें गूढ म्हणूनच प्रकट मनापेक्षां अधिक बलवान् असतें असें मानण्याचा कल आहे. मनुष्य आपणांस इच्छा व आत्मस्वातंत्र्य आहे, असें मानतो. आपल्या कर्माकर्माचें समर्थन तो कारणें देऊन करितो. पण ही त्याची फसवणूक आहे. त्याला अज्ञात पण गूढ मनाची प्रेरणा विशिष्ट दिशेकडे ढकलीत असते; व प्रकट मन हें फक्त आत्मसमाधानाकरितां वा समाजाच्या अनुरंजनाकरितां माणसाच्या वर्तनाची तरफदारी करीत असतें.

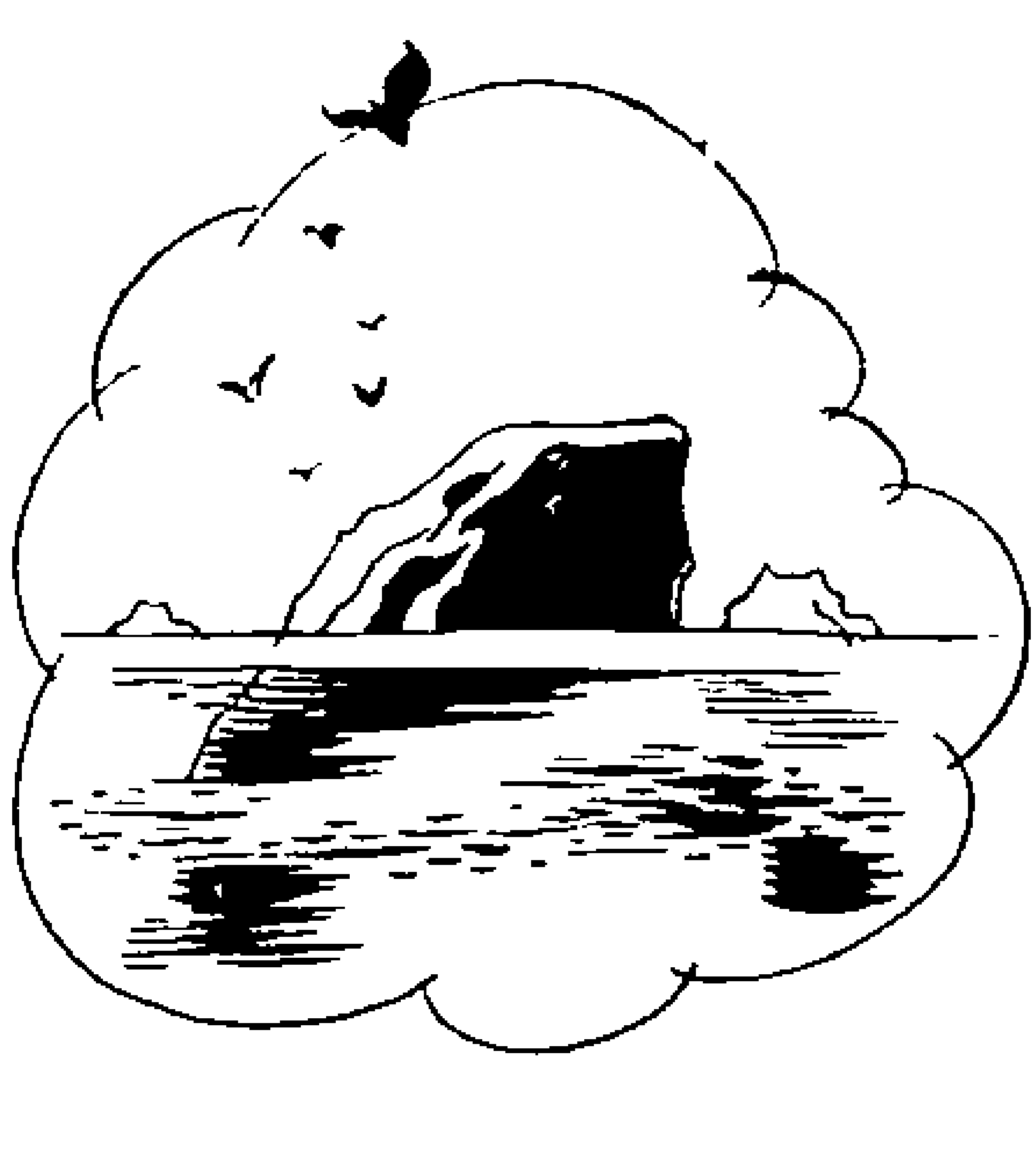
माणसाचें जीवन म्हणजे एक सतत द्वंद्वयुद्ध आहे. एका बाजूला त्याचे देहभाव त्याच्या जीवनाच्या स्वामित्वाकरितां झगडत असतात. कांहीं मानसशास्त्रज्ञांच्या मतें ह्या विविध वाटणाऱ्या सहजप्रेरणांचें मूळ शेवटीं लैंगिक देहभावांत सांपडतें. इतर शास्त्रज्ञांच्या मतें जीवनासक्ति हीच त्यांची जननी होय. ह्या प्रेरणांच्या विरुद्ध झगडणाऱ्या शक्ती म्हणजे माणसाच्या नीति-अनीतीच्या कल्पना अथवा समाजानें लादलेलीं बंधनें हीं होत. माणसाला समाजांत उघड माथ्यानें वावरायचें असेल तर हरघडी उचंबळून येणाऱ्या गूढ

मनाच्या प्रेरणा दडपून टाकाव्या लागतात. ह्या सतत दडपून टाकण्याच्या ओढाताणीचे तीन तऱ्हेचे परिणाम माणसावर दिसून येतात.

How Our Minds Work—C. E. M. Joad
(*Westhouse, London*), Pp. 92-98.

अज्ञात मानसाचे व्यापार : (१) मनोविकृति

काहीं व्यक्तींच्या मनावर ह्या द्वंद्वयुद्धाचा फार ताण पडून मानसिक विकृति निर्माण होतात. कधीं कधीं प्रत्यक्ष वेडाचीं किंवा वेडासारखीं चिन्हें दिसूं लागतात. स्त्रियांत आधिक्यानें दिसून येणारा उन्माद अथवा हिस्टेरिया बहुशः मातृत्वाच्या व लैंगिक प्रेरणेच्या कोंडमाऱ्याचें एक परिचित उदाहरण आहे. ह्याला उपाय म्हणजे रुग्णाइताला त्याच्या गूढ मनांत जागृत असलेल्या किंवा दडपलेल्या सहजप्रेरणांची उघड ओळख करून देणें हा होय. अशी उघड ओळख झाली म्हणजे मनावरचा ताण कमी होतो व रुग्णाईत सुधारण्याच्या पंथास लागतो. मानसोपचाराच्या क्षेत्रांत बरेंच यश मिळाल्यामुळेंच ह्या गूढ मानसशास्त्रवादास बरेंच महत्त्व व मान्यता मिळाली आहे.



अज्ञात मानसाचे व्यापार : (२) देहभावांचें उदात्तीकरण

सुदैवानें कांहीं व्यक्तींच्या सहजप्रेरणा नीतीनें व समाजानें निषिद्ध ठरविलेल्या वाटा टाळून सन्मान्य अशीं रूपांतरें पत्करतात. लैंगिक इच्छा काव्य म्हणून फुलावयास लागते; सत्तेची पिपासा समाजसेवा, शास्त्रीय शोध वगैरे मार्गानें जाऊं लागते. ह्यास सहज-प्रेरणांचें उदात्तीकरण असें म्हणतां येईल. उदात्तीकरण हा देखील अज्ञात मानसाचाच व्यापार आहे.

वा. क्र. ५२८०

अज्ञात मानसाचे व्यापार : (३) स्वप्नें

गूढ मनाच्या व्यापाराचा तिसरा प्रकार म्हणजे स्वप्नांत येणारे अनुभव होत. तळघरांत बंडखोर व हलकट कुटुंब असावें; तळघराच्या वरच्या मजल्यांत सच्छील व कुलीन कुटुंब असून नीतिअनीतीच्या कल्पनांमुळें वा सामाजिक बंधनांच्या दडपणांमुळें त्यानें तळघरांतल्या कुटुंबास तळघरांत दडपून ठेवण्याचा प्रयत्न करावा; परंतु नजर चुकवून (म्हणजे झोंपेंत) त्या समाजकलंकांनीं भर उजेडांत यावें अशांतला तो प्रकार आहे. नीच माणसांचीं भर दिवसाचीं वाईट कृत्यें म्हणजेच संभावित माणसांचीं रात्रीचीं स्वप्नें होत असें जें दोन हजार वर्षांपूर्वी प्लेटोनें म्हटलें त्याचें मर्म हेंच असावें.

स्वप्नांत दिसणारे प्रकार हे जागृतावस्थेची हुबेहूब प्रतिकृति नसते; बेमालूम वेषांतर करूनच हे विचार-विकार वावरतात. ह्याचें कारण हेंच कीं, झोंपीं गेलेल्या माणसापुढें त्याच्या मनाच्या विकृति जशाच्या तशा उभ्या राहिल्या तर आपलें विकृत मानस अनुभवास येऊन त्याला धक्का बसेल, निद्राभंग होईल व स्वप्नाचें नाटक तेव्हांच आटोपेल.

ह्या वेषांतराच्या प्रकारामुळें स्वप्नांचा अर्थ लावणें हा गूढ मानसशास्त्राचा एक मोठाच भाग होऊन बसला आहे.

