

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_184493

UNIVERSAL
LIBRARY

॥ ॐ नमः परमऋषिभ्यः ॥

उपनिषद्‌रत्नप्रकाश

रत्न चवथें

कठोपनिषद् ।

[मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत शिखरण, प्रकरणांचे
सारांश आणि उपक्रमोपसंहार यांसह]

ग्रंथकार

सदाशिवशास्त्री भिंड
संस्थापक—गीताधर्ममंडळ, पुणे

आवृत्ति पहिली

शके १८५२]

पुणे

[सन १९१०

किंमत १। रुपया.

गजानन विश्वनाथ केतकर,

चिटणीस, गीताधर्म-मंडळ. टिळकराड पुणे. नं. २

वे. शा. सं. सदाशिवशास्त्री भिडे यांचे ग्रंथः—

१ मुण्डकोपनिषद् [मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि यांसह] किंमत १ रुपया.

२ प्रश्नोपनिषद् [मूळ मंत्र, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ व विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका व मंत्रसूचि यांसह] किं. १२ आणे.

३ केनोपनिषद् [वरील प्रमाणें सर्व] किं. ८ आणे.

४ गीतारहस्यदीपिका [मूळ श्लोक, पदशः अन्वय, मराठी अर्थ, विस्तृत विवरण, उपक्रमोपसंहार, विषयानुक्रमणिका, गीताध्यायसंगति यांसह] किं. २॥ रुपये.

५ गीतापाठावृत्ति [मूळ श्लोक, पदशः अन्वय आणि सुबोध मराठी अर्थ यांसह] विद्यार्थ्यांना उपयुक्त किं. ८ आणे.

मुद्रकः—

श्रीपाद रघुनाथ राजगुरु, ' राजगुरु आणि कंपनीज् प्रेस '

५१३, शनिवार पेठ, पुणे २.

निवेदन

उपनिषद्भनप्रकाशाचे हें चौथें रत्न महाराष्ट्राला सादर समर्पण करण्यांत येत आहे. वेदांत हें जरी शास्त्र असें म्हणण्यांत येत असलें तरी तो वेदांत सामान्यतः भाषनाप्रधानच आहे व त्याचा व्यवहाराशीं मुळीच संबंध नाही, अशी समजूत रूढ झाली आहे. परंतु प्रस्तुत उपनिषदाच्या बहुतेक अभ्यासानें ही समजूत पार नाहीशी होईल असा भरवसा वाटतो. यांत श्रद्धा व बुद्धिवाद यांचा मेळ घातला असल्यानें बुद्धिवादावरील अश्रद्धेचा आरोप व श्रद्धेवरील अंधत्वाचा आरोप हे दोन्हीही घुवून निघतील यांत शंका नाही. श्रद्धेला बुद्धिवादाची किती आवश्यकता आहे. व बुद्धिवादांत श्रद्धेचें महत्त्व किती हें या उपनिषदांत बरोबर दाखविलें आहे. त्यामुळे परमार्थमार्गाविषयींचे गैरसमज नष्ट होऊन त्यांचें शुद्ध स्वरूपच स्पष्टपणें निदर्शनास येईल. थोडक्यांत सागावयाचें म्हणजे कठोपनिषदानें बुद्धिवादाचा मार्ग झाडून पुसून स्वच्छ केला आहे म्हणून बुद्धिप्रिय महाराष्ट्राला हें बुद्धिवाद-प्रधान उपनिषद् अत्यंत प्रिय वाटेल अशी उमेद आहे. प्रस्तुत ग्रंथांत व भाष्यादि प्राचीन टीकाग्रंथांत बऱ्याच ठिकाणीं फरक दिसून येईल, त्यांचा तुलनात्मक पद्धतीनें नीट विचार करून अभ्यासकांनीं आपल्या स्वतंत्र बुद्धीनें प्राह्याप्राह्यनिर्णय करावा अशी विनंति करून हें कठोपनिषद्दूषी रत्न आम्हीं प्रेमभावानें श्रीसरस्वतीच्या चरणीं अर्पण करितों.

सदाशिवशास्त्री भिडे.

कठोपनिषत्

ठळक मुद्रणदोष

टीप-पहिला आंकडा पृष्ठाचा असून दुसरा आंकडा त्यांतील ओळीचा आहे.

२-८ अवलंबूच-अवलंबून ३-९ सत्सु-सतीषु. ५-१८ षोपण-पोषण.
६-११|१३|१८| तत् तत १३-१७ प्रशंनीय-प्रशंसनीय. १४-३ सयुक्तिक-
सयुक्तिक. १६-१ नचकिताचें-नचिकेताचें. १६-३ -मेऽनश्नन्व-मेऽनश्नन्व,
१७-३ माऽभ-माऽभि. १७-४ त्रयाणा-त्रयाणां. १७-२६ औद्दालर्का-औद्दाल-
लर्कि २०-१२ एतद्वितीयेन-एतद्वितीयेन. २०-१३ स्वर्ग्य-स्वर्ग्य. २३-३ तत्प्र-
तत्प्र. २४-२० गृहाण-गृहाण च. २७-२६-उपासना य. ज्ञान-उपासना व ज्ञान या.
२८-२२ तिणाचिकेत-त्रिणाचिकेत. २९-१९ नचिकेतः-नचिकेतः. ३०-३
स्वर्ग-स्वर्ग्य. ३१-१-अशा-असा. ३१-१४ यंत्रानील-मंत्रानील. ३४-२५
माहात्म्यानां-महात्म्यानां. ३६-१३ त्वम त्वम्. ३६-३ खालून. छन्दतः-
छन्दतः. ३७-३ सवान्-सर्वान् ३७-४-नाचिकेतः-नचिकेतः- ३८-९ द्रियणाम-
द्रियाणाम् ३८-१०-नृत्यगाते जीव-नृत्यगीते जीवि. ३८-१० सवम्-सर्वम्.
३९-१-मुज्ज्वलित-मुज्ज्वलित. ४१-८ सांपराय-सांपराये. ४१-१० मोक्ष-
भार्गायी-मोक्षमार्गाविषयी. ४७-१० गन्तसि-गन्तासि. ४९-४ सजगन्तचें-सज-
नचें. ५२-७ हीपते-हीयते. ५२-६ खात्याचा-त्यापैकीं श्रेय याचा. ५४-१७
स्तौ संपरी-स्तौ संपरी. ५५-२ शुद्ध-शुद्ध. ५७-७ खा० करावी-करावी तेवढी. ५८-
८ खा० गोष्टीचा अंतर्भाव-गोष्टीचाही अ. विद्येमध्ये अंतर्भाव. ५९-४ खा० आज्ञानांत-
अज्ञानांत ६५-१८ बुद्धीच-बुद्धीचें. ६६-१-आम्-आप् ६६-३ आप्+नी अपनी
६७-८ ध्रुवम्-ध्रुवम्. ६९-१० शेवधि-(शेवधिम्). ७१-१९ आघातम्-अध्यात्म.
७२-१८ श्रुत्वा-श्रुत्वा. ७५-२ खा० आमनन्ति सर्वाणि-आमनन्ति यत्सर्वाणि.
७६-१ खा० तत-तत्. ७७-९ महात्म्य-माहात्म्य. ७८-१ प्रणवोसनेचें-प्रण-

टळक मुद्रणदोष.

वोपासनेचें ७८-७ कुतःश्चित् कुतश्चि. ८१-१७-रोगद्वेषादि-रागद्वेषादि. ८४-६ असो, आधि-असो, वाआधि ८९-२३'२४ प्रकृति-प्रवृत्ति ८९-१० सत्प्रावृत्ति-सत्प्रवृत्ति ९१'९३-मथळा, तिसरी-दुसरी. ९५-११-उपासक-उपासक भसे ब्रह्मवेत्ते ९६-२ आत्मानौ असें-तें-पिबन्तौ, प्रविष्टौ अशीं द्विवचनी पदं आलीं आहत, तीं. ९८-३ तृणाचिकेत-त्रिणाचिकेत. ९८-८ होनही-दोनही. १०७-५ उपनिषदत्काला-उपनिषत्काला. १०९-१९. नियनय-नियमन. ११०-१ शे-त्वग्रा-त्वग्रथया. १११-१-अग्रया-अग्रथया. ११४-७ वृत्यात्मान-वृत्यात्मनो ११४-२० समाजांतील...प्रत्येक-या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें समाजांतील प्रत्येक. ११७-१४-मरूम-मरूपम ११७-१८-अरूपम् -अरूपम्, १९ ध्रुवम्-ध्रुवम् च. १९ मृत्यु-मुरवात् च-मृत्युमुखात्. ११८-१० परिभि.ति-परिस्थिति.-१ खा० आनंद-महत्त्व. १२१-१२ व १६ तृणाचिकेत त्रिणाचिकेत १२२-१० पण ध्रुतीचा या-पण या. १२६-५ पराड-पराड. १३१-१३ विजुगुत्तेत-विजुगुत्तेते. २१-मधु-मध्वद १३३-१५-भवत्पदिति-भवत्पदिति; १३३-२ खा० तिष्ठंतीम्-तिष्ठन्तीम्; १३५-३ जागृवद्भिः-जागृवद्भिः. १३८-५ खा० ईशानः-ईशानः १४३-१ विचार व निश्चय-विचार, निश्चय १४३-११ आधीन-अधीन १४७-२ तृतीयो-द्वितीयो. १४८ ते १७० मथळा अ. ३ रा-अ. २ रा. १५०-१८ निपन्न-निष्पन्न. १५५-१४ गुह्य-गुह्यं. १५६-७ खा० कार्य-कर्म. १५७-७ खा० श्रिताः श्रिताः. १५९-४ सत्कृद्-सत्कृद्. १६०-४ बभूव-बभूव १६१-६ देशेः-देशैः १६२-१३ तथात्म-तमात्म. १५ भुता-भूता १६ तषाम्-तेषाम्. १६३-७ अनेक-कार्म-अनेकार्म. १६६-१६ जानिया-जानीयां. १६७-१२ विद्यतो-विद्युतो. १ खा० भाव ज्ञान-भाव-(ज्ञान). १७४-१६-तब्रह्म-तद्ब्रह्म. १७ तस्मि-लोकाः-तस्मिन्लोकाः; २१-उर्ध्व-ऊर्ध्व १७७-१३. महद्भयं-महद् भयं; १४-किम् निसृतम्-किम् निःसृतम्; १७९-८ प्राक्-प्राक्; ९ शरीरत्वाय-शरीरत्वाय; २१-अशक्नुवन्-अशक्नुवन्. १८०-२-छाया आतपयोः-छायातपयोः; १८१-५ खा० इंद्रियाणाम्-इन्द्रियाणाम् १८३-९ (ब्रह्मदेव)-(ब्रह्मदेवाचे); ६ खा० कसें-असें; १८४-७-जो-उयाचें; ११-खूण पुष्पाची स्वतंत-खूण स्वतंत;

ठळक मुद्रणदोष.

१२-परमांड-परमा; ३ खा० उच्छंखल-उच्छंखल; १ खा० वृत्तीचें वृत्तीन; १९१-
 १-अत्म-आत्म; १-२-लवकर मनुष्यानें कामास-लवकर कामास; १९२-३
 मूधानम्-मूर्धानम् ३ निस्मृता: ।-निस्मृता । ४ निष्वड्-विष्वड्; १९३
 ११-दिवेकां-दिवेषिकां; १२ ममृत-ममृतं; १३ मुजं-मुञ्ज.
 १९३-१७-बुद्धी सामर्थ्यानें-बुद्धिसामर्थ्यानें; २०-आहे-आहेत; १९४-५
 ह्या सयुक्तिक चिद्रूप-ह्या चिद्रूप; ९ खा० योगविधि-योगविधि; १९६-७
 उपनिषद् छुतीनें-उपनिषच्छुतीनें; १९८-३ खा० विरोध-निरोध; १९९-८
 खा० प्रभवालय-प्रभाष्य; २००- २ खा० चित्तवृत्तिचा-चित्तवृत्तीचा; २०१-
 ४-गुरु-गुरु; २०३-१ कृत्यावर व कृत्यावरच, २०८-७ खा० जन्मरण-जन्म-
 मरण; २१२-३ खा० सावभगिरी-सावधगिरी; २१५-११ अध्यात्मिक-आध्या-
 त्मिक; २१७-१०-द्वयर्थ-द्वयर्थ, २१८-५ खा० पावतो-पावतो; २२०-६-पार-
 मार्थीचें, परमार्थीचें २२१ खा० नांव-नाव २२४-१०-दर्शनियो-दर्शनीयो; २२५-२
 व्यवहारिक-व्यावहारिक; २२५-खा० 'तो अडलेला सिद्धांत'-'हे-शब्द नकोत';
 ३ खा० उदाहरणांतील-उदाहरणांतील; २२७-१-परमार्थाची-परमार्थाची;
 २२८-७-अशी-अशा; ६ खा० नसच्यामुळे-नसत्यामुळे; ५ खा० उन्नति-
 उन्नति; ४ खा० कठाप-कठोप-

कठोपनिषद् ।



विषयानुक्रमणिका.

अध्याय पहिला

वल्ली १. ली

मंत्र

कथाप्रारंभ	१
नचिकेताचा उद्वेग	२
भाकड गाई दान दिल्याचा दुष्परिणाम	३
नचिकेताचा पित्याला प्रश्न	४
नचिकेताचा विचार	५
प्राण्याचें क्षणभंगुरत्व	६
अतिथीची शांति	७
अतिथि उपवासी राहिला असतां होणारी हानि	८
यमधर्म नचिकेतास तीन वर देण्यास तयार होतो	९
नचिकेत पहिला वर मागतो	१०
यमधर्मानें दिलेला पहिला वर	११
स्वर्गलोकाचें महत्त्व	१२
अग्निविद्येविषयीं नचिकेताची प्रार्थना	१३
यमधर्माचें उत्तर	१४
चयनाचें स्वरूप	१५
यमधर्म पारितोषिक देतो	१६
अग्निविद्येंतील सांखळी	१७

विषयानुक्रमणिका

	मंत्र
अग्निविद्येचें फळ	१८
तिसऱ्या वरावरहुकूम अनुज्ञा	१९
नचिकेत तिसरा वर मागतो	२०
निराळा वर मागण्याबद्दल यमधर्माची सूचना	२१
त्याला नचिकेताचा नकार	२२
यमधर्माची देणगी	२३
मागील विषय पुढें चालू	२४
विषय तोच	२५
नचिकेताचें उत्तर	२६
उत्तर पुढें चालू	२७
नचिकेत निश्चयपूर्वक विषयसुख नाकारतो	२८
नचिकेताचा दृढनिश्चय	२९

वल्ली २ री

श्रेय व प्रेय यांची तुलना	१
मागील विषय पुढें चालू	२
ध्येयनिष्ठा	३
अविद्या व विद्या यांतील विरोध	४
अविद्येचे दुष्परिणाम	५
नास्तिकपणाचे दुष्परिणाम	६
ब्रह्मज्ञानाचा दुर्लभपणा	७
गुरूची आवश्यकता	८
जिज्ञासाबुद्धीचें महत्त्व	९

विषयानुक्रमणिका

	मंत्र
यमधर्माचा अनुभव	१०
ध्येयनिष्ठेचें सामर्थ्य	११
आत्मतत्त्वाची व्याख्या	१२
नचिकेताची भूमिका	१३
परमात्म्याविषयीं नचिकेताचा प्रश्न	१४
समन्वय	१५
अक्षर ब्रह्माचें वर्णन	१६
प्रणवोपासनेचें फल	१७
आत्म्याचें अविकारित्व	१८
विषय तोच पुढें चालू	१९
आत्मा व परमात्मा यांचें ऐक्य	२०
आत्म्याचें अविकारित्व व औपाधिक धर्म	२१
आत्मज्ञानाचें फल	२२
ध्येयनिष्ठेचें महत्त्व	२३
कर्मयोगाचें महत्त्व	२४
बुद्धिनिरपेक्ष ब्रह्मज्ञानाची अशक्यता	२५

वल्ली ३ रे

जीवात्मा-परमात्मा यांचा संबंध व छायातपाचा दृष्टांत	१
दोनही आत्मस्वरूपांचें ऐक्य	२
रथाचें रूपक	३-४
चंचल मनाचा परिणाम	५
मनःस्थैर्याचें फल	६

विषयानुक्रमणिका

	मंत्र
विकारवशतेचा परिणाम	७
मनःपावित्र्य	८
श्रुद्धाबुद्धीचें फळ	९
श्रेष्ठत्वाची यादी	१० व ११
बुद्धि हेंच अंतिम साध्याचें श्रेष्ठ साधन होय	१२
आध्यात्मिक स्वराज्य	१३
परमार्थाचा कठीणपणा	१४
आत्मतत्त्वाचें व्यावर्तक लक्षण	१५
फलश्रुति	१६ व १७

अध्याय दुसरा

वल्ली १ ली

इंद्रियांची उत्पत्ति	१
विषयोपभोगाचा परिणाम	२
आत्मा ओळखण्याची सामान्य रीति	३
विषय तोच	४
समता	५
साक्षीचें वर्णन	६
पृथ्वीचें वर्णन	७
मथनार्थ	८
ब्रह्म हें सर्व देवतांचे आधार आहे	९
भेदबुद्धीचा दुष्परिणाम	१०
विषय तोच	११

विषयानुक्रमणिका

	मंत्र
आत्म्याचें परिमाण	१२
विषय तोच	१३
जलवृष्टीचा भेदबुद्धीविषयीं दृष्टान्त	१४
बौद्धिक विकासाला शुद्धोदकांचें उदाहरण	१५

वह्नी २ री

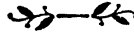
नगराचें रूपक	१
ज्ञानविज्ञान	२
आत्मा व इंद्रियादिक यांचा सेव्यसेवकभाव संबंध	३
देहाचें अस्तित्व आत्म्यावर अवलंबून आहे	४
प्राणापानांचा आश्रय	५
पुनर्जन्माची प्रस्तावना	६
पुनर्जन्म	७
आत्मतत्त्व हीच अन्तिम सीमा	८
अग्नीचा दृष्टान्त	९
वायूचा दृष्टान्त	१०
सूर्याचा दृष्टान्त	११
आत्मसाक्षात्काराचें फल	१२
विषय तोच	१३
नचिकेताचा प्रश्न	१४
आत्म्याचें सर्वप्रकाशकत्व	१५

विषयानुक्रमणिका

वह्नी ३ री

	मंत्र
जीवब्रह्मैक्य व क्षेत्रांतील आत्मभान	१
प्राणाचें जगच्चालकत्व व ब्रह्मांडांतील आत्मभान	२
नियमित सृष्टिव्यापाराचें कारण	३
इहजन्मी ब्रह्मज्ञानाची अवश्यकता	४
मानवी जन्मांतच ब्रह्मज्ञान शक्य आहे	५
इंद्रियविज्ञानाची अवश्यकता	६
इंद्रियादिकांचें श्रेष्ठत्व	७
पुरुषाचें सर्वश्रेष्ठत्व	८
आत्म्याचें बुद्धिग्राह्यत्व	९
आत्मसंयमनाचें स्वरूप	१०
योगाचें लक्षण	११
श्रद्धेची आवश्यकता	१२
श्रद्धापूर्वक आत्मसंशोधनाचें फल	१३
स्वार्थत्यागाचें महत्त्व	१४
उपदेशाचें रहस्य	१५
योगमार्गाचा संक्षिप्त उल्लेख	१६
उपसंहार	१७
कथंचा समारोप	१८

कठोपनिषदाचा उपक्रम.



उत्तिष्ठत ! जाग्रत ! ! प्राप्यवरात्रिबोधत ! ! !

कृष्णयजुर्वेदांतील काठकब्राह्मणांचा कठोपनिषद् हा एक भाग आहे. हें ब्राह्मण उपलब्ध नाही, किंबहुना हा ब्राह्मणग्रंथ संपूर्णतया अस्तित्वात आला नव्हता, असा कित्येकांचा तर्क आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील शेषटच्या तीन अध्यायांस काठक असें म्हणतात, त्यावरून बरील तर्क केला जात असावा असें वाटतें. तथापि नाचिकेताच्या कथेचा विचार केल्यास, तो भाग तैत्तिरीय ब्राह्मणानंतरचा असावा असें दिसतें. कारण तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील यमधर्म व नाचिकेत ही गुरुशिष्यांची जोडी आणि त्यांचा संवाद यज्ञसंस्थेशीं अत्यंत संलग्न आहे. त्यांचा ब्रह्मज्ञानाशीं प्रत्यक्ष संबंध दिसत नाही, पण कठोपनिषदांतील ही कथा पूर्णपणें ब्रह्मज्ञानास जोडली आहे यावरून ती नंतरची असावी असा तर्क करण्यास हरकत नाही.

प्रस्तुत उपनिषद् संवादात्मक असून तें यमधर्मापासून नाचिकेताला प्राप्त झालें आहे. या उपनिषदात बुद्धिवादाला प्राधान्य दिलें आहे. औपनिषद् तत्त्वज्ञान बुद्धिप्रधान आहे, भावनाप्रधान नाही, अशी या उपनिषदाच्या अभ्यासानें कोणाचीहि सहज खात्री पटेल. हें उपनिषद् बरेंच मोठें आहे तरी पण तें कंटाळवाणें होत नाही. कारण त्याची भाषा अत्यंत काव्यमय असून उपमा, रूपक, दृशांत, उत्प्रेक्षा इत्यादि अर्थालंकारांनी ती अलंकृत आहे. कोठें कोठें शब्दालंकाराचीहि छटा दिसून येते. तथापि अलंकारांना फार्जील महत्त्व दिलेलें नाही. वेदान्त म्हटला कीं, बुद्धिवादाचे डोळे घट्ट बांधून टाकावे, आणि भावनेची काठी हातात घेऊन चांचपत चांचपत या परमार्थमार्गांत फिरावें, ही समजूत कशी चुकीची आहे, तें प्रस्तुत उपनिषदाच्या अभ्यासानें चांगलेंच कळून येईल. वेदान्तशास्त्राची रचना बुद्धिवादाच्या पायावरच कशी करावयाची, तें येथें बिनचूक समजतें. अर्वाचीन काळांत पारमा-

र्थिक विचार करणाऱ्या बऱ्याच ग्रंथकारांनी बुद्धिवादाची हेटाळणीच केली आहे. पण श्रुतीनें या पारमार्थिक विचारांत बुद्धिवाद्याला अग्रस्थान दिलें आहे.

बुद्धिवाद म्हणजे तर्क नव्हे. अनुमान व तर्क या दोन्ही शब्दांचा अर्थ एकच समजतात. परंतु ती शास्त्रीय दृष्ट्या चूक आहे. अनुमान हें एक बलवत्तर प्रमाण आहे. प्रत्यक्षाच्या पायावरच त्याची उभारणी होते. प्रमाणशास्त्रांत त्याची योग्यता फार मोठी आहे. किंबहुना एकंदर शास्त्रीय विचारसरणी सर्वस्वी अनुमानावरच अवलंबून आहे आधिमैतिक शास्त्रांत अनुमानाला प्रत्यक्ष प्रमाणाची जोड द्यावी लागते. धर्म व वेदान्त हीं शास्त्रें देखील अनुमानावरच अवलंबूच आहेत. या शास्त्रांतील अनुमानें आगम-प्रमाणच्या पायावरच उभारलेलीं असतात. शब्द-प्रमाणाचा आगमप्रमाण असें म्हणतात. श्रुति हेंच मुख्य प्रमाण असल्यानें प्रत्यक्षाच्या बरोबरीनें शास्त्रकारांनीं श्रुतिप्रामाण्य मानलें आहे. 'वेदोऽखिलो धर्ममूलम्' असें मनुस्मृतींत म्हटलें आहे. म्हणून ह्या शास्त्रांतील अनुमानांची उभारणी श्रुतिप्रामाण्यावरच करावी लागते. श्रुतिवचनांना सर्वस्वी प्रामाण्य असलें तरी बुद्धिवादाचें क्षेत्र मोकळेंच असतें श्रुतीचें तात्पर्य निश्चित करून त्याचा वाक्यार्थ करणें या बाबतींत सु-संस्कृत बुद्धीला पूर्ण स्वातंत्र्य आहे. या कार्यांतच अनुमान प्रमाणाची क्षणोक्षणी अतिशय गरज लागते. व्याप्ति, हेतू, पक्ष, साध्य व दृष्ट त यांची निर्दोष मांडणी केल्याखेरीज अनुमानप्रमाण पूर्ण होत नाहीं. परंतु वरील विषयाची विनचूक निवड केल्यावर त्यावरून सिद्ध होणारें अनुमान शास्त्रदृष्ट्या प्रमाण म्हणून मान्यच करावें लागतें. अशा अनुमानालाच तर्क समजणें अगदीं चुकीचें आहे. अर्वाचीन ग्रंथकारांनीं तर्काच्या नावाखालीं या अनुमान पद्धतीचीं देखील कुचेष्टा करण्यास कमी केलें नाहीं. चिकित्सक बुद्धि, चैकसपगा, सदसद्विवेक अथवा खऱ्या खोट्याची विनचूक निवड करण्याची शक्ति वगैरे विषय हीं अनुमानाचीं आनुषंगिक साधनें होत. या सर्वांना मिळूनच बुद्धिवाद असें म्हणतात. अनुमानाला श्रुतिप्रामाण्य ध्यावेंच लागतें. पण तर्काची गोष्ट तशी नाहीं. तर्क हा निराधार असू शकतो अशा निराधार तर्काला फारसें महत्त्व कोणीच देत नाहीं. परंतु श्रुतिप्रामाण्यांत तो पोषक अशा अनूकूल तर्कास धर्मशास्त्र व वेदान्तशास्त्र यांनींही पूर्ण मान्यता दिली आहे.

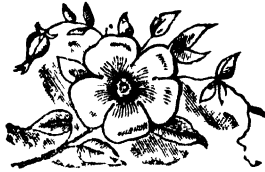
आधारशून्य तर्कशास कोणी कितीही नावें ठेविली, तरी त्याबल आम्हांस कांहींच म्हणावयाचें नाही. पण कोणताही सिद्धांत त्याच्याबद्दल कोणत्याही प्रकारची चिकित्सा अगर चौकशी न करतां त्यावर निमूटपणें विश्वास ठेवणें हा गुण समजला जातो. वस्तुतः बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें हा दोष आहे. आणि बुद्धिवादांतील गुणास तर्काच्या नांवाखाली दोष असें मानण्यांत येतें. गुणाचे ठिकाणीं दोषबुद्धि व दोषाचे ठिकाणीं गुणबुद्धि होणें ही भयंकर चूक आहे. खरोखर पाहिलें असतां मर्यादशील तर्क व बुद्धिवाद हें सर्व प्रकारच्या शास्त्रीय विचारांचें जीवन आहे. अशा पद्धतशीर तर्कशास्त्रालाच सर्व शास्त्रांचें शास्त्र असें म्हणतात, तें योग्यच आहे. परंतु सांप्रतकाळीं देखील भावनेच्या नादां लागलेले कित्येक सुशिक्षित लोक या तर्कशील बुद्धिवादास नांवें ठेवण्यास तयार होतात.

शास्त्रांतील जीवनसिद्धांत पूर्णपणें मान्य करून त्या सिद्धांताचीं अंगें, त्याच्या इतर आनुषंगिक गोष्टी, मुख्य व अवांतर साधनें वगैरे सर्व विषयांत फेरफार करण्यास या शास्त्रशुद्ध व तर्कयुक्त अशा बुद्धिवाद्याला पूर्ण अधिकार आहे. ही गोष्ट भगवान् मनूनं देखील कबूल केली आहे (मनु० अ. १२।१०६). धर्मशास्त्रानें मान्य केलेला नियम वेदान्तशास्त्रास कसा लागू करावयाचा ? अशी कोणीं शंका घेतल्यास त्यावर उत्तर इतकेंच की, वेदान्तशास्त्र हें धर्मशास्त्रापेक्षां निःसंशय अधिक बुद्धिप्रधान आहे. ज्या बुद्धिवाद्याला धर्मशास्त्रानें देखील प्रमुखस्थान दिलें, त्याला वेदान्तशास्त्रांत अग्रस्थान मिळालें, तर त्यांत फारसें आश्चर्य नाही. बुद्धिवादाचा हा शास्त्रीय अधिकार भावनाप्रधान सांप्रदायवाद्याला खपत नाही. कारण संप्रदायांत श्रुतिवाक्यांप्रमाणेंच गुरुवाक्य निमूटपणें मान्य करावें लागतें. श्रुतिप्रामाण्य मान्य असलें तरी श्रुतीच्या वचनांचा अर्थ करण्यांत शुद्ध बुद्धीस पूर्ण मोकळीक असते. गुरुच्या वचनांची गोष्ट तशी नाही. गुरुच्या वचनांचा अर्थ करण्यास शिष्यबुद्धीला मोकळीक नसते. कारण गुरुच्या वचनांचा अर्थ गुरुनेंच सांगवयाचा असतो. तो जरी, युक्तिशून्य व बुद्धीस न पटण्याजोगा असला, तरी त्याच्यावर मुकाट्यानें विश्वास ठेवणें भाग असतें. तसें न केल्यास संप्रदायांतून त्याची हकालपट्टी होते. येथेंच सांप्रदायिक आग्रहाची व

बुद्धिवादाची ताटातूट होते. यामुळेच बुद्धिवाद व संप्रदाय हे एकत्र नांदू शकत नाहीत. भक्तिमार्गात देखील भावनेलाच प्राधान्य असल्यामुळे त्यांचेहि बुद्धिवादाशी जुळत नाही. वैदिक ऋषींनी ज्ञानमय उपासनामार्गाची मांडणी केली असल्यामुळे उपनिषत्काळी उपासनामार्ग हा बुद्धिवाद्यालाच पोषक झाला होता. अर्वाचीन काळी भक्तिमार्गात ज्ञानाचे महत्त्व कमी होऊन ते स्थान भावनेस मिळाले. त्याबरोबर तर्काच्या नांवाखाली बुद्धिवाद्याला देखील भक्तिमार्गाने त्याज्यच ठरविले. याप्रमाणे अर्वाचीन काळात नानाप्रकारचे गुरु संप्रदाय व भक्तिमार्ग यांचाच चोहोंकडे फैलाव झाल्यामुळे एका काळी बुद्धिप्रधान असलेली हिंदुसंस्कृति आजमितीस भोळी व भावनाप्रधान होऊन बसली आहे. हिंदुसमाजाचे आजचे हे स्वरूप लक्षांत घेऊनच कित्येक आधुनिक विद्वानांना असे वाटते की, हिंदुधर्म व तत्त्वज्ञान शास्त्रीय विचाराच्या कसोटीवर क्षणमात्र देखील तग धरू शकणार नाही. या आधुनिक विद्वान लोकांनी हिंदु संस्कृतीचे उपनिषदांतून प्रगट झालेले हे प्राचीन तेजस्वी स्वरूप पूर्वप्रहरहित अशा शुद्ध अंतःकरणाने अवलोकन केल्यास आपला हा गैरसमज साफ चुकीचा आहे, अशी त्यांची खात्री पटल्यावाचून राहणार नाही.

नचिकेताचा यमधर्माशी झालेला संवाद बुद्धिवादाचा पूर्ण द्योतक आहे. बुद्धिवादांत श्रद्धेचे स्थान कोणते ते देखील या कठोपनिषदाने स्पष्ट दाखविले आहे. बुद्धिवाद म्हटला की, त्यांत श्रद्धेचे नांवही घ्यावयास नको, असे कित्येकांना वाटते. परंतु ते खरे नाही. नचिकेताने यमधर्माशी बुद्धिवादच केला आहे खरा; परंतु तो श्रद्धावान् आहे. श्रद्धेची व्याख्या, शास्त्रीय विचारांतील तिचे महत्त्व व तिचे स्थान, वगैरे विषयांचे प्रस्तुत उपनिषदांत मार्मिक विवेचन आले आहे. त्याच प्रमाणे आत्मसंयमन, इंद्रियनिग्रह, नीति, सदाचार, योगाभ्यास, ज्ञान-विज्ञान, योगयुक्तबुद्धि व ब्रह्मस्वरूप इत्यादि वेदांतशास्त्रांतील महत्त्वाच्या विषयांचा येथे ऊहापोह झाला आहे. यावरून शास्त्रदृष्ट्या प्रस्तुत उपनिषदाची योग्यता जितकी वर्णन करावी तितकी थोडीच आहे. हे सर्व विवेचन सोपपत्तिक असून बुद्धिवादाच्या पद्धतीने झाले असल्यामुळे त्याचे अध्ययन करणे हेंच खरोखर

बुद्धिविकासाचें उत्कृष्ट साधन होय असें ठरतें. निद्रित झालेल्या हिंदूंना अनुलक्षून या बुद्धिप्रधान उपनिषदानेंच “ उठा ! जागे व्हा ! ” असा टाहो फोडला आहे. हिंदुसमाजांत जागृति उत्पन्न करावयाची असेल, तर कठोपनिषद् हें एक दिव्य साधन वैदिकऋषींनीं हिंदूसंस्कृतीला दिलें आहे. अशी ही दिव्य अमृतवल्ली ज्यांच्या संवादांतून प्रगट झाली, त्या यमधर्म व नचिकेत या परमऋषींना भक्तिपूर्वक बंदन करून हा उपक्रम पुरा करतो.