द्विधा संज्ञाप्रवाह : आक्षेप

प्रकट आणि गूढ मानसवादाचें तात्त्विक दृष्ट्या महत्त्व असें आहे कीं, गूढ आणि म्हणून अज्ञात अशा प्रेरणेनेंच आपले व्यापार चालत असतील तर माणसाला आत्मस्वातंत्र्य आहे असें म्हणणें चुकीचें होईल. त्याचप्रमाणें माणसाचें वर्तन नैतिक आहे कीं अनैतिक आहे असें विचारण्याचें कारणच उरत नाहीं. ह्या सर्व विचारसरणीचा मोठा दोष म्हणजे प्रकट आणि गूढ अशीं दोन निराळीं मनें माणसांच्या ठायीं असतात असें पुराव्याशिवाय गृहीत धरलें जातें.

संवेदना, अनुभव, ध्यान, प्रज्ञा, प्रत्यक्ष अनुभूति, प्रकट मन, गूढ मन, ह्या सर्व निरनिराळ्या शक्ती नसून सहकार्यानें, साहचर्यानेंच नव्हे तर अभेदपणें, एकजीवपणें वावरणारी चैतन्य-शक्ति आहे हें असल्या विवेचनांत विसरलें जातें. विषयविवेचनाच्या सोयीकरतां एकाच माणसाचीं अंगें-उपांगें कल्पिणें निराळें व वस्तुतःच तीं निराळीं आहेत असा आग्रह धरणें निराळें.

प्राग्-अनुभवाशिवाय ज्ञान अशक्य ?
आणि
आत्मा-मानसाशिवाय प्राग्-अनुभव अशक्य ?

आतांपर्यंत केलेल्या मनोव्यापारांच्या पृथक्करणाची मोठी उणीव अशी आहे कीं, त्यांत ज्ञानाची पूर्णतया उपपत्ति लागत नाहीं.

कोणताहि अगदीं साधा अनुभव किंवा ज्ञान घेतलें व त्याचें पृथक्करण केलें तर काय आढळतें ? त्यांत बाहेरून आलेल्या शेंकडों नव्हे सहस्र संवेदना आढळतात. त्याचप्रमाणें ज्ञात्यांत जागृत झालेले शेंकडों देहभाव, भावना, विचार वगैरे आढळतात. परंतु अनुभव किंवा ज्ञान म्हणजे असंख्य विस्कळित असे मानासिक अणुपरमाणु नव्हेत; हे इतस्ततः विखुरलेले अणुपरिमाणु एकत्रित होणें, त्यांना साकल्यता प्राप्त होणें हेंच ज्ञान किंवा जाणीव होय.

ह्या एकत्रितपणाच्या किंवा साकल्यतेच्या बुडाशीं जीं तत्त्वें अंतर्भूत आहेत त्यांना प्राग्-अनुभव कोटी म्हणतात. प्राग् म्हणण्याचें कारण असें आहे कीं, तो अनुभव संवेदना सृष्टीपासून उत्पन्न होणें शक्य नसून ज्ञात्यांतच त्यांचें मूळ असतें. संस्कार, संवेदना घडण्यापूर्वीं किंवा स्वतंत्रपणेंच त्यांचें अस्तित्व असल्यामुळें त्यांस प्राग् हें विशेषण शोभतें.

ह्याच्याहि पुढें जाऊन प्राग्-अनुभव कोटी हे ज्याची क्रिया तेंच मानस किंवा आत्मा होय असा तर्क काढणें शक्य आहे. हें अनुमान वादग्रस्त म्हणून बाजूला ठेवलें तरी प्राग्-अनुभवांचें साहचर्य ज्ञानांत अभिप्रेत असतें, ही जाणीव स्पष्ट झाली म्हणजे मानवी ज्ञानाच्या सीमा ठरतात हें ह्या विवेचनाचें महत्त्वाचें मर्म होय.

A History of Western Philosophy—Bertrand Russell, Pp. 732-38.

मुख्य प्राग्-अनुभव कोटी : (१) काल

कोणतीहि संवेदना झाली, अनुभव आला तर तो अमुक काळीं किंवा अमुक क्षणालाच येत असतो. कांहीं संवेदना किंवा अनुभव एकदम एकाच काळीं येतात. कांहीं एकानंतर एक असे येतात. परंतु काल किंवा क्षण ह्यांच्या जाणवेशिवाय कसलेंच ज्ञान असू शकत नाहीं. काल हा अखंड वाहात असतो तरी आपण त्याचे भूत, वर्तमान आणि भविष्य असे भाग कल्पितों. परंतु भूतकाळ म्हणजे माणसाची स्मृति ह्यापलीकडे त्यास कसलें अस्तित्व आहे? त्याचप्रमाणें भविष्यकाळ अस्तित्वांतच नसतो व फक्त माणसाची अपेक्षा एवढाच त्याचा आधार असतो. जो कांहीं अनुभवास येतो तो वर्तमानकाळच. तथापि कालाला गति असल्याकारणानें चालू क्षण तेवढाच वर्तमानकाळ असें म्हणणें युक्त दिसत नाहीं.

काल ही कशा तऱ्हेची सत् वस्तु आहे? दोन माणसांचा कालगतीचा अनुभव सारखाच असेल काय? जडसृष्टींत घटना घडली तर तिची जाणीव मला आणि इतरांना एकाच क्षणीं होत असेल काय? भूतकालदर्शी व भविष्यकालदर्शी लोकांची जाणीव इतरांपेक्षां कमी-जास्त असणें अशक्य नाहीं.

कांहीं तत्त्वज्ञ वैचारिक पातळीवरचा आंतरिक काल व बाह्य विश्वांत अनुभवास येणारा काल असा भेद करतात. कारण सतत बदलणाऱ्या बाह्य जगाच्या अस्तित्वाची कल्पना केल्याशिवाय अथवा त्याचें स्थिरत्व धरल्याशिवाय कालाचा ज्ञानांत अंतर्भाव होणें कठीण दिसतें.

Outline of Metaphysics—J. S. Mackenzie,
Pp. 100-110.

मुख्य प्राग्-अनुभव कोटी : (२) दिशा

कोणतीहि संवेदना झाली, अनुभव आला तर तो अमुक स्थळीं असाच येत असतो. स्थळ म्हणजे जगांतील इतर वस्तूंच्या सापेक्षतेनें होणारा दिशाबोध होय. ह्या दिशाबोधाचें पृथक्करण केलें तर पुढून–मागून, उजव्या बाजूनें–डाव्या बाजूनें, खालून–वरून असे भेद माणूस कल्पित असतो असें आढळतें.

दिशा म्हणजे काय? वास्तविक पाहतां दिशेस आदि नाहीं व अंत नाहीं. अंतराळांत जड पदार्थ आहेत म्हणून दिशेचा अनुभव शक्य आहे. परंतु संस्कार-संवेदनांच्या पातळीवर दिशेचा जसा अनुभव येतो तसेंच निव्वळ वैचारिक पातळीवर दिशा अस्तित्वांत असते हें सिद्ध करणें कठीण नाहीं. ह्याचा पुरावा म्हणजे भूमितिशास्त्रांतील प्रमेयें होत. भूमितिशास्त्र हें निव्वळ वैचारिक दिशा व विस्तार ह्यांवरच आधारलेलें आहे.

माणसाचें ज्ञान दिक्कालावच्छिन्न असतें असें जें शंकराचार्यांचें प्रमेय आहे तें आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून समजेल. ह्या परोक्ष-ज्ञानाच्या पलीकडचें जें अपरोक्ष ज्ञान तें हवें असेल तर माणसाला काल व दिशा यांच्या जाणिवेपलीकडे जाणें प्राप्त आहे. अशी जाणीव शक्य असलीच तर त्याचा पुरावा म्हणजे द्रष्टे-महात्म्यांचा अनुभव एवढाच होय.

A History of Western Philosophy—Bertrand Russell, Pp. 740-744.

अलीकडे दिशा आणि काल असा भेद करणें सयुक्तिक नसावें असें वाटूं लागलें आहे. दिशा आणि काल ह्यांची निराळी व अलग जाणीव केव्हांहि अनुभवास येत नाहीं. प्रत्येक घटनेस (१) पुढून–मागून, (२) उजव्या बाजूस–डाव्या बाजूस, (३) खालीं-वर, (४) ह्या–त्या अनुभवानंतर व अनुभवापूर्वी अशा चार उपाधि अवश्यमेव जडलेल्या असतात. तेव्हां दिशा व काल एकाच वस्तूचीं मानसानें निर्माण केलेलीं द्विधा स्वरूपें असावींत असा ग्रह वळावतो.

Introduction to Philosophy—C. T. W. Patrick (Houghton Mifflin), Pp. 83-92.
An Outline of Philosophy—Bertrand Russell (George Allen & Unwin) Pp. 114-119.

मुख्य प्राग्-अनुभव कोटी : (३) कार्यकारणाचा नियम

घडत असलेल्या प्रत्येक घटनेला निदान जडसृष्टींत तरी कारण असतें व प्रत्येक कारणाचें कार्यांत रूपांतर होतें असा विश्वास आपल्या सर्व विज्ञानाच्या बुडाशीं असतो. कार्यकारणाचा नियम हा भौतिक शास्त्रांचा प्राण आहे. हिंदुधर्मांत तर नैतिक व आध्यात्मिक पातळींवरहि हा नियम लागू करून पूर्वजन्म-कर्मवाद प्रचारांत आणला आहे. तत्त्वतः अनुभव आणि कालक्रम ह्यांचें ज्ञान कार्यकारणाच्या नियमावरच आधारलेलें आहे. एकदां, दोनदां, अनेक वेळां 'कारण' घडतांना दिसतें व प्रत्येक वेळीं त्या कारणाबरोबर 'कार्याचें' साहचर्य आढळतें. त्यावरून आपण कार्यकारण नियम बनवीत असतों. त्याचप्रमाणें कालक्रमांत जें पहिलें तें कारण व नंतरचें तें कार्य अशी आपली कारण व कार्य ह्यांची व्याख्या असते. किंबहुना कारण व कार्य हा एक काल-गणनेचाच प्रकार अथवा कालाचा अनुभव असणें शक्य आहे.

Outline of Metaphysics—*J. S. Mackenzie* (*Macmillan*), Pp. 111-118.
An Outline of Philosophy—*Bertrand Russell* (*George Allen & Unwin*) Pp. 277-286.

आणखी कांहीं प्राग्-अनुभव कोटी

पदार्थांचें सातत्य : कालगतीबरोबर पदार्थांतला, शरीरांतला देखील, प्रत्येक अणुपरिमाणु बदलत असतो. परंतु मूल पदार्थाचें सातत्य कबूल केल्याशिवाय पदार्थ बदलला ह्या भाषेला अर्थच होत नाहीं. भौतिक शास्त्रांचे प्रयोग पदार्थांचें सातत्य धरूनच चालत असतात.

वर्गीकरण : कोणत्याहि दोन वस्तु, माणसेंदेखील, तंतोतंत सारखीं असूं शकत नाहींत. तथापि भेद वगळून वर्गीकरण केलेंच जातें व म्हणूनच अनंत ज्ञेयविषयांच्या जगाचें ज्ञान व्यवस्थित स्वरूप धारण करूं शकतें. विकासवादानें सजीव आणि निर्जीव सृष्टि ह्यांचा सांधा जोडून दिल्याकारणानें जड पदार्थ, एकपेशी जीव, अनेकपेशी जीव, वगैरे वर्गीकरण ज्ञानक्रियेचाच प्रकार दिसतो. एवंच सामान्य वर्गाची कल्पना प्राग्-अनुभवांतच मोडते.

संख्या : एक, दोन, तीन अशी मोजदाद करणें म्हणजे जग एकजिनसी, अखंड, नसून खंडशः अस्तित्वांत आहे, असें धरून चालणें होय. ह्याच्या उलट भूमितीसारख्या शास्त्रांत बिंदू अलग नसून त्यांचें अस्तित्व अखंड व अनंत विस्ताराचें आहे असें मूल प्रमेय आहे.

गुणारोप : वर्गीकरणाच्या बुडाशीं जे सामान्य गुण गृहीत धरलेले असतात त्यांचें अस्तित्व प्राग्-अनुभवांतच सांपडतें. लहान-मोठा, सुंदर-कुरूप, पांढरा-निळा-तांबडा वगैरे गुण इतक्या सूक्ष्म अंश-भेदानें बदलत असतात कीं तो भेद निश्चित करणें शक्यच नसतें.

मानवी ज्ञानाच्या परिसीमा—गणितशास्त्र कसें शक्य आहे?

आतांपर्यंत इंद्रियगोचर ज्ञानाचें पृथक्करण झालें. कोणतीहि जाणीव घेतली तर त्यांत दोन अनुभूति अविच्छिन्नपणें आढळून येतात. एक तत्क्षणीं व भेदभावानें अनुभवास येणारें जडसृष्टींतील सूक्ष्म किंवा विशाल वस्तुमात्र. दुसरी त्या वस्तुमात्रांत अंतर्भूत असलेलें विश्वव्यापी तत्त्व अथवा तत्त्वें. अनन्त विश्वाच्या पार्श्वभूमी-शिवाय वस्तुमात्राचें ज्ञान शक्य नाहीं व वस्तुमात्राशिवाय अनन्त विश्वाची अनुभूति अशक्यच.

ह्या ज्ञानांत ज्ञाता म्हणजे अहंभाव व ज्ञेय म्हणजे जडसृष्टि असा द्वैतभाव आपणांस दिसून येतो. दिक्कालादि प्राग्-अनुभव कोटी ज्यापासून उगम पावतात तो अहंभाव.

इंद्रियगोचर ज्ञानाच्या पलीकडे इंद्रियातीत अशा सत् वस्तु असल्या तर त्यांचें ज्ञान माणसास होणें शक्य आहे किंवा नाहीं? गणितशास्त्राच्या ज्ञानाचें जर पृथक्करण केलें तर ह्या प्रश्नावर प्रकाश पडण्यासारखा आहे.

गणितशास्त्र हें जडसृष्टिनिरपेक्ष आहे व त्याचीं प्रमेयें सृष्टीवर अवलंबून नाहींत. गणितशास्त्रज्ञास हवेंत टांगून ठेवलें तरी त्याला सर्व गणितशास्त्र निर्माण करतां येण्यासारखें आहे. ह्याचें कारण आकाश, दिशा, काल, संख्या, माप इत्यादि प्राग्-अनुभवच गणितशास्त्राचे विषय आहेत. ७×७=४९ व ७+७=१४ हीं इंद्रियातीत व अनात्मीय सत्यें आहेत. त्रिकोणांच्या तीन कोनांची

बेरीज १८०° असने ही इंद्रियातीत व अनात्मीय अनुभूति आहे. $(a+b)^2 = a^2 + b^2 + 2ab$ हें प्रमेय माणूस निर्माण होण्यापूर्वी सत्य होतें आणि पृथ्वी लयास गेल्यावरही सत्यच राहणार.

Philosophical Aspects of Modern Science
C. E. M. Joad (Allen & Unwin), Pp. 55-73.

अहंभावाच्या अथवा ज्ञानाच्या तीन पातळ्या :
(१) बुद्धि वा प्रज्ञा

तुकडे किंवा खंड पाडून, पृथक्करण करून, जें ज्ञान प्राप्त होतें तें बुद्धिजन्य ज्ञान होय.

सॉक्रेटिस हा कोण होता? रसायनशास्त्राच्या मतें तो दोन-तीन गॅलन पाणी, पौंड दीडपौंड कार्बन, कांहीं भाग गंधक, कांहीं वजनाचा कॅल्शियम् असा अनेक द्रव्यांचा पुतळा होता. शरीरशास्त्राच्या मतें तो स्नायु, मांसाच्या असंख्य नळ्या, शें-दोनशें हाडांचा सांपळा असा होता. प्राणिशास्त्राच्या मतें एक-पेशी जीवापासून उत्क्रांति होत होत वानरावस्थेंतून पुढें तो मनुष्यप्राणी निर्माण झाला त्या वर्गांतला तो एक प्राणी होता. प्लेटोच्या मतें गाढ चिंतन करून विश्वाचीं कोडीं उलगडून दाखविणारा तो महात्मा होता.

पृथक्त्वाचें ज्ञान देणाऱ्या मानसाच्या शक्तीला बुद्धि वा प्रज्ञा हें नांव आहे.

Introduction to Modern Philosophy—*C. E. M. Joad* (*World's Manuals*), Pp. 97-99; 103-105; 108-110.
Appearance & Reality—*F. H. Bradley* (*Oxford, Clarendon Press*), Pp. 142-156.

१८३०८
३२

अहंभावाच्या अथवा ज्ञानाच्या तीन पातळ्या :
(२) अनुभूति—प्रत्यक्ष अनुभूति

ज्ञान म्हणजे त्यांतील मूलभूत घटक द्रव्यांची गोळाबेरीज नव्हे. रसायनशास्त्र, प्राणिशास्त्र वगैरे अभ्यासविषयांच्या पलीकडे सॉक्रेटीस हा विषय आहे. चित्र म्हणजे कॅन्व्हास, अनेक रंग, आकृति वगैरेंची बेरीज नव्हे. गायन म्हणजे कमी-जास्त जोराच्या अंतराळांत सोडलेल्या वायुलहरी नव्हेत. अनेक द्रव्यें एकत्र येऊन त्या द्रव्यांपेक्षां निराळा असा जो साकल्यानें अनुभव येतो तें ज्ञान होय. ही प्रतीति अनुभूतीनें—प्रत्यक्ष अनुभूतीनें—येते.

मानवेतर प्राणी अनुभूतीनेंच जीवन कंठतात असें दिसतें. फक्त माणसांत अनुभूतीच्या जोडीस भिन्नत्व व पृथक्करण शोधणारा मानसाचा व्यापार म्हणजेच बुद्धीचा व्यापार होय.

विवेचनाच्या सोयीकरितां अनुभूतीला दुसरें स्थान दिलें तरी अनुभूतीचें ज्ञान घडल्यावरच बुद्धीचा वा प्रज्ञेचा व्यापार सुरू होतो हें विसरतां कामा नये.

Nature, Mind & Modern Science—*E. E. Harris* (*Allen & Unwin*), Pp. 229-233.
Introduction to Modern Philosophy—*C. E. M. Joad* (*World's Manuals*), ~~Pp. 229-233.~~

राजी ग्रंथ संग्रहालय, ...
अनुक्रम 30628
विभाग का. वा.
क्रमांक 2488
नो. दि. ५।७५

अहंभावाच्या अथवा ज्ञानाच्या तीन पातळ्याः (२) साक्षात्कार

बुद्धीच्या पलीकडे, अनुभूतीच्या पलीकडे, अहंभावाचा वा मानसाचा अतींद्रिय असा व्यापार असणें शक्य दिसतें. रामकृष्ण परमहंसांसारखे प्राचीन-अर्वाचीन ऋषि, ख्रिस्त, गौतमबुद्ध, महंमद वगैरे द्रष्ट्यांनीं सांगितलेल्या प्रतीती कोणत्या वर्गांत घालाव्या हा मोठा गंभीर व कठीण प्रश्न आहे. युरोपीय तत्त्वज्ञांचा आद्यगुरु सॉक्रेटीस चिंतामग्न असतांना तासचे तास त्याचें भान हरपत असे व विद्युल्लते-प्रमाणें अतींद्रिय ज्ञान त्याच्या मनांत चमकून जात असे असें त्याच्या प्रख्यात शिष्यांनींच नमूद करून ठेविलें आहे. ह्या प्रतीतीच्या अस्तित्वाविषयीं संशय घेण्यास जागा नाहीं. हा सर्व आत्मप्रवर्तित भ्रम ठरविला तरी त्याचा शास्त्रीय व तात्त्विक तलास लावणें कर्तव्य आहे.