कठोपनिषद् ।



ॐ । सह नाववतु । सह नौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवावहे ।
तेजस्वि नावधीतमस्तु । मा विद्विषावहे ॥ ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ॥

तो (परमेश्वर) आम्हां उभयतांचें (गुःशिष्यांचें) संरक्षण करो.
तोच आपणां उभयतांचा उपभोग घेवो, म्हणजे आपल्या हातून त्याचीच
सेवा घडो. आपण उभयतां मिळून पराक्रम करूं. आपलें ज्ञान (नेहमीं)
तेजस्वी राहो. आपल्याकडून कोणाचाही द्वेष न होवो. उँकाररूप
परमेश्वराच्या कृपेनें सर्वत्र सुख, शांति व समृद्धि असो.

ॐ उशन् ह वै वाजश्रवसः सर्ववेदसं ददौ ।

तस्य ह नचिकेता नाम पुत्र आस ॥ १ ॥

उशन् वाजश्रवसः सर्ववेदसम् ददौ ह वै । तस्य नचिकेता नाम पुत्रः
आस ह ।

फलेच्छु वाजश्रवस ऋषीनें सर्व धन दिलें (दान केलें) अशी
आख्यायिका आहे. त्याचा नचिकेतस् नांवाचा पुत्र होता.

[या मंत्रांत वाजश्रवस हें ऋषीचें नांव आहे, परंतु तें वैयक्तिक नांव
नव्हे. वाजश्रवस या नांवाच्या ऋषीचा हा मुलगा म्हणून त्याला वाजश्रवस असें
म्हटलें आहे. वाज म्हणचे अन्न (त्या विषयीं) ज्याची कीर्ति आहे, तो वाजश्रवस
होय, असा या शब्दाचा प्राचीन टीकाकारांनीं अर्थ दिला आहे. वस्तुतः वाजश्रवस
हें रुढ नांवच समजणें बरें. वाजश्रवस या ऋषीच्या मुलांनें सर्वस्वदान केलें. असें
सर्वस्वदान विश्वजित् नांवाच्या यज्ञामध्ये करतात, म्हणून त्यानें विश्वजित् यज्ञ केला
असें सर्व टीकाकारांनीं ठरविलें आहे. परंतु या मंत्रांत यज्ञाचा मुळींच उल्लेख नस-

त्यामुळे विश्वजित् यज्ञाची निराधार कल्पना करण्याचें कांहींच कारण नाही. म्हणून त्यानें सर्वस्वदान केलें, असा अर्थ केला तर तो मंत्रांतील पदांच्या अर्थास धरून असल्याचें उघड दिसून येतें. हें दान करणाऱ्या ऋषीला उशन् असें विशेषण मंत्राच्या प्रारंभीच दिलें आहे. उशन् हें वश्-इच्छिणें या घातूंचे वर्तमानकाल वाचक घातुसाधित विशेषण असल्यानें त्याचा सरळ अर्थ इच्छिणारा असा होतो. हा अर्थ फारच मोघम असल्यामुलें त्याचे थोडें तरी स्पष्टीकरण करणें अवश्य दिसतें. म्हणूनच असें थोडें फार स्पष्टीकरण सर्वच टीकाकारांनीं केलें आहे. या सर्व जुन्या टीकाकारांचें धोरण प्रस्तुत घातुसाधिताचा अर्थ करण्याचे बाबतीत जवळजवळ सारखेंच आहे. वाजश्रवस् ऋषी स्वर्गप्राप्तीसारख्या उच्च हेतूनें हें दान करण्यास तयार झाला होता, असें त्यांनीं दर्शविलें आहे. कांहीं टीकाकारांनीं तर असें म्हटलें आहे की, मोक्षाच्या परमोच्चहेतूनें वाजश्रवस ऋषी सर्वस्वाचें दान करण्यास उद्युक्त झाला. याप्रमाणें बहुतेक प्राचीन टीकाकारांनीं या वाजश्रवस ऋषीला बऱ्याच श्रेष्ठ पदवीला नेऊन बसविलें आहे. पणु श्रुतीचा अभिप्राय मात्र या गोष्टीस अनुकूल दिसत नाही. पुढच्याच मंत्रांत या ऋषीच्या हेतूचें आविष्करण श्रुतीनें स्पष्ट केलें आहे. शिवाय प्रस्तुत दल्लित पुढें बऱ्याच ठिकाणीं याविषयी थोडे बहुत उल्लेख आले आहेत. त्या सर्वांचा विचार केल्यास श्रुतीनें वाजश्रवस ऋषीला बऱ्याच खालच्या नंबरला बसविलें आहे, अशी कोणाचीही सहज खात्री होईल. श्रुतीचा अभिप्राय प्रांजळपणें शक्य तितका उबड करून दाखविणें हें टीकाकारांचें आद्यकर्तव्य आहे. तसें करतांना व्यक्तीच्या श्रेष्ठकनिष्ठत्वाचा प्रश्न पुढें येऊं देता कामा नये. वाजश्रवस ऋषी श्रेष्ठ किंवा कनिष्ठ ठरविणें हें सर्वस्वी श्रुतीच्या आधीन आहे, तें टीकाकारांच्या मज्जीवर अवलंबून नाही. श्रुतीनें तर वाजश्रवस ऋषीला श्रेष्ठ ठरविलें नसून तो पक्का स्वार्थपरायण होता, असेंच उशन् या विशेषणानें स्पष्ट दर्शविलें आहे. म्हणून स्वार्थी वाजश्रवस ऋषी सर्वस्वदान करता झाला असा पहिल्या वाक्याचा भावार्थ आहे.

त्याला एक नचिकेतस् या नांवाचा मुत्र होता. ह, वै हीं अव्ययें नांवाचा ऐतिहासिकपणा दर्शविणारी आहेत. म्हणजे ही कथा किंवा त्यांतील व्यक्ति

ऐतिहासिक आहेत, असें मंत्रकर्त्याला सांगायलाचें आहे. वाजश्रवस ऋषी जर इतका स्वार्थी होता, तर तो आपली सर्व संपत्ति देऊन टाकण्याला कसा तयार झाला ? सर्वस्वदान ही गोष्ट काहीं सोपी नव्हे. म्हणून येवढा मोठा त्याग करण्यास तयार झालेल्या ऋषीला स्वार्थी कसें म्हणावयाचें, अशी शंका साहजिकच उत्पन्न होते. पण पुढील मंत्रांतच या शंकेचे परिमार्जन होत असल्यामुळे येथें त्या शंकेला निराळें उत्तर देण्याचें कारण नाहीं.]

तद्दुर्मासन्तं दक्षिणासु नीयमानासु श्रद्धाऽऽविवेश ।
सोऽमन्यत ॥ २ ॥

दक्षिणासु नीयमानासु (सत्सु) कुमारम् सन्तम् तम् श्रद्धा आविवेश
ह । सः अमन्यत ।

ब्राम्हण आपापल्या दक्षिणा नेत असतां कुमारावस्थेंत असणाऱ्या (१६ ते २५ वर्षे वयाच्या) त्याला (नचिकेताच्या मनांत) श्रद्धा म्हणजे चिंता प्रविष्ट (उत्पन्न) झाली. तो विचार करूं लागला.

[या मंत्रातील कुमार शब्दाचा अर्थ सामान्यतः तरुण असा होतो. कुमार म्हणजे लहान मूल असाही कचित् अर्थ करण्यांत येतो, परंतु नचिकेत हा तितका लहान नव्हता. १६ पासून २५ वर्षांचे वयापर्यंतच्या तरुणाला कुमार असें म्हणण्याची प्राचीन वद्विवाट होती. त्याप्रमाणें नचिकेत हा तरुण हाता असें समजणेंच बरोबर आहे. ब्राह्मणांना दक्षिणा कोणती दिली, त्याचा स्पष्ट उल्लेख केलेला नाहीं; परंतु पुढील मंत्रांतील वर्णनावरून सहज सिद्ध होतें कीं मंत्रांतील गाईच्याबद्दल दक्षिणा असा मोघम शब्द घातला आहे. हा शब्द अर्थशास्त्रदृष्ट्या फारच विचार करण्यासारखा आहे. वैदिक कालांत नाण्याचा प्रचार झालेला नव्हता. मानव-जीवनक्रमास उपयोगी पडणाऱ्या पदार्थांवरच सर्व व्यवहार चालत असे. ब्राह्मणांची राहणी प्रायः अरण्यवासी असल्यामुळे त्यांच्या व्यवहारांत संपत्तीच्या दृष्टीनें गाईना प्राधान्य येणें स्वाभाविकच होतें. किंबहुना सर्व समाजांत गाईची किंमत फार मोठी समजली जात होती यांत शंका नाहीं. दृष्टीं ज्याप्रमाणें व्यवहारांत चांदी, सोनें

कठो. २

या घातूना आर्थिकदृष्ट्या फार महत्त्व आले आहे, त्याप्रमाणेच तत्कालीन व्यवहारांत आर्थिकदृष्ट्या गाईचे महत्त्व फार असे. सांप्रतकाली दक्षिणा शब्दाचा मोघम उपयोग केल्यास त्याचा पैसा हाच अर्थ होतो. म्हणजे अमुक एका मनुष्याने ब्राह्मणाला पुष्कळ दक्षिणा दिली, असे म्हणल्याबरोबर नाण्याची कल्पना सहजलक्षांत येते. तद्वतच वैदिक कालांत दक्षिणा शब्दांनी गाईची कल्पना येत असली पाहिजे. म्हणून या मंत्रांत दक्षणा असे मोघम म्हटले आहे. पुढील मंत्रांतील वर्णनावरून त्यांचा गायी हा अर्थ निश्चित करता येत असला, तथापि दक्षिणा या शब्दने गायी हा अर्थ साहजिक समजण्याजोगा होता, ही गोष्ट गार्गीचे आर्थिक महत्त्व दाखविण्यास पुरेशी आहे. या आर्थिक महत्त्वामुळेच गार्गींना अनुलक्षून गोधन हा शब्द रूढ झाला असे म्हणण्यास हरकत नाही. या गोधनाचा संपर्त सारखा कसा उपयोग होत होता, याविषयीची वैदिक वाङ्मयांत अनेक उदाहरणे सांपडतात.

या मंत्रांतील श्रद्धा शब्द अर्थाच्या दृष्टीने बराच चमत्कारिक वाटतो. आरतिव्य दुद्धि, आस्थेवाईकपणा किंवा विश्वास असे श्रद्धा शब्दाचे अर्थ वेदान्तशास्त्रात केले जातात. परंतु येथे त्यातील एकही अर्थ उपयोगी पडत नाही. आदर किंवा आकांक्षा असे श्रद्धा शब्दाचे अर्थ काही कोशकारांनी दिले आहेत. परंतु त्यांचाही येथे उपयोग नाही. पुढील हकीकतच्या घोरणने पाहतां काळजी, दुःख किंवा उद्वेग यांपैकी एवादा अर्थ येथे घ्यावा लागतो. म्हणून श्रद्धा म्हणजे चिंता असा अर्थ मुळांत दिला आहे. ब्राह्मण दक्षिणेच्या गायी नेऊ लागले असतां तरुण असून देखील त्या नचिकेताच्या मनात उद्वेग उत्पन्न झाला आणि तो विचार करू लागला. नचिकेत वयाने तरुण असला तरी तो विचाराने पोक्त होता, असे 'कुमारं सन्तम्' या पदांनी श्रुतीने सुचविले आहे.]

पीतोदका जग्धतूणा दुग्धशोहा निरिन्द्रियाः ।

अनन्दा नाम ते लोकास्तान्स गच्छति ता ददत् ॥ ३ ॥

पीतोदकाः जग्धतृणाः दुग्धदोहाः निरिन्द्रियाः ताः ददत् सः अनन्दाः
नाम ते लोकाः (सन्ति) तान् गच्छति ।

ज्यांनीं उदक प्राशन केलें आहे, ज्यांनीं तृण भक्षण केलें आहे, ज्यांचें दूध काढलें आहे (ज्या पाणी पिण्यास, गवत खाण्यास व दूध देण्यास असमर्थ झाल्या आहेत) आणि ज्यांचीं इंद्रियें नष्ट झालीं आहेत अशा (गाई) देणारा तो, ज्यांमध्ये नंद म्हणजे समृद्धि नाही असे (जे) लोक आहेत, त्या लोकांना (स्थानांस) जातो.

[वरील शास्त्रार्थाचें वाक्य कोठें तरी प्राचीन स्मृतिग्रंथांत असावें, त्याचें स्मरण होऊन नचिकेतास वाटलें की, ज्या अर्था बापांनं दिलेल्या गाई जीर्ण व निरुपयोगी आहेत आणि असत्या गोप्रदानानें सुख समृद्धिकारक स्वर्गलोक प्राप्त होण्याऐवजी दुःखकारक लोकच प्राप्त होतात त्यार्थी अपत्यालाही तशी दुर्गति मिळणार कीं काय, अशी त्याला भीति वाटूं लागली.

यावरून त्या सर्वस्वदंतीला गायी म्हणजे निळ भाकड जनावरें झाली होती. जन्मभर त्यांचा सर्वप्रकारें फायदा घेऊन आतां त्या आर्थिकदृष्ट्या निरुपयोगी झाल्यामुळें नित्यानें त्या गायी दान देऊन टाकण्याचा बहाणा चालविला आहे हें नचिकेतास पुरतेपणीं समजून चुकलें. ज्यानें त्यांचा आजर्थात उपयोग करून घेतला त्यानेच त्यांचे अशा वृद्धावस्थेंत पालनपोषण करणें, न्याय्य होतें. परंतु या भाकड गाईचे पोषण करण्याची आपल्यावरील जबाबदारी काढून टाकण्याचा वाजश्रवस ऋषीचा हेतु उघड होता. पण येवढ्याच गोष्टीनें नचिकेतास दुःख झालें नसून वाजश्रवस ऋषीनें त्याला जें धार्मिक विधीचें स्वरूप दिलें ही गोष्ट नचिकेतच्या मनास विशेष लागण्यासारखी होती. दुष्काळ पडून चारा-वैरणीची महर्गता झाली म्हणजे स्वतःजवळ असलेल्या गायी जर कोणी ब्राह्मणास दान देऊं लागला तर त्याच्या या गोप्रदानाबद्दल इतरांना जसा निरस्कार वाटतो, त्याप्रमाणेंच बपाचें हें कृत्य पाहून नचिकेतच्या मनाची स्थिति झाली असली पाहिजे. दक्षिणा म्हणून ज्यांच्या पदरी या गाई पडल्या होत्या, त्यांच्यावर हा निष्कारण बोजाच पडला असें म्हणण्यास हरकत नाही. अन्यायानें असें दुसऱ्या-

ला पेक्षांत पाडणें नचिकेताच्या सरळ हृदयास मुळीच आवडलें नाहीं. असल्या दामिकपणानें पुण्य तर दूरच राहिलें पण मनुष्य पापाचा मात्र घनी होईल हें नचिकेतास माहीत होतें. अनन्द या शब्दाचा अर्थ करतांना नद् या घातूच्या अर्थाकडे लक्ष यावयास पाहिजे. नद्-नन्द म्हणजे आनंद पावणें असा अर्थ करण्याची वहिवाट पडली आहे. परंतु पाणिनीनें ' दु नादि समृद्धौ ' असा अर्थ दिला आहे. म्हणून ज्यामर्थें समृद्धी नाहीं म्हणजे मूर्तिमंत दारिद्र्य वास करतें आहे. असा लोक (परिस्थिति) असा त्याचा अर्थ समजावा. असल्या दामिकपणाच्या दारानें ऐहिक व पारलौकिक दृष्ट्या मनुष्याची हानी झाल्यावाचून राहात नाहीं. असें मनांत येऊन त्या तक्षणाचें मन उद्ध्विग्न झालें. व आपल्या बापाला या गोष्टीची जाणीव द्यावी असा त्यानें निश्चय केला.]

स होवाच पितरम् । तत् कस्मै मां दास्यसीति ।

द्वितीयं तृतीयम् । त होवाच । मृत्यवे त्वा ददामीति ॥४॥

सः पितरम् उवाच ह । तत् माम् कस्मै दास्यासि इति । द्वितीयम् तृतीयम् (उवाच) । तम् (पिता) उवाच ह । त्वा मृत्यवे ददामि इति ।

तो (नचिकेता) बापाला म्हणाला कीं, बाबा, मला तुम्ही कोणाला देणार ? (असेंच) दुसऱ्यानें व तिसऱ्यानें (त्यानें विचारलें). बाप त्याला म्हणाला कीं, तुला मी मृत्यूला (यमाला) देतो.

[तात शब्दाचे ऐवजी तत् असें संबोधन या मंत्रांत आलें आहे. बाबा ! तुम्ही मला कोणास देणार आहां ? असें नचिकेतानें पित्याला दोन तीन वेळा विचारलें. त्यामुळें रागावून पिता त्याला म्हणाला कीं, तुला मी यमाला देत आहे. असा या मंत्रातील अभिप्राय आहे. सर्वतोपरी निरुपयोगी झाल्यामुळें जसें तुझी सर्व गाधीचें दान देऊन टाकलें त्याप्रमाणेंच माझे देखील पालनपोषण करण्याचा तुम्हांस वास वाटूं लागल्यास तुझी माझेही दान द्याल. जनावराप्रमाणें माझी स्थिति नसल्यामुळें माझे दान कोणास करणार तें मला अगोदर कळेल तर मी होऊनच त्याचेकडे जाईन. ज्यांच्या दुग्धाचा तुमी आजपर्यंत उपभोग घेतलात

त्या गाई निरपयोगी झाल्याबरोबर जर तुझी दान देऊन टाकल्यात तर माझे तरी तुझी पालनपोषण कशाला करतां ? मलाही असेच कोणाच्या तरी स्वाधीन करा म्हणजे झालें. असा नचिकेताच्या बोलण्यांतील अभिप्राय होता. हा असा प्रश्न विचारण्यानें नचिकेत आपल्या बापाला चिडवीत होता; परंतु तो हा प्रश्न जाणून बुजून विचारीत आहे, यात शंका नाही. नचिकेताचा हा संताप त्याच्या तारण्याकडे पाहतां साहाजिक होता असें म्हणण्यास हरकत नाही. त्याच्या या खोचदार प्रश्नानें पिताजींची स्वारी अतिशय चिडली 'व तुला यमधर्मास देतां जा.' असें त्यांनीं नचिकेतास सांगून टाकलें. मुलानें कोठें जातां असा प्रश्न केल्याबरोबर एकाद्या खवीस बापानें 'मसणान्त जातो' असें म्हणावें त्यासारखाच हा प्रकार आहे. येथें बापलेकांचा चागला खटका उडाला आहे. आपलें ढोंग बाहेर काढल्यानें मनुष्य जितका चिडतो, तितका तो इतर गोष्टींनीं सहसा चिडत नाही. वाजश्रवस ऋषींची देखील हीच अवस्था झाली. पोरानें आपल्या कामांतील बिंग बाहेर काढलें म्हणून तो नचिकेतावर अत्यंत संतापला तर त्यात फारसें आश्चर्य नाही. त्याचप्रमाणें सरलहृदयाच्या तरुण नचिकेताला देखील बापाचा हा ढोंगीपणान खपून त्यानें त्याचा तिरस्कार बेला ही गोष्ट देखील नचिकेताच्या तारण्यसुलभ अशा तडफदारपणास ठीकच झाली. परंतु दोघेही चिडल्यामुळें सारखेच हडास पेटले. आणि नचिकेतानें तर बापाच्या शब्दाप्रमाणें स्वतः यमधर्माकडे जाण्याचा निश्चयच केला.]

बहूनामेमि प्रथमो बहूनामेमि मध्यमः ।

किं ५ सिद्ध्यमस्य कर्तव्यं यन्मयाऽद्य करिष्यति ॥ ५ ॥

बहूनाम् प्रथमः एमि (वा) बहूनाम् मध्यमः एमि । यमस्य कर्तव्यम् किम् सिव्त् यत् (सः) मया अद्य करिष्यति । ?

पुष्कळ लोकांमध्ये मीच प्रथम (यमाकडे) जात आहे किंवा पुष्कळांपैकी मी एक मधलाच असा (यमाकडे) जात असेन. यमाचें प्रयोजन काय असेल कीं जें तो आज माझ्या योगानें (सिद्ध) करील?

[यमधर्माकडे जाण्याचा निश्चय करून तो विचार करू लागला कीं. सर्व प्राणी यमधर्माकडे मुद्दाम खेचून नेले जातात; पण मी मात्र आपण होऊन त्याच्याकडे जात आहे. म्हणून या सर्व लोकांत यमधर्माकडे अशा रीतीने जाणारा हा मी पहिलाच असेन. दुसऱ्या दृष्टीने पाहतां असेही म्हणतां येईल कीं, कसे तरी कां होईना, सर्व प्राणी यमधर्माकडे जातच आहेत. त्यांत माझी गणना मध्यंतरीच होणार. वारण यमधर्माकडे जाण्याच्या परंपरेचा शेवट होत नसल्यामुळेच यमधर्माकडे जाणारा शेवटचा प्राणी असे कोणाविषयीच म्हणतां यावयाचें नाहीं. बरे मी स्वतः यमधर्माकडे गेलों तरी मी कांहीं तरी करू शकेन, असे त्या यमधर्माचे काम तरी काय असणार? माझ्यासारख्या एका यःकश्चित् मानवी प्राण्याचा यमधर्माचा काय उपयोग होईल? असा या मंत्राचा भावार्थ आहे. बाबानें रागावून तुला यमधर्मास देणार असें सांगितलें आणि त्यामुळे नाचिकेत देखील आप्रहास पडल्यासारखा झाला व त्यानें यमधर्माकडे जाण्याचें ठरविलें. आतां मात्र त्याच्या मनांत विचार सुरू झाला आणि आपली व यमधर्माची तो तुलना करू लागला. आपण ज्याच्याकडे जाणार, त्याची योग्यता केवढी? आपणासारखा एक क्षुद्र प्राणी; अशा थोर व्यक्तीकडे गेल्यास त्याचें आगतस्वागत तें काय होणार? थोरांची कांहीं कामगिरी करतां आली, तरच लहान सहान माणसांकडे त्यांचें लक्ष जातें नाहीं तर आपणांहून कमी प्रतीच्या मनुष्याकडे पाहण्याचें सुद्धा सहसा त्याचे मनांत येत नाहीं. हीच स्थिति लक्षांत येऊन नचिकेत काहींसा विचारांत पडल्यासारखा झाला.]

अनुपश्य यथा पूर्वं प्रतिपश्य तथा परे ।

सस्यमिव मर्त्यः पच्यते सस्यमिवाजायते पुनः ॥ ६ ॥

पूर्वं यथा (आसन्न तत्) अनुपश्य तथा परे प्रतिपश्य मर्त्यः सस्यम् इव पच्यते पुनः सस्यम् इव आजायते ।

(नचिकेता आपल्याशीं म्हणाला) पूर्वीचे लोक कसे होते तें पहा, त्याचप्रमाणें दुसरे (सांप्रतचे) हे लोक पहा. (ह्यावरून)

मनुष्य प्राणी तृणाप्रमाणे पक्व होतो (मरतो) आणि पुनः तृणाप्रमाणेच उत्पन्न होतो.

[पूर्वीच्या व सांप्रतच्या लोक त्रिषयी विचार केला असता, तृणादि दनस्पती-प्रमाणेच मानवी प्राणीही उत्पन्न होत आहेत व मृत्यु पावत आहेत. जननमरण हा सृष्टिक्रम अव्याहत चालला आहे. त्याअर्थी मृत्युकडे जाण्यास आपल्याला भिण्याचें कारण नाही, असा नचिकेतानें मनाशी विचार केला.

असा या मंत्राचा भावार्थ आहे. आजपर्यंत मेठमेठे लोक होऊन गेळे, व सध्या वर्तमानकालांतही हेणें व जाणें हें चालूच आहे. एक गेला त्याच्या जागी दुसरा आला. ही अखंड परंपरा आहे. शेतामध्ये पीक येत त्याचा मनुष्य उपयोग करतात व पर्यायानें त्या अन्नाचाच स्वताच्या रूपानें जमिनीकडे विनियोग होतो, व त्यापासून पुन्हां पीक बनतें. असा नचिकेताने प्राण्याच्या जन्ममरणाचा दृष्टांत दिला आहे. यांत षड्भाव विकाराची कल्पना दिसते, ती अशी. एक-अस्तित्वव्यक्त होणें, देन-जन्माला येणें, तीन-वाढणें, चार-परिपक्व होणें, पांच-झिजणें, सहा-नाहोंत होणें. असे हे सहा भावविकार आहेत. व्यक्त स्थितीत प्रत्येक पदार्थावर ही सहा प्रकारची स्थित्यंतरे घडतात असा प्राचीन शास्त्रकारांचा सिद्धांत आहे. नष्ट होण्याच्या सहाव्या स्थितीत पदार्थ गेल्यानंतर तो अव्यक्त किंवा अदृश्य होतो. पण त्याचा या जागातून अजीबात उठाव होत नाही. नाशानंतर पदार्थाचे घटकावयव पंचमहाभूतांत विरून जातात. आकाशाच्या (ईश्वरच्या) संविभाजक सामर्थ्याने पदार्थाची पुन्हां घटना होऊ लागते, तेव्हां त्याच जातीचे अवयव संघटित होऊन पदार्थाचा प्रादुर्भाव होतो. याप्रमाणें व्यक्तांतून अव्यक्तांत जाणें, आणि अव्यक्तांतून पुन्हां व्यक्तांत येणें ही पदार्थाची चक्रगति एकसारखी चालूच आहे. त्याजबद्दल सुखदुःख मानण्याचें वस्तुतः कांहींच कारण नाही. हा नियम गीता-शास्त्रानें देखील थोडक्यांत पण स्पष्ट सांगितला आहे. (गीता २-२८ र० दीपिका पृ. ५७) नचिकेताच्या मनांत हे विचार येण्याचें कारण इतकेंच कीं, यमधर्माकडे जावयाचें म्हणजे जाणूनबुजून मृत्यूच्या घरांत जाण्यासारखें आहे. मृत्यूच्या तडाख्यांतून जगून वांचून परत आलों तरच आश्चर्य ! म्हणून हें मरण अगावर

ओहून घेतांना, त्याच्या अंतःकरणास थोडी भीति वाटणे स्वाभाविक होते. परंतु वरीलप्रमाणें विवेक करून त्यानें आपल्या मनाची भीति घालविली, आणि यमधर्माकडे जाण्याचा त्यानें निश्चय कायम केला.

या सहाव्या मंत्रातील वाक्य नचिकेतानें आपले पित्यास उद्देशून उच्चारलें आहे, असें प्राचीन टीकाकार मानतात. आपला मुलगा यमधर्माकडे जाण्यास निघालला पाहून वाजश्रवस ऋषी शोक करू लागला. त्याचें नचिकेता प्रस्तुत वाक्यनें समाधान करित आहे, असा त्यांनीं या मंत्रांताला अभिप्राय काढला आहे. प्रस्तुत मंत्रांतील 'अनुगृह्य' व 'प्रतिपश्य' या द्वितीय पुरुषी क्रियापदंचा आधार वरील कल्पनेस मिळण्याजोगा आहे, तथापि नचिकेताच्या पित्याला शोक होणें, व त्याचें नचिकेतानें समाधान करणें, अशी स्थिति उत्पन्न झाल्याचें मंत्रांतील अर्थसंदर्भावरून मुळींच दिसत नाहीं. असें असतां अमृतत्वाच्या उदात्त ध्येयाची आठवण करून देऊन शील संभाळण्याची व वचनपालन करण्याची सूचना नचिकेत आपल्या पित्याला देईल हें संभवत नाहीं. इतक्या दृगन्वित अर्थाची येथें कल्पना करण्याचें कांहींच कारण नाहीं. द्वितीय पुरुषी क्रियापदें आत्मगत भाषणांत किंवा विचारांत येऊं शकतात, म्हणून नचिकेताचें हें वाक्य पित्याला अनुलक्षून उच्चारिलेलें नसून त्याचा तो आत्मगत विचारच आहे, असें समजणें अधिक संयुक्तिक होय.

पुढील थोडासा कथासंदर्भ.

सातवा मंत्र सुरू होण्याचे पूर्वी मध्यंतरी घडलेली थोडी हकीकत लक्षांत घेतली म्हणजे, सातव्या मंत्रांतील अर्थाचा विचार करतांना सांख्यींचे मधले दुवे तुटल्या सारखे वाटतात, ते तसे वाटणार नाहींत. आपल्या कृतनिश्चयाप्रमाणें नचिकेता यमधर्माकडे गेला. कर्मधर्मसंयोगानें त्यावेळें धर्मराज घरीं नव्हते. ते कोंठें बाहेर फिरतीवर गेलें होते. मालक घरीं नाहींत असें पाहून आमचा प्रवासी बाहेरच्या व्हरांज्यांत स्वस्थ बसून राहिला. घरांतील मेडळींनीं आलेल्या अतिथीच्या जेवणखाणाची चौकशी केली असेल, नाहीं असें नाहीं. परंतु या स्वाभिमानी पण दूरदर्शी अशा तरुणानें मालक आल्याखेरीज तोंडांत पाणी देखील घालावया-

चें नाहीं, असा आग्रहा निश्चय जाहीर करून यमधर्माच्या घरांतील सर्व मंडळींना कुठेत केलें असावें असें दिसतें. याप्रमाणें तीन दिवस गेले. या मुदतींत नचिकेत उपाशी होता. असला हा उपाशी अतिथि यमधर्माच्या बायकामुलांनीं आपल्या घरांत ठेऊन कसा घेतला याचें आश्चर्य वाटल्यावांचून रहात नाहीं. ही सर्व हकीकत केवळ काल्पनिक आहे हें न सांगतां देखील वाचकांना कळेल. सहा व्या व सातव्या मंत्रांतील अर्थाचा संबंध लावण्याकरतां प्राचीन टीकाकारांनीं ही काल्पनिक हकीकत मध्यें जोडून घेतली आहे. कल्पनाच करावयाची तर ती दुसऱ्याही प्रकारांनें करतां येईल. नचिकेत यमधर्माचे घरां आला त्यावेळीं यमधर्म बाहेर गेला होता. घर म्हाटलें कीं तेथें “गृहिणी गृहमुच्यते” या न्यायानें गृहिणी आलीच. यमधर्म घरांत नव्हता, तरी बायको घरांत होती ना? मग तिनें या अतिथीची चौकशी का करूं नये ? असा प्रश्न साहजिकच उपस्थित होतो, त्याचें उत्तर देण्याकरता—यमाच्या मंडळींनीं आग्रह केला पण तो नचिकेतानें ऐकला नाहीं असें मानण्यापेक्षां यमधर्माची बायको देखील आपल्या मुलांबाळासह चार दिवस मोहरीं रहावयास गेली होती, अशी कल्पना करण्यास काय हरकत आहे ! तसें मानल्यावर घरांत कोणीच नसल्यामुळें नचिकेताची स्वारी तीन दिवस व्हेरांज्यांत स्वस्थ पडून राहिली होती, असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. आणि मग दोषाचें खापर विचाऱ्या घरघनिणीवर फोडावें लागत नाहीं. फार झालें तर गृहरक्षकानें, (भय्यानें) आलेल्या भटजींची थोडीबहुत चौकशी केली पण नचिकेतानें तिकडे लक्षच दिलें नाहीं. आणि रखवालदार सेवकांनें देखील त्याची फारशी पर्वा केली नाहीं, असें मानलें म्हणजे सर्वच वाद मिटला.

आधिदैविक कथेमध्ये मानवी व्यवहार मिसळला, म्हणजे कसा गोंधळ उडतो, त्याचा हा एक मासलाच आहे. नचिकेत ज्या यमधर्माकडे गेला तो यम म्हणजे मनुष्य होता किं देव होता, असा येथें संशय आल्याखेरीज रहात नाहीं. हा संशय टाळण्याकरतांच काहीं टीकाकारांनीं नचिकेत यमधर्म या नांवाच्या देवाकडे गेला नमून तो यमधर्म या नांवाच्या एका ऋषीकडे किंवा एका विद्वान आचार्याकडे गेला होता असें मानलें आहे. ही कल्पना

स्त्रीकारल्यास वरील सारखा कोणताच संशय शिळू न राहण नाहीं हें खरें, परंतु श्रुतीचा या कल्पनेस भरपूर पाठिंबा मिळेल असें दिसत नाहीं. नें कसेंही असलें तरी इतकें मात्र खरें कीं, नचिकेत यमघर्माच्या घरीं तीन दिवस उपाशी राहिला. यमघर्म घरीं आल्यावर त्याला ही अतिथीची हक्किका कळली, त्याबरोबर त्यानें अतिथीची क्षमा मागितली, तेव्हां नचिकेतानें जो शात्रार्थ सांगितला तोच सातव्या मंत्रांत आला आहे. त्या मंत्राकडे लक्ष देण्याकरितां हा मधला कथा-संदर्भ येथपर्यंत सांगितला आहे.]

बापाची आज्ञा मान्य करून नचिकेता यमाकडे गेला; पणुं यम घरीं नसल्यामुळे तो यमाची वाट पहात बसला. तीन दिवसांनीं यमाची भेट झाल्यावर नचिकेता त्याला निर्भयपणानें म्हणाला:—

वैश्वानरः प्रविशत्यतिथिर्ब्राह्मणो गृहान् ।

तस्यैता ५ शान्तिं कुर्वन्ति हर वैवस्वतोदकम् ॥ ७ ॥

वैवस्वत उदकम् हर । ब्राह्मणः अतिथिः वैश्वानरः गृहान् प्रविशति । तस्य एताम् शान्तिम् कुर्वन्ति ।

हे यमघर्मा, पाणी आण. ब्राह्मण अतिथि अग्निस्वरूपानें घरांत येत असतो, (म्हणून) त्याची अशी शांतता करीत असतात.

[प्राचीन काळीं अतिथीजुजेचें माहात्म्य फार मोठें होतें. समाजांत अतिथि-सत्काराचे नियम अत्यंत कडकपणें पाळले जात असें दिसतें. मात्र हा अतिथि आणांतु नव्हे. विद्याव्यासंगी, संशोधक अगर राजकारणी अशा लोकांना आप-आपल्या कार्याकरितां प्रवासाला जावे लागत होतें, त्यावेळीं प्रवासाचे मार्ग व साधनें फारशीं सुकर नव्हतीं. त्यामुळे कोणाला कोठें मुकाम करावा लागे याचा नियम नव्हता. अशा स्थितींत कार्यकर्ता द्विजान् मनुष्य एखाद्या गृहस्थाच्या घरांत गेला असतां यजमानाला अंशा अतिथीचा यथाशक्ति सत्कार करणेंच भाग होतें. गृहस्थानें तसें न केल्यास तो गुन्हा समजला जाऊन अतिथीची अवज्ञा करणारा गृहस्थ

पातकीच ठरत असे. त्यामुळे प्रत्येक सभ्य गृहस्थ अथवा नागरिक अतिथिसत्काराचा हा नियम काळजीपूर्वक पाळीत हे ते. आमच्या दूरदर्शी नचिकेतानें या परिस्थितीचा चांगलाच उपयोग करून घेतला यांत शंका नाही. यमधर्माची प्रथम भेट झाल्याबरोबर अतिथीचा सत्कार न केल्यास गृहस्थाश्रमी मनुष्याला कसे पाप लागतें, त्याचा शास्त्रार्थ सांगण्यास नचिकेतानें प्रारंभ केला आहे. यमधर्माला आपला असा वाय उपयोग होणार की ज्याच्या योग नें आपल्याला यमधर्माचा परिचय करून घेता येईल. अशा काळजीत पडलेला नचिकेता आतां त्याच धर्मराजाला धर्म शास्त्रांतल गोष्टी सांगत आहे. त्यावरून दूरदर्शी किंवा प्रत्युत्पन्नमतांचे लोक प्राप्त झालेल्या संकटाचा देखील आपल्या ध्याकाडे कसा उपयोग करून घेतात, तें चांगलेंच लक्षांत येईल. अहोरात्र तीन दिवस उपवास कळावे लागले, तरी ते शांत चित्तानें सहन करून यमधर्माची भेट झाल्याबरोबर नचिकेतानें भोगलेल्या संकटचा फारच चानुर्यानें उपयोग करून घेाला आहे. कोण ? कोठले ? कां आला होता ? वगैरे चौकशी करण्यास यमधर्मानें प्रारंभ केला नाही तोच उपासानें दामटी बळल्यामुळे घेठभर पाणी प्यायल्याखेरीज शब्द उच्चारण्याची देखील नचिकेताला शक्ती राहिली नव्हती. म्हणून त्यानें प्रथम पाणी मागितलें. पण तें किती खुशीनें मागितलें तें शब्दांनीं वर्णन करणें बठेण आहे. त्यावरून प्रतंगावधान, दूरदर्शित्व व निर्भयपणा इत्यादि प्रशंनीय सद्गुण या तरुणाचे आर्गी पूर्णपणें वास करीत होते, यांत शंका नाही.

ब्राह्मण (विद्वान्) अतिथि घरांत आल्याबरोबर जर त्याला पाणी देऊन शांत केलें नाहीं तर तो जळून टाकील. कारण तो अग्निरूप असतो, म्हणून अतिथिरूपी अग्नि घरांत आल्याबरोबर, त्याला पाणी देणें हीच त्या अग्नीची शांति होय. तर हे यमधर्मा अगोदर पाणी घेऊन ये असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

प्रस्तुत मंत्रांतली व.कथ नचिकेताचें आहे असें उघड दिसतें. परंतु तें यमधर्माच्या बायकोचें अगर त्याच्या एखाद्या कारभार्याचें असाविं असा प्राचीन टीकाकारांचा तर्क आहे. परंतु बायकामुलें नोकरचाकर वगैरे कल्पना देवतांच्या कथांत बसविण्याचा-

जर प्रयत्न केला तर कसा घोटाला होतो, तें पूर्वी दिलेल्या कल्पित कथासंदर्भावरून सहज लक्षांत येईल. करितां इतर कल्पना सोडून देऊन प्रस्तुत मंत्रांतील वाक्य नचिकेताचेंच आहे, असें मानणेंच अधिक संयुक्तिक वाटतें.

आपल्या तीन दिवसांच्या गैरहजेरांत हा अतिथी अन्नपाण्यावांचून उपाशी राहिला आहे ही गोष्ट यमघर्माच्या लक्षांत आणून देण्याचा नचिकेतानें प्रयत्न केला व तो बरोबर साधला. असें करण्यांत नचिकेतानें काहीं लबाडी केली असें कोणालाही म्हणतां यावयाचं नाहीं. कारण या तीन दिवसांत पाण्याचा एक थेंबही त्याच्या घशांत उतरलेला नव्हता. ही गोष्ट अगदी सत्य आहे. या खऱ्या वस्तुस्थितीचाच त्यानें चांगला उपयोग करून घेतला आहे. त्याचें हें चातुर्य त्याच्या पवित्र व उज्वल ध्येयनिष्ठेस अनुसरून पुण्यमयच आहे असें निःशंय ठरतें. अतिथिसत्काराचे बाबतींत आपले हातून तूक झाली असें यमघर्माच्या लक्षांत आल्याचें पाहतांच नचिकेताला अधिकच अवसान आलें व त्यानें आणखी शास्त्रार्थ सांगण्यास प्रारंभ केला.]

आशाप्रतीक्षे संगत सूनूनां
चेष्टापूर्ते पुत्रपशूँश्च सर्वान् ।
एतद्वृद्धे पुरुषस्याल्पमेधसो ।
यस्यानश्नन्वसति ब्राह्मणो गृहे ॥ ८ ॥

यस्य अल्पमेधसः पुरुषस्य गृहे ब्राह्मणः अनश्नन् वसति (तस्य) आशा प्रतीक्षे संगतम् सूनूनाम् इष्टापूर्ते पुत्रपशून् च सर्वान् एतत् वृद्धे ।

ज्या अल्पबुद्धि (अज्ञ) मनुष्याच्या घरांत ब्राह्मण उपाशी राहतो, त्याच्या इच्छा व महत्त्वाकांक्षा, प्रिय व सत्य भाषण, संतसंगति, यज्ञयाग (उपासना) व लोकोपयोगी कामें, पुत्र, पशु (संतति, संपत्ति) इत्यादि हें सर्व नष्ट होतें.

[आशा म्हणजे वर्तमानकाली प्राप्त होण्याजोग्या गोष्टींची इच्छा. आणि प्रतीक्षा म्हणजे भावी कालांत प्राप्त होणाऱ्या वस्तूविषयींची इच्छा. असें प्राचीन

टीकाकारांनीं या दोन शब्दांचे अर्थ दिले आहेत. त्यांना अनुसरूनच इच्छा व महत्वाकांक्षा असें पर्यायशब्द मूळ अर्थांत घातले आहेत. इष्ट म्हणजे व्यक्तिधर्म, आणि पूर्त म्हणजे समाजधर्म, असे अर्थ समजावेत. सत्संगति असा संगतम् या पदाचा अर्थ केला आहे. विद्वान् अतिथि ज्याच्या घरात उपाशी रहातो, अशा गृहस्थाच्या सर्व आशा व महत्वाकांक्षा निष्कळ होतात. त्याच्याशी कोणीही गोड भाषण करीत नाही. चांगले लोक त्याचा सहवास टाळतात. सुशिक्षित वर्गांनं बहिष्कृत मानलेल्या या मनुष्याचे व्यक्तिधर्म व समाजधर्म बंद पडतात. त्याचप्रमाणें संतति संपत्ति नष्ट होऊन,, तो प्रापंचिक सौख्यालाही मुक्तो, हें अतिथीच्या अनादाराचें फळ होय. असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे. येथें थोडी अतिशयोक्ति दिसते. साधारण गुन्ह्याला भयंकर शिक्षा सांगणारा कायदा जसा अन्यायाचा वाटतो, तसाच या नियमात अन्याय झालासा दिसतो. त्याचा पुढीलप्रमाणें परिहार करता येईल, तो असा:—प्रस्तुत मंत्राच्या पहिल्या वाक्यांत ज्या ज्या गोष्टींचा नाश होतो म्हणून सांगितलें आहे, त्या सर्वांचा विचार केल्यास ती जवळजवळ सर्वनाशाचीच कल्पना दिसते. अतिथीची एकवार अवज्ञा केल्याबरोबर असा सर्वनाश होतो, असें न समजतां पहिल्या वाक्यांत सांगितलेल्या गोष्टींपैकी, एखादीच नष्ट होतै असें मानल्यास नियमाची फाजील तीव्रता कमी होईल. तें कसेही असलें तरी विद्वान् अतिथीचा अनादर करणें हें भयंकर पाप आहे, असें त्या वेळीं मानण्यांत येत होतें, इतकें मात्र खरें. स्वतः कष्ट सोसून त्याची जबाबदारी दुसऱ्यावर टाकण्याची ही सत्याग्रहाची युक्ति फार पुरातन कालाची आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. अतिथि या नात्यानें तीन दिवस उपाशी रहाण्याचे कष्ट नचिकेतानें शांतपणें सोसले होते, व त्याची जबाबदारी त्यानें सर्वस्वी यमघर्माघर टाकली आहे. आणि ती जबाबदारी किती भयंकर आहे तें दाखविण्याकरतां विद्वान् अतिथीची अवज्ञा करणाऱ्याला कायद्यांत कशी भयंकर शिक्षा सांगितली आहे, तिचें वर्णन धर्मशास्त्राच्या भाषेनें प्रस्तुत मंत्रांत त्यानें केलें आहे, त्यावरून यमघर्माला आपली नूक प्रांजळपणें कबूल करावी लागली. आणि नचिकेताची क्षमा मागून त्यानें आपल्या दोषाचें पुढीलप्रमाणें परिमार्जन केलें.]

नचक्रिताचं हे भाषण ऐकून यमधर्म म्हणालाः—

तिस्रो रार्थार्थद्वयात्सौगृहे

मेऽनश्नन्नन्ननिथिर्नमस्यः ।

नमस्तेऽतु ब्रह्मन्स्वस्त मेऽस्तु

तस्मात्प्रति त्रिन्यरावृणुष्व ॥ ९ ॥

ब्रह्मन् अतिथिः नमस्यः । (त्वम्) यत् मे गृहे तिस्रः रात्रीः अनश्नन् अवस्तीः तस्मात् ब्रह्मन् प्रति त्रान् वरान् वृणीष्व । ते नमः अस्तु । मे स्वस्ति अस्तु ।

हे ब्राह्मगा, अतिथि वंदनीय असतो. तूं ज्याअर्थी माझ्या घरी तीन दिवस उपाशी राहिल स त्या अर्थी, हे ब्रह्मगा, त्या प्रत्येक दिवसाबद्दल एक असे तीन वर माग. तुला नमस्कार असो. माझें कल्याण होवो.

[तूं सांगितलेल्या धर्मशास्त्राप्रमाणें अतिथि हा पूज्य आहे, त्याचा अनादर करणें मोठें पाप आहे, हेंही मला पूर्ण मान्य आहे. तुला ज्या अर्थी तीन उपवास पडले आहेत त्या प्रत्येकाबद्दल एकेक वर तू मागून घे. म्हणजे त्या दोघांतून मी मुक्त होईन. झालेल्या चुकीबद्दल मी तुझी क्षमा मागतों व तूंही आपला सर्व राग सोडून देऊन मला क्षमा करावीस. असा यमधर्माच्या भाषण, ताल अभिप्राय आहे. नचिकेतानें आलेल्या प्रतंगाचा ज्या रीतीनें उपयोग करून घेतला आहे, ती निश्चित स्वार्था किंवा आपमतलबाची अशी दिसते खरी; परंतु नचिकेताचें हें वर्तन गर्हणीय होतें कीं प्रशंसनीय होतें हें त्याच्या ध्येयनिष्ठेवरूनच ठरवावयास पाहिजे. यापुढें तो जे वर मागेल, त्यावरून त्याची ध्येयनिष्ठा कळण्यासारखी आहे. नचिकेतानें मनांत कांहीं तरी निश्चित हेतु घरूनच यमधर्माला हे अतिथीपूजेचे कडक नियम ऐकविले आहेत यांत शंका नाही. म्हणूनच यमधर्मानें वर माग असें म्हटल्याबरोबर एक क्षणाचाही विलंब न करतां नचिकेतानें तात्काळ वर मागण्यास सुरवात केली.]

तेव्हां नचिकेता यमाला म्हणालाः—

शान्तसंकल्पः सुपना यथा स्या-

द्वीतमन्युर्गौतमो माऽभि मृत्यो ।

त्वत्प्रसृष्टं माऽभिवदेत्प्रतीत ।

एतत्त्रयाणां प्रथमं वरं वृणे ॥ १० ॥

मृत्यो गौतमः शान्तसंकल्पः सुपनाः मा आभ धीतमन्युः यथा स्यात् (तथा) प्रतीतः (सन्) त्वत्प्रसृष्टम् मा अभिवदेत् । एतत् त्रयाणां प्रथमम् वरम् वृणे ।

हे यमधर्मा, (माझा पिता) गौतम, ज्याच्या वासना शांत झाल्या आहेत, ज्याचें अंतःकरण शुद्ध झालें आहे आणि माझ्यावरील ज्याचा राग नाहीसा झाला आहे असा ज्या रीतीनें होईल तसा विश्वासयुक्त (शांतचित्त) होऊन, तूं सोडलेल्या (परत पाठविलेल्या) माझ्याशीं भाषण करो. हा तिहीपैकीं पहिला वर मी मागतों.

[गौतम हें वाजश्रवसाचें गोत्रनाम (आडनांव) असार्थें असें दिसतें. वर हा शब्द पुंलिङ्गी रूढ आहे परंतु त्याला अनुलक्षून आलेलें एतत् हें सर्वनाम नपुंसकलिङ्गी आहे. हा लिङ्गभेद वैदिक प्रयोगांत खपण्यासारखाच असतो, माझ्या पित्याची स्वार्थ-वृद्धि नष्ट होऊन त्याचें अंतःकरण शुद्ध व्हावें अशी नचिकेतानें पहिल्यादाच प्रार्थना केली आहे. त्यावरून वाजश्रवसानें केलेली गोप्तदनें किंवा सर्वस्वदान नचिकेताला स्वार्थपणाचेंच वाटत होतें. पित्याचें हें कृत्य त्याच्या मनाच्या अपवित्रतेचें द्योतक आहे, असें त्याचें मत झालें होतें. यावरून वाजश्रवसानें केलेला दानधर्म शुद्ध हेतूचा नव्हता असें निर्विवाद सिद्ध होतें. त्याचप्रमाणें आपण त्याला रत'च्या दानांविषयी जो प्रश्न केला त्यामुळे तो आपल्यावर फारच रागावला आहे तो त्याचा राग नाहीसा व्हावा व त्यानें आपणांवर पूर्वीप्रमाणेंच द्रम करावें या सर्व गोष्टी नचिकेतानें एकाच वरांत गोविल्या आहेत.

यमधर्म मृणालः—

यथा पुरस्ताद्भविताप्रतीत ।

औद्दालकीराक्षणिर्मत्प्रसृष्टः ।

सुखरात्रीः शयिता वीतमन्युस्त्वां

ददृशिवान्मृत्युमुखात्प्रमु १ ॥ ११ ॥

मत्प्रसृष्टः आरुणिः औद्दालकिः यथा पुरस्तात् प्रतीतः भविता । मृत्युमुखात् प्रमुक्तम् त्वाम् ददृशिवान् वीतमन्युः (सन्) रात्रीः सुखम् शयिता ।

माझी प्रेरणा आहे ज्याला (असा) आरुणि औद्दालकि (तुझा पिता गौतम) जसा पूर्वी होता तसाच शांतचित्त होईल. मृत्यूच्या मुखांतून सुटलेल्या तुला भेटणारा तो, ज्याचा राग गेला आहे (शांत झाला आहे) असा होऊन रात्रीं सुखाने झोप घेईल.

[या मंत्रांत औद्दालकि व आरुणि अशीं वाजश्रवस ऋषींचीं आणखी दोन नांवें आलीं आहेत. आतांपर्यंत त्यांचीं एकंदर चार नांवें प्रसिद्ध झालीं. त्यांचीं कांहीं तरी व्यवस्था लावणें जरूर आहे. एक पित्याचें व एक मातामहाचे अशीं दोन नांवें व्यक्तीच्या नांवाला जोडण्याची प्राचीन पद्धति रूढ होती. त्याप्रमाणें औद्दालकि व आरुणि हीं दोन नांवें आडनांवांसारखीच आहेत. त्यांपैकीं कोणतें तरी एक पितृकुलाकडील समजावें; व दुसरें नांव मातृकुलाच्या सदरात घालावें. म्हणजे या चारही नांवांची व्यवस्था लागते. वाजश्रवस हें त्याचें व्यक्तिनाम असून गौतम हें त्याच्या घराण्याचें नांव आहे. याप्रमाणें ही चार नांवांची व्यवस्था 'सिद्धस्य गतिः चिन्तनीया' या न्यायानेंच केली आहे. प्रस्तुत मंत्रातील 'मत्प्रसृष्टः' या पदाचा अर्थ लाक्षणिकच करावा लागतो. म्हणजे तें औद्दालकी किंवा आरुणीचें विशेषण होऊं शकतें. नाहीं तर मीं पाठविलेला असा पूर्वीसारखाच अर्थ केल्यास तें नचि-
क्रेताच्या बापाचें विशेषण होऊं शकत नाहीं. आणि मग 'मत्प्रसृष्टम्' अशी त्याची द्वितीया मानून तें त्याम् याचें विशेषण करावें लागेल. विभक्तीचा असा विपर्यास करण्यापेक्षां 'मत्प्रसृष्ट' या पदाचा लक्षणेनें मीं प्रेरिलेला असा अर्थ करणें बरें. मृत्यूच्या जाबाब्यांतून तूं सुटला आहेस, असें पाहिल्यावर तुझा पिता प्रेमाने तुला भेटल्यावाचून राहणार नाहीं. त्याचा सर्व राग नाहींसा होईल. आणि माझ्या प्रेरणेनें त्याच्या अंतःकरणांतील स्वार्थविक दोष नाहींसे होऊन तें शुद्ध होईल. आणि मग तो सुखाने झोप घेईल.

यमघर्मानें दिलेला हा झोंपेचा आशीर्वाद सकृदर्शनीं कित्येकांना चमत्कारिक वाटेला; परंतु व्यावहारिक व पारमार्थिक दृष्ट्या गाढ सुषुप्तीचें महत्त्व किती आहे, किंबहुना मनुष्याचें शारीरिक व मानसिक स्वास्थ्य या गाढ झोंपेवरच कसें सर्वतोपरी अवलंबून आहे, त्याचें प्रश्नोपनिषदांत भगवान् पिप्पलाद ऋषीनें फारच उत्कृष्ट विवेचन केलें आहे. (प्रश्न० ४-६-पृ.७४) तें ज्यांनीं वाचलें असेल त्यांना यमघर्मानें दिलेला हा झोंपेचा आशीर्वाद अत्यंत स्पृहणीयच वाटेला. नचिकेतानें पहिला वर मागितला तो यमघर्मानें संतोषपूर्वक त्याला दिला आहे. हा पाहिला वर पदरांत पडल्याबरोबर आमच्या दूरदर्शी तऱ्फानें लागलीच दुसरा वर मागण्यास सुरवात केली.

जंतर नचिकेता म्हणाला:—

स्वर्गे लोके न भयं किंचनास्ति न ।

तत्र त्वं न जरया बिभेति ।

उभे तीर्त्वाशनायापिपासे ।

शोकातिगो मोदते स्वर्गलोके ॥ १२ ॥

स्वर्गे लोके किंचन भयम् नास्ति । तत्र त्वम् न । (जनः) जरया न बिभेति । उभे अशनायापिपासे तीर्त्वा शोकातिगः (सन) स्वर्गलोके मोदते ।

‘स्वर्गलोकीं कोणतंहि भय नसतें. तेथें तूं (मृत्यु) नाहीस. लोक वार्धक्यानें भीत नाहीत (कोणालाहि म्हातारपण येण्याची भीति नसते) क्षुधा व तृषा ह्या दोहोंतून पार होऊन शोकाच्या पलीकडे गेलेले (लोक) स्वर्गलोकांत आनंद पावतात.

[नचिकेतानें वर्णिलेला हा स्वर्ग अनन्त किंवा अविनाशी नसून तो सान्त आहे. म्हणजे जीवाला तो कांहीं विशिष्ट मुदतीनें प्राप्त होण्यासारखा आहे. पुण्य संपलें किंवा स्वर्गलोकात राहण्याची पात्रता नाहीशी झाली, म्हणजे त्याला तो सोडावाच लागतो. या दृष्टीनें तो सान्त आहे, असें आम्हीं वर म्हटलें आहे. मानवी देहांत विषयेपभोगनें क्षीणता प्राप्त होते, तशी या स्वर्गलोकत होत नाही. तहान भूक, त्याचप्रमाणें मलें बाळें; आस इष्ट, किंवा संसार प्रपंच वगैरे संबध तेथें उत्पन्नच होत नसल्यामुळे शोकहोण्यासारखें काणतेंही कारण घडून येत नाही. मनुष्याचे

कठो. ३

निरनिराळे अनेक कौटुंबिक संबंध शारीरिक किंवा मानासिक रोगराई आणि जरा, मृत्यु हीच खरोखर ऐहिक दुःखाचीं कारणे होत. परंतु स्वर्गलोकामध्ये ही कसलीच भानगड नसल्यामुळे मनुष्य शोकमुक्त होऊन त्यांची आनंदवृत्ती नेहेमीच कायम राहते. विलासी लोकांना आपली उपभोगतृष्णा शमविण्याला ही परिस्थिति अतिशय सोयीची असते. म्हणूनच विषयलंपट लोक ह्या स्वर्गाकडे केवळ विलासाच्याच दृष्टीने पाहतात. चैनबाजीची परमावधी एवढी एकच कल्पना त्यांना स्वर्गविषयी दिसत असते. त्याची स्वर्गाकडे पाहण्याची नचिकेताची दृष्टि कोणती होती तें पुढील मंत्रांत व्यक्त झाले आहे.]

स त्वमग्निं स्वर्ग्यमध्येपि मृत्यो

प्रब्रूहि त्वं श्रद्धानाय मह्यम् ।

स्वर्गलोका अमृतत्वं भजन्ते

एतद्वितीयेन वृणे वरेण ॥१३॥

मृत्यो त्वम् स्वर्ग्ये अग्निम् अध्येपि । सः त्वम् श्रद्धानाय मह्यम् प्रब्रूहि स्वर्गलोकाः अमृतत्वम् भजन्ते । द्वितीयेन वरेण एतत् वृण ।

हे यमधर्मा ! तूं स्वर्गप्रद अग्नीला जाणतोस. तो तूं श्रद्धावान् (जिज्ञासु) अशा मला स्पष्ट करून सांग. स्वर्गलोकांत राहणारे (क्रमाने) अमृतत्व म्हणजे मोक्ष मिळवितात. दुसऱ्या वराने मी हें मागतों

[नचिकेता म्हणाला असा सर्वतोपरी समृद्ध व ज्यामध्ये कोणत्याही प्रकारचे आयास होण्याचा संभव नाही, असा स्वर्ग किंवा स्वर्गीय परिस्थिति ज्या विद्येने मिळते ती अग्निविद्या तुला पूर्णपणे अवगत असल्याचें मला माहीत आहे. तरी त्या अग्निविद्येचा मला उपदेश कर. विद्याभ्यासाला अवश्य असणारी श्रद्धा म्हणजे आस्था माझे अंगी पूर्णपणे वास करीत आहे, हें तूं पूर्णपणे जाणतोसच. मला स्वर्गीय परिस्थिति पाहिजे ती चैनबाजीकरितां नव्हे तर या स्वर्गीय परिस्थितीला प्राप्त झालेल्या लोकांना अमृतत्व मिळविणें सुलभ जातें म्हणून मला तो स्वर्ग लोक पाहिजे आहे. तो अग्निविद्येवांचून मिळणें शक्य नसल्यामुळे कृपा करून आपण त्या विद्येचें मला शिक्षण द्यावें. असा नचिकेताच्या प्रार्थनेचा भावार्थ आहे.

नचिकेताला हवा असलेला स्वर्गलोक केवळ मेल्यावरच मिळणारा नसून या जन्मी देखील मिळणे शक्य आहे असें नचिकेतानें केलेल्या वर्णनावरून दिसतें. लोकशब्दाचा अर्थ परिस्थिति असा सरळपणें करण्यास हरकत नाहीं. शिवाय नचिकेताच्या अंतःकरणांत तिळमात्रही विलासाची भावना नाहीं. अमृतत्वाचें एक उपयुक्त साधन म्हणूनच त्याला स्वर्गलोकाची अपेक्षा आहे. चैन-बाजीकरितां नव्हे, हें लक्षांत ठेवणें जरूर आहे.]

तेव्हां यमधर्म म्हणालाः—

प्र ते ब्रवीमि तदु मे निबोध

स्वर्ग्यमग्निं नचिकेतः प्रजानन् ।

अनन्तलोकाग्निमथो प्रतिष्ठां

विद्धि त्वेमतन्निहितं गुहायाम् ॥ १४ ॥

नचिकेतः अनन्तलोकाग्निम् अथो प्रतिष्ठां स्वर्ग्यम् अग्निम् प्रजानन् (अहम्) ते प्रब्रवीमि तत् उ मे निबोध । एतत् गुहायाम् निहितम् त्वम् विद्धि ।

हे नचिकेता ! अविनाशी पद प्राप्त करून देणारा आणि सर्वाधार असा स्वर्गप्रद अग्नि जाणणारा मी तुला तो स्पष्ट करून सांगतों. तो मजपासून समजून घे. हें (ज्ञान) गुहेंत ठेवलेलें म्हणजे गुह्य आहे हें तू ध्यानांत ठेव.

[प्रस्तुत मंत्रांत यमधर्मानिंदेखील, अग्निविद्येचें महत्त्व वर्णन करून त्यांत स्वर्गलोकाची उपयुक्तताही दाखविली आहे. अनंतलोक म्हणजेच. अमृतत्व होय. केनोपनिषदांत या अमृतत्वालाच अनंत स्वर्ग असें म्हटलें आहे. (केन ४-१९) हा अग्नि म्हणजे अनंतलोकाची प्राप्तीच होय असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अर्थांत अमृतत्वाचें ते एक साधन आहे, असें दर्शविण्याकरितांच हें अग्नीला विशेषण दिलें आहे. स्वर्गलोक हें अग्निविद्येचें साक्षात् फल असून, अमृतत्व हें स्वर्गद्वारा क्रमानें मिळणारें फल होय. अग्निविद्येचें योगानें मनुष्याला पूर्ण स्थैर्य प्राप्त होतें, म्हणूनच तिला प्रतिष्ठा असें म्हटलें आहे. या अग्निविद्येचा विज्ञान

शास्त्रांतच अंतर्भाव होतो हें उघड आहे. विज्ञानशास्त्राचें अभ्युदय म्हणजे स्वर्गाचें हेंच फल होय, हें यम व नचिकेत या दोघांच्याही भाषणांत स्पष्ट झालें आहे. मोक्षप्राप्तीला उपयोगी पडणाऱ्या अभ्युदयाचें स्वरूप कसें असतें तें या दोनही मंत्रांत चांगलें दिसून येतें. अभ्युदय म्हटला कीं तो मोक्षाच्या विरुद्धच असला पाहिजे; निदान अभ्युदय व निश्रेयस यांचा अर्थाअर्थी कांहींच संबंध नाहीं, असें मायावादी संप्रदायात जोरानें प्रतिपादन केलें जातें. परंतु नचिकेतानें स्वर्गप्राप्तीनंतर मनुष्याला अमृतत्व मिळविणें सुकर असतें, असें मागील मंत्रांत स्पष्ट म्हटलें असून तें त्याचें म्हणणें प्रस्तुत मंत्रांत यमघर्मानेंही मान्य केलें आहे. यावरून अभ्युदय व निःश्रेयस यांतील विरोधाविषयची कल्पना नवीन आणि सांप्रदायिक आग्रहाची असून, ती श्रुतीला मुळीं अभिप्रेतच नाहीं असें निःसंशय सिद्ध होतें. आतां हें खरें कीं, चैनबाजीच्या मोहाला बळी पडलेले लोक केवळ विलासाच्याच दृष्टीनें या अभ्युदयाकडे पहातात. अशा लोकांनीं भगीरथ प्रयत्न करून ही उत्तम स्थिति मिळविली, तरी ती टिकून रहात नाहीं. आणि त्यांचा हा प्रयत्न अखेरीस शोकपर्यवसायीच ठरतो. असल्या विलासी लोकांच्या दृष्टीनेंच स्वर्गाचा म्हणजे अभ्युदयाचा विचार केल्यास तो मोक्षाच्या विरुद्ध दिसला तर त्यांत फारसें नवल नाहीं. परंतु नीतिनिष्ठ व विचारवंत लोकांना उन्नतीचें शिखर गांठण्याचे कार्म्य या स्वर्गीय परिस्थितीचा चांगलाच उपयोग होत असल्यामुळें अभ्युदय हा स्वभावतःच मोक्षाच्या विरुद्ध आहे, असें म्हणणें शास्त्रशुद्ध नाहीं. बेसावधपणें शस्त्र वापरल्यामुळें हात तुटला म्हणून शस्त्रालाच वाईट किंवा त्याज्य ठरविणें, जसें असमंजसपणाचें आहे तसेंच विलासी लोकाकडून अभ्युदयाचा दुरुपयोग केला जात असल्यामुळें तो मोक्षाच्या विरुद्ध आहे, असें मानणें असमंजसपणाचें आहे. परंतु मायावादाच्या संप्रदायांमुळें, संन्यासमार्गानें जाणून चुकून अभ्युदयाला मोक्षापासून दूर ठेवलें आहे तथापि श्रुतीनें या दोघांचा उत्कृष्ट भेळ घातला असल्यामुळें, मायावादानें उत्पन्न केलेल्या गैरसमजाचा परिहार करणें फारसें कठीण नाहीं, असें औपनिषद् वाङ्मयाचा स्वतंत्र अभ्यास करणाऱ्याला खात्रीनें समजून येईल.]