एवढें मात्र खरें कीं, ज्याला अशी प्रतीति आली नाहीं त्याच्यावर अशा प्रतीती खास बंधनकारक नाहींत. स्वतःला प्रतीती आल्या-शिवाय महान् पुरुषाच्याहि शब्दावर विश्वास ठेवूं नको असें जें स्वामी विवेकानंद सांगतात त्याचें मर्म हेंच आहे. तथापि सर्व-साधारण माणसांच्या आत्मप्रतीतीवर तत्त्वज्ञानाची उभारणी करणें हें केवळ धर्मसंस्थापकांच्याच आत्मप्रतीतिवरून आत्मानात्मवादाचा निकाल लावण्याइतकेंच एकांगी होईल.

Matter, Life & Value—*C. E. M. Joad* (*Oxford University*), Pp. 405-410.

Varieties of Religious Experience—*William James* (*Longmans Green*), Pp. 379-429.

The Nature of Human Personality—*G. N. M. Tyrell* Pp. 61-70.

मानसाचें अज्ञात सामर्थ्य

पतंजलीच्या योगसूत्रें ह्या ग्रंथाच्या कालापासून आजतागायत मानसाच्या असाधारण शक्तीचा हिंदुस्थानांत जितका अभ्यास झाला आहे तितका इतर कोणत्याहि देशांत झालेला नाहीं. परंतु शास्त्रशुद्ध अभ्यास व शास्त्रीय प्रयोगांची कसोटी ह्या क्षेत्रांत केव्हांच दिसून येत नाहीं हेंहि कबूल करणें भाग पडतें. प्राणायाम, समाधि वगैरे योगाचारांनीं विलक्षण सिद्धि प्राप्त होतात ह्यांत संशय नाहीं. पाश्चात्य देशांत अलीकडे अतींद्रिय चमत्कृतींचा शास्त्रीय अभ्यास बराच चालू झाला आहे. अहंभावाचीं स्थलकालादि जीं बंधनें आहेत त्यांच्या पलीकडे योगाचारांनीं प्रगति करणें शक्य दिसतें. परंतु योगसिद्धि आध्यात्मिक उन्नतीला नेहमींच साहाय्यक होते असें मानणें चुकीचें आहे, असा जो स्वामी विवेकानंदांनीं स्पष्ट इशारा दिला आहे तो फार सूचक आहे.

सृष्टि-विकास ध्येयानुसारी वा उद्देशानुसारी आहे काय ?
विकासवादाचें उत्तर

विकासवादाला विकासापलीकडे ध्येय किंवा उद्देश मानण्याची जरूरी वाटत नाहीं. जीवनासक्ति आणि जीवनकलह मान्य केला कीं सृष्टीची उत्क्रांति आपोआप स्पष्ट होते. विकासवादाच्या मतें जीवनासक्ति कां असावी हा प्रश्नच विचारणें सयुक्तिक नाहीं. नैसर्गिक निवडीप्रमाणें सृष्टीचा क्रम अव्याहत चाललेला असतो. सृष्टींत जी उधळपट्टी, नाश, हालअपेष्टा दृष्टीस पडते, तिचा अर्थ एवढाच कीं सभोंवतालच्या वातावरणाला व परिस्थितीला जें जें नालायक तें तें नाहींसें होणें अपरिहार्य आहे. सृष्टीस लायकी आणि नालायकी हा भेद मान्य आहे—नैतिक आणि अनैतिक हा नाहीं.

तरी पण सृष्टीच्या उत्क्रांतीचें मनन केलें तर आश्चर्य वाटतें. तप्त पृथ्वीगोल सतत पावसाच्या वर्षावानें थंड व्हावा, जीवनाला पोषक वायु अस्तित्वांत यावे, पाऊस पडून जीवनाला पोषक अशीं उद्भिज्जें उत्पन्न व्हावीं—हीं सर्व सजीव सृष्टीची पूर्वतयारीच नव्हे काय ? जिवाला दृष्टीची ओढ होती म्हणूनच विशिष्ट पेशी-वर प्रकाशकिरणांचा प्रयोग सुरू होऊन डोळा हा आश्चर्यकारक अवयव अस्तित्वांत आला नसेल काय ? माणूस म्हणजे अवयव व इंद्रियें ह्यांची बेरीज नसून, ह्या ध्येयपूर्तीसाठीं अवतरलेल्या विविध शक्तींनीं धारण केलेलें मूर्त स्वरूप नसेल काय ?

विकासवाद ह्यावर प्रत्युत्तर करूं शकेल; नाहीं असें नाहीं.

पृथ्वीची उष्णता, आसमंतांतील वायु, जमिनींत उगवणारीं धान्यें इत्यादिकांना सदृश असा जीव अस्तित्वांत आला खरा. पण आपणाला परिचयाचा असलेला जीव तेवढाच जिवाचा प्रकार असें मानण्याचा आपणांस काय अधिकार आहे? दुसऱ्या एखाद्या ग्रहगोलावर अगदीं निराळी परिस्थिति असेल तर त्या परिस्थितीला सदृश व आपल्या कल्पनेच्या पलीकडील असा एखादा जीव तेथें उद्भूत झाला असेल अथवा नाहीं हें कशावरून?

Introduction to Philosophy—C. T. W. Patrick (*Houghton Miffin & Co.*), Pp. 164-178.

सृष्टिविकास ध्येयानुसारी वा उद्देशानुसारी आहे काय ?

मोटरगाडीची रचना विशिष्ट उद्देशानुरूप असते. त्याप्रमाणें सृष्टि ही कोणत्या तरी ध्येयाप्रत वा उद्देशाप्रत चालली आहे काय ?

मोटरगाडींत ग्रथित केलेला उद्देश माणसाकडून म्हणजे बाहेरून निश्चित झालेला असतो.

त्याप्रमाणें सृष्टीआड ध्येय किंवा उद्देश असला तर त्याचें कर्तृत्व ईश्वराकडे पोहोंचतें काय ? ईश्वर वा ब्रह्म जर स्वयंपूर्ण आहे तर त्यास ध्येय किंवा उद्देशपूर्तीची इच्छा कां व्हावी ? जो परिपूर्ण नाहीं त्यालाच ध्येय किंवा उद्देश सुचणार. सृष्टि जर ईश्वराची माया असेल तर मायेच्या उपाधीची तरी त्यास कां जरूर वाटावी ?

ईश्वर आणि सृष्टिध्येय ह्यांमध्यें भेद करणें चुकीचें असेल तर वरील प्रश्न अधिकच तीव्रतेनें जाणवतात. सृष्टि ईश्वराप्रमाणेंच निष्कलंक, निष्पाप, सुंदर, सत्य असली पाहिजे. परंतु सृष्टींत तर युद्धें, हालअपेष्टा, नाश, नृशंसवृत्ति, कुरूपता व असत्य ह्यांचा कितीतरी अनुभव येतो.

देवानें माणूस निर्माण केला कीं आपल्या कल्पना व अनुभवानुसार माणसानेंच देव निर्माण केला ह्या प्रश्नाचें उत्तर देणें कठिणच आहे.

बहुत्ववाद—अहंभाव, जडसृष्टि, शिव, सौंदर्य

आतांपर्यंत अहंभाव अथवा आत्मा आणि सभोंवतालचें विश्व ह्यांचें द्वैत वा अद्वैत कल्पिलें तर काय अडचणी उपस्थित होतात ह्याचें विवेचन केलें. परंतु माणसाच्या मनोव्यापारांचा अधिक विचार केला तर असें आढळतें कीं त्याची प्रज्ञा, भावना व इच्छाशक्ति आपआपल्या क्षेत्रांत आणखी सत् वस्तूंची प्रचीति असल्याप्रमाणें वागतात. इच्छाशक्ति आपल्या क्षेत्रांत कर्म-अकर्म, बरें-वाईट असा भेद करून अंतिम शिव साधण्याचा प्रयत्न करते. भावना कलांच्या क्षेत्रांत सौंदर्य ही उपास्यदैवत मानते. प्रज्ञा भौतिक शास्त्रांच्या क्षेत्रांत दिक्कालावच्छिन्न अपरोक्ष सत्य व धर्माच्या क्षेत्रांत परोक्ष सत्य हें ध्येय मानते.

सत्य, शिव आणि सौंदर्य—ज्यांच्या उपासनेंत शास्त्रज्ञ, कवि, चित्रकार, संगीतज्ञ, तत्त्वज्ञानी इत्यादि आपलें आयुष्य व कधीं-कधीं प्राणहि वेचतात—ह्या अनात्मिक सत् वस्तु समजावयाच्या कीं आत्मनिष्ठ, आंतरिक व वैयक्तिक भ्रम समजावयाचे? सत्य, शिव आणि सौंदर्य हीं सत् वस्तु असल्याची एक कसोटी म्हणजे तीं दुसऱ्या कोणत्याहि उद्दिष्टांचीं साधनें होऊं शकत नाहींत. तीं स्वयंसिद्ध व स्वयंपूर्ण असून मानवी जीवनाच्या अंतिम परिपूर्तीचीं लक्षणें होत असें अद्वैती ध्येयवादाचें म्हणणें आहे.

Philosophical Aspects of Modern Science—*C. E. M. Joad* (*Allen & Unwin*), Pp. 283-306.

सत्य ही अनात्मिक सत् वस्तु कीं आंतरिक आत्मवंचना ?