लोकादिमग्निं तमुवाच तस्मै
या इष्टका यावतीर्वा यथा वा ।
स चापि तत्प्रत्यवदद्यथोक्त
मथास्य मृत्युः पुनरेवाह तुष्टः ॥ १५ ॥

(यमः) तम् लोकादिम् अग्निम् याः यावतीः वा यथा वा इष्टकाः तस्मै उवाच । अपि च सः तत् यथोक्तम् प्रत्यवदत् । अथ तुष्टः मृत्युः अस्य पुनः एव आह—

यमधर्म त्याला सर्व व्यवहाराचें आदिकारण असा अग्नि (अग्नि-विद्या), ज्या, जितक्या व जशा इष्टका (विटा इत्यादि यज्ञसामग्री) सांगता झाला. नंतर त्यानें (नचिकेतानें) तें जसें सांगितलें होते तसें पुनः म्हणून दाखविलें तेव्हां संतुष्ट झालेला यमधर्म त्याला पुनः म्हणाला—

[प्रस्तुत मंत्रांत अग्नीला दिलेलें ' लोकादि ' हें विशेषण अतिशय महत्वाचें आहे. येथें लोक याचा जग असा अर्थ करण्याचा संप्रदायच आहे. परंतु लोक शब्दाचा जग हा एकच अर्थ होतो असें नाहीं. समाज, व्यवहार किंवा परिस्थिति असेही लोक शब्दाचे अर्थ होतात. प्रस्तुत मंत्रांत समाज किंवा सामाजिक व्यवहार या अर्थानेंच लोकशब्द घेतला पाहिजे. अग्नि हें जगाचें मूळ कारण आहे, हें म्हणणें अर्थवादात्मक आहे. कारण ईश्वर हें जगाचें आदिकारण असल्यामुळें लोकादि हें विशेषण त्याला योग्य दिसतें. असें असतां तें अर्थवादाच्या दृष्टीनें लावणें बरोबर नाहीं. म्हणून सर्व व्यवहाराचें आदिकारण असें अग्नीच्या वर्णनांत यमधर्मानें म्हटलें असलें पाहिजे हें उघड आहे. अग्नि किंवा अग्निविद्या सर्व व्यवहाराचें आदिकारण कसें ? अशी शंका येणें स्वाभाविक आहे; परंतु वैदिक कालांतील समाजस्थितीचा विचार केल्यास या शंकेला जागाच उरत नाहीं. कारण त्यावेळीं अग्निविद्येलाच समाजधर्माचें अग्रस्थान मिळालें होतें. ही अग्निविद्या म्हणजेच यज्ञविद्या होय. वैदिक कालांत ही यज्ञ

संस्थाच राष्ट्रधर्माचें केंद्र बनली होती. मोठमोठे यज्ञ म्हणजे तत्कालीन राष्ट्रीय सभाच होत. अग्नि हेंच यज्ञविद्येचें मूळ असल्यामुळें यज्ञविद्येचें सर्व महत्त्व अग्नीलाच प्राप्त होतें. या विषयाचें वर्णन मुंडकोपनिषदांत आलें आहे. (मुंडक १-२-१) त्यावरून वैदिक कालांत वैयक्तिक व सामाजिक व्यवहारांत अग्नीला किती महत्त्व आलें होतें तें चांगलेंच लक्षांत येण्याजोगें आहे.

विद्यांच्या विशिष्ट रचनेला चयन असें म्हणतात. या रचनेंत अनेक प्रकार असतात, व तदनुसार यज्ञांची नांवेही बदलतात. म्हणून यज्ञविद्येंत इष्टकारचनेला पुष्कळच महत्त्व असतें. तें दर्शविण्याकरिताच प्रस्तुत मंत्रात यावतीः व यथा ही पदे आली आहेत. म्हणजे यज्ञांत इष्टका किती लागतात व त्यांची रचना कशी असते हें देखील यमधर्मानें नचिकेताला समजावून दिलें आहे. गुरूने दिलेलें शिक्षण आपणांस कसे बरोबर समजलें आहे, याची नचिकेतानें परीक्षा दिली. विद्येविषयींची उत्कंठा व उत्कृष्टधारणा शक्ति, या त्याच्या गुणांनीं यमधर्म अत्यंत संतुष्ट झाला. आपण दिलेल्या शिक्षणाचें चीज झालेलें पाहून गुरूला किती आनंद होतो, त्याचें शब्दांनं वर्णन करणें कठीण आहे.]

तमब्रवीत्प्रीयमाणो महात्मा ।

वरं तवेहाद्य ददामि भूयः ।

तवैव नाम्ना भवितायमग्निः ।

सृंकां चेमामनेकरूपां गृहाण ॥ १६ ॥

प्रियमाणः महात्मा (यमः) तम् अब्रवीत् । अद्य भूयः तव वरम् ददामि । अयम् अग्निः तव एव नाम्ना भविता । इमाम् अनेकरूपाम् सृंकाम् गृहाण ।

आनंदित झालेला तो उदार यमधर्म त्या नचिकेताला म्हणाला आणखी एक वर तुला देतो. हा अग्नि तुझ्याच नांवानें (प्रसिद्ध) होईल. शिवाय ही विविधरंगांची माला घे.

[नचिकेताची तीव्रबुद्धिमत्ता, विद्येविषयींची त्याची कळकळ, निर्भयवृत्ति व]

चातुर्य इत्यादि सद्गुणांनीं प्रसन्नचित्त झालेला तो महानुभाव यमघर्म आनंदानें त्याला म्हणाला कीं, आतां जी मीं तुला विद्या सांगितली, तिच्या योगानें उपासना केला जाणारा अग्नी तुझ्याच नांवानें प्रसिद्ध होईल. म्हणजे त्याला नाचिकेत अग्नी असें म्हणतील. त्याचप्रमाणें या अग्निविद्येला सतेज करणारी ही माला मी तुला देत आहे. तो ग्रहण कर. हें मीं तुला पारितोषिक दिलें आहे. तुझा तिसरा वर नव्हे. तो स्वतंत्रपणें पागून घेण्याचा तुझा हक्क कायम आहे. असा प्रस्तुत मंत्राचा भावार्थ आहे. येथें 'अनेकरूपां सृंकाम्' हीं पदं महत्त्वाचीं आहेत. त्याचा नानारंगी माळ असा सरळ अर्थ होतो खरा. आणि कित्येक टीकाकारांनीं सुवर्णाची किंवा जडावाची कंठी असा त्याचा अर्थ केला आहे. परंतु तो प्रकरणसंदर्भाला जुळण्यासारखा नाही. म्हणून भाष्यकारांनीं येथें दोन तीन अर्थ सुचविले आहेत. पुढील अर्थसंदर्भ लक्षांत घेतल्यास तत्त्वमय सांखळी असा माला शब्दाचा अर्थ बरोबर दिसतो. त्याचा विशेष खुलासा पुढील मंत्राचे विवरणांत होईल.]

त्रिणाचिकेतस्त्रिभिरेत्य संधि

त्रिकर्मकृत्तरति जन्ममृत्यू ।

ब्रह्मजज्ञं देवमीड्यं विदित्वा

निचाय्यमां शान्तिमत्यन्तमेति ॥ १७ ।

त्रिणाचिकेतः त्रिभिः संधिम् एत्य त्रिकर्मकृत् जन्ममृत्यू तरति । ब्रह्मजज्ञम् ईड्यम् देवम् विदित्वा निचाय्य इमाम् शान्तिम् अत्यन्तम् एति ।

ज्यानें नाचिकेताग्नीची त्रिवार उपासना केली आहे, अशा (आधि-भौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक) ह्या तीन तत्त्वांशीं परिचय करून (तदनुसार) तीन्ही मार्गांनीं कर्मे करणारा (मनुष्य) जन्ममरणांतून तरून जातो. वेदापासून होणाऱ्या, प्रकाशमान व स्तुत्य अग्निदेवाला जाणून, विचारपूर्वक त्याचा अनुभव घेतल्यावर ही शान्ति (त्याला) अक्षय प्राप्त होते.

[या मंत्रांतील अर्थ बराच गूढ दिसतो व बहुतेक टीकाकारांना त्याचा गूढ-पणा बराच जाणवला असावा, असे वाटते; परंतु प्रस्तुत मंत्रांतील अर्थाची गुंतागुंत सोडविण्याचा एक निराळाच मार्ग सांपडण्याजोगा आहे. त्याचा उपयोग केल्यास अर्थाची गुंतागुंत नाहीशी होऊन सर्व विषय खुलासेवार बसेल. मात्र तो अर्थ मायावादी संप्रदायास जुळेलच असे म्हणवत नाही. परंतु अर्वाचीन कालांतील मायावादीशास्त्र प्राचीन धृतीच्या अर्थाला आडवुं शकत नसल्यामुळे येथे त्याचा विचार करण्याची गरज नाही. वर उल्लेखिलेला स्वतंत्र मार्ग म्हणजे हाच की, तैत्तिरीय ब्राह्मणाच्या तिसऱ्या अष्टकांतील अकराव्या प्रपाठकांत हे नाचिकेताख्यान समग्र आले असून नाचिकेतामीचे माहात्म्य व तत्संबंधी अनुष्ठानविधि यांचे वर्णन आले आहे. सदर अध्यायाच्या शेवटच्या अनुवाकांत या नाचिकेतामीला लग्नाच्या इष्टकांचे (विटांचे) वर्णन असून त्यांची फलधृतीही सांगितली आहे. या इष्टका तीन प्रकारच्या आहेत. त्यांना प्रथमा, द्वितीया व तृतीया अशीं नावे दिलेलीं आढळतात. त्यांतील प्रथम इष्टकेचे फल असे सांगितले आहे की—इहलोक व त्यांतील देवता (शक्ती) नाचिकेतामीची उपासना करणाऱ्या मनुष्यास प्राप्त होतात. असे हे प्रथम इष्टकेचे फल आहे. अंतरिक्ष लोक व त्यांतील देवतांची प्राप्ती हे दुसऱ्या इष्टकेचे फल असून आमुष्मिक लोक हे तिसऱ्या इष्टकेचे फल झणून सांगितले आहे. इष्टकांचा वर दिलेल्या फलप्राप्तीशी संबंध कोणता ? याचे येथे विवेचन करणे अप्रस्तुत होय. परंतु या अनुवाकांत जे तीन प्रकारचे फल सांगितले आहे, ते त्या त्या शास्त्राचे निदर्शक आहे, यात शंका नाही. इहलोक म्हणजे हा भूलोक होय. आणि या भूलोकावरील व्यवहाराशी ज्या ज्या शक्तींचा संबंध येतो, त्याच इहलोकांतील देवता होत. या देवतांचे ज्ञान संपादन केल्याखेरीज त्या आत्मसात करता येणे शक्य नाही. यावरून हे वर्णन आधिभौतिक विद्येचेच कसे निदर्शक आहे, ते सहज लक्षांत येईल. त्या प्रमाणेच अंतरिक्षलोक व यांतील शक्ती हा आधिदैविकशास्त्राचा विषय आहे हे निराळे सांगायचास नको. आमुष्मिक लोक म्हणजे परलोक असा नेहेमीच अर्थ करण्यांत येतो. परंतु परलोक, पुनर्जन्म किंवा परमार्थ या तीर्थांपैकी कोणत्याही एका अर्थाने या शब्दाचा उपयोग

केला जातो. (उ.नि.र.प्र.प्रश्न १ मं. १६ पृ. २३). त्या दृष्टीने विचार केल्यास हा विषय मानसशास्त्राच्या मर्यादेंत येतो. कारण या जन्मानंतरची स्थिति मुख्यत्वेकरून अंतःकरणाच्या पात्रतेवरच अवलंबून असते. यावरून या तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील प्रस्तुत अनुवाकाच्या पहिल्या प्रकरणाचा असा निष्कर्ष निघतो की-नाचिकेत अग्नीचें चयन करणाऱ्या यजमानाला आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक या तीनही विद्यांचें चांगलेंच ज्ञान असावयास पाहिजे. नाचिकेत अग्नीशीं या तीन शास्त्रांचा संबंध येत असल्यामुळे या तिहीशीं त्याचा सन्धि म्हणजे संयोग किंवा परिचय असणें अवश्य आहे. असा 'त्रिभिरेत्य सन्धिम्' या मंत्रांतील पदांचा अर्थ आहे. प्राचीन ऋषीभिः या पदानें तीन वेद घ्यावेत, असें सुचविलें आहे. वरील विवेचन लक्षांत घेतल्यास तें तीन वेदांच्या अर्थालाही बरोबर जुळवितां येतें तें असे-ऋग्वेदांत सूर्य, पर्जन्य इत्यादि भौतिक देवतांचेंच वर्णन पुष्कळ असल्यामुळे आधिभौतिक शास्त्राचा ऋग्वेदांत समावेश करण्यास हरकत नाही. व प्राचीन ऋषींनीं तसा तो केलाहि आहे. (उपनिषद्प्रकाश मुं. १-१-५ पृ. ६, (प्र. ५ मं. ४ पृ. ९०) त्याचप्रमाणें आधिदैविक विद्या व यजुर्वेद यांचा निकट संबंध असून गायनपूर्वक देवतास्तुति करणाऱ्या सामवेदांत आध्यात्मिक म्हणजे मानसशास्त्राचा अंतर्भाव होतो. हें सहज सिद्ध होण्याजोगें आहे. म्हणून या तीन शास्त्रांच्या दृष्टीनेच तीन वेदांचें ग्रहण करणें योग्य ठरतें. या तीन शास्त्रांना अनुसरूनच बाह्यशरीर व इंद्रिये याचें सामर्थ्य द्रव्यसामग्री आणि बौद्धिक शक्ति यांचें पूर्ण संपादन करून तेजस्वीपणानें शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक कर्मे करणारा मनुष्य जन्ममरणाच्या फेऱ्यांतून मुक्त होतो म्हणजे त्याला जरा किंवा अपमृत्यु याचें भय उरत नाही. नाचिकेत अग्नीची उपासना, आधिभौतिक, आधिदैविक किंवा आध्यात्मिक शास्त्रें आणि तदनुसार व्यावहारिक शारीरिक कर्मे या तिहींचा भेळ घालून त्यांची साखळी कशी तयार करावयाची, तें यमघर्मानें नाचिकेतास उत्तम समजाऊन दिलें. आणि म्हणूनच या तीन विषयांच्या अन्योन्य संबंधाला अनुलक्षून मागील मंत्रांत माला म्हणजे साखळी असें म्हटलें आहे. यावरून ही साखळी किंवा माला केवळ कर्ममय नसून कर्म, उपासना, या ज्ञान तीन दिव्य

तत्त्वांनीं ती गुंफिली आहे. याच हेतूने 'अनेकरूपाम्' म्हणजे नानाविध स्वरूपाची असें त्या मालेला विशेषणही दिलें आहे.

नचिकेताला अद्यापि ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश झालेला नसल्यामुळे हीं तीन तत्त्वे त्याला समजाऊन दिलीं, असें कसें मानतां येईल ? असा यावर प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर इतकेंच कीं, ज्ञानाचें स्वरूप अगदींच सामान्य असून त्यांतील ब्रह्मज्ञानाचा भाग प्रमुखत्वानें लक्षांत येण्याजोगा नाहीं. तीन वेदांचें ज्ञान झाल्या-नंतर ब्रह्मज्ञान तरी कोठें राहानें ? केवळ ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करणें निराळें आणि वेदत्रयीचा म्हणजे सामान्यतः शास्त्रीय ज्ञानाचा उपदेश करणें निराळें. या साखळींत तीनही शाखांचा तुल्यत्वानें समावेश असल्यामुळे वरील प्रश्नाला जागा उरत नाहीं. कर्मांला ब्रह्मज्ञानाबरोबर सृष्टीज्ञानाचीही आपेक्षा आहे. आणि म्हणूनच विद्या वीर्यवती होण्याला ज्ञान, उपासना व कर्म याचा मेळ बसणें अवश्य असतें. हा अबाधित नियमच यमधर्मानें नचिकेताला प्रस्तुत मंत्रात उपदेशिला आहे.]

त्रिणाचिकेतस्त्रयमेतद्रिदित्वा

य एवं विद्वाँश्चिनुते नाचिकेतम् ।

स मृत्युपाशान्पुरतः प्रणोद्य

शोकातिगो मोदते स्वर्गलोके ॥ १८ ॥

यः एवम् विद्वान् एतत् त्रिणाचिकेतस्त्रयम् विदित्वा नाचिकेतम् चिनुते सः मृत्युपाशान् पुरतः प्रणोद्य शोकातिगः (सन्) स्वर्गलोके मोदते ।

जो ह्याप्रमाणें जाणणारा, हें त्रिवार नाचिकेतामीची उपासना करण्याचें त्रितय जाणून नाचिकेत अमीची उपासना करितो तो मृत्यूचे बंध अगोदर तोडून शोकमुक्त होऊन स्वर्ग लोकांत आनंद उपभोगितो.

[या मंत्रांत देखील अर्थाची बरीच गुतागुंत झाली आहे. त्रिणाचिकेत म्हणजे, नाचिकेत अमीच्या चयनाचे तीन प्रकार जाणणारा, असा अर्थ आहे. शिवाय पुढें तय असा एक शब्द आला आहे. तीन तीन विषयांचें एक त्रिकुट अशीं तीन त्रिकुटे असा या तय शब्दाचा अर्थ आहे. तीन प्रकारचें चयन, तीन

शास्त्रे व तीन प्रकारचीं कर्मे या सर्वांना भिन्नून त्रय असें म्हटलें आहे. नाचिकेत अग्निच्या उपासनेला या नऊ विषयांच्या ज्ञानाची अवश्यकता आहे, असें मंत्रकर्त्या-ऋषीला सांगावयाचें आहे. या उपासनेचें वर्णन करतांना कर्म, उपासना व ज्ञान या तीन तत्त्वांचा उल्लेख पुन्हां मुद्दाम केला आहे. यावरून नुस्तें कर्म किंवा नुस्ती उपासना श्रुतीला संमत नसून त्या तिहींचाही संयोग होणें अत्यंत अवश्य आहे, असा श्रुतीचा अभिप्राय उघड दिसतो. याप्रमाणें द्रव्यशक्ति, इंद्रियशक्ति व मानस-शक्ति असें हें तिन्ही प्रकारचें सामर्थ्य संपादन करून, नाचिकेत अग्नीचा उपासना-करणारा विद्वान् पुरुष मृत्यूच्या भयापासून मुक्त होतो. म्हणजे सर्व दुःखें किंवा संकटें यांच्यावर तो पूर्णपणें विजय मिळवितो. आणि स्वर्गीय परिस्थितीला पात्र होतो असा प्रस्तुत मंत्रांतील अभिप्राय आहे. कर्म व ज्ञान यांची जोड दिल्यानेंच उपासना अत्यंत तेजस्वी व परिणामकारक होते. हा उपनिषदांतील उपासना-शास्त्राचा अबाधित सिद्धांत आहे. उपासनेची ही तेजस्विता मायावादानें नष्ट केल्यावर अर्थातच ती अर्वाचीन काळांत निष्क्रिय, प्रतिकारशून्य व निस्तेज बनली. आणि ज्ञानी लोकांप्रमाणेंच भगवद्भक्त देखील दुर्धर आपत्तीच्या वरवंत्याखाली निमुटपणें चिरडून गेले. वैदिक उपासनामार्ग अत्यंत तेजस्वी असल्यामुळें, कर्तव्यतत्परता, प्रतीकारक्षमता व सदसद्विवेक बुद्धि या सद्गुणांनीं वैदिक संस्कृति पूर्ण अलंकृत झाली होती. प्रश्नोपनिषदांत देखील उपासनेचें तेजस्वी स्वरूप असेंच वर्णन केलें आहे.]

एष तेऽग्निर्नाचिकेतः स्वर्ग्यो

यमवृणीथा द्वितीयेन वरेण ।

एतमग्निं तवैव प्रवक्ष्यन्ति

जनासरतृतीयं वरं नचिकेतो वृणीष्व ॥ १९ ॥

नाचिकेतः यम् द्वितीयेन वरेण अवृणीथाः एषः स्वर्ग्यः अग्निः ते (उक्तः)
जनासः एतम् अग्निम् तव एव प्रवक्ष्यन्ति । नचिकेतः तृतीयम् वरम् वृणीष्व ।

हे नाचिकेता ! तूं जो दुसऱ्या वरानें मागितलास तो हा स्वर्गप्रद

अग्निं तुला सांगितला. लोक ह्या अग्नीला तुझाच (नचिकेताग्नि) म्हणतील. नचिकेता, आतां तिसरा वर माग.

[या मंत्रांत अग्नीला स्वर्ग असें विशेषण दिलें आहे. स्वर्गशब्दाच्या अर्थानें विवेचन पूर्वी थोडें बहुत झालेंच आहे. त्यावरून स्वर्ग म्हणजे अभ्युदय असा त्याचा अर्थ निःसंशय समजावा. केवळ पारलौकिक किंवा केवळ ऐहिक असा संकोच करणें योग्य नाहीं. इहलोक किंवा परलोक या दोहोंपैकी कोणत्याही एका परिस्थितींत प्राप्त झाला तरी अभ्युदय म्हणजे स्वर्गच होय. स्वर्ग म्हटला कीं तो मेल्यावरच मिळणार अशी मोठमोठ्या लोकांनीं देखील आपली समजूत करून घेतल्यामुळें स्वर्गकल्पना अदृष्टांत पडली, आणि कोणत्याही धार्मिक आचारविचाराचा ऐहिक परिस्थितीशीं संबंधच नाहीं, ही कल्पना रूढ झाली. स्वर्ग म्हणजे पारलौकिक नव्हे, असें श्रुतीला सांगावयाचें नसून इहलोकांत देखील तो प्राप्त होण्याजोगा आहे. हा श्रुतीचा अभिप्राय लक्षांत घेतला, म्हणजे अभ्युदयाच्याच अर्थानें स्वर्गशब्दाचा श्रुतीमध्यें उपयोग केला आहे अशी कोणाचीही सहज खात्री पटेल. अशी अभ्युदयकारक अग्निविद्या यमघर्मानें नचिकेताला समजावून देऊन व हा अग्नि तुझ्याच नांवानें प्रसिद्ध होईल असें सांगून आता तूं आपला स्वतंत्रपणें वर मागून घे अशी त्यानें नचिकेताला प्रसन्न चित्तानें अनुज्ञा दिली आहे.]

तेव्हां नचिकेता म्हणाला:-

येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्ये

ऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके ।

एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं

वराणामेष वरस्तृतीयः ॥ २० ॥

मनुष्ये प्रेते (सति) एके अयम् अस्ति इति एके न अस्ति इति च (वदन्ति) । इयम् या विचिकित्सा एतत् त्वया अनुशिष्टः अहम् विद्याम् । वराणाम् एषः तृतीयः वरः (अस्ति) ।

मनुष्य मरण पावल्यावर, कोणी हा (आत्मा) असतो असे म्हण-

तात व कोणी नसतो असें म्हणतात, अशा जो संशय आहे तो तूं शिकविण्यानें (तुझ्या उपदेशानें) मला समजेल (त्याचें मला सम्य-
ग्ज्ञान होईल). तीन वरांपैकीं हा तिसरा वर होय.

[या भंत्रांतील प्रश्न नचिकेतानें कोणत्या हेतूनें केला आहे त्याचा प्रथम विचार करणें जरूर आहे. कारण हा प्रश्न आत्म्याच्या केवळ अस्तित्वावद्दलच असेल असें पुढील संदर्भावरून दिसत नाहीं. आत्म्याच्या तात्त्विक रूपाविषयीं हा प्रश्न आहे असें मानलें तर त्याचा मागील वराशी काहीं तरी संदर्भ दाखविणें अवश्य आहे. अग्निविद्येचा वर मागतांनाच नचिकेताला या तिसऱ्या वराची कल्पना होती, असें म्हणावें लागतें. परंतु नचिकेताच्या वाक्यांत अध्यात्मविद्येचा कोठेंच उल्लेख आलेला नाहीं असें वरवर पाहणाऱ्यास वाटण्याचा संभव आहे. सूक्ष्म-दृष्टीनें नचिकेताच्या वरप्रार्थनेची छाननी केल्यास तीत ब्रह्मविद्येची अपेक्षा दिसून येते. 'स्वर्गलोका अमृतत्वं भजन्ते' असें तेराव्या मंत्रात नचिकेताचें वाक्य आलें आहे. त्यावरून नचिकेताला अमृतत्वाची कल्पना होती असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. त्याचप्रमाणें चवदऱ्या भंत्रांतील 'अनन्तलोकाग्नि' म्हणजे अविनाशी ब्रह्मप्राप्तीचें साधन अशा अर्थाचें विशेषण यमधर्मानें अग्निविद्येला दिलें आहे. त्यावरून देखील ब्रह्मविद्येची कल्पना नचिकेताच्या लक्षांत आली असली पाहिजे हें उघड आहे. याप्रमाणें दुसऱ्या वराविषयीं नचिकेतानें केलेली प्रार्थना अणि तिचें यमधर्मानें केलेलें वर्णन या सर्व प्रकरणाचा सूक्ष्म विचार केल्यास असें कबूल करावें लागेल कीं नचिकेतानें प्रश्नपूर्वक मागितलेला आत्मविद्येचा वर आकस्मिक नसून त्याला पूर्वापासूनच अभिप्रेत होता. त्याचप्रमाणें प्रस्तुत प्रश्नात नुसत्या जीवात्म्याचें स्वरूप विचारलेलें नसून त्या प्रश्नाचा समग्र ब्रह्मविद्येशीं पूर्ण संबंध येतो. कारण देहाचा नाश झाल्यावर त्याच्याबरोबर आत्म्याचा सुद्धा नाश होतो कीं काय, एवढीच शंका नचिकेताला प्रश्नांत अभिप्रेत नव्हती. परलोक किंवा पुन-र्जन्म येवढ्यापुरताच जीवात्म्याच्या अस्तित्वाचा संबंध येत अन्त्यामुळे नचिके-
ताच्या प्रश्नाला गांभीर्यच उरत नाहीं. परंतु नचिकेताचा हा प्रश्न अत्यंत गंभीर

आहे असें यमधर्मीनें पुढच्याच वाक्यांत म्हटलें असल्यामुळे नचिकेताचा प्रश्न आत्म्याच्या अस्तित्वापुरताच ढोबळ होता असें मानणें अप्रस्तुत होईल. आता इतकें मात्र खरें कीं, नचिकेतानें ब्रह्मविद्येच्या विचारांतील हा अगदीं आरंभीचाच प्रश्न केला आहे.

मनुष्य भेल्यावर आत्मा म्हणून काहीं शिल्लक राहतो कीं नाहीं, याविषयी तत्कालीन लोकांत बराच वादविवाद चालू असावा असें दिसतें. एका बाजूस जड-वाद व एका बाजूस ब्रह्मवाद असें या वादाचें स्वरूप आहे. जडवादाचें म्हणणें असें कीं, निरनिराळ्या द्रव्यांच्या रासायनिक संयोगापासून प्राण्याचें शरीर निर्माण होतें आणि त्याच शरीरांत विशिष्ट संयोगानेंच आत्मा किंवा संवेदनाशक्ति उत्पन्न होते. एकादा पदार्थ फुटून जावा किंवा एकादें यंत्र मोडावें, त्याप्रमाणें शरीराच्या अंतर्गत अवयवांचा व त्याच्या संयोगाचा नाश झाल्याबरोबर आत्मा किंवा ही संवेदनाशक्ति नष्ट होते. स्निग्ध तुटली, घड्याळ फुटलें, इतर चक्रेही मोडून गेलीं. म्हणजे घड्याळाचा नाश झाला असें आपण म्हणतो. परंतु त्या घड्याळातील आत्मा दुसऱ्या जन्माला गेला असें कोणीही समजत नाहीं. त्याप्रमाणेंच प्राणी मरण पावल्याबरोबर त्याचा आत्मा म्हणून काहीं तरी शिल्लक राहतो, असें समजण्याचें मुळावें कारण नाहीं.

ब्रह्मवादाचें मत याच्या अगदीं उलट आहे. तें पूर्णपणें समजून घेण्याच्या हेतूनेंच नचिकेताचा प्रश्न आहे. तो स्वतः जडवादी नव्हता किंवाहुना आत्म्याच्या अस्तित्वाबद्दल त्याला संशयही नव्हता. परंतु चालू असलेल्या वादात आपणाला जो पक्ष बरोबर वाटतो, त्याचें संपूर्ण ज्ञान व्हावें असा त्याचा उद्देश आहे. यावरून नचिकेताचा प्रश्न आत्मतत्त्वाबद्दलचाच आहे असें ठरतें. देह, इंद्रियें, मन व बुद्धि यांना प्रकाशित करणारे आत्म्याचें तात्त्विक स्वरूप त्याला कळावयास पाहिजे होतें. तीन वरांपैकीं उरलेला हा तिसरा वर नचिकेतानें मागितला आहे. अग्निविद्येच्या विज्ञानशास्त्राला आत्मज्ञानाची जोड असल्याखेरीज तें परिपूर्ण होत नाहीं हें त्यास पक्कें माहीत होतें. म्हणून त्याचा हा प्रश्न क्रमप्राप्तच आहे, असें सिद्ध होतें. नचिकेताच्या या प्रश्नाला अनुलक्षूनच बादरायणाचार्याचें सूत्र आहे.

(ब्र. १।४।६) ब्रह्मसूत्रकारांनीं देखील नचिकेताच्या प्रश्नांतील तात्पर्य ब्रह्मपर आहे असेंच सिद्ध केले आहे. सांख्यादिक इतर दर्शनकारांनीं प्रस्तुत प्रश्न ब्रह्मपर नाहीं असें ठरविण्याचा प्रयत्न केला होता, परंतु बादरायणाचार्यांनीं त्याचें हें मत खोडून काढलें आहे. सारांश नचिकेतानें आपणाला ब्रह्मत्व समजाऊन देण्या-बद्दलच यमधर्माची प्रार्थना केली असें प्रस्तुत मंत्रांतील दुसऱ्या वाक्यांवरून निर्विवाद सिद्ध होतें.]

नचिकेताचा हा प्रश्न ऐकून यमधर्म म्हणाला:—

देवैरत्रापि विचिकित्सितं पुरा

न हि सुविज्ञेयमणुरेष धर्मः ।

अन्यं वरं नचिकेतो वृणीष्व

मा मोपरोत्सीरति मा सृजेनम् ॥२१॥

देवे: अपि अत्र पुरा विचिकित्सितम् । हि सुविज्ञेयम् ना एष: धर्मः अणुः । नचिकेतः अन्यम् वरम् वृणीष्व । मा मा उपरोत्सीः । एनम् (वरम्) मा अतिसृज ।

• देवांनीं देखील ह्या बाबतींत पूर्वीं संशय घेतला होता. कारण, हें ज्ञान सहज समजण्यासारखें नाहीं. हा धर्म (हें तत्त्वज्ञान) सूक्ष्म आहे. (म्हणून) हे नचिकेता, दुसरा वर माग; मला अडवू नको; एवढी मागणी मला सोड.

[या मंत्रांत देव शब्द आला आहे. तो अदृश्य किंवा नेहमीं आकाशांत गुप्त रूपानें संचार करणारे आणि अजरामर असलेले, या अर्थानें आलेला नाही. थोर व जिज्ञासु अशा सन्मान्य व्यक्तींना अनुलक्षून येथें देव शब्द आला आहे हें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. यावरून वैदिक वाङ्मयांत श्रेष्ठ व पूज्य अशा व्यक्तींना देव शब्द लागू करण्याची रूढि सर्वसंमत होती असें ठरतें. म्हणून गीतेनें देखील देव शब्दाचा याच अर्थानें उपयोग केला आहे. (गीता. ३।११ रहस्यदीपिका पृ० १०३।१०४) धर्म शब्द जसा आचाराला अनुलक्षून येतो तसा तो ब्रह्मज्ञानालाही

लागू पडतो. यमघर्म म्हणतो, प्राचीन काळीं मोठमोठ्या विद्वान् व पूज्य लोकांनीं याबद्दल फारच प्रयत्न केला आहे. त्यांना देखील या ब्रम्हतत्त्वाबद्दल पुनः पुन्हा शंका येत होती. मोठमोठ्या विद्वानांची मति गुंग करून टाकणारा हा विषय आहे. तुला अभिविद्या जितकी सहज समजली तशी ही ब्रह्मविद्या सहज समजेल असे नाही. कारण ती फार खोल आहे. म्हणून तू हा वर सोडून दे; आणि दुसरा कोणताही वर मागून घे. असा यमघर्माच्या म्हणण्याचा भावार्थ आहे.]

नचिकेता म्हणाला:—

देवैरत्रापि विचिकित्सितं

किल त्वं च मृत्यो यन्न सुविज्ञेयमात्य ।

वक्ता चास्य त्वाद्गम्यो न लभ्यो

नान्यो वरस्तुल्य एतस्य कश्चित् ॥ २२ ॥

मृत्यो यत् देवैः अपि अत्र विचिकित्सितम् किल सुविज्ञेयम् न (इति) त्वम् आत्य च । अस्य वक्ता त्वाद्गम् अन्यः न लभ्यः । एतस्य तुल्यः कश्चित् अन्यः वरः न ।

हे यमघर्मा, ज्या अर्थी देवांनीं देखील ह्याविषयीं संशय घेतला होता म्हणे; आणि हें समजण्यासारखें नाही असें तू म्हणतोस; (त्या अर्थी) ह्या ज्ञानाचा वक्ता तुझ्यासारखा दुसरा मिळणें शक्य नाही, (आणि) ह्या वरासारखा दुसरा कोणताही (योग्य) वर नाही.

[ब्रह्मज्ञान संपादन करणें हें नचिकेताचें ध्येय यमघर्माच्या लक्षांत आलें होतें. इतकेंच काय, तर त्याच्या ह्या उदात्त ध्येयाबद्दल यमघर्मास मनांतून आदरच वाटला असला पाहिजे. म्हणून नचिकेतानें मागितलेला वर अत्यंत महत्त्वाचा आहे, ही गोष्ट त्यानें मान्य केली आहे. परंतु ती सहजासहजी मिळणार नाही, तिच्याकरतां फारच कष्ट करावे लागतील, अशी यमघर्मानें त्याला मागील वाक्यांत भीति दाखविली आहे. परंतु निभेय वृत्तीच्या नचिकेतानें त्याचेंच वाक्य पुढें करून त्याला असें विचारलें आहे कीं, जी विद्या थोर थोर माहात्म्यांना देखील गूढ वाटली,

आणि जी विद्या समजाऊन देण्याला सर्वस्वी समर्थ असा तुझ्यासारखा ब्राह्मी स्थितीला पोहोचलेला देव मला भेटला असतां या वराची योग्यता दुसऱ्या इतर गोष्टींना देणें शक्य आहे काय ? कितीही खटपट केली, आणि सायास केले, तरी तुझ्यासारख्याची भेट होणें अत्यंत दुर्घट खरें, परंतु ती भेट झाली. इतकेंच काय तर तूं कृपा करून माझ्यावर अनुग्रह करण्यास तयार झालास. असें असतां दुर्लभ अशी ब्रह्मविद्या मीं तुझ्यापासून संपादन केली नाही तर मीं सर्वस्वी अज्ञानी व दुर्दैवीच ठेन. म्हणून अशी अमूल्य संधि प्राप्त झाली असतां ब्रह्मविद्येच्या तोडीचा वर मला या त्रैलोक्यांत देखील सापडावयाचा नाही. असें नचिकेताच्या म्हणण्याचें तात्पर्य आहे.]

यमधर्म म्हणाला:-

शतायुषः पुत्रपौत्रान्वृणीष्व

बहुपशून् हस्तिहिरण्यमश्वान् ।

भूमेर्महदायतनं वृणीष्व

स्वयं च जीव शरदो यावादिच्छसि ॥ २३ ॥

, शतायुषः पुत्रपात्रान् बहून् पशून् हस्तिहिरण्यम् अश्वान् वृणीष्व । भूमेः महत् आयतनम् वृणीष्व । स्वयम् च यावत् इच्छसि (तावत्) शरदः जीव ।

दीर्घायुषी मुलगे, नातु, पुष्कळ जनावरें, हत्ती, सोनें, (द्रव्य) घोडे माग; पृथ्वीचें मोठें मंडल (पुष्कळ भूमिभाग) माग; आणि तूं स्वतः जितकीं पाहिजे तितकीं वर्षे जिवंत रहा.

[येथपासून यमधर्मानें नचिकेताला संपाति वगैरे गोष्टी या तिसऱ्या वराबद्दल मागून घेण्यास सांगितल्या आहेत. पुत्रपौत्र होणें आणि ते पुष्कळ दिवस जगणें ही गेष्ट संसारांतील सुखाच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाची आहे. संतति नसल्यामुळे असलेल्या श्रीमंतीचा देखील बीट येतो. घरदार वगैरे कांहींच नकोसैं होतें. किंबहुना मनुष्याला आपलें जगणें सुखां दुःखदायकच वाटूं लागतें. म्हणून यमधर्मानें देऊं केलेली ही देणगी प्रापंचिक मनुष्याच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाची होती. तुला

मी पुत्रपौत्र देतो, असें नुसतें न म्हणता तुला दीर्घायुषी संतति देतो असें यम-
धर्मानें सांगतल आहे. संतति होऊन तिच्या मृत्यूवद्दल शोक करण्याचा प्रसंग आई
बापांना फारच दुर्घर असतो. म्हणून तीही भीति नाहींशी केली आहे. पुत्रपौत्रां-
प्रमाणेंच संपत्तीची योग्यता व्यवहारांत फार मोठी आहे. म्हणून यमधर्मानें तीही
देऊं केली आहे. किंबहुना हवें असल्यास एकाद्या देशाचें राज्य देखील मागून घे
असें यमधर्मानें सांगितलें आहे. व या सर्व संपत्तीचा यथेच्छ उपभोग घेण्याकरतां मी
तुला देखील चिरंजीव करीन असें त्याच्या म्हणण्याचें तात्पर्य आहे.]

एतत्तुल्यं यदि मन्यसे वरं

वृणीष्व वित्तं चिरजीविकां च ।

महाभूमौ नचिकेतस्त्वमेधि

कामानां त्वा कामभाजं करोमि ॥ २४ ॥

नचिकेतः एतत्तुल्यम् वरम् वित्तम् चिरजीविकाम् च यदि मन्यसे वृणीष्व ।
त्वम् महाभूमौ एधि । त्वा कामानाम् कामभाजम् करोमि ।

हे नचिकेता, ह्या वरासारखा वर (किंवा) संपत्ति आणि दीर्घा-
युष्य जर तुला इष्ट असेल तर माग. तूं विस्तृत भूमीवर राज्य कर.
तुला मनोरथांचा यथेच्छ उपभोग घेणारा करितों.

[यमधर्म म्हणाला, संपत्ति, दीर्घायुष्य, व्यावहारिक मोठा अधिकार व उप-
भोगसामर्थ्य या चार गोष्टी मनुष्याला मिळाल्या, म्हणजे ऐहिक उत्कर्ष पूर्ण
झाला असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. अध्यात्मज्ञानानें प्राप्त होणारी जी ब्राह्मी
स्थिति तिच्या बरोबरीची ही वैभवाची स्थिति आहे, असें जर तुला वाटत असेल,
तर अध्यात्मविद्येच्या ऐवजी तूं हाच वर मागून घे. तो मी आनंदानें देऊन सुखी
करीन असा प्रस्तुत मंत्राचा भावार्थ आहे.]

ये ये कामा दुर्लभा मर्त्यलोके

सर्वान्कामांश्छन्दतः प्रार्थयस्व ।

इमा रामाः सरथाः सत्पूया

न ह्रीदृशा लम्भनीया मनुष्यैः ॥

आभिर्मत्प्रत्ताभिः परिचारयस्व

नचिकेतो मरणं मानुप्राक्षीः॥२५॥

ये ये कामाः मर्त्यलोके दुर्लभाः (तान्) सवान् कामान् छन्दतः प्रार्थयस्व ।
हि इमाः ईदृशाः सरथाः सतूर्याः रामाः मनुष्यैः न लम्बनीयाः । नचिकेतः मत्प्र-
त्ताभिः आभिः परिचारयस्व । मरणम् मा अनुप्राक्षीः ।

जे जे उपभोग इहलोकीं मिळण्यास कठिण, ते सर्व तुझ्या इच्छे-
प्रमाणें माग. कारण, ज्यांच्याबरोबर रथ, वाघें वंगरे आहेत अशा ह्या
(स्वर्गीय) स्त्रिया मनुष्यांना मिळणें शक्य नाहीं. हे नचिकेत ! मी
देत असलेल्या ह्या स्त्रियांकडून सेवा करून घे. मरणाविषयीं विचारूं
नको.

[वैभवशाली मनुष्याला कोणताही विलास दुर्मिळ असा असतच नाहीं. आणि
यमघर्मासारखा दाता भेटला म्हणजे तर विचारावयासच नको. तुला ज्या वस्तूचा
अभिलाष असेल ती वस्तु तू खुशाल मागून घे. मग ती वस्तु कितीही दुर्मिळ असली
तरी मी तुला खचित देईन. नाना प्रकारचीं वाहनं, नृत्यगीतासारखीं उत्तेजक
साधनं, आणि लावण्यसंपन्न स्त्रिया हा तर चैनबाजीच्या परमावधीचा प्रकार होय.
याही गोष्टी तुला मिळतील. तू आपल्या जीवाची वाटेल तशी चैन करून घे.
मरणासारख्या अभद्र गोष्टीचा कशाला विचार करतोस ? आत्मज्ञान म्हणजे देहाहून
निराळा असलेल्या आत्मतत्त्वाचा अभ्यास होय. हा विचार करणें, म्हणजे चैन-
बाजीला मूठमाती देणें आहे. म्हणून हा अध्यात्मविचार सोडून देऊन, तू वैभव
व विलास यांची इच्छा असेल, तर त्यांचा स्वीकार कर.

यमघर्माने येथपर्यंत बऱ्याच अंशी अभ्युदयाचेंच वर्णन केलें आहे. 'बऱ्याच
अंशी' म्हणण्याचें कारण इतकेंच कीं, अभ्युदयाची पूर्णता होण्यास धार्मिक
नीतिची अत्यंत अवश्यकता असते. पण तिचा आतांपर्यंत कोठेंच उल्लेख झालेला
नाहीं. म्हणून नीतीची एक कल्पना सोडून दिली तर एवढा अंश खेरीज करून हें
सर्व वर्णन अभ्युदयाला अनुलक्षूनच झालें आहे. अभ्युदयाची ही थोरवी यमघर्मानें

सागितली असली तरी त्यानें नचिकेताच्या प्रश्नाबद्दल तिळमात्रही अनादर व्यक्त केला नाही. म्हणजे आत्मज्ञान हें कमी दर्जाचें आहे, किंवा तें निरुपयोगी आहे, असें प्रत्यक्षपणें देखील ध्वनित केलेलें नाही, हें लक्षांत ठेवण्याजोगे आहे.]

यमधर्माचें हें प्रलोभन ऐकून नचिकेता म्हणाला:—

श्वोऽभावा मर्त्यस्य यदन्तकैत

त्सर्वेन्द्रियाणा जरयन्ति तेजः ।

अपि सर्वं जीवितमल्पमेव

तवैव वाहास्तव नृत्यगाते ॥ २६ ॥

अन्तक मर्त्यस्य सर्वेन्द्रियाणाम यत् तेजः एतत् श्वोऽभावाः जरयन्ति । तव वाहाः तव नृत्यगाते जावतम् एव सवम् अपि अल्पम् एव ।

हे यमधर्मा! मनुष्यांच्या सर्व इंद्रियांचें जें तेज (सामर्थ्य) त्याला, (श्वः अभावः येषाम् म्हणजे उद्यां ज्यांचा नाश आहे असे) नाशित वंत उपभोग क्षीण करितात. तुझे घोडे, रथ, आणि नृत्यगायनें (करणाऱ्या स्त्रिया), त्याप्रमाणें (मनुष्याचें) जीवित देखील हें सर्वही अल्पच (थोडा काळ टिकणारें) आहे. (श्वोभावाः ह्या पदांत द्विखंड चिन्ह कोणत्याही पाठांत आढळत नाही. तथापि तसें द्विखंड चिन्ह घेतलें असतां अर्थाचा चांगली सोय होते. म्हणजे श्वोऽभावाः हें पद अश्वत्थ ह्या पदाशीं समानार्थक होतें.)

[प्रस्तुत मंत्रांत नचिकेतानें चैनबाजीचा दुष्परिणाम फारच मार्भिकपणें दाखविला आहे. अनवश्यक विषयसेवन म्हणजे चैन. मग ती उत्तम, मध्यम, कनिष्ठ कशीही असली तरी तीपासून शरीरांतील तेजाचा न्हास झाल्यावाचून रहाणार नाही. हें मर्म प्रत्येक विलासेच्छु मनुष्यानें अवश्य ध्यानांत घेण्यासारखें आहे. इंद्रियें व मन यांतील तेज चैनबाजीनें नाहीसें करून केविलवाण्या स्थितीत दुबळेपणानें जगण्यापेक्षा भेलेलेंच अधिक चांगलें. जीवनयात्रा तेजस्वीपणानें चालवितां

आली तरच मनुष्याने जगावें. “क्षणमुज्ज्वलितं श्रेयो न तु धूमायितं चिरम्”
हैं महाभारतांतील वचन प्रसिद्धच आहे. व हेंच तत्त्व श्रुते येथें नचिकेताच्या
मुखानें सांगत आहे. वाहनें, नृत्यगीत, अप्सरा, किंवहुना मानशी जीवितां-
सुद्धां हीं सर्व नाशिवंतच आहेत. अशा नाशिवंत किंवा क्षणभंगुर विषयसुखा-
करितां अविनाशी पद प्राप्त करून देणारे आत्मज्ञान, सोडव्यास कोण तयार होईल?
असा प्रस्तुत मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्यो

लप्स्यामहे वित्तमद्राक्ष्म चेत्वा ।

जीविष्यामो यावदीशिष्यासि त्वं

वरस्तु मे वरणीयः स एव ॥२७॥

मनुष्यः वित्तेन तर्पणीयः न । त्वा अद्राक्ष्म चेत् वित्तम् लप्स्यामहे ।
त्वम् यावत् ईशिष्यसि (तावत्) जीविष्यामः । तु मे सः एव वरः वरणीयः ।

मनुष्य धनानें संतुष्ट होत नाही. तुला आम्हीं पाहिलें (तुझें दर्शन
झालें) आहे. तर धन आम्हांला (सहज) मिळेल. (तसेंच) तुझा
जोष्यंत अधिकार आहे तोपर्यंत आम्ही जिवंत राहूं. परंतु मला तोच
(पूर्वी मागितलेला) वर मागावयाचा आहे (दुसरें कांहीं नको.)

[वैभव व विलास हींच आपल्या जीविताची इतिकर्तव्यता समजणें, हें माणु-
सकीचें लक्षण नव्हे; ती निवळ पाशवी वृत्ति आहे. कारण उपभोगसामग्री व चैन-
बाजी याविषयींचा अभिलाष जनावरांत देखील भरपूर असतो. मग जनावरांत
व मनुष्यांत फरक तो काय राहिला ? संपत्ती व विलास यापेक्षां देखील मानवी
जीविताचें ध्येय उच्च दर्जाचें असलें पाहिजे. शिवाय तुझ्यासारख्या सर्वसामर्थ्य-
संपन्न देवाधिदेवाचें ज्याला दर्शन झालें त्याला संपत्ति मिळविणें मुळीच कठीण
नाहीं. आणि तुझ्या अधिकाराच्या मानानेंच आमच्या आयुष्याची मर्यादा वाढणार
हें उघड आहे. म्हणूनच कांहीं झालें तरी या सर्व गोष्टीं नाशिवंतच ठरतात. त्या-
करितां अमृतत्वाचा मार्ग सोडणें मुळीच युक्त नव्हे.]

अजीर्यताममृतानामुपेत्य

जीर्यन्मर्त्यः कथःस्थः प्रजानन् ।

अभिध्यायन्वर्णरतिप्रमोदा-

नतिदीर्घे जीविते को रमेत ॥ २८ ॥

कथःस्थः जीर्यन् मर्त्यः अजीर्यताम् अमृतानाम् उपेत्य प्रजानन् (सन्)
वर्णरतिप्रमोदान् अभिध्यायन् अतिदीर्घे जीविते (अपि) कः रमेत ? ।

(कु+अधःस्थः) भूलोकीं ग्यालीं राहाणारा जरामरणयुक्त मनुष्य
अजर व अमर अशा देवाच्या जवळ गेल्यावर व त्याला ओळख-
ल्यावर, कनककांतादिकांपासून मिळणाऱ्या (नाशिवंत) सुखांचेंच
चित्तन करीत उदंड आयुष्यामध्येच कोण समाधान पावेल? म्हणजे
शहाणा मनुष्य तुजसारख्या देवाचें दर्शन झाल्यावर अमृतत्वप्राप्तीचीच
इच्छा धरील, विषयोपभोगांसारख्या हीन सुखास मुलणार नाही.

[प्रस्तुत मंत्रांत कथःस्थः हा एक अपरिचित सामासिक शब्द आला आहे.
कु म्हणजे पृथ्वा, अधस् म्हणजे खाली, स्थ म्हणजे रहाणारा अर्थात खाली पृथ्वा-
वर रहाणारा, असा त्याचा अर्थ आहे. त्यावरून यमधर्माचें देवत्व सूचित केलें आहे.
मनुष्य पृथ्वीवर रहातो, पण देव पृथ्वावर रहात नसून आकाशांत रहातात, अशी,
कल्पना गर्भित असावी असं दिसतें; परंतु या कल्पनेला औपनिषद् वाङ्मयांत
कारसा आधार सांपडावयाचा नाही. म्हणून मनुष्य हा देवापेक्षां कनिष्ठ प्रतीचा
आहे इतकाच अभिप्राय या विशेषणातून घेतला पाहिजे. तुझ्यासारख्या अजरामर
देवाची भेट झाल्यावर आपलें कायमचें कल्याण मिळविण्याचें सोडून क्षणभंगुर
वैभवाच्या नादीं लागणें वेडेपणाचें आहे.

यमधर्मानें त्याला देऊं केलेला अभ्युदय मोक्षपर्यवसायी नव्हता, म्हणूनच
त्यांत संपत्ति, अधिकार व विलास इत्यादिकांचें भरपूर वर्णन आहे. पण धार्मिक
नीतीचा त्यात उल्लेख देखील आलेला नाही. ही गोष्ट नचिकेताच्या पूर्णपणे
लक्षांत आली होती. अशा प्रकारचा अभ्युदय हें त्याचें अंतिम साध्य नव्हतें. अमृ-

तत्त्व हेंच त्याचें ध्येय होतें. म्हणून त्याचें अंतःकरण विलासाच्या रमणीय कल्पनेत गुरफटलें नव्हतें. त्यामुळें त्यानें पुनः पुढील मंत्रांत आपल्या ध्येयाचीच मागणी केली आहे]

यस्मिन्निदं विचिकित्सन्ति मृत्यो ।

यत्सांपराये महति ब्रूहि नस्तत् ।

योऽयं वरः गूढमनुप्रविष्टो ।

नान्यं तस्मान्नचिकेता वृणोते ॥ २९ ॥

मृत्यो यस्मिन् महति सांपराय यत् इदम् विचिकित्सन्ति तत् नः ब्रूहि ।
यः अयम् गूढम् अनुप्रविष्टः वरः तस्मात् अन्यम् वरम् नचिकेताः न वृणोति ।

हे यमधर्मा ! ज्या मोठ्या मार्गाविषयी (मोक्षमार्गः) जी ही शंका आहे, तो मार्ग आम्हांला सांग. जो हा गुप्त असा राहिलेला वर (मागितला) आहे, त्याहून निराळा वर हा नचिकेता मागणार नाही.

[प्रस्तुत मंत्रात सांपराय हा शब्द अर्थाच्या दृष्टीनें अंमळ चमत्कारिक दिसतो. कारण त्याचें जे रूढ अर्थ आहेत. त्यांपैकी कोणताही येथें जुळण्यासारखा नाही. म्हणून व्युत्पत्तिदृष्ट्याच त्याच्या अर्थाचा विचार करणें भाग आहे. याच अभिप्रायानें सांपराय शब्दाचा मोक्षमार्ग असा अर्थ दिला आहे. या विस्तृत अशा मोक्षमार्गामध्ये जें तत्त्व सामान्य लोकांना गहन असें वाटतें, आणि तुझ्या भाषणानें मलाही अधिकाधिक गूढ वाटत आहे, तेंच तत्त्व मला समजावयास पाहिजे. हा नचिकेत आत्मविद्येवाचून दुसरा कोणताही वर मागणार नाही, हें आपण निश्चित समजावें, असा प्रस्तुत मंत्राचा भावार्थ आहे. या मंत्रातील “नान्यं तस्मात्” हें शेषटयें वाक्य नचिकेतानें उच्चारिलेलें नसून तें श्रुतीनें उच्चारिलें आहे, अशी जुन्या टीकाकारांची कल्पना आहे; परंतु हा वाक्यभेद कशाकरतां करावयाचा ? त्याचा कोणीच खुलासा केला नाही. तृतीयपुरुषी क्रियापदावरून अशी कल्पना करणें अवश्य आहे, असें म्हणतां यावयाचें नाही. कारण मनुष्य स्वतःविषयी बोलत

असतांना प्रतिज्ञेसारखें एखादें वाक्य उच्चारवयाचें झाल्यास तो तृतीयपुरुषी क्रियापदानें वाक्ययोजना करतो. हा भाषाप्रचार प्राचीन व अर्वाचीन अशा दोनही भाषांत रूढ आहे हें प्रसिद्ध आहे; म्हणून हें शेवटचें वाक्य प्रतिज्ञेप्रमाणें, स्वतः नचिकेतानंच उच्चारिलें आहे, असें समजणेंच अधिक सयुक्तिक होय. याप्रमाणें नचिकेतानें स्वतःचा दृढनिश्चय प्रकट करून आपणांस ब्रह्मविद्येचा उपदेश करण्याबद्दल यमघर्माची प्रार्थना केली व येथें ही वल्ली समाप्त झाली.]



पहिल्या अध्यायाच्या प्रथम वल्लीचा सारांश.



या वल्लीचे २९ मंत्र असून त्यांत संवादरूप भाग बराच आला आहे. वाज-
श्रवस व नचिकेत हीं अनुक्रमे पितापुत्रांचीं नांवे आहेत. यावल्लींत वाजश्रवसाचीं
एकंदर चार नांवे आली आहेत. त्यांची व्यवस्था पुढीलप्रमाणे समजावी. वाज-
श्रवस हें नचिकेताच्या पित्याचें व्यक्तिनाम आहे. गौतम हें त्याच्या पित्याच्या
नांवावरून पडलेलें असावें. आरुणी हें त्याच्या मातृकुलाकडील उपनांव असून
औद्दालकी हें पितृकुलाचें उपनाव होय, असा तर्क करण्यास हरकत नाही.

ह्या गौतमऋषीचा नचिकेत नांवाचा पुत्र होता. गौतमानें स्वर्गप्राप्तीकरितां
विश्वजित् यज्ञ करून आपलें सर्वस्व (सर्व गायी व इतर धन) दक्षिणा म्हणून दिलें;
परंतु त्या गायी वृद्ध झालेल्या होत्या. अशा गायी दान दिल्यानें दुःखकारक लोक
प्राप्त होतो हें शास्त्र नचिकेताला माहीत होतें; म्हणून त्याबद्दल त्याला खेद
वाटला.

बापानें सर्वस्वदानांत आपलेंही दान केलें असावें आणि इतर दान केलेल्या
वस्तूंप्रमाणे आपल्यालाही कोणीतरी घेऊन जाणार असें नचिकेताला वाटलें; आणि
बालस्वभावास अनुसरून त्यानें उतावीळपणानें बापाला विचारलें:—“ बाबा, मला
कोणाला दिलें आहे ? ” बापानें प्रथम त्याला कांहींच उत्तर दिलें नाहीं. तेव्हां त्यानें
पुनः पुन्हां विचारलें. बाप रागानें म्हणाला:—“ तुला मृत्यूला दिलें आहे ! ” बापानें
हें उत्तर रागाचें होतें तरी तेंच खरें मानून नचिकेत यमाकडे निघाला.

तीन दिवसांनीं यमाची भेट झाल्यावर, ब्राह्मण अतिथि दारांत उपाशी
राहिला तर गृहस्थ यजमानाचा कसा नाश होतो हें नचिकेतानें यमास सांगितलें. यमानें
त्या लुकीच्या निष्कृतीबद्दल नचिकेताला तीन वर मागावयास सांगितलें. आपल्या
बापाचा राग शांत होऊन त्याचें अंतःकरण निर्मल व निष्काम (शान्तसंकरूप) व्हावें;

असा नचिकेतानें पहिला वर मागितला. दुसऱ्या वरानें त्यानें स्वर्गप्रद यज्ञविद्येचें ज्ञान म्हणजे उपासनेचें ज्ञान मागितलें आणि तिसऱ्या वरानें ब्रह्मज्ञान मागितलें.

पहिला व दुसरा वर यमानें तत्काळ आनंदानें पूर्ण केला; परंतु तिसऱ्या वराबद्दल नचिकेताचा अधिकार पाहण्याकरितां, यमानें त्याला कनक, काता, दीर्घा-युष्य, राज्य इत्यादि पुष्कळ सुखोपभोगसामग्रीचें प्रलोभन दाखविलें. तसेंच ब्रह्मज्ञान अत्यंत कठिण आहे असेंही सांगितलें. तथापि नचिकेतानें ऐहिक सुखांना न भुलतां किंवा कठिणपणाला न भितां, आपला निश्चय कायम ठेवला. तेव्हां यमधर्मानें त्याला आत्मज्ञान सांगण्यास आरंभ केला. असा या वल्लीचा सारांश आहे.

नचिकेतानें १२ व्या मंत्रांत स्वर्गाचें जें स्वरूप दर्शन केलें आहे त्यावरून स्वर्ग म्हणजे दुःखाभावपूर्वक सुखस्थान होय, म्हणजे त्याच्या कल्पनेप्रमाणें स्वर्ग हें केवळ इंद्रलोकासारखें उपभोगस्थान नसून भक्तिमार्गातील सलोकता मुक्तीच होय, असें उघड दिसतें. म्हणून यमानें सांगितलेली अभिविद्या काम्यकर्मरूप नसून उपासनाशास्त्र आहे असें १७ व्या मंत्राच्या अर्थावरून सिद्ध होतें. १५ व्या मंत्रांत 'लोकादि' म्हणजे सृष्टीमध्ये प्रथम मूर्त स्वरूपानें प्रगट झालेला अभि सांगून त्याच्या दृष्टकांचाही उल्लेख केला आहे. त्यावरून अभीची ही प्रारंभीची स्थूल उपासना आहे असें स्पष्ट दिसतें. मंत्र १७ व १८ ह्यात वर्णन केलेलें अभीचें स्वरूप व फल ह्यांचा विचार केला असतां, अभि म्हणजे जगच्चालक ईश्वर किंवा सगुण ब्रह्म होय असें सिद्ध होतें.

उपनिषदांतील मुख्य संवादास घडलेलें कारण म्हणून नचिकेताची ही कथा प्रारंभी दिली आहे. केनोपनिषदांतील देवांच्या कथेप्रमाणें ही कथा अलंकारिक नाहीं, तर ती ऐतिहासिक आहे असें निश्चित अनुमान करतां येतें. तैत्तिरीय ब्राह्मणाच्या सत्ताविसाव्या प्रपाठकामध्ये हीच कथा आली आहे. "लोकोऽसि स्वर्गोऽसि" अशा वाक्यानें त्या अध्यायाचा प्रारंभ होत असल्यानें, लोको असेंच त्यचें नांव वैदिकी संप्रदायांत रूढ झालें आहे. त्या अध्यायाच्या आठव्या अनुवाकांत ही नचिकेताची कथा आली आहे. सदर अनुवाकाचें व प्रस्तुत वल्लीचें प्रारंभीचें वाक्य अगदीं एकच आहे. या दोन ठिकाणीं आलेल्या कथांत मात्र बराचसा

फरक आहे. कथेचें सामान्य स्वरूप जरी एक असलें तरी त्यांतील अंतर्गत गोष्टी बऱ्याच वेगवेगळ्या दिसतात. दानधर्मातील आपमतलबीपणा पाहून असल्या भाकड गाई दान देणाऱ्याला कसे वाईट फल प्राप्त होतें, याविषयी नचिकेत विचार करूं लागला असता, तिसऱ्या मंत्रांत जे त्याचे उद्गार दिले आहेत; ते तैत्तिरीय ब्राह्मणांत मुळीच नाहींत. 'तूं माझें दान कोणाला करणार आहेस ?' असें नचिकेतानें पित्याला विचारिलें असतां तो रागावला, असें येथें अर्धसंदर्भावरून दिसतें खरें, पण त्या अर्थाचा स्पष्ट शब्द प्रस्तुत व्हात नाहीं. परंतु "तं ह परीत उवाच" या वाक्यात परीतः म्हणजे रागावलेला असा स्पष्ट शब्द आला आहे. पित्याचे सांगण्यावरून नचिकेतानें यमधर्माकडे जाण्याचें ठरविलें. हा कथाभाग सहाव्या मंत्रापर्यंत झाला आहे. पण लगेच पुढच्याच मंत्रांत नचिकेताचें यमधर्माशीं एकदम भाषण सुरू झालें आहे. येथें गोष्टीचा मधला भाग किंचित् तुटल्यासारखा दिसतो. दोघांच्या पुढील संवादावरून तर्कानें तो ओळखण्याजोगा असला, तथापि मध्यतरी पडलेला खंड लक्षांत आल्यावांचून रहात नाहीं. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील एकंदर कथाभाग मध्यें खंड न पडतां पूर्ण झाला आहे. तो असा:-पित्यानें रागावून मी यमधर्माला तुझें दान करणार आहे असें सांगितल्याबरोबर नचिकेत यमधर्माकडे जाण्याकरतां उठला. त्याबरोबर, पुढील वाक्यें त्याच्या कानावर पडली. 'हे तरुणा ! तूं यमधर्माचे घरीं जाऊन पोचशील, त्यावेळीं तो यमधर्म प्रवासाला गेलेला असेल. म्हणजे गेल्याबरोबर तुझी भेट होणार नाहीं. तुला तेथें तीन दिवस रहावें लागेल. हे तीन दिवस तूं उपाशीं काढलेस म्हणजे चवथे दिवशीं यमधर्म तुला भेटेल, आणि जर त्यानें तूं येथें किती दिवस राहिला आहेस, असें तुला विचारिलें तर तीन दिवस राहिलीं आहे, असें तूं त्याला उत्तर दे. या तीन दिवसांत तूं काय खाईस ? असें त्यानें तुला विचारिलें, तर मी तुझी प्रजा, पशु व सत्कर्म खाऊन टाकिलें असें त्याला सांग.

यमधर्माची भेट होण्याचे पूर्वाच नचिकेताला बरील प्रकारची शिकवण मिळाली होती; परंतु ती त्याला कोणाकडून मिळाली त्याचा खुलासा तैत्तिरीय ब्राह्मणांतहि आढळत नाहीं. त्याला हें आकाशवाणीनें शिकविलें असें जुने टीकाकार

म्हणतात. पण आकाशवाणीचा तेथे स्पष्ट उल्लेख नाही. तें कसेही असलें, तरी यमधर्माची भेट होण्यापूर्वी नचिकेताला कोणाकडून तरी शिकवण मिळाली होती खास, आणि हा भाग तर प्रस्तुत वर्णीत मुळीच नाही, हें लक्षांत ठेवण्याजोगें आहे. पुढें यमधर्माची भेट व त्यांची पहिली प्रश्नोत्तरें मागे सांगितल्याप्रमाणें अगदीं बरोबर झालीं, व नचिकेतानें मी तुझें सत्कर्म वगैरे खाऊन टाकिलें असें सांगितल्याबरोबर यमधर्मानें नमस्कारपूर्वक त्याची क्षमा मागितली. आणि तो ' वर मागून घे ' असें नचिकेतास म्हणाला. प्रस्तुत वर्णीत म्हटल्याप्रमाणें त्यानें एकदम तीन वर माग असें म्हटलेलें नाहीं. यमधर्मानें वर माग असें सांगितल्याबरोबर मी जिवंतपणीं पिल्याला भेटावें म्हणजे पित्याची व माझी सुखरूप भेट व्हावी, असा नचिकेतानें वर मागितला आहे. यमधर्मानें संतोषपूर्वक दुसरा वर माग असें म्हटल्यावर नचिकेतानें माझें इष्टापूर्त म्हणजे व्यक्तिधर्म व समाजधर्म हे अक्षय्य (अविच्छिन्न) चालावेत, असा दुसरा वर मागितला आहे. तरी पण यमधर्मानें तिसरा वर मागण्यास सांगितलें. तेव्हा नचिकेत म्हणाला कीं, माझा मृत्यु नाहींसा कर म्हणजे मला अमृतत्व प्राप्त व्हावें, असा त्याचा अभिप्राय दिसतो. तेव्हां यमधर्मानें त्याला नाचिकेत अग्नीची उपासना (विद्या) सांगितली. आणि यमधर्माच्या उपदेशाप्रमाणें, तो त्या नाचिकेत अग्नीच्या ज्ञानमय उपासनेच्या योगानें, पुनर्मृत्यु व अपमृत्यु जिकिता झाला. येथें ही तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील कथा समाप्त झाली. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील २७ व्या अध्यायांत ८ व्या अनुवाकाच्या पहिल्या भागांत ही कथा पुरी झाली आहे. या कथेची प्रस्तुत वर्णीतील कथेशी तुलना केल्यास बरेच महत्त्वाचे प्रश्न उपस्थित होतात.

नचिकेत हा गौतम ऋषिकुळांतील एक तरुण ऋषिकुमार आहे. पण यमधर्म कोण होता ? देव कीं मनुष्य ? देव असेल तर तो प्रवासाला गेला, त्याचें घर होतें व तेथें नचिकेत तीन दिवस उपास करीत बसला, इत्यादि गोष्टी यमधर्माच्या देवपणाला जुळण्यासारख्या नाहींत. उलट तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील कथेचा सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केल्यास मृत्यु किंवा यम हें एखाद्या ब्रह्मवेद्या ऋषीचें नांव असावें असाच तर्क होऊं लागतो. जर यमधर्म हा एक ऋषी होता, असें मानिलें तर

त्याचेकडे जाण्याचे अगोदर तिकडे कसे जावे, कसे वागावे व काय बोलावे वगैरे बदल कोणातरी घोरणी व माहितगार अशा मनुष्याकडून शिकवण मिळणे फारसे असंभवनीय वाटत नाही. प्रस्तुत वल्लीत देखील यमघर्माच्या गैरहजेरीच्या उल्लेखावरून तोच तर्क करावासा वाटतो. परंतु या वल्लीत पुढे नचिकेताने जी त्याची स्तुति केली आहे, त्यांतील उल्लेखावरून तो देव असावा असा मधून मधून भास होतो. स्वामी दयानंदांचे शिष्य भीमशर्मा यांना आपल्या टीकेंत यमघर्म हें एका विद्वान आचार्याचें नांव आहे असे निश्चयपूर्वक गृहीत घरलें आहे. परंतु असे निश्चयात्मक समजण्याजोगें, प्रस्तुत वल्लीत बलवत्तर असे प्रमाण सांपडत नाही; तथापि तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील कथा जमेस घरली, तर मात्र भीमशर्मा यांच्या म्हणण्याला थोडी तरी बळकटी येते. कारण “तं वै प्रवसन्त गन्तसि” असा तैत्तिरीयाचा स्पष्ट उल्लेख आहे व यमघर्माच्या प्रभासाबद्दल याचा अनुवाकांत असा दोन ठिकाणी उच्चार झाला असल्यामुळे तैत्तिरीय ब्राह्मणकर्त्यांच्या मनांत ही देवत्वाची कल्पना फारशी नसावी असे म्हणण्यास हरकत नाही. देवकल्पना सोडून दिली म्हणजे प्रस्तुत कथा ऐतिहासिक आहे, असे म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें.