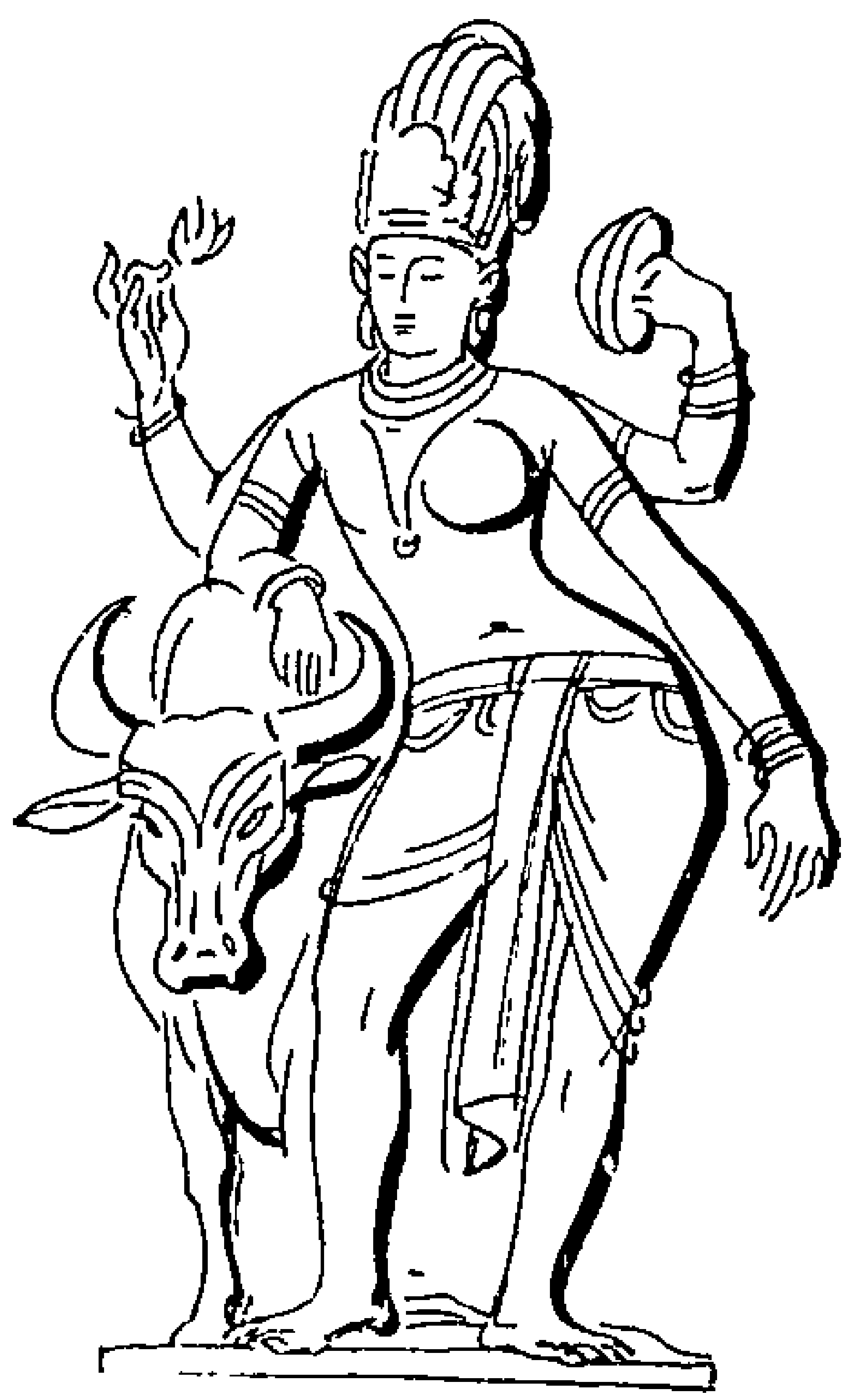
अंतःस्थ सुसंगति व बाह्य विश्वाशीं सदृशता ह्या सत्याच्या कसोट्या असून, सत्य फक्त भौतिक शास्त्रांतच शक्य आहे, असा कांहीं तत्त्वज्ञांचा दावा आहे. परंतु भौतिक ज्ञानांतहि प्राग्-अनुभव कोटी कसे अंतर्भूत असतात, हें आपण पाहिलेंच आहे. विशेषतः भौतिक ज्ञानाचा केवळ प्राण असा कार्यकारणनियम प्राग्-अनुभव कोटीच आहे. त्यापलीकडे त्याला पुरावा नाहीं हें स्पष्टच झालें आहे. प्राग्-अनुभव कोटींची प्रचीति जर विश्वासार्ह तर भौतिक ज्ञानापलीकडची पारमार्थिक अशी सत्य, शिव, सौंदर्य ह्यांची अनुभूति तेवढी विश्वासार्ह कां न मानावी ?

कांहीं तत्त्वज्ञानी वर निर्देशिलेल्या भौतिक शास्त्रज्ञांच्याहि पुढें जातात. त्यांच्या मतें मानवी बुद्धीचें खरें कार्य म्हणजे माणसाची इच्छा कशी पूर्ण करावी हें होय. एखादी घटना किंवा परिस्थिति माणसाच्या पुढें उभी राहिली म्हणजे बुद्धीला पहिल्यांदा ती घटना किंवा परिस्थिति साकल्येंकरून इच्छापूर्तीला कशी अनुकूल आहे हें चटकन् उमगतें. नंतर त्या घटनेचें किंवा परिस्थितीचें पृथक्करण व छेद पाडून आपल्यास अनुकूल असा ती अर्थ लावते. सत्य ही सत् वस्तु नाहीं; इच्छापूर्तीला जें अनुकूल तें सत्य व जें प्रतिकूल तें असत्य अशी सत्यासत्यतेची व्याख्या होय.

ह्या विचारसरणींत दोन दोष दिसतात. समोरची वस्तु जर मीं घोडा म्हणून ठरविली व माझ्या शेजारच्या माणसानें वाघ म्हणून ठरविली तर कोण बरोबर व कोण चूक हा प्रश्नच उद्भवत

नाहीं. दोघेहि आपापल्या इच्छेप्रमाणें बरोबर आहेत, असें मानणें प्राप्त होतें. दुसरें असें कीं, मानव आपली इच्छापूर्तीच शोधतो हें खरें असेल. परंतु समोरचा प्राणी वाघ नसून घोडा आहे, हें त्याच्या हिताचें असलें म्हणून वाघाचा घोडा होत नाहीं.

Introduction to Modern Philosophy—*C. E. M. Joad*
(*World's Manuals*), Pp. 86-88.



सौंदर्य ही अनात्मिक सत् वस्तु कीं आंतरिक आत्मवंचना ?

सत्यापेक्षां सौंदर्य ही अनात्मिक नसून आंतरिक व व्यक्तिगत भावनेचा व्यापार होय असें समजणें अधिक सयुक्तिक दिसतें. पण सौंदर्य जर आंतरिक व व्यक्तिगत असतें, तर चित्रकार, कवि व संगीतकार ह्यांच्या त्याच त्याच कृती पिढ्यान् पिढ्या सौंदर्याची प्रचीति कशी देऊं शकतात ? सभोंवतालच्या विश्वांत जर सौंदर्य अभिन्नत्वानें भरलेलें नसतें, तर प्रत्येक व्यक्तींत जी सौंदर्योपासक वृत्ति आढळते, ती दिसून येती ना. शिवाय सौंदर्य फक्त भावना-जागृति करतें, व तें भावनागम्यच आहे असें मानणें सयुक्तिक नाहीं. त्यांत बौद्धिक जाणिवेचाहि बराच अंश असतो.

चित्र म्हणजे अनेक रंगांची, आकृतींची बेरीज नव्हे. संगीत म्हणजे अनेक नादांचें मीलन नव्हे. त्याचप्रमाणें सौंदर्याची जाणीव म्हणजेच सौंदर्य नव्हे. मनुष्यप्राणी विलयास गेला तरी प्रातःकालचें वा संध्यासमयाचें सौंदर्य लयास जाणार नाहीं.

संगीतकार, चित्रकार वगैरेंचें विश्व आणि कवींचें विश्व निराळें दिसतें. कवितेंत शब्दयोजना असते. अगदीं 'निरर्थक' काव्य घेतलें तरी त्यांतल्या शब्दांना कांहीं तरी अर्थ अभिप्रेत असतोच. अर्थ म्हटला म्हणजे जड आणि जीव ह्यांना सांधणारे अनुभव आलेच. सारांश, कवींचें विश्व स्वयंपूर्ण व स्वयंसिद्ध नसून काव्य हें त्या विश्वाच्या पलीकडच्या अर्थाचें आविष्करण करण्याचें साधन होतें.

Matter, Life & Value—*C. E. M. Joad (Oxford University)*, Pp. 265-309; 392-413.
Return to Philosophy—*C. E. M. Joad (Faber & Faber)*, Pp. 155-162.

शिव ही अनात्मिक सत् वस्तु कीं आंतरिक आत्मवंचना ?

माणसांत सत्य आणि सौंदर्य ह्यांचा जसा ध्यास आढळून येतो तसाच शुभ किंवा शिव ह्याचाहि ध्यास आढळतो.

सत्य आणि सौंदर्य ह्यांच्या मानानें शिव केवळ समाजोद्भवच आहे. जगाच्या पाठीवर निदान दोन माणसें तरी असल्याशिवाय शिव आणि अशिव ह्यांमध्यें निवड करण्याचा प्रसंगच येणार नाहीं. कल्पना-विचार प्रकट करण्याचें साधन भाषा, वात्सल्याची जी भूमि ते कुटुंबसंबंध, आत्मौपम्य भाव प्रसरणारीं समाजबंधनें हीं सर्व समाजांतच शक्य आहेत—अरण्यांत नाहींत. तेव्हां शिव किंवा शुभ अशी सत् वस्तु असेल, तर समाजव्यवस्था त्यास अनुकूल आहे, म्हणूनच त्याचें अस्तित्व शक्य आहे. समाज म्हणजे व्यक्तिकलह, वर्गकलह आणि देशकलह एवढाच अर्थ असेल तर, शिव किंवा शुभ ह्या सत् वस्तूंना जगांत जागा नाहीं खास.

शिव हें सुखाचें साधन होऊं शकत नाहीं. तसें असतें तर शिव आणि सुख ह्यांत भेद करण्याचें कारण उरलें नसतें. आचरणाला घडलेलीं कारणें किंवा त्यांपासून निष्पन्न झालेले परिणाम ह्यांवरूनहि शिवाची परीक्षा होत नसते. शिव हें समाजावलंबी असलें तरी शुभ आणि अशुभ ह्यांची निवड करणारें आत्मस्वातंत्र्य ल्यास जात नाहीं. शिवाकरितांच शिव ही आचरणाची खरी कसोटी होय.

Matter, Life & Value—C. E. M. Joad (Oxford University), Pp. 310-324.

Appearance & Reality—F. H. Bradley (Oxford, Clarendon Press), Pp. 174-180.

The Elements of Ethics—J. H. Muirhead (John Murray, London), Pp. 167-187.

नृशंसता, कुरूपता व असत्य ह्या सत् वस्तु आहेत काय ?

सत्य, शिव आणि सौंदर्य ह्यांच्या साहचर्यानेंच नृशंसता, कुरूपता आणि असत्य ह्यांचा अनुभव येतो हें कबूल करणें भागच आहे. ज्या जगांत विषमता आणि निर्घृणता आहे, त्या जगाचें कर्तृत्व ईश्वराकडे लावणें बरोबर नाहीं हें शंकराचार्यांनीं खंडनासाठीं मांडलेलें सूत्र प्रख्यातच आहे.

कित्येक जिज्ञासूंच्या मतें एका बाजूला सत्य, सौंदर्य आणि शिव आणि दुसऱ्या बाजूला असत्य, कुरूपता, नृशंसता असा भेद करण्याचें कारणच नाहीं. आपली जी कांहीं भूक किंवा तृष्णा असेल तिचें शमन करणें हाच जीवनाचा इत्यर्थ. जीवितमूल्यें सर्व कविकल्पना होत. ह्यांपैकीं कांहीं जिज्ञासूंना सर्व भुका व तृष्णा ह्यांचा उगम मानवी जठरांत आढळतो ! कांहींना त्या सर्व जीवनासक्तिमूल वाटतात. एवढाच काय तो फरक !

सत्य-असत्य, शिव-अशिव, सौंदर्य-कुरूपता हीं द्वंद्वें निवारण्याचे तीन मार्ग संभवतात. बरें आणि वाईट हा भेद केवळ भ्रममूलक आहे ही अद्वैती विचारसरणी पहिल्यांदा सुचते. ह्या अद्वैतवादांत मोठी उणीव अशी भासते कीं, त्यांत नीतिशास्त्राचा संभवच नाहीं. व्यावहारिक पातळीवर नीतिशास्त्र संभवतें; परंतु पारमार्थिक पातळीवर व्यवहार ही माया ठरते हें तत्त्वज्ञान समाधानकारक वाटत नाहीं. दुसरा मार्ग म्हणजे वाईटाबरोबर संघर्ष करूनच शिव जन्माला येतें, असें मानणें होय. परंतु शिव म्हणजे फक्त वाईटाची हकालपट्टी ही व्याख्या शिवोपासकास पटेल असें

वाटत नाहीं. शिव ही सत् वस्तु आहे, नुसत्या अभावाचें अस्तित्व नव्हे, असें पुष्कळांस पटेल. शिव आणि नृशंसता हें सृजनशील विकासाच्या वाटेवरचें द्वंद्व आहे. विकासप्रक्रियेचा तो अपरिहार्य मार्ग आहे, ही तिसरी विचारसरणी होय.

Good & Evil—*C. E. M. Joad* (*Faber & Faber*), Pp. 70-91.

शिवाची कसोटी : (१) महाजन- वा महाग्रंथअधिकारवाद

समाजाच्या कांहीं अवस्थांत, विशेषतः बाल्यावस्थेंत, महापुरुष अथवा महाग्रंथ जें कांहीं म्हणतात, तें शिरसावंद्य मानून, त्याप्रमाणें वर्तन करणें हेंच शिव समजलें जातें. ह्या अधिकारपूजेस दोन आक्षेप घेतां येण्यासारखे आहेत. एक—महापुरुष काय किंवा महाग्रंथ काय, सारे एका विशिष्ट कालानें व परिस्थितीनें परिमित झालेले असतात. युरोपांतील जेसुईट व आपल्याकडील शास्त्री-पंडित महाग्रंथांतील शब्दांची ओढाताण करून, त्यांचा अर्थ बदलूं पाहतात हा या अडचणींचा चांगलाच पुरावा आहे. बालविवाह, जातिभेद, अस्पृश्यता, विधवाविवाहप्रतिबंध ह्या संदर्भांत महापुरुष व महाग्रंथ कालपरिस्थितीला अनुसरून कसे अपुरे पडतात ह्याचा आपणांस प्रत्यहीं अनुभव येतच आहे.

दुसरी अडचण अशी दिसते कीं, जो माणूस आत्मस्वातंत्र्य भोगतो, त्यालाच नीति-अनीति असा भेद करणें शक्य आहे. आई-वडिलांचा अधिकार लहान मुलांना शुभ असतो, कारण त्यांना आत्मस्वातंत्र्याची जाणीव व ज्ञान असणें शक्य नसतें. आत्मज्ञान व आत्मस्वातंत्र्याची जाणीव असलेल्या प्रौढ माणसांस, लहान मुलांची शुभाची व्याख्या लावणें योग्य होणार नाहीं. ह्यावर कोणी असें म्हणेल कीं, अधिकार शिरसावंद्य व इतर मार्ग त्याज्य मानणे ही स्वपसंती म्हणजे आत्मस्वातंत्र्य नव्हे काय? ह्याला उत्तर एवढेंच कीं, प्रत्येक परीक्षेच्या वेळीं, आणि सर्व काळीं जो माणूस दुसऱ्यांची अधिकारवाणीच प्रमाण मानतो तो

आत्मस्वातंत्र्य भोगीत नाहीं. तो आत्मस्वातंत्र्याचा नाश करतो. कधींकाळी एखाद्या प्रसंगीं आप्तवाक्याचा आश्रय केला तर ती गोष्ट निराळी.

The Elements of Ethics—*J. H. Muirhead* (*John Murray, London*), Pp. 71-77.

शिवाची कसोटी : (२) सदसद्विवेकबुद्धीचा कौल

कांहीं लोकांच्या मतें नीति-अनीतीच्या पेंचप्रसंगीं प्रत्येकाच्या अंतर्यामीं असलेली सदसद्विवेकबुद्धि आपलें मार्गदर्शन अचूक करूं शकते. सदसद्विवेकबुद्धि हा प्रत्यक्ष अनुभूतीचा विषय आहे. काळा रंग काळा कां व तांबडा रंग तांबडा कां, अशी पृच्छा करणें अप्रयोजकतेचें लक्षण होय. तसेंच सदसद्विवेकबुद्धि कर्म-अकर्म कसें ठरविते हा प्रश्नदेखील अप्रयोजकच होय.

सदसद्विवेकबुद्धीला सर्वाधिकारी समजण्यांत एक मोठी अडचण दिसते. ह्या शक्तीचें पृथक्करण केलें तर ती एकजिनसी नसून, दोन द्रव्यांची बनलेली आढळते. एक तर तिचे निकाल कांहीं अंशीं बुद्धिमूल असतात. साधकबाधक प्रमाणानुसार असले तरच ते आपणास ग्राह्य वाटतात. परंतु बुद्धीबरोबर तिच्या निकालांत भावनांचाहि अंश असतो. जोंपर्यंत बुद्धि आणि भावना ह्यांचा मिलाफ असतो तोंपर्यंत सदसद्विवेकबुद्धीची वाणी ईश्वरवाणीसारखी निर्विवाद्य वाटते. परंतु जेव्हां बुद्धि आणि भावना ह्यांची झुंज लागते, तेव्हां सदसद्विवेकबुद्धीचा कौल मिळतच नाहीं. भावना अर्जुनाला बजावीत होती कीं गुरु आणि नातलग ह्यांचा वध करणें हें निंद्य होय. बुद्धि असें सांगत होती कीं सत्याच्या पक्षाकरतां युद्ध करणें श्रेयस्कर आहे. भावना आणि बुद्धि ह्यांचें द्वंद्व उपस्थित झालें म्हणूनच गीता अस्तित्वांत आली.

दुसरी अशी अडचण दिसते कीं ही दैवी शक्ति जर सार्वत्रिक आहे तर त्याच चालीरीती निरनिराळ्या काळीं व निरनिराळ्या

देशांत प्रशंसनीय आणि निषेधार्ह कशा समजल्या जातात? गुलामगिरी, मानवबली, यज्ञयाग वगैरे ह्या अडचणींचीं उत्कृष्ट उदाहरणें होत. ह्यावर असें उत्तर संभवतें कीं, एखादी विशिष्ट चाल योग्य कीं अयोग्य हें सदसद्विवेकबुद्धीनें निर्णीत होत नसलें, तरी बरेंवाईट हा सामान्य भेद तरी ही बुद्धि दर्शविते कीं नाहीं? हें उत्तर समाधानकारक नाहीं. शुभ आणि अशुभ आहे. परंतु तें प्रत्येक वेळीं ठरविण्याचा मानदंड तिसराच कांहीं तरी आहे, अशी ह्यामुळें स्वमुखानेंच कबुली दिल्यासारखें होतें. तो मानदंड कोणता हा प्रश्न उरतोच.