कठोपनिषद् व तैत्तिरीय ब्राह्मण यांच्या कालाचा विचार केल्यास कठोपनिषदापेक्षा तैत्तिरीय ब्राह्मण जुने आहे, असे मानावे लागतें. त्याचप्रमाणें या दोन ठिकाणी आलेली ही कथा लक्षांत घेतल्यास कठोपनिषत्कर्त्याने तैत्तिरीय ब्राह्मणांताल कथेवरूनच ती घेतली असा असे अनुमान करण्यास हरकत नाही. कठवल्लींतील कथेचा कांही भाग त्रुटित असा दिसतो, तो कोणतातें पूर्वी सांगितलें आहे. हा भाग प्रस्तुत वल्लीत समजून उमजून गाळला गेला आहे असे दिसतें. प्रस्तुत उपनिषदांतील एकंदर वाक्यप्रवाह अखंडित आहे. असे असतां, मधली चार पांचच वाक्ये नाहीशी झालीं असावीत असा तर्क करणें बरोबर नाही, यावरून प्रस्तुत उपनिषत्कारांनी तैत्तिरीयांतील कथेचा अवश्य तेवढा भाग येथें जोडून घेतला आहे असे मानणेंच अधिक सयुक्तिक ठरतें.

या सर्व विवेचनावरून नचिकेताची कथा केषळ अलंकारिक नसून ती ऐतिहासिक आहे. आतां इतकें मात्र खरें की, प्रस्तुत कथा ऐतिहासिक असली तरी,

तंत अलंकारिक कल्पनांची बरीच भर पडल असावी. वैदिक वाङ्मयांतील कोण-
तीही कथा प्रायः अलंकारीक कल्पनांनीं मिश्र झालेली असते. ब्रह्मण ग्रंथकारांनीं अलंकार
व ऐतिहासिक सत्य यांचें पृथक्करण करण्याचे ऐवजीं उलट अलंकारीक कल्पनात भरच
घातली. व ही अलंकारीक परंपरा पुढें कायम राहिल्यामुळे त्यांत निवडानिवड
करणे अशक्यच होऊन बसलें. अशा परिस्थितीत कोणत्याही गोष्टीचा ऐतिहासिक
दृष्ट्या निर्णय ठाविणें कठीण झालें तर त्यात फारसें नवल नाहीं. आणि म्हणून
प्रस्तुत कथेंतील यमधर्म हा देव होता कीं मनुष्य होता, या प्रश्नाचें सोळा आणि
निःसंशय उत्तर देतां यावयाचें नाहीं. तथापि यमधर्म हा प्रत्यक्ष देव नसून एखाद्या
देवतेमारखा ज्ञानैश्वर्यसंपन्न एक महात्मा होता, असें मानण्यास थोडेसें तरी प्रमाण
मिळण्याजोगें असल्यामुळे, अभ्यासकांनीं त्याच्या देवत्वाची कल्पना सोडून देऊन
वर सांगितल्याप्रमाणें, तो एक आदर्शरूप पुरुष होता अशी दृष्टि ठेऊनच प्रस्तुत
उपनिषदाचा अभ्यास करणें योग्य होय.

प्रस्तुत संवादात यमधर्म हा उपदेशकर्ता गुरु असून नचिकेत हा त्याचा
शिष्य आहे, म्हणजे प्रस्तुत उपनिषदांतील संवाद देखील गुरुशिष्याच्या नात्यानेंच
तयार झालेला आहे. यमधर्माकडे जाण्याला नचिकेताला कोणतेंही निमित्त झालें
असलें तथापि यमधर्माकडे जाण्यांत पहिल्यापासूनच त्याचा काहीं तरी विशेष हेतु
असला पाहिजे. तो म्हणजे ब्रह्मविद्या संपादन हाच होय. तीन वर मिळण्याची संधि
आल्याबरोबर त्यानें ज्या क्रमानें वर मागितले आहेत त्यावरूनच त्याचा हेतु
उघड होण्याजोगा आहे. अभ्युदयाचें वरप्रदान मागतांना त्यानें आपल्या थेंब्याचा
स्पट उल्लेख केला आहे. त्यावरून स्वर्ग किंवा अभ्युदय हें अमृतत्व मिळविण्याचें
एक साधन म्हणून त्यानें मागितलें आहे. वैभव आणि उपभोगसामग्री या गोष्टी-
चा अभ्युदयांतच अंतर्भाव होतो. आणि अधिकार व संपत्ति हीं अत्यंत मोहकारक
अतएव त्याज्य होत. अशी सर्वसाधारण समजूत आहे. तारुण्य, संपत्ती, अधिकार
व अविवेक यातील प्रत्येक गोष्ट अनर्थकारक आहे. मग या चारांचा समूह
जेथें एकत्र होतो, तेथें अनर्थसिं काय कमी ? अशा अर्थाचें सुभाषित प्रसिद्ध आहे.
मायावदानें सर्वच प्रकारची ऐहिक सामग्री परमार्थाच्या दृष्टीनें निरूपयोगी न त्याज्य

ठावित्यामुळें वरील कल्पनेस अधिकच बटकटी आली. आणि अर्थ(संपत्ति)हा अनर्थ-
रूपच ठरला. त्याचप्रमाणें सत्ता देखील परमार्थमार्गाला विरोधीच ठरली. कारण,
अधिकार म्हटला कीं तेथें दुंड, संरक्षण व उत्तेजन या गोष्टी आल्याच म्हणून सम-
जावें. पापी लोकांचा प्रतिकार करणें, सज्जन्तचें संरक्षण व सन्मार्गेन्मुख साधकांना
उत्तेजन, या गोष्टी सत्ताधाच्या ना कराव्याच लागनात; आणि याविषयी मायावाद तर
म्हणणार कीं, शत्रु व मित्र दंडनीय व उत्तेजनीय ही भेदाभेदाची प्रवृत्ति अज्ञाना
वस्थेंतच संभवते. ज्ञानावस्थेत संभवत नाहीं. या विचारसरणीनें ज्ञानसंपादनाचे
मार्गांत देखील सत्ता प्रतिबंधकच ठरणार. याप्रमाणें क्रमाक्रमानें विचार करीत गेल्यास
अभ्युदयांत समाविष्ट होणाऱ्या सर्वच गोष्टी मायावादानें त्याज्य मानलेल्या आहेत.
पण याच्या उलट नचिकेताचें विधान फार जोरदार आहे. (तो म्हणतो कीं, अग्नि-
विद्येच्या योगाने स्वर्ग प्राप्त होतो, आणि स्वर्गप्राप्तीनें अमृतत्वाचें अंतिम साध्य
अनायासानें प्राप्त करून घेता येतें.) मंत्र १३ वा.) नचिकेताचें हें विधान गैर
समजुतीचें आहे, अशी येथें शंका घेता येणार नाहीं. कारण खरोखरच त्याचा तो
गैरसमज असता तर यमघर्मानें या गैरसमजुतीचें निराकरण तावडतोच केलें असतें.
परंतु तसें निराकरण तर केलें नाहींच, पण चवदाव्या मंत्रांत 'अनन्तलोकाप्ति'
या विशेषणानें यमघर्म त्याच्या विधानाला अनुमोदनच देत आहे. म्हणूच
अभ्युदयाचा मोक्षमार्गशीं विरोधच आहे ही कल्पना श्रुतीला मान्य नसून अभ्युदय
हें निःश्रेयसप्राप्तीचें साधनच आहे; असा श्रुतीचा सिद्धांत आहे.

संपत्ति व अधिकार इ. यादि गोष्टी मोहकारक आहेत असें मोठमोठ्या ज्ञानी-
लोकांनीं सांगितलें आहे, तें खोटें कसें होईल ? अशी येथें साहाजिकच शंका
उत्पन्न होते. या शंकेचें उत्तर असें कीं, तादृश्य इ. यादि तीन गोष्टींच्या जोडीला
चवथा अविवेक असल्यामुळें या सर्व गोष्टी अनर्थविह ठरतात, असें पूर्वी उल्लेखिलेल्या
सुभाषिताचें तात्पर्य आहे. म्हणून विवेकानें त्यांचा सदुपयोग केल्यास त्या श्रेयस्कर
होतात असें अर्थात सिद्ध होतें. त्याप्रमाणें विषयाभिलाषासारखे दुष्ट मनोविकार जर
अभ्युदयाचे जोडीदार होतील; तर अभ्युदयदेखील अनर्थकारक ठरेल. पण
तेचव्यानें अभ्युदय हा स्वरूपतः अनर्थकारक आहे असें म्हणता यावयाचें नाहीं.

उदाहरणार्थ-गाथीचें दूध अमृत खरें; परंतु तें देखील अयोग्य रीतीनें सेवन केल्यास घातकच ठरतें. म्हणून कोणीही शहाणा मनुष्य गायीच्या दुधास विष असें समजत नाही. तद्वत अभ्युदयाला स्वभावतः त्याज्य समजणें बरोबर नाहीं. म्हणून श्रुतीचा सिद्धांतच सयुक्तिक व अनुभवसिद्ध आहे, असेंच कबूल करणें भाग आहे.

नचिकेतानें आत्मविद्येची मागणी केल्यावर यमधर्म त्याला विलास, उपभोग-सामग्री, वैभव व अधिकार इत्यादि गोष्टींचें प्रलोभन दाखवीत आहे. आणि तुला पाहिजे तर वाटेल तितकें वैभव माग. पण हा आत्मविद्येचा प्रश्न सोडून दे. असेंही त्यानें नचिकेताला सांगितलें आहे. असें करण्यांत यमधर्माचा हेतू कोणता ? हा प्रश्न बराच विचार करण्याजोगा आहे. आत्म्याच्या अस्तित्वाबद्दल त्या वेळी दोन पक्ष प्रचलित होते. त्यांपैकी देहावाचून आत्मा म्हणून दुसरें स्वतंत्र तत्त्व नाहीं असें म्हणणारा एक पूर्ण नास्तिक पक्ष होता. वैभव हेंच नास्तिकांचें अंतिम साध्य असतें. ही नास्तिक विचारसरणीवर वर कितीही सयुक्तिक दिसली तथापि व्यक्तीवर किंवा समाजावर या नास्तिक विचारसरणीचे फारच वाईट परिणाम होतात. ही गोष्ट प्राचीन वैदिक ऋषींनीं पूर्णपणें ओळखली होती. नचिकेतानें दोन्ही पक्षाचा उल्लेख केला असल्यामुळें त्याच्या मनाचा ओढा कोणत्या पक्षाकडे होता, हें पाहणें अवश्य होतें, आत्म्याचें अस्तित्त्वच जर त्याला मनातून समत नसतें, तर त्याला वैभवाचा लोभ आवरता आला नसता. त्यानें अभ्युदयाची मागणी केली होती, ती खरोखरच ब्रह्मप्राप्तीकरतां होती. कीं, तिच्या बुडाशीं उपभोगलालसा दडून राहिली होती ? याचें परीक्षण करणें अगत्याचें होतें. यमधर्मांनं या बाबतींत त्याची कसून परीक्षा घेतली, परंतु नचिकेत त्या दिव्यांतून तावून सुलाखून बाहेर पडला यांत शंका नाहीं. यावरून नचिकेताची ध्येयनिष्ठा किती उज्ज्वल होती तिची सहज कल्पना करतां येते. अशी झगझगात ध्येयनिष्ठा अंतःकरणांत प्रदीप्त झाल्याखेरीज नारुण्यांत चैनबाजीची कल्पना कुणारून देणें शक्य नाहीं. विद्यार्थिदशा असल्यांनाच वेलासमय ध्येयाच्या रमणीयतेत गुंग होणाऱ्या तरुणांच्या हातून काहीं महत्कृत्यें घडतील अशी अपेक्षा करणें व्यर्थच होय. पवित्र अंतिम साध्य व तद्विषयीची उत्कंठा ही एकच ओजस्वी भावना नारुण्यांतील उच्छृंखलपणास आळा घालूं

शकते. पण ज्यांना उज्ज्वल ध्येयच नाही, असे तरुण या चैनबाभाचे गुलाम बनले तर त्यांत नवल तें कोणें ? नचिकेताची ध्येयनिष्ठा अत्यंत तेजस्वी होती व हा त्याचा हेतू त्यानें प्रारंभापासूनच आपल्या मनाशीं ठरविला असला पाहिजे. म्हणून त्यानें अभिविद्या मिळाल्याबरोबर आत्मविद्या मागितली आहे. अभिविद्या हा विज्ञानशास्त्रातील एक भाग आहे. विज्ञानाला आत्मज्ञानाची जोड असल्याखेरीज मानवी जीवनक्रमांत त्याचा खरा उपयोग होत नाहीं हें नचिकेत पुर्णपणें जाणून होता. यमधर्मानें नचिकेताचा बुद्धिभेद करण्याचा प्रयत्न केला, असें जरी वर वर पहाणाऱ्याला वाटण्याजोगें आहे तरी सूक्ष्म दृष्टीनें पहाणाऱ्यास असें खात्रीनें म्हणतां येईल कीं, यमधर्माचा हा प्रयत्न मनःपूर्वक नव्हता. नचिकेतानें जर आत्मविद्येचा प्रश्न सोडून दिला असता, आणि वैषयिक सुखच मागितलें असतें, तर यमधर्माला मनातून वाईटच वाटलें असतें. असें त्यानें जी ब्रह्मज्ञानाचा थोरवी दर्शविली आहे. तावरून सहज अनुमान करता येईल. आणि म्हणूनच नचिकेतानें माझा आत्मविद्येविषयीचा वर उत्तरोत्तर गूढ होत गेला आहे असें म्हटलें आहे. म्हणजे यमधर्माच्या भाषणानें आत्मविद्येचें महत्त्व नचिकेताला पूर्वीपेक्षां अधिक वाटूं लागलें; त्यामुळेच नचिकेताचा निश्चय अधिक दृढ झाला. आपला आत्मविद्येविषयीचा प्रश्न यमधर्माला मनातून फारच प्रशंसनीय वाटत आहे, हें ओळखूनच हा नचिकेत आत्मविद्येवाचून दुसरा कोणताही वर मागण्यास तयार होणार नाही, असें तो प्रतिज्ञापूर्वक बोलला. (याप्रमाणें आत्मविद्येविषयीची दिव्य उत्कंठा, स्वार्थत्याग, प्रसंगावधान, निर्भयवृत्ति, चातुर्य व मधुर भाषण इत्यादि नचिकेताच्या अंगचे प्रशंसनीय सद्गुण प्रदर्शित करून श्रुतीनें ही प्रथमाध्यायाची प्रथमवल्ली समाप्त केली आहे.)

कठोपनिषद् ।

प्रथमाध्याये द्वितीयावली ।

अन्यच्छ्रेयोऽन्यदुतैव प्रेय-

स्ते उभे नानार्थे पुरुषं सिनीतः ।

तयोः श्रेय आदानस्य साधु

भवति हीयतेऽर्थाद्य उ प्रेयो वृणीते ॥ १ ॥

श्रेयः अन्यत् उत प्रेयः अन्यत् एव । नानार्थे ते उभे पुरुषम् सिनीतः । तयोः, श्रेयः आदानस्य साधु भवति । यः उ प्रेयः वृणीते (सः) अर्थात् हीयते ।

श्रेय म्हणजे हित (मोक्ष) वेगळें व प्रेय म्हणजे उपभोगसुखही वेगळें आहे. भिन्न भिन्न रूपाच्या ह्या दोन गोष्टी पुरुषाला संबद्ध करीत असतात (ह्या दोहोंचाही मनुष्याशी संबंध येतो.) त्यांपैकी श्रेय ग्रहण करणाराचें कल्याण होतें; व जो प्रेय स्वीकारितो तो पुरुषार्थाला अंतरतो.

[नाचिकेताची विद्येविषयीची उत्कंठा पाहून व त्याच्या नेजस्वी सद्गुणांकडे लक्ष देवून त्या ज्ञानैश्वर्यसंपन्न अशा यमघर्माला अत्यंत संतोष वाटला व त्यानें प्रसन्न मनानें नाचिकेताची पुष्कळच प्रशंसा केली आहे. प्रस्तुत मंत्रांत श्रेय व प्रेय असे दोन शब्द आले आहेत. त्यांचा अर्थ बराच खोल आहे. त्याचा अर्थ कल्याण किंवा कल्याणाची परमावधि अमृतत्व असा होतो. परंतु येथें अमृतत्वाबरोबरच अमृतत्वदायक मार्ग ही कल्पना देखील अभिप्रेत आहे, हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. यावरून श्रेय म्हणजे निःश्रेयसकारक कर्मांत वरील अर्थाचें पर्यवसान होतें, हें सहज ध्यानांत येईल. श्रेय शब्दाच्या उलट प्रेय शब्दाचा अकल्याण असाच अर्थ करावयास पाहिजे. परंतु प्रेय या शब्दानें अकल्याण या अर्थाचा एक विशेष गुण दाखविला

जातो, तो विसरता कामा नये. अकल्याण खरं, पण तें सकृदर्शनीं गोड वाटणारें असें आहे. ज्या अहितकारक गोष्टीचें बाह्यांग रमणीय असें वाटतें, तेंच प्रेय होय. उदाहरणार्थ गुळवेलहि वनस्पति अतिशय गुणकारक आहे, असें वैद्यशास्त्र सांगतें व अनुभवही तसाच आहे. ही वनस्पति सेवन करण्यांत प्रेय आहे, पण प्रेय नाही. कारण ती जिभेला कडू लागत असल्यामुळे ती खातांना प्रथम थोडे आयासच पडतात. याच्या उलट चहासारखे पदार्थ सेवन करण्यांत प्रेय आहे पण प्रेय नाही. कारण-चहा जिभेला लजतदार वाटतो, पण आरोग्याच्या दृष्टीनें तो अहितकारक आहे, असें सर्वच विचारी लोक कबूल करतात. मानवी जीवनक्रमांत अशीं प्रेयस्कर किंवा प्रेयस्कर कर्मे क्षणोक्षणां घडत असतात, सर्व आयुष्यभर हा मास्वी-प्राणी ह्या दोहोंपैकी कोणत्या तरी एका कर्माशीं संबद्ध असतो. प्रेयस्कर कर्मांत लजतदारपणा (प्रेय) नसल्यामुळे, मनुष्य तें करण्यास प्रायः नाखुष असतो. परंतु विवेकानें आत्मसंयमन करून जो प्रेयस्कर मार्गाचेंच अवलंबन करतो. त्याचें निःसंशय कल्याणच होतें. आणि जो बाह्य सौंदर्याला भुलून प्रेयाचाच अंगीकार करतो, त्याचें अकल्याण होते. असा प्रस्तुत मंत्राचा भावार्थ आहे.

या मंत्रांतोळ प्रेय म्हणजे अभ्युदय, अशी काहीं टीकाकारांची कल्पना आहे. परंतु ती बरोबर नाही. अभ्युदयांतील कांहीं गोष्टी या प्रेयाच्या उपभोगमार्गीत समाविष्ट होण्यासारख्या आहेत. पण तेवढ्यावरून प्रेय व अभ्युदय हीं दोन्ही एकच आहेत असें सिद्ध करता यावयाचें नाही. अभ्युदयामध्यें सत्ता व धार्मिक नीति यांचा संपत्ति व सामर्थ्य यांचे बरोबरच अवश्य समावेश करावयास पाहिजे परंतु सत्ता व धार्मिक नीति यांचा प्रेयामध्यें समावेश करता यावयाचा नाही. तसेंच संपत्ति, व उपभोग सामर्थ्य यांची विषयाभिलाषेत जेड मिळाली असता प्रेयाचें-स्वरूप पूर्ण होतें. पण अभ्युदयाची गोष्ट तशी नाही. संपत्ति, यशस्वी कर्तृत्व, सत्ता व धार्मिक नीति या चार गोष्टींच्या समुच्चयालाच कर्मयोगांत अभ्युदय असें म्हणतात. यांतोळ कांहीं गोष्टींना अभ्युदय असें नांव देणें कर्मयोग शास्त्राच्या दृष्टीनें अगदी चुकीचें आहे. अभ्युदयाची ही व्याख्या गीतेमध्ये स्पष्ट आहे. (गीता १८-७८ र. दी. ४२५ ते ४२६) उपभोग-लालसा, भरपूर

विलास सामग्री व इंद्रियसौष्टव इतक्या गोष्टी प्रेयाला अवश्य आहेत. हा अभ्युदय नव्हे. हा उपभोग मार्ग आहे. उपभोगतृष्णेच्या तावडीत सांपडलेल्या मनुष्याचा अधःपात झाल्यावाचून रहात नाही. पण मानवा जीवनक्रमांत हे दोनही मार्ग एकसारखे त्याच्या पुढे येतात. त्यापैकी उपभोगमार्गाचा त्याग करून श्रेयोमार्गाचे ग्रहण करणे, या बाबतीत मनुष्याची बुद्धि स्वतंत्र आहे. व ती असली पाहिजे, परंतु इंद्रियामध्ये उपभोगाचा गोडी वास करीत असल्यामुळे ती इंद्रिये मनाला व बुद्धीला या प्रेयाच्या जोरावरच आपल्याकडे खेचू लागतात. मनापाठीमागून बुद्धी इंद्रियांना वश होत असल्यामुळे ती स्वतःचे स्वातंत्र्यही गमावून बसते. उज्वल ध्येयनिष्ठा, ज्ञानविज्ञान व सत्कर्मचरणइत्यादि साधनांनी बुद्धीला इंद्रियांच्या तावडीतून सोडविणे शक्य असते. तशी ती स्वतंत्र झाली, म्हणजे वरील दोनही मार्गा-विषयी ग्राह्याग्राह्य विचार करून निश्चयपूर्वक श्रेयस्कर मार्गाचा स्वीकार करते. या प्रमाणे श्रेयोमार्गाचे आचरण करणारा बुद्धिवान् मनुष्य, अखेरीस अमृतत्व मिळवितो. म्हणून कितीही गोड वाटला, तरी शोकपर्यवसाया अशा चैनबाजीचा (प्रेयाचा) मार्ग टाकून देउन मनुष्याने श्रेयस्कर मार्गाचेच अवलंबन करावे, असा श्रुतांचा उपदेश आहे.]

श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेत-

स्तौसंपरीत्य विविनाक्ति धीरः ।

श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते

प्रेयो मंदो योगक्षेमाद्वृणीते ॥ २ ॥

श्रेयः च प्रेयः च मनुष्यम् एतः । धीरः तौ संपरीत्य विविनाक्ति ।

धीरः हि अभिप्रेयसः श्रेयः वृणीते । मन्दः योगक्षेमात् प्रेयः वृणीते ।

श्रेय व प्रेय मनुष्यापुढे येतात. बुद्धिमान् मनुष्य ह्या दोहोंचा विचार करून निवड करितो; आणि शुद्धबुद्धीचा मनुष्य प्रेयापेक्षां श्रेयच पसंत करितो; परंतु मलिनबुद्धीचा मनुष्य योगक्षेमाच्या (संपादन-संरक्षणाच्या) हेतूने प्रेय स्वीकारितो.

[आपल्यापुढ असलेल्या श्रेय व प्रेय यांची विवेकशील बुद्धीने विनचूक निवड करून श्रेयस्कर मार्गाचाच स्वीकार करणे हे श्रुद्ध व स्वतंत्र बुद्धीचे लक्षण होय. आणि योगक्षेम किंवा शरीररक्षण या निमित्ताने उपभोगमार्गी पत्करणे, हे मालिन अशा बुद्धीच्या पारतंत्र्याचे लक्षण होय, असा या मंत्रातील अभिप्राय आहे. या मंत्रातील 'योगक्षेमात्' या पदाने अर्थाचा फारच घोटाळा उडाला आहे मंत्राच्या पहिल्या वाक्या प्रमाणेच जर दुसऱ्या वाक्यातील पदांची योजना करावयाची म्हटले तर योगक्षेम या शब्दाचा श्रेय असा अर्थ करणे भाग पडते. म्हणजे बुद्धिमान मनुष्य जसा प्रेय टाकून श्रेय घेतो, त्याप्रमाणेच बुद्धिहीन मनुष्य श्रेयापेक्षा (श्रेय टाकून) प्रेयाचा स्वीकार करतो, असा दोन्ही वाक्यांचा बरोबर एकाच पद्धतीने अर्थ बसतो. परंतु योगक्षेम शब्दाचा श्रेय असा अर्थ कोठेही अढळून येत नाही. किंवा व्युत्पत्तिशास्त्राने देखील योगक्षेम शब्दाचा श्रेय असा अर्थ करता येत नाही. लक्षणेच्या योगाने तसा अर्थ करता येईल. पण तात्पर्याची अगर अन्वयाची अनुपपत्ति असेल तरच लक्षणा करावी असा भाषाशास्त्राचा नियम आहे. करिता लक्षणेशिवाय वाक्यार्थ व अन्वय बरोबर लागणे जर शक्य असेल तर लक्षणा करिता येणार नाही. अशा परिस्थितीत योगक्षेमशब्दाचा रूढ अर्थच स्विकारला तर निमित्त हा एक अधिक शब्द योगक्षेमाला जोडून ध्यावा लागतो. योगक्षेम शब्दाच्या पंचमी विभक्तीतून निमित्त हा अर्थ निघण्याजोगा आहे. म्हणून योगक्षेमाच्या निमित्ताने अज्ञानी मनुष्य प्रेयाकडे ओढिला जातो, असा अर्थ निष्पन्न होतो. योग म्हणजे संपादन व क्षेम म्हणजे संरक्षण असा या जोड शब्दातील अर्थ आहे. मनुष्य कितीही वैराग्यशील व ज्ञानी असला तरी त्याला जीवनयात्रा चालविण्याकरिता अवश्य तितके अन्न आच्छादन मिळविणे भागच पडते. मग कोणी ते काबाडकष्ट करून मिळवो अगर भिक्षा मागून मिळवो. असे अन्नाच्छादन संपादन करणे हे योगक्षेमाच्या सदसतच येते. विषयोपभोगाचा शास्त्राने कितीही निषेध केला असला तथापि जीवनाला अवश्य अशा विषयोपभोगाला तो लागू पडत नाही. अशा विषयोपभोगालाच विषयसेवन असे म्हणतात. जीवनाच्या हेतूने विषयसेवन करणे भाग पडते म्हणून जीवनयात्रा-रूपी योगक्षेम हे त्याचे निमित्त होय, असे ठरते. जीवनयात्रा व योगक्षेम यांचे

स्वरूप एकच आहे. या निमित्तानें विषयसेवन करण्याची पाळी कोणावरही येणारच हें उघड आहे, मलिन बुद्धीचा अज्ञानी मनुष्य या निमित्तानें विषयांचें ग्रहण करतो; ही त्याची चूक नसून तो या निमित्तानें प्रेयामध्ये गुरफटतो; हीच त्याची खरी चूक होय. विषय सेवन शास्त्रास मान्य असलें तरी त्यांत इंद्रियांना वाटणारी गोडी हीच फार घातक आहे; असें शास्त्रास सांगायचा आहे. कोणत्याही सबबीवर हें गोडीचें विषयसेवन म्हणजे विषयोपभोग शास्त्राला मान्य नाही. म्हणून योगक्षेमाचें निमित्त विषयसेवनाला योग्य आहे पण प्रेय अशा विषयोपभोगाला तें मुळीच योग्य नाही. मन्दबुद्धी मनुष्य स्वार्थाला बळी पडून प्रेय टाकून प्रेय स्वीकारतो. हा त्याचा आत्मघातकीपणा होय. असा या मंत्रातील भावार्थ आहे.

योगक्षेम शब्दाचा प्रेय असा अर्थ केल्यास दोन्ही प्रकारची वाक्ययोजना सारखीच वसते. परंतु विनाकारण लाक्षणिक अर्थ केल्याबद्दल भाषाशास्त्राचा टपका आल्यावाचून राहणार नाही. या मंत्रात देखील बुद्धि शुद्ध असेल तरी ती पूर्ण स्वतंत्र आहे, हें तत्त्व पुनः सांगितलें आहे. यावरून बुद्धिस्वातंत्र्याच्या बाबतीत गीता व उपनिषदे यांचा सिद्धांत एकच आहे असे ठरते.]

स त्वं प्रियान्प्रियरूपांश्च कामा-

नभिध्यायन्नचिकेतोऽत्यस्त्राक्षीः।

नैतां सृङ्गां विचमयीमवाप्तो

यस्यो मज्जन्ति बहवो मनुष्याः ॥ ३ ॥

नचिकेतः, सः त्वम् अभिधायन् प्रियान् प्रियरूपान् च कामान् अत्य -
स्त्राक्षीः। यस्याम् बहवः मनुष्याः मज्जन्ति एताम् विचमयीम् सृङ्गाम् न अवाप्तः।

हे नचिकेता ! तो (श्रेयस्काम व बुद्धिमान्) तू विचार करून प्रिय (वाटणारे) व प्रिय दिसणारे उपभोग सोडलेस, व जिच्यामध्ये पुष्कळ लोक बुडतात (भुलून जातात) अशी ही द्रव्यमयमाला स्वीकारली नाहीस.

[मागच्या बळीत नचिकेताची परीक्षा करण्याकरितां यमधर्माने संपत्ति, उपभोग, सामर्थ्य इत्यादि विषयांचे जे चटकदार वर्णन केले आहे ते सर्व प्रेयाचे वर्णन आहे यांत शंका नाही. नचिकेताने आपल्या बुद्धीला या चैनबाजीची भुलावट बिलकूल उत्पन्न होऊं दिली नाही. याबद्दल यमधर्माने प्रस्तुत मंत्रांत त्याची प्रशंसा करण्यास सुरवात केली आहे. विलास व त्यांची साधनें या दोनही गोष्टी इतक्या चित्ताकर्षक असतात कीं मोठमोठ्या लोकाना देखील त्यांचा मोह सोडवत नाही. परंतु नचिकेताने या मोहाचा त्याग करून स्वतःची पात्रता सिद्ध केली आहे. नचिकेताला अत्यंत कल्याणकारक अशा ब्रह्मविद्येची फारच उत्कंठा लागली होती. अशा मनुष्यालाच श्रेयस्कास असें म्हणतात व हीच खरी ध्येय-निष्ठा होय. या ध्येयनिष्ठेच्या सामर्थ्यानेच नचिकेत चैनबाजीच्या मोहास बळी पडला नाही. ब्रह्मप्राप्ति, ईश्वरोपासना किंवा स्वधर्मसेवा इत्यादि धीरोदात्त ध्येयेच इतकीं सामर्थ्योत्पादक असतात कीं, त्यांच्या सामर्थ्यानें मनुष्य कोणत्याही प्रकारचे मोह तोडू शकतो. मात्र बरील सारख्या ध्येयावर मनुष्याची खरी निष्ठा असली पाहिजे. नचिकेताचे ध्येय उदात्त असून त्यावर त्याची पूर्ण निष्ठा होती. म्हणून त्यानें त्या ध्येयावर दृष्टी ठेऊनच आवडत्या व रमणीय अशा विलासाचा त्याग केला आणि यमधर्माने जो घनोत्पादक अशी नचिकेत अग्नीची सांखळी त्याला देऊ केली होती, तीही त्यानें निश्चयपूर्वक नाकारली. वित्तमयी या शब्दाचा अर्थ वित्तप्रचुर म्हणजेच घनोत्पादक असा अर्थ येथें केला आहे. यमधर्म म्हणतो, हे रमणीय वाटणारे व दिसणारे विलास तर तूं सोडून दिलेसच. पण जिच्यामध्ये असंख्य लोक नेहेमी गुरफटून जातात ती घनोत्पादक अशी माळा तूं टाकून दिलीस याबद्दल तुझ्या ध्येयनिष्ठेची स्तुती करावी थोडीच आहे.

दूरमेते विपरीते विपूची

अविद्या या च विद्येति ज्ञाता ।

विद्याभीप्सिनं नचिकेतसं मन्ये

न त्वा कामा बहवोऽलोलुपन्त ॥ ४ ॥

या अविद्या विद्या च इति ज्ञाता एते दूरम् विपरीते विपूची । नचिकेतसम् विद्याभीप्सिनम् मन्ये । त्वा बहवः कामाः न अलोलुपन्त ।

जी विद्या म्हणतात ती व जिला अविद्या म्हणतात ती, अशी दोन्हीही अत्यंत विरुद्ध टोके आहेत. नचिकेता (ह्या दोहोंपैकी) विद्येची इच्छा करणारा आहे असें दिसते. (कारण) तुला अनेक उपभोगांनी मोह पडला नाही.

[मागील तीन मंत्रांत जें विवेचन आलें आहे, त्याला अनुसरूनच प्रस्तुत मंत्रांतील अविद्या व विद्या या शब्दांचें अर्थ ठरवावयास पाहिजेत. अपराविद्या व अभ्युदय यांचा अविद्येमध्येच कित्येक टीकाकारांनी अंतर्भाव केला आहे. पण शास्त्रदृष्ट्या तसें करणें चुकीचें आहे. आधिभौतिकविद्या किंवा अभ्युदय इत्यादि विषयांना मायावादानें आभासमय व त्याज्य ठरविलें आहे. व मायावादाची ही सांप्रदायिक कल्पनाच प्रस्तुत मंत्रात अभिप्रेत आहे असें सिद्ध करण्याविषयी जुन्या टीकाकारांनी पुष्कळच प्रयत्न केला आहे. परंतु त्यांचा तो प्रयत्न मुळीच सिद्धीस गेलेला नाही. कारण मागील तीन मंत्रांतील अर्थ संदर्भाववरूनच प्रस्तुत मंत्रांतील अर्थ ठरवावयास पाहिजे, हें कोणालाही नाकबूल करतां यावयाचें नाही. श्रेय व प्रेय हे दोन मार्ग असून श्रेयोमार्गाचें अवलंबन करणें हें बुद्धिमत्तेचें लक्षण असून प्रेयोमार्गाचे (उपभोगमार्गाचे) अवलंबन करणें हें अज्ञानाचें लक्षण होय, असें मार्गल मंत्राचें तात्पर्य आहे यावरून अज्ञान व उपभोगवासना यांचा अविद्येमध्येच अंतर्भाव होतो. उपभोगवासनेप्रमाणेंच तिच्या अवांतर गोष्टींचा अंतर्भाव करण्यास हरकत नाही. परंतु अज्ञान व तज्जन्य उपभोगवासना यांचे बरोबरच अपराविद्या व अभ्युदय यांना अविद्येंत ढकलणें म्हणजे चोराला सोडून सन्याशाला सुळ देण्यासारखें आहे. अपराविद्येचा उपभोगवासनेकडे मूर्खपणानें उपयोग करणें शक्य असलें तरी तिला अज्ञानाच्या पंक्तीस बसविणें योग्य नाही. कारण तसें पाहिल्यास ब्रह्मज्ञानाचा देखील दुष्टमनुष्याकडून दुरुपयोग करणें शक्य असतें. म्हणून ब्रह्मज्ञानालाच अविद्येंत ढकलणें योग्य होईल काय ? सैतानाला देखील धर्मशास्त्राचा उपयोग करतां येतो, म्हणून धर्म-

शास्त्र टाकाऊ ठरत नाही. त्याप्रमाणेच अपराविद्या किंवा अभ्युदय याना अविद्येत समाविष्ट करता यावयाचे नाही. व धृतीचाही तसा अभिप्राय नाही. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे मंदबुद्धि म्हणजे अज्ञान व उपभोगलालसा, येवढ्या दोनच गोष्टी येथे अविद्या शब्दाने घेतां येतील.

मंलांतील 'ज्ञाता' हें पद समजली गेलेली अशा अर्थाचे आहे. म्हणजे अविद्या व विद्या म्हणून समजली गेलेली ही दूर म्हणजे अत्यंत परस्परविरुद्ध अशीं दोन टोके आहेत. याचा अर्थ असा की, चैनीचा उपभोगमार्ग व खऱ्या कल्याणाचा ब्रह्मविद्येचा मार्ग हे परस्पर अत्यंत विरुद्ध आहेत. या मार्गांनीं जाणारे केव्हाही एकत्र यावयाचे नाहीत. एक अवनतीच्या तळाशीं जाईल तर दुसरा उन्नतीच्या शिखरावर चढेल. एक मारक आहे व दुसरा तारक आहे. अशा या विरुद्ध दोन मार्गांपैकीं नचिकेताने दृढनिश्चयपूर्वक उन्नतिकारक असा ब्रह्मविद्येचा मार्ग धरिला हें पाहून यमधर्म म्हणतो, 'माझी खात्री झाली कीं, ज्याअर्थी चैनबाजीचा मोह तुला आडवूं शकला नाही, त्याअर्थी अविद्येचा म्हणजे अज्ञानाचा मार्ग अजीबाद सोडून देऊन तूं विद्येच्या म्हणजे ज्ञानाच्या मार्गांनीं जाण्यास तयार झाला आहेस. ']

अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः

स्वयं धीराः पण्डितमन्यमानाः ।

दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा

अन्धेनैव नीयमाना यथान्धाः ॥ ५

अविद्यायाम् अन्तरे वर्तमानाः स्वयम् धीराः पण्डितम् मन्यमानाः दन्द्रम्यमाणाः मूढाः यथा अन्धेन नीयमानाः अन्धाः (तथा) परियन्ति ॥

अविद्येत (आज्ञानांत) असणारे, स्वतःला ज्ञाते व पंडित (बुद्धिमान्) समजणारे, (भलत्या मार्गांनीं) भटकणारे मूर्ख लोक, आंधळ्यानें वाट दाखविलेले आंधळे (भटकतात) तसे भटकत असतात. (भलत्या मार्गाला लागतात.)

[अविद्याशब्दाचा सरळ अज्ञान असा अर्थ होतो. अज्ञान म्हणजे ज्ञानाचा अभाव. पण येथे नुसता अभावच नसून विपरीत ज्ञान असाही त्यांत एक भाग विवक्षित आहे. म्हणून अविद्याशब्दाचा अर्थ देखील याच धोरणांने करावयास पाहिजे. ज्ञान नसणें, गैरसमज इत्यादि गोष्टींचा अविद्येमध्येच अंतर्भाव होतो. आणि या सर्वांना मिळूनच अविद्या किंवा अज्ञान असें म्हणतात. हें अज्ञान अनेक प्रकारचे दोष उत्पन्न करतें. व्यक्तिमाहात्म्य हा एक जबरदस्त दोष या अज्ञानापासून उत्पन्न होतो आणि मी ज्ञानी, मी बुद्धिमान अशा प्रकारचा खोटा गर्व उत्पन्न होऊन तो मनुष्याचा बुद्धिभ्रंश करतो. असे दुराग्रही, मत्सर-ग्रस्त व गर्विष्ठ लोक स्वतःबरोबर समाजाच्या अधःपातास कारणभूत होतात. असा या मंत्रांतील भावार्थ आहे. या मंत्रांतील टीकेचा रोख कोणा-तरी दुराग्रही सांप्रदायिकांवर असावा, असें उघड दिसतें.]

न सांपरायः प्रतिभाति दालं

प्रमाद्यन्तं वित्तमोहेन मूढम् ।

अयं लोको नास्ति पर इति मानी

पुनः पुनर्वशमापद्यते मे ॥ ६ ॥

प्रमाद्यन्तम् वित्तमोहेन मूढम् बालम् सांपरायः न प्रतिभाति । अयम् लोकः (अस्ति) परः न अस्ति इति मानी पुनः पुनः मे वशम् आपद्यते ।

चुकणाऱ्या (भलत्या मार्गांने जाणाऱ्या) धनमदानें मूढ होणाऱ्या अज्ञानी मनुष्याला परम गतीचें साधन (भविष्यकाळ) उमगत नाहीं. हा लोकच तेवढा आहे परलोक नाहीं, असें समजणारा मनुष्य पुनः पुनः माझ्या तावडींत (जन्ममरणचक्रांत) येतो.

[या मंत्रांतील टीकेचा नास्तिकांवर रोख दिसतो. अज्ञानमोहानें व्याप्त झालेला मनुष्य उपभोगवासनेस बळी पडतो. चैनबाजीकरतां पैशाचाचून दुसरें त्याला कांहींच सुचेनासें होतें. तो भविष्यकाळावर नजर देत नाहीं. म्हणजे आपल्या कृत्यांचा भावी परिणाम काय, इकडे तो दुकूनही पाहता नाहीं. ज्याला

भविष्यकालाची कल्पना येत नाही, तो परलोकाची कल्पना मुळी खरीच मानीत नाही, हें निराळें सांगावयास नको. अज्ञानाच्या योगानें क्रमानें घसरत जाऊन अखेर तो अधोगतीच्या तळाशीं जातो. व या जन्मरणाच्या चक्रांतून सुटण्याची आशाच उरत नाही. यावरून नराचा नारायण होण्याची संधी आली असतां चैन-बाजीच्या नादानें मनुष्य आलेली ही सोन्याची संधी दबडून टाकतो. व नराचा नारायण होण्याचे ऐवजीं विलासमोहाच्या खड्ड्यांत उडी टाकून मानवाचा दानव मात्र होतो. असा या मंताचा अभिप्राय आहे. व हेंच तत्त्व गीतेनेंही प्रतिपादन केलें आहे. (गीता. १६।१९).]

श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः

शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विद्युः ।

आश्चर्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धा

आश्चर्यो ज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥ ७ ॥

यः श्रवणाद्यपि बहुभिः न लभ्यः । यम् शृण्वन्तः अपि बहवः न विद्युः । अस्य लब्धा कुशलः वक्ता (च) आश्चर्यः । कुशलानुशिष्टः ज्ञाता आश्चर्यः ।

जो आत्मा (आत्मज्ञान) ऐकावयास देखील पुष्कळांना मिळत नाही, जो ऐकला तरीदेखील पुष्कळांना समजत नाही, तो कौशल्यानें मिळविणारा आणि सांगणारा विरळा; आणि निपुण (गुरुनें) उपदेशिलेला ज्ञाताही विरळाच !

[या मंत्रांतील वर्णन ऐतिहासिक दृष्ट्या फार महत्त्वाचें आहे. कठोपनिषदाचे वेळीं वेदान्त शास्त्राचें ज्ञान संपादन करणें, किति कठीण होतें, त्याची या मंत्रांतील वर्णनावरून चांगलीच कल्पना येते. मंत्रांतील कुशल शब्दाचा अर्थ निपुण किंवा खोल असें ज्ञान असलेला, असा समजावा. वेदान्त हें तत्त्वज्ञान असल्यामुळे, साधारणपणें समजण्याला तें कठीण असणार हें उघड आहे. कोणतेही शास्त्रीय विचार सहजासहजी समजत नाहींत. त्यांतून वेदान्तशास्त्राचें अध्ययन करण्याची सोय इतर वैदिक वाङ्मयाप्रमाणें, उपनिषदाचे काळांत नसार पावलेली

नव्हती, त्यामुळे हें आत्मज्ञान कित्येकांना ऐकावयालाच मिळत नव्हतें. आणि एखादे वेळीं मिळालेंच तर तें एकदम समजणें कठीण. ही श्रोत्याच्या (विद्यार्थ्याच्या) बाजूची गैरसोय झाली. मंत्राच्या या पहिल्या वाक्यांत आलेला श्रवण शब्द हल्लींच्या व्यवहारांतील वाचन शब्दाच्या अर्थाचा आहे, असें समजावयास पाहिजे. कारण लेखनसामग्री अगदींच त्रोटक असल्यामुळे, सर्व प्रकारच्या ज्ञानांची देवघेव प्रायः श्रवणावरच चालत होती. पहिल्या वाक्यांत जशी विद्यार्थ्यांची गैरसोय दाखविली आहे तशीच दुसऱ्या वाक्यांत शिक्षकाविषयी गैरसोय दाखविली आहे. उपनिषदांतील ब्रह्मविद्या व्यवहारांत प्रत्यक्ष उपयोगी पडल्याचें दिसत नाहीं, म्हणून ती व्यवहारांत श्रुतोत्पादक नसते. जी विद्या श्रुतोत्पादक किंवा अर्थकरा असते, तीच विद्या मनुष्य कळकळीने शिकतो. आणि ती शिकविणारे शिक्षकही चांगले तयार होतात. ही सोय ब्रह्मविद्येत नाहीं. ही ब्रह्मविद्या मार्भिकपणें संपादन केलेला विद्वान् मिळणें कठीण; आणि मिळालाच तर तो तत्त्वज्ञानाचें शिक्षण चांगल्या सोल्या व मनोरंजक रीतीने, दुसऱ्याला समजावून देईल असा कुशल वक्ता असणें, त्याहूनही कठीणच. कारण कुशल शिक्षक जसा दुर्लभ तसा उत्तम शिष्यही दुर्लभच. या सगळ्या अडचणीमुळे खरी ब्रह्मविद्या संपादन करणें अत्यंत दुर्घट आहे. असा मंत्रातील अभिप्राय आहे. ब्रह्मविद्येची ही स्थिति आजही कायमच आहे. साधनसामग्री वाढल्यामुळे अडचणींत बदल झाला इतकेंच. प्राचीन काळी साधनसामग्री नव्हती, पण शील, उत्कट श्रेय, आस्थेवाईकपणा (श्रद्धा) व जिज्ञासा हे गुण तरुणांचे अंगी वास करीत होते. परंतु सांप्रत काळी तरुणांचे अंगी वरील सद्गुणांचा अभावच असल्यामुळे, वाढलेल्या साधनसामग्रीचा ब्रह्मविद्येला मिळावा तसा फायदा मिळत नाहीं. सारांश केव्हाही पाहिलें तरी ब्रह्मविद्येच्या पळसाला पानें तीनच असें म्हणावें लागतें. ब्रह्मविद्या प्रत्यक्ष व्यवहारोपयोगी नसल्यामुळेच तिची अध्ययनपरंपरा, अडचणीची झाली आहे. हें लक्षांत आल्याबरोबर अशी शंका येत्ये की, ज्या विद्येचा व्यवहारांत मनुष्याला प्रत्यक्ष उपयोग नाहीं, त्या विद्येचा अभ्यास करण्याबद्दल श्रुतीचा तरी इतका आग्रह का असावा. याचें उत्तर इतकेंच की, ब्रह्मविद्या जरी व्यवहारांत प्रत्यक्ष उपयोगी पडणारी नसली तरी, व्यवहाराला

उपयोगी पडणाच्या सर्व प्रकारच्या विद्यांना आधारभूत अशी ही ब्रह्मविद्या आहे. ज्याप्रमाणें तर्कशास्त्राला शास्त्रांचें शास्त्र असें म्हणतात, त्याप्रमाणेंच ब्रह्मविद्याही सर्व विद्यांची विद्या होय असें म्हणतात. (मुं. १।१।१ पृष्ठ २) ब्रह्मज्ञानाच्या योगानेंच सर्व विद्यांत एकस्त्रीपणा उत्पन्न होतो, म्हणूनच “अध्यात्मविद्या विद्यानाम्” असें गीतेंत म्हटलें आहे. मानवी जीवनक्रमाला योग्य दिशा दाखविणारी ही ब्रह्मविद्या व्यवहारांत प्रत्यक्ष उपयोगी पडत नाही, असें वर वर पहाणारास दिसलें तरी तें खरें नाही. ब्रह्मविद्येच्या अध्ययनाखेरीज मानवी जीवितांतील विस्कळीतपणा नाहींसा करणारें या जगांत दुसरें साधन सांपडावयाचें नाहीं. जलपर्यटनाचे कार्मी ध्रुवनक्षत्राचा प्रत्यक्ष उपयोग काहीच होत नाही, असें अज्ञ मनुष्यास वाटलें तरी कसलेला दर्यावर्दी तसें कधींच समजणार नाहीं. तो असेंच म्हणेल कीं, ध्रुवाचा तारा हा आमच्या जलप्रवासाचा मुख्य आधार होय. त्याप्रमाणेंच या ब्रह्मविद्येच्या ध्रुवाचें ज्ञान हाच या भवसागराच्या प्रवासांतील मुख्य आधार होय. आणि म्हणूनच, अडचणी सोसून देखील मनुष्यानें ब्रह्मविद्येचा अभ्यास अवश्य करावा, असा धृतिनें आप्रहर्षक केलेला उपदेश योग्यच ठरतो]

न नरेणावरेण प्रोक्त एष

सुविज्ञेयो बहुधा चिन्त्यमानः॥

अनन्यप्रोक्ते गतिरत्र नास्त्य

णीयान् ह्यतर्क्यमणुप्रमाणात् ॥ ८ ॥

बहुधा चिन्त्यमानः एषः अवरेण नरेण प्रोक्तः सुविज्ञेयः न (भवति) अनन्यप्रोक्ते अत्र गतिः न अस्ति । हि अणुप्रमाणात् अणीयान् अतर्क्यम् ।

ज्याचा पुष्कळ प्रकारांनीं विचार केला जातो असा हा (आत्मा) हीन म्हणजे अप्रज्ञ मनुष्यानें सांगितला असतां समजण्यासारखा नाहीं. दुःस्थानें सांगितल्याशिवाय ह्याचें ज्ञान होत नाहीं. कारण, हा सूक्ष्म-हून सूक्ष्म व अतर्क्य (केवळ तर्कांनं न समजणारा) आहे.

[मागील मंत्रांत वर्णन केलेल्या परिस्थितीकडे लक्ष दिलें असतां प्रस्तुत मंत्रांतील अभिप्राय क्रमप्राप्तच दिसतो. कारण, अनेक अडचणीमुळे ब्रह्मविद्येंत प्रावीण्य

मिळविणें कठीण होतें. अशा स्थितीत एकादा निष्णात ब्रह्मवेत्ता मिळणें दुरापास्त झालें, तर त्यांत नवल नाहीं. उत्तम गुरुचे ऐवजीं एकाद्या अर्धवट ज्ञानाच्या मनुष्यापासून हें ब्रह्मविद्येचें शिक्षण संपादन करणें धोक्याचें आहे. प्राचीन काळीं ग्रंथसंपत्ति विपुल नसल्यानें निष्णात अशा ब्रह्मवेत्त्या मनुष्याचीच गरज भासणें साहाजिकच आहे. अर्धवट गुरूपेक्षां उत्कृष्ट ग्रंथाचा अभ्यास स्वतंत्रपणें करणें पुष्कळ चांगलें. उत्तम ग्रंथ व उत्तम शिक्षक मिळाल्यास दुघांत साखरच पडली म्हणावयाची. आजमितीला ग्रंथांची जी समृद्धी व उपयुक्तता वाढली आहे, ती प्राचीन कालाचा विचार करतांना जमेस धरता यावयाची नाहीं. अशा स्थितीत दुसऱ्यानें शिकवित्यावांचून या आत्मज्ञानांत मनुष्याची गति होत नाहीं, असें म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें. शास्त्राध्ययन किंवा सद्गुरूपासून मिळणारे शिक्षण या साधनांखेरीज नुसत्या स्वतंत्रपणें केलेल्या विचारानें हें आत्मतत्त्व चांगलें समजणार नाहीं. ‘अनन्य प्रोक्ते’ असें मंत्रात पद आलें आहे. त्याचा अर्थ दुसऱ्यानें सांगितल्याखेरीज असा आहे. त्यावरून ब्रह्मविद्या ही केवळ गुरुगम्य आहे असें ठरविणें बरोबर नाहीं. कारण गुरु व उत्तम ग्रंथ या दोनही गोष्टी तात्त्विक दृष्ट्या एकच होत. गुरूवांचून शास्त्राध्ययन करण्यापेक्षां त्या शास्त्राचें सद्गुरूनें शिक्षण देण्याचा मार्ग अधिक सोपा असं म्हणण्यास हरकत नाहीं. परंतु तेवढेंच एक साधन आहे, ब्रह्मजिथेला मानवी सद्गुरूवांचून दुसरा मार्गच नाहीं, असें सांगण्याचा धुर्तीचा अभिप्राय नाहीं. कारण हें आत्मतत्त्व अतीशय सूक्ष्म असून नुसत्या तर्कांनें मिळण्याजोगें नाहीं, असें प्रस्तुत मंत्रांतील शेषटच्या वाक्यात सांगितलें आहे. त्यावरून सामान्य बुद्धीच्या मनुष्याला सद्गुरूवांचून गत्यंतर नाहीं असें म्हणतां येईल; पण एखादा उपजत बुद्धिवान मनुष्य स्वतंत्रपणें या सूक्ष्म आत्मतत्त्वाचें संशोधन करूं शकेल, असें प्रस्तुत मंत्रांत ध्वनित केलें आहे व ही गोष्ट गीतेंत स्पष्ट सांगितली आहे. (गीता. ४।३८ रहस्यदीपिका पृ. १४९) असेंच केनोपनिषदांतही (उपनि. र.प्र. केन २।४ पृ. ४४) सांगितलें आहे.

सद्गुरूची कल्पना मान्य केली तथापि सद्गुरू म्हणजे कोणीतरी एक व्यक्ति असेंच न म्हणतां शास्त्राला देखील सद्गुरू असें समजण्यास हरकत नाहीं. उत्कृष्ट

शास्त्राचें अध्ययन करणें व उत्तम सद्गुरूपासून शिक्षण संपादन करणें हे दोनही मार्ग एकच आहेत. कोणातरी निपुण अशा ब्रह्मवेत्त्या सत्पुरुषानेंच असे उत्तम शास्त्रग्रंथ तयार केलेले असतात; म्हणून गुरुपदेशाखेरीज किंवा शास्त्राध्ययनाखेरीज आत्मज्ञान संपादन करणें कठीण आहे असें या श्रुतीचें तात्पर्य आहे]

नैषा तर्केण मतिरापनेया

प्रोक्तान्येनैव सुज्ञानाय प्रेष्ठ ।

यां त्वमापः सत्यधृतिर्बतासि

त्वाद्दङ्ग नो भूयान्नचिकेतः प्रष्टा ॥ ९ ॥

प्रेष्ठ याम् त्वम् आपः एषा मतिः तर्केण न आपनेया । अन्येन प्रोक्ता एव सुज्ञानाय भवति । नाचिकेतः बत (त्वम्) सत्यधृतिः असि । त्वाद्दङ्ग प्रष्टा नः भूयात् ।

हे प्रिय (नचिकेता,) जिला तू प्राप्त झाला आहेस ती निष्ठा (श्रद्धायुक्त जिज्ञासा) तर्कानें नष्ट करणें योग्य नाही. ती (बुद्धि) दुसऱ्यानें विशद करून सांगितली तरच सुलभपणानें ज्ञानास कारण होतें (त्या योगानें सत्यक् ज्ञान होतें.) हे नचिकेता, खरोखर तू सत्याविषयी दृढनिश्चयी आहेस. तुझ्यासारखा विचारणारा आम्हांला (वारंवार) प्राप्त होवो.

[या मंत्रांतील आपनेया हें पद अंमळ विचार करण्यासारखें आहे. तें बुद्धीच विशेषण आहे. भाष्यकारांनीं मिळविण्याजोगें (प्रापणीय) किंवा घालविण्यासारखें (अपनेतव्य) असे दोनहि अर्थ दिले आहेत. हे दोन अर्थ एकमेकांशीं विरुद्ध आहेत. जुन्या टीकाकारांनीं पहिलाच अर्थ स्वीकारला आहे. भाष्यकारांना दुसरा अर्थ पसंत असावा असें वाटतें. पण जुन्या टीकाकारांना पहिल्याच अर्थाचें कां महत्त्व वाटलें तें समजणें कठीण आहे. कदाचित् तर्कानें ही बुद्धि म्हणजे ब्रह्मज्ञान प्राप्त होणें शक्य नाही, असा अर्थ पहिल्या प्रकारावरून निघतो. तो बुद्धिवाद्याला बाधक आहे म्हणूनच जुन्या मायावादी टीकाकारांना तो आवडला असल्यास

कोण जाणे. वस्तुतः आम् (मिळविणे) या धातूचें आपनेया असें रूप व्याकरण-दृष्ट्या होत नाही. परंतु तो आर्ष प्रयोग आहे; असें म्हणण्याचा अधिकार सर्वांसच पोहोचतो. हें जरी खरें असलें तथापि अप् + नि या धातूचें आपनेया हें शुद्ध रूप होत असतांना मुद्दाम आर्ष प्रयोग मानून अर्थाची फिरवाफिरव करण्यांत फलप्राप्ति कांहींच होत नाही, म्हणून भाष्यकारांनीं अपनेतव्य या शब्दानें सुचविलेला अर्थच साधार व सयुक्तिक आहे असें ठरतें. नचिकेताला प्राप्त झालेली बुद्धि म्हणजे ध्येयनिष्ठाच होय. ब्रह्मज्ञान नव्हे. कारण यमधर्मापासून तें त्याला अद्यापि मिळवावयाचें आहे. श्रद्धायुक्त जिज्ञासा व ध्येयनिष्ठा या दोहोंचाही अर्थ एकच आहे. नचिकेताच्या अंतःकरणांत ब्रह्मविद्येविषयीची उत्कंठा फारच जाज्वल्य होती. व तिचें येथें यमधर्मांनं अभिबंदन केलें आहे. अशा सोज्ज्वळ जिज्ञासा-बुद्धीला उत्तम शास्त्राचें अभ्ययन किंवा निपुण अशा सद्गुरूचें शिक्षण यांची जोड मिळाली तर ज्ञान प्राप्त होण्यास मुळीच उशीर लागणार नाही. परंतु ही योग्य साधनें सोडून देऊन नुसत्या तर्कान्याच नादा लागणें हितकर नाही. कारण प्रमाणशून्य तर्क अमर्याद असतो. शास्त्राय प्रमाणांची मर्यादा तर्काला नसेल तर हें तर्काचें तारू भरकटून कोणत्या खडकावर आदळेल याचा नियमच नाही. असे तर्क ध्येयनिष्ठेला फारच बाधक असतात. शास्त्राचें परिशीलन केल्यानें तर्काची मर्यादा बिनचूक समजते. आणि मग तर्काचा योग्य उपयोग करतां येतो. म्हणून यमधर्म म्हणतात की, हे वत्सा ! तर्कांनं जिज्ञासाबुद्धि नष्ट होऊं देतां कामा नये. तिला शास्त्राध्ययनाची जोड मिळेली म्हणजे तर्काची भीति बाळगण्याचें कारण नाही. किंबहुना मग ज्ञानाचा अभ्यास करण्याला तर्क हें उत्कृष्ट साधनच ठरतें. म्हणून तुझ्यामध्ये असलेली जिज्ञासाबुद्धि हें तुझ्या सत्यनिष्ठेचेंच फल होय. तूं सत्याविषयी म्हणजे सत्य समजून घेण्याविषयीं जें धैर्य दाखविलेस तें खरोखरच अत्यंत प्रशंसनीय आहे. नचिकेता! सद्गुरु किंवा सच्छास्त्र यांचा लाभ होणें जसे दुर्घट आहे तसेंच तुझ्यासारखा शीलगुणांनीं संपन्न आणि अत्यंत चतुर सच्छिष्य मिळणें त्याहूनही दुर्घट आहे. तुझ्यासारखा शिष्य आम्हांला वारंवार भेटावा, अशी आमची मनःपूर्वक उत्कंठा असते. यमधर्माच्या

या भाषणावरून त्यास किर्ता अ'नंद झाला आहे याची सहज कल्पना करता येईल. यावरून त्याने पूर्वी नाचिकेताला उपभोगमार्गाचे प्रलोभन दाखविले ते केवळ त्याची परीक्षा पहाण्याकरिताच होय असे निःसंशय ठरते.

जानाम्यहं शैवधिर्नित्यं
न ह्यधुवैः प्राप्यते हि ध्रुवं तत् ।
ततो मया नाचिकेतश्चितोऽग्नि-
रनित्यैर्द्रव्यैः प्राप्तवानस्मि नित्यम् ॥ १० ॥

हि शैवधिः अनित्यम् इति अहम् जानामि हि अधुवैः तत् ध्रुवम् न प्राप्यते। मया अनित्यैः द्रव्यैः नाचिकेतः अग्निः चितः। ततः नित्यम् प्राप्तवान् आस्मि।

ज्या अर्थी सुखोत्पादक असा उपभोगमार्ग अनित्य (नाशिवंत) आहे हें मी जाणतो, आणि अनित्यापासून ते नित्य (ब्रह्म) प्राप्त होणे शक्य नाही, म्हणून अनित्य पदार्थांनी (उपासनोपयोगी द्रव्यांनी) नाचिकेतामीची उपासना केली, तेणेंकरून मी नित्य (ब्रह्म) प्राप्त करून घेतलें.

[या मंतांतील वाक्ययोजनेत बरीच गुंतागुंत झाली आहे. त्याच शैवधिः या शब्दाच्या रूढ अर्थानें आणखी भरच घातली आहे. शैवधि म्हणजे खजिना, साठा किंवा सचय हे अर्थ कोशांत दिलेले आढळतात; परंतु यांतील एकही अर्थ प्रस्तुत मंताच्या अर्थसंदर्भाला जुळत नाही. त्या अर्थास आणखी कांहीं पदरचे शब्द जोडावे लागतात. त्याचप्रमाणें अन्वयांत ततः हें पद दुसरीकडेसच न्यावें लागतें. इतकी खटपट करून मुद्धां मंताचें तात्पर्य एकसूत्रीपणानें निश्चित करता येत नाही. त्यामुळें अर्थ करण्याचे बाबतींत सर्व टीकाकारांचा बराच गोंधळ उडालेला आहे. परंतु असा गोंधळ उडण्याची वर सांगितलेली ही खरी कारणे नसून मंतांतील तात्पर्य मायावादी विचारसरणीला नीटसे जुळत नाही हेंच या सर्व घोटाळ्याचें मुख्य कारण होय. कर्म व सृष्टि यांचा ब्रह्मज्ञानाला बिलकूल

उपयोग नाही या मायावादी सिद्धांताला प्रस्तुत मंत्राचा अभिप्राय सर्वस्वी बाधक होत आहे.

अमरकोशावरील प्रसिद्ध टीका ज्ञा. रामाश्रमी तीत शेषधिशब्दाची दोन प्रकारांनी व्युत्पत्ति दिली आहे. शेषधि या शब्दाचे शेषध्या असे दोन भाग पडतात. शेष म्हणजे कल्याण किंवा मोह असे अर्थ आहेत. शेष ही श या शब्दाची सप्तमी आहे. कल्याणांतील किंवा मोहांतील अध्या म्हणजे मर्यादा असा पहिल्या प्रकारांत अर्थ होतो. प्रकार दुसरा-शेष+धि असे दोन भाग पाडून सुखपोषक किंवा सुखकारक मार्ग असा शेषधि शब्दाचा दुसऱ्या प्रकारचा अर्थ आहे. शेषधि शब्दाचा उपभोग-मार्ग हा अर्थ प्रस्तुत मंत्रातील संदर्भास अत्यंत जुळण्यासारखा असल्यामुळे रूढ अर्थ अजीवात टाकून देऊन यौगिक अर्थ स्वीकारणेच शास्त्रशुद्ध आहे.

यमधर्म म्हणतो शेषधि म्हणजे उपभोगमार्ग कितीही रमणीय वाटला, तरी तो नाशवंत आहे. हे मला पूर्ण समजलें; आणि त्याबरोबर हेही समजलें की, तें नित्य ब्रह्मतत्त्व अनित्य अशा उपभोगमार्गांने कधीही मिळावयाचें नाही. उपभोगाचा अपेक्षा कमी ज्ञात्यावर उपभोगसामग्रीची किंमत कर्मा वाट्टे लागते आणि कोणत्याही पदार्थाविषयी असलेली गरज हीच त्या पदार्थाची खरी किंमत होय. गरज नाहीशी झाली म्हणजे तीबरोबरच पदार्थाची किंमतही नष्ट होते. उपभोगवासना नाहीशी झाल्यावर जग हें निरुपयोगी आहे असे वाटणें स्वाभाविक आहे, असें सकृद्दर्शना दिसतें; परंतु जगाला स्वतःच्या उपभोगाचें साधन बनविणें हेच मोठें अज्ञान होय. असा शास्त्राचा सिद्धांत आहे ज्याप्रमाणें जग हे वैयक्तिक उपभोगाचें साधन आहे असें मानणें अशास्त्रीय, त्याप्रमाणें जगाला निरुपयोगी समजणें अशास्त्रीय व अप्रशस्त होय. म्हणून या अनित्य अशा सृष्टि-पदार्थाचा (सृष्टीचा) मी उपासनेकडे उपयोग केला, आणि त्या उपासनेच्या यागानेच मला नित्य ब्रह्माची प्राप्ती झाली, असें यमधर्माचें म्हणणें आहे. त्यावरून जगाला उपभोगाचें साधन न समजतां त्याचा ईश्वरोपासनेकडे उपयोग करावा पण तें निरुपयोगी समजणें सर्वस्वी चुकीचें होय. ईश्वरोपासनेच्या दृष्टीनें जगाचा उपयोग करावयाचा ज्ञात्यास परा व अपरा विद्या संपादन केल्याखेरीज ही ज्ञानमय उपा-

सना साध्य होणार नाही. अशी ज्ञानमय उपासना हाच नित्यब्रह्माच्या प्राप्तीचा मार्ग होय, असा श्रुतीचा उपदेश आहे; व यमघर्मानें तो आपला अनुभव म्हणूनच येथें सांगितला आहे.]