The Elements of Ethics—J. H. Muirhead (John Murray), Pp. 77-94.

शिवाची कसोटी : (३) सुखवाद

चार्वाक-ग्रीक कालापासून तों आजतागायत कर्म-अकर्माची कसोटी शुभ-अशुभ नसून अधिक सुखकारक कीं कमी सुखकारक ही आहे असें एक मत प्रचलित आहे. प्रत्येक मनुष्य आप-आपल्या सुखाच्या शोधांत असतो. कर्म-अकर्माची वर्गवारी लावावयाची, ती केवळ सुखाचें माप जास्त कीं कमी ह्यावरच लावावयाची असते.

हीं सुखाची कसोटी जशी व्यक्तीला, कर्म-अकर्म कोणतें हें निश्चित करण्याकरतां लावावयाची त्याप्रमाणेंच ती समाजकार्यांनाहि लावावयाची असते. सुखोपभोगाच्या दृष्टीनें सर्व माणसें समान होत ! तेव्हां जास्तींत जास्त माणसांना जास्तींत जास्त सुख कसें मिळेल ही सामाजिक कर्म-अकर्माची कसोटी होय. किंबहुना, कायद्याची सक्ति, निसर्गाची सक्ति, राजसत्तेची सक्ति, समाजमताची सक्ति, धर्माची सक्ति ह्या सर्व ग्राह्य अथवा नीतिधर्मानुसार कां, तर त्या सर्व माणसांना स्वतःचें व सर्व समाजाचें सुख प्राप्त करून देतात म्हणून !

ह्या सुखवादावर पहिला आक्षेप सुचतो तो असा कीं, सुखा-सुखामध्यें कमी-अधिक असा केवळ मापाचाच फरक असतो कीं अधिक सात्त्विक, कमी सात्त्विक, वरच्या दर्जाचें, कमी दर्जाचें असाहि गुणभेद असतो ? सुखवाद खरा म्हणावयाचा तर कमी-अधिक एवढाच फरक मान्य करणें भाग पडतें. गुणभेद मान्य केला तर सात्त्विक, राजस व तामस कोणत्या कसोटीनें ठरविणार,

हा पुढचा प्रश्न उपस्थित होतो व सुखाची कसोटी लुळी पडते. खातेऱ्यांत समाधानानें लोळणाऱ्या डुकरापेक्षां, असंतुष्ट सॉक्रेटिस पत्करला असें जेव्हां मिलनें लिहिलें, तेव्हां सुखांत गुणभेद आहे अशी कबुली देऊन आपल्या सर्व नीतिशास्त्राची इमारत त्यानें स्वहस्तानें पाडून टाकली !

असा विचार केला म्हणजे सुखवादाची एक गोम लक्षांत आल्याशिवाय राहात नाहीं. प्रत्येक कर्मापासून मिळतें तें सुख होय. मनुष्याच्या साकल्येंकरून वर्तनानें, म्हणजे पर्यायानें त्याच्या शीलापासून उत्पन्न होते ती आत्मतुष्टि होय. पुष्कळ वेळां एखाद्या विवक्षित कर्माचा आपणांस मोह पडतो. परंतु दूरतः व एकंदर मानसिक पिंडाच्या दृष्टीनें तें त्याज्य वाटतें. केवळ सुखवादाच्या दृष्टीनें असा भावना व प्रज्ञा ह्यांचा विरोध असणेंच शक्य नसतें. कारण सुख हें केवळ भावनामूल आहे, आणि प्रज्ञा हा फक्त जास्त सुखाचा मार्ग कसा सांपडतो हें दाखविणारा दीप आहे.

सुखवादाची ह्यापेक्षांहि मोठी गोम आहे ती पुढेंच. प्रत्येक माणूस जास्तींत जास्त सुख मिळविण्याच्याच नेहमीं प्रयत्नांत असतो, हें समजण्यासारखें आहे. परंतु इतरांच्या सुखाचा नाश करून, स्वतःच्याच सुखांत माणसानें भर कां टाकूं नये, ह्याचें सुखवाद उत्तर देऊं शकत नाहीं. त्याच्याहि पलीकडे आई मुलाच्या सुखाकरितां किंवा भक्तीनें वेडावलेला माणूस धर्माकरितां आपले प्राण वेंचण्यास कां तयार होतो, तें सुखवादावरून समजत नाहीं. कांहीं सुखवादी गन्न् मुलाकरितां, धर्माकरितां, देशाकरितां हाल सोसणें व प्रसंगीं प्राण देणें सुखावह वाटतें, अशी परार्थाची मीमांसा करण्यास कचरत नाहींत. परंतु हा केवळ तर्कटीपणाच होय. हाल सोसणें किंवा प्राण देणें हें सुखावह

म. ग्रं. सं. ५२८०

असणें कसें शक्य आहे? देशाकरितां, धर्माकरितां, बालकांकरितां, हाल सोसण्याचें ध्येय अथवा कल्पना सुखकारक असणें शक्य आहे. सुख हेंच ध्येय व ध्येयाचें सुख, ह्या दोन गोष्टी अगदीं निराळ्या आहेत.

ह्यांतून सुखवादानें, मानसशास्त्राला एक विशिष्ट कलाटणी देऊन, आणखीहि एक पळवाट काढण्याचा जो प्रयत्न केला तो नमूद करण्यासारखा आहे. कंजूष माणूस योग्य कारणांकरितां प्रथम प्रथम पैसा गोळा करूं लागतो. परंतु पुढें पुढें पैसा हें साधन आहे, ह्या गोष्टीचा विसर पडून त्याचा पैशावरच लोभ जडतो व पैसा हेंच त्याचें साध्य होतें. त्याचप्रमाणें देश, धर्म, बालक ह्यांच्या-वरील प्रेमाची कथा असावी. प्रेमाला मानसिक विकृतीच्या जोडीस नेऊन बसविण्याचें हें मानसशास्त्र फारच थोड्या माणसांस पटेल.

तथापि ह्यावरून एक महत्त्वाचा मुद्दा मात्र चांगला सिद्ध होतो. सुख किंवा समाधान हें नुसतें, जडसृष्टिमूलक नाहीं. माणसाची तृष्णा किंवा लालसा माणूस स्वतःच बनवीत असतो. कोणतीहि एखादी उपभोगलालसा घेतली तर, माणसाचा आत्मा म्हणा किंवा शील म्हणा, त्यांत प्रतिबिंबित झालेलें दिसतें. एकाच परिस्थितींत दोन माणसें अगदीं परस्परविरुद्ध आचरण करतात ह्याचें गुह्य त्यांच्या मानसिक पिंडांत आढळतें.

Return to Philosophy—*C. E. M. Joad* (*Faber & Faber*), Pp. 51-64; 97-104.

शिवाची कसोटी : (४) इंद्रियसंयम(दमन)वाद

माणसाला प्रज्ञा आहे. म्हणून माणसाला आत्मस्वातंत्र्यहि आहे. इतर प्राण्यांप्रमाणें मानवी जीवन म्हणजे केवळ इंद्रियतृष्णेची पूर्ति नव्हे. इंद्रियतृष्णा आणि प्रज्ञा ह्यांच्या लढ्यांत प्रज्ञेचा जेव्हां जेव्हां विजय होतो तेव्हांच माणसाचा माणूसपणा सिद्ध होत असतो. प्रत्येक व्यक्तीला प्रज्ञा आणि आत्मस्वातंत्र्य असल्याकारणानें जें सर्व विश्वाला हितकारक तेंच प्रत्येक व्यक्तीला उचित असाच निर्वाळा प्रत्येक व्यक्तीची प्रज्ञा देत असते. सुखवादाचा मोठा दोष म्हणजे त्यांत कर्तव्य आणि सुखेच्छा असा भेदच उरत नाहीं. जास्त सुख मिळत असेल तेंच कर्तव्य आणि तेंच ग्राह्य कर्म. इंद्रियसंयमवादाप्रमाणें कर्तव्य करणें हीच नीतीची कसोटी होय. त्यांतच माणसाला आत्मस्वातंत्र्याची प्रतीति येते.

ह्या विचारसरणींत इंद्रियतृष्णा ही नेहमीं गौणच असते असा जो सूर निघतो तो तिचा मोठा दोष होय. देहभावांत प्रेम, दया, धैर्य ह्यांचाहि अवगुणांबरोबरच अंतर्भाव होतो ह्या मुद्द्याकडे दुर्लक्ष झालेलें दिसतें. सर्वच देहभावांना गौण व त्याज्य ठरविलें म्हणजे संन्यास, हठयोग वगैरे ध्येयें डोकावूं लागतात. देहाला दंडूं नये व लाडावूंहि नये हा गौतमबुद्धाचा उपदेश फार मार्मिक आहे. एवढेंच नव्हे तर इंद्रियतृष्णा जोंपर्यंत जागृत आहेत तोंपर्यंतच कर्तव्यबुद्धीचें अस्तित्व अशी एक विलक्षण समस्या ह्या दाव्याच्या मुळाशीं आढळते. कर्तव्यबुद्धीला स्वतंत्र असें अस्तित्वच दिसत नाहीं. मनुष्याच्या मानसिक पिंडाचे तृष्णा आणि

प्रज्ञा असे दोन स्वतंत्र भाग कल्पिल्यामुळें हा घोटाळा उद्भवलेला आहे. सुखवादानें माणूस म्हणजे केवळ इंद्रियतृष्णाच असा दावा मांडला आहे. इंद्रियसंयमवादानें माणूस म्हणजे प्रज्ञा व तृष्णा ह्यांचा सतत झगडा असा निर्वाळा दिला आहे.

Matter, Life & Value—*C. E. M. Joad (Oxford University)*, Pp. 369-375.
The Elements of Ethics—*J. H. Muirhead (John Murray)*, Pp. 126-140.

शिवाची कसोटी : (५) विकासवादी सुखवाद

प्राणिशास्त्रांत विकासवादाचें राज्य प्रस्थापित झाल्यावर ती विचारसरणी नीतिशास्त्रास देखील लागू करण्याचा साहजिकच प्रयत्न झाला. समाज म्हणजे एक एक व्यक्तींची नुसती गोळाबेरीज नव्हे हें विकासवादी लोकांनीं चांगलें स्पष्ट केलें. भाषा, आचारविचार, नीतिधर्मकल्पना ह्या सर्व माणसाला समाजाचा घटक म्हणून प्राप्त होतात. समाजांत माणूस वाढतो, म्हणूनच त्याला माणुसकीचे बरेवाईट गुण लागतात. शरीरें पृथक् पृथक् पण मानसपिंडांतील द्रव्यें तींच.

समाजांसमाजांमध्यें संघर्ष होतो, सभोंवतालच्या वातावरणाशीं झगडावें लागतें, म्हणून एका पातळीवरून उच्च अशा दुसऱ्या पातळीवर समाज प्रगति करूं शकतो. नीतिअनीतीच्या कल्पना, सामाजिक आचारविचार वगैरे कां व कसे बदलतात ह्याचा निरनिराळ्या पातळीवरचे समाज अवलोकन केले म्हणजे आपोआप उलगडा होतो. जिला आपण सदसद्विवेकबुद्धि म्हणतों ती समाजाच्या प्रगतीच्या पातळीप्रमाणें निरनिराळीं रूपें धारण करीत असते. ज्याला सुखवादी सुख म्हणतात तें व्यक्तीच्या व समाजाच्या कर्तृत्वक्षमतेचा परिणाम असतो, कारण असूं शकत नाहीं. सुखाच्या अनुभवानें व्यक्तीची व समाजाची कर्तृत्वशक्ति वाढते हें सुखाचें कार्य होय.

वास्तविक पाहतां विकासवादी लोकांनीं विकास आणि सुखाचा उत्कर्ष ह्यांची सांगड घालण्याचें कांहींच कारण नाहीं. विकासाच्या

मार्गावर सुखाची वाढ होतेच ह्याला पुरावा कोणता ? विकास हा अधिकाधिक पूर्णत्वाकडेच नेतो हें सिद्ध करण्यास तरी पुरावा कोणता ? माणसानें सभोंवतालच्या परिस्थितीशीं मिळतें घेण्याऐवजीं परिस्थितीलाच आपल्या उद्दिष्टाप्रमाणें नमतें घेण्यास लावणें हीच इतिहाससिद्ध प्रवृत्ति आहे. माणसाचें जडसृष्टीवरील साम्राज्य दिवसें-दिवस वाढत असल्याकारणानें त्याला आपलीं नैतिक व सामाजिक ध्येयें स्वयंबुद्धीनें व आत्मस्वातंत्र्यानें निर्माण करतां येतात.

The Elements of Ethics—*J. H. Muirhead* (*John Murray*), Pp. 144-162.

The Psychology of Society—*Morris Ginsberg* *Methuen & Co.*), Pp. 48-69.

शिवाची कसोटी : (६) अंतिम साध्य

पर्यायानें सामाजिक सुव्यवस्था हें अर्जुनाचें साध्य होतें. भारतीय युद्ध, अनीतिमान कौरवांचा पाडाव, हा त्याचा हेतु होता. त्या भारतीय युद्धाचा परिणाम मात्र पांच पांडवांखेरीज इतर सर्व मानवांचा संहार होण्यांत होणार असें स्पष्ट दिसत होतें. समाजच रसातळाला गेल्यावर सामाजिक न्याय अथवा सुव्यवस्था कोणाकरितां ? हेतु आणि साध्य ह्यामध्यें विरोध असला तर नीतीचा नाश होणें किती अपरिहार्य होतें ह्याचें हें उत्कृष्ट उदाहरण दिसतें.

कर्माकर्माची नीति साध्यावरून ओळखायची कीं कार्यकर्त्याच्या हेतूवरून ओळखायची ? ह्याला उत्तर असें आहे कीं साध्य आणि हेतु ह्यांमध्यें विरोध कल्पिणेंच तर्कशुद्ध नाहीं. साध्याचा अंतर्भाव हेतूमध्यें नेहमीं आलेलाच असतो. जेव्हां माणूस एखादें साध्य डोळ्यांपुढें ठेवतो तेव्हां साध्याच्या मार्गावरील सर्व अडचणींची व अनुभवांची त्याला कल्पना असतेच—निदान असावयाला हवी. शिवाचा मानदंड जितका साध्याला तितकाच हेतूला लागू असतो.

मुलाचें कल्याण हें पित्याचें साध्य असतें. त्याला शिक्षा करणें, त्याला शारीरिक दंड भोगावयास लावणें हा हेतूचा महत्त्वाचा भाग असतो. परंतु दंडामुळें जर मुलगा गमावला तर हेतु चांगला म्हणून बाप निर्दोषी ठरेल काय? समबुद्धीनें समाजच नष्ट करणारा अर्जुन नीतीचा कैवारी ठरेल काय ? शरीरदंड किती

व कसा करावा हें देखील साध्याचा अविच्छिन्न भागच समजला पाहिजे.

साध्याविषयीं भावना किंवा तृष्णा उत्पन्न झाल्याशिवाय कर्मा-कर्माचा प्रश्नच उद्भवत नाहीं. निष्काम कर्म हें मानसिक दृष्ट्या परस्परविरोधी शब्द आहेत. इच्छाशक्तीचा जन्म कांहीं अंशीं भावनेच्याच ठायीं असतो. संगविरहित कर्म केवळ समताबुद्धीनें करावें असें प्रतिपादन करणाऱ्या कृष्णाचें मानसशास्त्र निर्दोष दिसत नाहीं. परंतु कर्म–अकर्म हे फक्त भावनामूलच नसून त्यांत प्रज्ञेचाही तेवढाच भाग असतो हें दृष्टीआड करणें योग्य नाहीं. भावना आणि प्रज्ञा ह्यांचा मिलाफ झाला नाहीं तर कर्म-अकर्म-इच्छाशक्तीच लुळी पडते.

आपल्या सर्व इच्छा, आकांक्षा, साध्यें समाजाचें अस्तित्वच नव्हे तर समाजाची मान्यता गृहित धरूनच बनत असतात. पूर्वीं म्हटल्याप्रमाणें, शरीरानें प्रत्येक व्यक्ति पृथक् पृथक् असली तरी व्यक्तीची मानसिक ठेवण जर आपणास दृष्टिगोचर असती तर शारीरिक पिंडाप्रमाणेंच ती ठेवण सामाजिक अशा पिंडाबरहुकूम कशी घडलेली आहे तें पटलें असतें. युगकर्ते पुरुषदेखील आपल्या युगाच्या परिस्थितीशीं नव्वद टक्के तरी समरस झालेले आढळतात.

पुष्कळदां व्यक्ति, गट व समाज ह्यांचा विरोध व कलह अनुभवास येतो. परंतु विचारांतीं तो विरोध व्यक्तीचा व गटाचा कोता आत्मा आणि विशाल आत्मा ह्यांचा झगडा आहे, असें आढळतें. कुटुंब, धार्मिक पंथ, आर्थिक संस्था वगैरेंचा आदर्श समाजास्थितींत विरोध येणें शक्यच नाहीं.

म्हणून आत्मत्याग अथवा संन्यास म्हणजे मनुष्यसमाज सोडणें हिमालयांत जाणें असें नव्हे. आपलें संकुचित असें जें ‘स्व’

आहे तें वाढवीत वाढवीत सर्वभूतहितरत होणें हा खरा संन्यास होय. हिमालयांत जाणारा संन्यासी आपली प्रज्ञा अत्युच्च शिखरीं नेऊं शकेल. परंतु भावनांचा ऱ्हास व शेवटीं नायनाट होणें हा स्वाभ्युदय खास नव्हे.

Ethical Studies—*F. H. Bradley*
(*Oxford, Clarendon Press*), Pp. 58-81.
The Elements of Ethics—*J. H. Muirhead*
(*John Murray*), Pp. 251-270.

ग्रंथ संग्रहालय, ठाणें.
अनुक्रम ......
विभाग ....
क्रमांक
नों. दि.
वाचनालय

जड, जीव, सत्य, सौंदर्य, शिव

जड आणि मानस ह्यांपैकीं एकाचा दुसऱ्यांत अंतर्भाव करणें अथवा दोहोंच्याहि पलीकडची सत् वस्तु शोधणें किती कठीण आहे तें आपण पाहिलेंच आहे.

सत्य, शिव आणि सौंदर्य हीं एकाच सत् वस्तूचीं उपांगें असावीं हें सिद्ध करणें तितकेंच कठीण आहे. पर्यायानें माणसाचें मन भावना, प्रज्ञा आणि इच्छाशक्ति अशा त्रिविध स्वरूपांनीं कां अनुभूतीस येतें हाच प्रश्न येथें निराळ्या स्वरूपानें पुढें आलेला आहे. त्रिविध स्वरूप असलें तरी मानस अखंडच आहे हें जसें खरें तसेंच सत्य, सौंदर्य आणि शिव ह्यांचें अंतिम स्वरूपहि एकच असणें शक्य आहे.

An Outline of Philosophy—*Bertrand Russell* (*Allen & Unwin*), Pp. 303-312.

RRMRBK-0205280

म. ग्रं. सं. वाचनालय ठाणे.
क्र. ५२८० नों.
वा.वा. क्रं. ८०