कामस्यार्तिं जगतः प्रतिष्ठां

क्रतोरानन्त्यमभयस्य पारम् ।

ॐ

स्तोमं महदुरुगायं प्रतिष्ठां दृष्ट्वा

धृत्या धीरो नचिकेतोऽत्यस्त्राक्षीः ॥ ११ ॥

नचिकेतः धीरः (त्वम्) कामस्य आसिम् जगतः प्रतिष्ठाम् क्रतोः आनन्त्यम् अभयस्य पारम् स्तोमम् महत् उरुगायम् प्रतिष्ठाम् दृष्ट्वा धृत्या शेवधिम् अत्यस्त्राक्षीः ।

हे नचिकेता ! बुद्धिमान् अशा तूं. मनोरथांचा शेवट, सर्व जगाचें आश्रयस्थान, उपासनेचें अविनाशी फळ, निर्भतेची पराकाष्ठा, स्तुत्य, व्यापक सर्वगामी अशा (ब्राह्मी) स्थितीचा विचार करून धैर्यानें (भोगमार्गाचा) त्याग केलास (तस्मात् तूं धन्य आहेस).

• [बहुतेक टीकाकारांनीं प्रस्तुत मंत्राचा अर्थ निराळ्याच दृष्टीनें लावला आहे. मंत्राच्या प्रारंभापासून (“कामस्य आसिम् ” या पदापासून) दृष्ट्वा या पदापर्यंत जी सहा सात विशेषणें आलीं आहेत तीं सर्व अत्यस्त्राक्षीः (टाकिता झालास) या क्रियापदाच्या कर्माचीं आहेत असें सर्वांनीं मानिलें आहे. प्रस्तुत मंत्रांत नचिकेतानें केलेल्या त्यागाची प्रशंसा केली आहे. त्यानें ज्या विषयाचा त्याग केला, त्या त्याच्या विषयाचें या सर्व विशेषणांनीं वर्णन केलें आहे. सर्व मनोरथांची पूर्तता, जगताचा आधार, उपासनेचें अविनाशी फळ, व निर्भयतेची परमावाधि इत्यादि सर्व विशेषणें, नचिकेतानें ज्या उपभोगमार्गाचा धिक्कारपूर्वक त्याग केला त्याचींच समजावयाचीं काय ? जरी उपभोगमार्गाचे ऐवजीं स्वर्ग हा शब्द घातला तरी त्या विलासमय स्वर्गाचीं हीं विशेषणें होऊं शकतात काय ? ज्या स्वर्गाला नचिकेतानें श्रोभाव म्हणजे क्षणभंगुर असें पहिल्याच वल्लीमध्ये म्हटलें आहे, त्याच्याच यमघर्म निर्भ-

यतेची परमावधि, उपासनेचं अविनाशित्व अशा अर्थाचीं विशेषणें देईल हें सर्वथैव असंभवीय दिसतें. ज्या विषयोपभोगानें जीवाची तेजोहानि होते, असें नचिकेत म्हणतो, त्यालाच यमघर्मानें, जगताचा आधार असें म्हणावें हा चमत्कारच नव्हे काय ? म्हणून जुन्या टीकाकारांनी ज्या दृष्टीनें प्रस्तुत मंत्राचा अर्थ लावला आहे, ती दृष्टि अजीबात टाकून दिल्यावांचून गत्यंतरच नाही. तसें केव्हास “ अत्यसाक्षीः ” या क्रियापदाचें कर्म कोणतें ? असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर असें कीं, मागील मंत्रांनील शेवधि या पदाची अनुवृत्ति घेऊन तें प्रस्तुत मंत्रातील क्रियापदाचें कर्म समजावें, म्हणजे सर्व भानगडी मिटतात. ही अनुवृत्ति दूरान्वित नसल्यामुळें, शास्त्रशुद्ध आहे असें ठरतें. प्रस्तुत मंत्रातील सातही विशेषणें, परमात्मस्वरूपाला विनहरकत लागू पडतात. ‘कामस्य आसिम्’ या पदांनी पूर्णकामत्व दर्शविलें आहे. तें परमेश्वरस्वरूपामध्यें किंवा ब्राह्मी स्थितीमध्येंच संभवतें. श्रुतीनें देखील परमेश्वराला आप्तकाम असें विशेषण दिलें आहे. त्याचप्रमाणें अशीं विशेषणें, ब्राह्मीस्थितीला अनुलक्षनही श्रुतींत येनात. (मुं. ३-१-१० पृ. ९१-९२) गीताशास्त्रांत तर ब्राम्ही स्थितीला अनुलक्षन या पूर्णकामत्वाचा स्पष्ट खुलासा केला आहे. (गीता २-७० र. दी. पृ. ८३) जगदाधार, स्तवनीय, सर्वव्यापक इत्यादि विशेषणें परमेश्वरालाच कशी लागू पडतात तें निराळें सागावयास नको. म्हणून प्रस्तुत मंत्र त्याज्य अशा विषयोपभोगाच्या दृष्टीनें न लावतां नचिकेतानें ज्या ब्रह्मवस्तूवर दृष्टी ठेवून उपभोगमार्गाचा त्याग केला, त्या वस्तूकडेच हा अर्थ लावणें योग्य ठरतें. आणि मग निर्भयतेचें पैलतीर, स्तवन करण्यास योग्य, सर्वत्रेष्ठ व सर्वव्यापि इत्यादि विशेषणें विसंगत वाटणार नाहींत.

हे गार्गी जो हें अक्षर ब्रह्मतत्त्व जाणत नाही, त्याच्या सर्व उपासना नाशिवंत होतात. अर्थात जो हें अक्षरतत्त्व जाणतो त्याची उपासना अनंत म्हणजे अविनाशी होते, अशा अर्थाचें याज्ञवल्क्याचें स्पष्ट वचन बृहदारण्यकांत आहे, (बृ. ३-८-१०) * क्रतोरान्त्यम्, हें विशेषण बृहदारण्यकांतील याज्ञवल्क्याच्या अभिप्रायाला अनुसरूनच आहे. अशीं घडघडीत अनेक प्रमाणें दिसत असतांना सायावादी विचारसरणीनें, जी अर्थपरंपरा घालून दिली तिच्या बाहेर पाऊल

टाकण्यास कोणीही प्रवृत्त झाला नाही. मायावादी विचारसरणीला नचिकेताने जगाचा त्याग केला आहे, असे सिद्ध करावयास पाहिजे होते, ते प्रस्तुत मंत्रांतील एका क्रियापदाच्या आधाराने, सिद्ध करण्यांत आले आहे, परंतु मायावादाचा हा निवळ सांप्रदायीक आग्रह आहे. कारण तो श्रुति, भगवद्गीता वेदान्तशास्त्रांतील प्रतिपाद्य सिद्धांत व युक्ति इत्यादि कोणत्याहि प्रमाणाला जुळव्यासारखा नाही. म्हणून तो अर्थ सर्वस्वांच सोडून देणे भाग आहे. यमधर्म म्हणतो, हे नचिकेता! तूं खरोखर धीर म्हणजे बुद्धिमान् आहेस. कारण पूर्णकाम, (सर्व मनोरथ पूर्ण करणारा) जगदाधार, उपासनेला अनंतत्व देणारा. निर्भयतेची पराकाष्ठा, स्तुति करण्यास योग्य व सर्वव्यापि असा परमात्मा हेंच आपलें ध्येय समजलास आणि त्यावर दृष्टि ठेवून धैर्याने या शेवढीचा म्हणजे उपभोगमार्गीचा त्याग केलास त्याअर्थी तूं ब्रह्मविद्येला सर्वस्वा प्राप्त आहेस. असा प्रस्तुत मंत्राचा अर्थ सर्वतोपरी निर्दोष, सिद्धांताला अनुकूल, श्रुति व भगवद्गीता यांना अनुसरून असाच वसतो. व बुद्धिवादाच्या दृष्टीने हाच अर्थ सयुक्तिक ठरतो.]

तं दुर्दर्शं गूढमनुप्रविष्टं

गुहाहितं गह्वरेष्ठं पुराणम् ।

अध्यात्मयोगाधिगमेन देवं

मत्वा धीरो हर्षशोकौ जहाति ॥ १२ ॥

तम् दुर्दर्शम् गूढम् अनुप्रविष्टम् गुहाहितम् गह्वरेष्ठम् पुराणम् देवम्
अध्यात्मयोगाधिगमेन मत्वा धीरः हर्षशोकौ जहाति ।

त्या दिसण्यास कठिण (सूक्ष्म) गूढांत शिरलेल्या (गुह्य), बुद्धिमध्यें असलेल्या, गुप्त व अनादि देवाला (परमात्म्याला) अध्यात्म-योगाच्या म्हणजे स्थिरबुद्धीच्या प्राप्तीने (स्थिरबुद्धी—प्राप्त झाल्याने) (कठ २.३.१०, ११) जाणून बुद्धिमान् मनुष्य हर्षशोकांचा त्याग करितो (सुखदुःखातीत होतो.)

[या मंत्रांत आत्मतत्त्वाच्या सूक्ष्म स्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. मागील मंत्रांत जगत्कालक परमात्म्याचें वर्णन केलें असून प्रस्तुत मंत्रांत पिढ्याचा कालक जो

आत्मा, त्याच्या स्वरूपाचें वर्णन केलें आहे. येथें बुद्धीला अनुलक्षून गुहा हा शब्द आला आहे. कंठ, मुख, किंवा मस्तक यांतील पोकळ भागांना गुहा हा शब्द लावण्याची प्राचीन ऋषींची पद्धतीच आहे. दुर्दर्श म्हणजे दिसण्यास कठीण असा शब्दार्थ असला तथापि इंद्रियग्राह्य नव्हे म्हणजे अतींद्रिय असा याचा अर्थ समजावयास पाहिजे. त्याच प्रमाणें गव्हरेष्ठम् या शब्दाचा गुप्त असा अर्थ दिला आहे, त्याचें तात्पर्य असें कीं, कोणत्याहि क्रियेचा ज्याला प्रत्यक्ष स्पर्श होत नाही, आत्मा परमात्म्याहून भिन्न नसल्यामुळें त्यालाहि पुराण म्हणजे अनादि हें विशेषण योग्य ठरतें. सर्व इंद्रियें मन व बुद्धि यांतील दोष नष्ट होऊन त्यांच्या सामर्थ्याचा पूर्ण विकास होणें, हें आत्म्याच्या ज्ञानविज्ञानावरच मुख्यत्वेन करून अवलंबून असल्यामुळें त्या विकासालाच अध्यात्मयोग असें म्हणतात या अध्यात्मयोगानेंच मनुष्य बुद्धियोग-संपन्न होऊन मुक्त होतो, असें या मंत्राचें तात्पर्य आहे. या मंत्रांत आत्मतत्त्वाचें मुख्य लक्षण आलें आहे, असें सूक्ष्म दृष्टीनें मंत्रांतील सर्व विशेषणांचा विचार केल्यास स्पष्ट दिसून येतें.]

एतच्छ्रुत्वा संपरिगृह्य मर्त्यः

प्रवृह्य धर्म्यमणुभेतमाप्य ।

स मोदते मोदनयि हि लब्ध्वा

विवृतं सद्य नचिकेतसं मन्ये ॥ १३ ॥

सः मर्त्यः एतत् श्रुत्वा संपरिगृह्य प्रवृह्य धर्म्यम् अणुम् एतत् आप्य मोदनीयम् लब्ध्वा मोदते हि । नचिकेतसम् सद्य विवृतम् मन्ये ।

तो पुरुष हें (ज्ञान) श्रवण करून, ग्रहण करून, मनन करून (तुलनात्मक अभ्यास करून), धर्मविहित व सूक्ष्म असें हें आत्मज्ञान पूर्ण झाल्यावर व आनंददायक (आत्मसाक्षात्कार) झाल्यावर निरतिशयानंद पावतो. नचिकेताला हें (ज्ञानरूप) घर उघडें झालें आहे असें मला वाटतें.

[या मंत्रांत शिक्षण संपादन करण्याच्या तीन पायऱ्या दर्शविल्या आहेत. श्रवण, संपरिग्रहण व प्रवृहण अशीं त्यांचीं नांवे दिली आहेत. श्रवण, मनन व निदि-

ध्यास असा क्रम उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथांत दिलेला आढळतो. तो प्रस्तुत मंलां-
तील क्रमांशीं ताडून पाहतां त्यांत बराच फरक दिसतो. श्रवण म्हणजे अध्ययन,
नुसतें पुराणश्रवण नव्हे. संपरिग्रहण म्हणजे अध्ययन केलेल्या शास्त्रीय विषयाचा
संग्रह किंवा संचय करणें, आणि प्रवृहण म्हणजे इतर शास्त्रांशीं तुलना करून
अधीत विषय निश्चित करणें. शिक्षणसंपादनाचा असा हा क्रम आहे. पाठ व
चिन्तनिका असे दोन शब्द जुन्या पठडींतील शास्त्राध्ययनाच्या संप्रदायांत रूढ
आहेत. रोजचा धडा गुरूजवळ समजून घेणें, यासच पाठ असें म्हणतात; त्याच
अर्थानें येथें श्रुत्वा हें पद आलें आहे. समजून घेतलेला धडा जशाचा तसाच घोटून
व विचार करून बसविणें हीच चिन्तनिका होय. ह्या चिन्तनिकेच्या अर्थाचें दर्शक
असें संरिगृह्य हें पद आहे. हे दोनच प्रकार जुन्या संप्रदायांत चालू आहेत. तौल-
निक अभ्यासाचा तिसरा प्रकार उत्तरकालीन अध्ययनक्रमांत बंद पडला असावा,
असें दिसतें. तौपर्यंत परा व अपराविद्या ह्या दोहोंचें अध्ययन जोडीनें चालूं होतें
तौपर्यंत तुलनात्मक अभ्यासाची अत्यंत आवश्यकता होती. परंतु कालांतरानें ही
जोडी फुटली. त्यामुळें ब्रह्मविद्येंतून तुलनात्मक पद्धति नष्ट झाली असें म्हणण्यास
हरकत नाहीं. कारण केवळ आत्मविद्येच्या अध्ययनांत तुलनात्मक पद्धतीला वाव
मिळणें अशक्य आहे. मायावादाच्या दृष्टीनें जगास संप्रलेश मिथ्या ठरवित्यावर सत्य
व मिथ्या यांमध्ये तुलना करणें असंभवनीय वाटूं लागलें, तर त्यांत फारसें नवल
नाहीं. प्रस्तुत मंत्रांत शुद्ध आत्मज्ञानालाच धर्म्य हें विशेषण दिलें आहे; तें लक्षांत
ठेवणें जरूर आहे. त्यावरून वैदिक धर्माची मर्यादा कशी आब्रह्मस्तंबपर्यंत
व्यापून राहिली आहे, तें चांगलेंच लक्षांत येईल. ब्रह्मज्ञान हा वैदिक धर्माचा
आत्मा आहे. या ज्ञानांतच सर्व धार्मिक आचारविचारांचें पर्यवसान व्हावयास
पाहिजे. असा उपनिषत्कर्त्या ऋषींचा कटाक्ष आहे. वैदिकधर्मातील ही वस्तुस्थिति
मायावादाला प्रसंगविशेषी बरीच अडचणीची वाटते. कारण ब्रह्मज्ञान हाच वैदिक-
धर्माचा आत्मा असें मानल्यावर धर्माधर्मनिर्णय किंवा कार्याकार्य व्यवस्थात
इत्यादि गोष्टी याच ज्ञानावर अवलंबून आहेत, असें कबूल करावें लागतें आणि
मग उदासीन व अत्यंत निष्क्रिय अशा संन्यासमार्गीला श्रुतीचा पाठिंबा मिळावा

तसा मिळत नाही. म्हणून मायावादी ग्रंथकारांनी आपल्या ग्रंथात या मंत्रांतील उतारा घेतल्याचें फारसें कोठें आढळून येत नाही. मायावादी या पदाचा विचार करोत अथवा न करोत. अभ्यासकांनीं माल धर्म्य या पदाचा अवश्य विचार करावयास पाहिजे. कारण वेदान्त व व्यवहार हे परस्पर सुसंगत आहेत कीं विसंगत आहेत, या महत्त्वाच्या प्रश्नाचा उलगडा करण्याचे काम त्याचा पुष्कळ उपयोग होणार आहे.

‘ निवृत्तं सन्न नचिकेतसं मन्ये ’ या वाक्याचा अर्थ करतांना नचिकेतसम् या पदाचा चतुर्थीसारखा अर्थ करावयास पाहिजे. म्हणजे नचिकेताला हें ज्ञानरूपा गृह खुलें आहे, असें त्याचें तात्पर्य लक्षांत येईल.]

ह्याप्रमाणें ज्ञानाची महती व स्वतःची पात्रता यमाचे तोंडून ऐकल्यावर नचिकेता म्हणाला:-

अन्यत्र धर्मादन्यत्राधर्मादन्यत्रास्मात्कृताकृतात् ।

अन्यत्र भूताच्च भ-याच्च यत्तत्पश्यासि तद्वद ॥ १४ ॥

यत् तत् धर्मात् अन्यत्र अधर्मात् अन्यत्र अस्मात् कृताकृतात् अन्यत्र भूतात् च भव्यात् च अन्यत्र पश्यासि तत् (माम्) वद ।

जें काहीं धर्माहून (गुणाहून) निराळें, अधर्माहून (निर्गुणाहून) निराळें, कर्माहून वेगळें, अहर्माहून वेगळें भूत व भविष्य ह्यांहून भिन्न असें तुला दिसतें तें मला सांग.

[मंत्र बारा व तेरा यात क्षेत्रज्ञ असा जो आत्मा ह्यांचेच मुख्यत्वेकरून वर्णन झालें आहे. तें ऐकल्यावर परमात्मतत्व समजून घेण्याकरितां नचिकेतानें हा प्रश्न केला आहे. धर्म अधर्म हे शब्द नानार्थी आहेत. त्यांत धर्म शब्दाचे जितके अर्थ होण्यासारखे आहेत, त्यांचा अभाव अधर्म शब्दानें दर्शविला जातो. परंतु क्रियाकर्तृक व कालदर्शक अशीं पदे पुढें आलीं असल्यामुळे त्या धोरणानेंच धर्मशब्दाचा अर्थ ठरविणें भाग आहे. याप्रमाणें गुण व गुणाभाव हेच अर्थ

nam is ethical. Animp is infra ethical.
Good is infra ethical ७४

ग्राह्य दिसतात. पुण्य व पाप असे अर्थ देखील या धर्माधर्मशब्दांचे होतात. परंतु पापपुण्यापेक्षां गुण व त्यांचा अभाव हे अर्थच शास्त्रीय दृष्ट्या सयुक्तिक होत. कारण, प्रत्यक्ष क्रियेपासून देखील अलिप्त राहणारें परमात्मतत्त्व पापपुण्याहून निराळें आहे, असें म्हणण्याची गरजच उरत नाही.

ज्या वस्तूंमध्ये प्रत्यक्ष क्रिया संभवते, तेथेंच तिचा अभावही संभवतो. क्रियेचा ब्रह्मतत्त्वाशी प्रत्यक्ष संबंध येत नाही. म्हणजे ब्रह्मवस्तूंमध्ये क्रिया संभवत नाही. अर्थात तिच्या अभावाचाही संबंध तेथें येऊं शकत नाही. म्हणून तें कृत व अकृत यांहून निराळें आहे, असें मंत्रांत म्हटलें आहे. भूत व भविष्य (भव्य) हे कालाचे दोन भाग आहेत. त्याहून हें तत्त्व निराळें आहे; असें म्हणण्याचा अर्थ इतकाच कीं, कोणतेंही कालिक परिमाण या तत्त्वांस लागू पडत नाही. पदार्थांचें ज्ञान होण्यास जसें त्याचें ग्राह्य गुणधर्म कारण होतात, तसेंच काल हें देखील पदार्थज्ञानाचें एक महत्त्वाचें कारण होतें. पदार्थांची उत्पत्ति, त्याची वाढ, क्षय व नाश इत्यादिकांवरून त्याचा काल निश्चित करतां येतो. पदार्थांचें पूर्णज्ञान होण्यास त्याचा कालही समजावयास पाहिजे असें आधुनिक शास्त्रां देखील मान्य केलें आहे. सृष्टीतील लहान मोठे पदार्थ स्थल व काल यांनीं संबद्ध आहेत. पण परमात्मवस्तु तशी नसल्यामुळे ती स्थलकालांहून निराळी आहे असें म्हणतां येतें. सारांश—गुण व त्यांचा अभाव, क्रिया व तिचा अभाव आणि भूतभविष्य, इत्यादि कालिक परिमाण यांहून निराळें असें जें कांहीं तत्त्व तूं जाणतोस तेंच आतां मला सांग. अशी नविकेताची प्रार्थना आहे. गुणातीत, क्रियातीत व कालातीत अशा वस्तूंचें ज्ञान नविकेताला हवें आहे.]

सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति

तपांसि सर्वाणि च यद्ब्रूवन्ति ।

यदिच्छन्तो ब्रह्मचर्यं चरन्ति

तत्ते पदं संग्रहेण ब्रवीम्योमित्येतत् ॥१५॥

यत् पदम् (इति) सर्वे वेदाः आमनन्ति सर्वाणि तपांसि ब्रूवन्ति च, यद्
इच्छन्तः ब्रह्मचर्यम् चरन्ति, तत् पदम् ते संग्रहेण ब्रवीमि ॐ इति पतत् ।

जें प्राप्तव्य म्हणून सर्व वेद सांगतात आणि जें सर्व प्रकारचीं तपें प्रतिपादितात (जें तपांचें साध्य आहे), ज्याची इच्छा करणारे ब्रह्मचर्यव्रतांचे आचरण करितात (विद्याभ्यास करितात), तें पद तुला संक्षेपानें (थोडक्यांत) सांगतां. ॐ हेंच तें पद होय. म्हणजे ॐ हेंच त्या ब्रह्माचें नांव किंवा प्रतीक आहे.

[प्रस्तुत मंत्रांत ॐकाराचें वर्णन आलें आहे. ॐकार हा शब्द सगुण व निर्गुण अशा ब्रह्माचा वाचक आहे, असें प्रश्नोपनिषदांत स्पष्ट म्हटलें आहे. (प्रश्न. ५। पृ. ८६। ८७) वाङ्मय, कर्मानुष्ठान व नीतीशास्त्र यांचा समन्वय एका ब्रह्म-तत्वावरच केला आहे. मीमामाशास्त्रांत समन्वयाच्या प्रश्नाला फारच महत्त्व आलें आहे. ज्या तत्त्वानें एकंदर प्रथाला एकमंत्रापणा येतो, त्या तत्त्वाकडेच ग्रंथाचा प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष संबध जोडून दाखविणें यालाच समन्वय असें म्हणतात. पूर्वमीमामा व उत्तरमीमांसा या दोनही शास्त्रांनी वैदिक वाङ्मयाचा समन्वय कसा करावयाचा तें दाखविलें आहे. परंतु पूर्वमीमांसाकारांनी मंत्र व ब्राह्मण हा भाग मुख्य धरून यज्ञादि क्रिया-विधीच्या तत्वावरच वेदांचा समन्वय केला आहे. आणि उत्तरमीमांसाकारांनी वेदांतील उपनिषद्भाग मुख्य धरून ब्रह्मतत्त्वावरच समन्वय केला आहे. प्रस्तुत मंत्रांत देखील तीच समन्वयाची कल्पना दिसून येते. सर्व वेदांनी ब्रह्मतत्त्व हेंच अंतिम साध्य म्हणून उपदेशिलें आहे. व्रतें, वैकल्यें किंवा जप, तप इत्यादि अनुष्ठानांचें अविनाशी असें कोणतें फल असेल तर ब्रह्मतत्त्व हेंच होय. त्याचप्रमाणें इंद्रियनिग्रह, आत्मसंयमन व ध्यानधारणा इत्यादि विषयी परिश्रम करावयाचे तर ते याच ब्रह्मप्राप्तीकरितां. असें तें परब्रह्म एकाच शब्दांत सांगावयाचें झाल्यास ॐम् हाच तो शब्द होय. असा प्रस्तुत मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

एतद्ध्येवाक्षरं ब्रह्म एतद्ध्येवाक्षरं परम् ।

एतद्ध्येवाक्षरं ज्ञात्वा यो यदिच्छति तस्य तत् ॥ १६ ॥

एतत् हि एव अक्षरम् ब्रह्म । एतत् हि एव अक्षरम् परम् । एतत् हि अक्षरम् ज्ञात्वा एव यः यत् इच्छति तस्य तत् (भवति) ।

हेंच (ॐ) अक्षरब्रह्म होय. हेंच अविनाशी श्रेष्ठतत्त्व होय. हें अविनाशी तत्त्व जाणल्यानेंच जो जें इच्छिता तो तें पावतो (मिळवितो).

[या मंत्रांत ज्याचें माहात्म्य सांगितलें आहे, तें ॐकार या शब्दानें विवक्षित असलेल्या ब्रह्मतत्त्वाचें आहे. केवळ ॐ या शब्दाचें नव्हें. शब्द म्हटला की, उत्पत्ति, स्थिति, लय, शुद्धता, अशुद्धता इत्यादि गुणधर्म त्याच्या भोंवती जमतात. आणि हें सर्व गुण वैकारिक असल्यामुळे या गुणानीं विशिष्ट असलेल्या शब्दास निर्विकार शुद्धतत्त्व असें मानतां येत नाहीं. म्हणून मंतांतील अन्वयोजनेबद्दल जर तो ॐ या शब्दालाच लागू होतेंसें दिसलें, तरी तात्पर्यावरून हें ब्रह्मवस्तूचेंच माहात्म्य असल्याचें सिद्ध होतें.

ॐकाराचें वाच्य जें परब्रह्म तेंच अविनाशी तत्त्व आहे. या परब्रह्माचें ज्ञान झाल्यानें मनुष्याचे सर्व मनोरथ पूर्ण होतात, म्हणजे तो पूर्णकाम होतो. या हेतूनेंच 'कामस्याप्तिम्' हें विशेषण अकराव्या मंतांत प्रारंभीच घातलें आहे. यावरून प्रस्तुत मंत्र व अकरावा मंत्र हे तुल्य अभिप्रायाचे कसे आहेत, ते चांगलेच लक्षांत येईल.]

एतदालम्बन् श्रेष्ठमेतदालम्बनं परम् ।

एतदालम्बनं ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते ॥ १७ ॥

एतत् श्रेष्ठम् आलम्बनम् । एतत् परम् आलम्बनम् । एतत् आलम्बनम् ज्ञात्वा ब्रह्मलोके महीयते ।

हेंच (ब्रह्मापत्तीचें) श्रेष्ठ साधन आहे, हेंच उत्तम आश्रयस्थान आहे. हें आश्रयस्थान जाणल्यानें (मनुष्य) ब्रह्मस्वरूपांत आनंद पावतो (ब्रह्मरूप होतो.)

[या मंत्रांतील आलम्बन हा शब्द फार महत्त्वाचा आहे. आधार, मार्ग, व साधन. असे त्याचे अनेक अर्थ प्रकरणाच्या दृष्टीनें ग्राह्य ठरतात. प्रस्तुत मंत्रांत ज्ञानप्रधान अशी प्रणवोपासना विवक्षित आहे, हें त्यांतील ज्ञात्वा या पदावरून सिद्ध होतें.

या उपासनेचें ब्रह्मप्राप्ति हें फल आहे. प्रणवोसनेचें साद्यंत वर्णन प्रश्नोपनिष-
दाच्या पांचव्या प्रश्नांत झालें आहे. (प्र. पृ. ८५ ते १००)

न जायते म्रियते वा विपश्चित्-

ज्ञायं कुतश्चिन्न बभूव कश्चित् ।

अजो नित्यः शाश्वतोऽयं पुराणो

न हन्यते हन्यमाने शरीरे ॥ १८ ॥

अयम् विपश्चित् न जायते म्रियते वा । अयम् कुतश्चित् न बभूव ।
कश्चित् (अस्मात् न बभूव) । अयम् अजः नित्यः शाश्वतः पुराणः शरीरे हन्य-
माने (अपि) न हन्यते ।

हा ज्ञानस्वरूप (आत्मा) उत्पन्न होत नाही किंवा नाश पावत
नाहीं. हा कशापासूनही उत्पन्न झालेला नाही किंवा ह्याच्यापासून
कोणी (प्रत्यक्ष) उत्पन्न होत नाही. हा जन्मरहित (स्वयंभू)
नित्य, अविकारी, व अनादि असून शरीराचा नाश झाला तरी हा
नाश पावत नाही.

[या मंत्रांत आत्म्याचें वर्णन केलें आहे. ब्रह्म व आत्मा हें एकच तत्त्व
आहे, असा यांतील अभिप्राय आहे. सृष्ट पदार्थांचे ठिकाणी, सहा प्रकारचे विकार
(स्थित्यंतरे) कसे होतात ते पूर्वी सांगितलेंच आहेत. यापैकी एकही विकार
आत्म्यावर घडत नाही. एकंदर पिंडब्रह्मांडरूप सृष्टि आत्मतत्त्वाचीच बनली
आहे. या आत्मतत्त्वाला कोठें आरंभही होत नाही. व त्याचा शेवटही कोठें
लागत नाही. तें सर्वव्यापि असल्यामुळे, आत्मतत्त्व नाही अशी जागा अगर वेळ
कल्पनेनें देखील मानतां यावयाची नाही. पदार्थ ज्याच्यापासून उत्पन्न होतो तो
व्यक्तिशः आपल्या जनक पदार्थापासून भिन्न असतो, परंतु अशा भेददृष्टीनें
साक्षात् आत्म्यापासून कोणी उत्पन्न झाला असें म्हणतां यावयाचें नाही. सृष्टि
ब्रह्मतत्त्वापासून उत्पन्न होते, असें श्रुतींत अनेक ठिकाणीं सांगितलें असलें, तरी
ही सृष्टि त्या ब्रह्मतत्त्वाहून अत्यंत भिन्न आहे असें म्हणतां यावयाचें नाही.

जरी सृष्टि ब्रह्मतत्त्वापासून उत्पन्न झाली असली तरी त्यामुळे ब्रह्मतत्त्वावर त्याचा मुळीच परिणाम घडत नाही.

नित्य व शाश्वत हे दोनही शब्द जरी समानार्थक असले, तथापि त्यांत थोडासा फरक आहे. तो असा की, नाश न पावणें, आणि दुसऱ्याकडूनही ज्याचा नाश केला न जाणे. हा फरक लक्षांत घेतल्यावर नित्य व शाश्वत या दोहों-चीही अर्थदृष्ट्या व्यवस्था लावता येते. त्याचप्रमाणें उत्पन्न न होणें व व्यक्त न होणें अशा फरकांनें अज व पुराण या दोनही शब्दांची व्यवस्था लावता येते. पदार्थाचें बाह्यस्वरूप म्हणजे शरीर नाशिवंत असलें तरी त्याचा संघटक जो आत्मा तोही नाशिवंत आहे असें मानणें बरोबर नाही. कारण पदार्थाच्या अंतर्थाची असलेलें संघटक तत्त्व, पदार्थाच्या बाह्यस्वरूपावर अवलंबून नसतें. पदार्थाचें अवयव किंवा गुणधर्म यांचें अस्तित्व मात्र या अंतर्थास शक्तीवर किंवा तत्त्वावर अवलंबून असतें. झिजणें, आघात होणें किंवा अवयवरचना विघडणें, इत्यादि कारणांनीं पदार्थाच्या बाह्य स्वरूपाचा नाश होतो. परंतु तीं करणें, त्याच्या अंतस्तत्वाला घका लावूं शकत नाहीत. सारांश-जगामध्ये कितीही घडामोडी होत असल्या तरी त्यांच्यापासून आत्मतत्त्व हें अलिप्त असतें आणि म्हणूनच तें पूर्ण निर्विकार आहे असें ठरतें. हा मंत्र थोड्याशा फरकांनें गीतेत आला आहे.]

हन्ता चेन्मन्यते हन्तु हतश्चेन्मन्यते हतम् ।

उभौ तौ न विजानीतो नाय हन्ति न हन्यते ॥ १९ ॥

हन्ता हन्तुम् मन्यते चेत् हतः हतम् मन्यते चेत् तौ उभौ न विजानीतः ।
अयम् न हन्ति न हन्यते ।

मारणारा (ह्या आत्म्याला) मारण्याजोगा मानील तर किंवा मारला गेलेला (मनुष्य) हा आत्मा मारला गेला असें समजेल तर ते दोघेहि ज्ञानी नव्हेत (अज्ञानी होत). कारण, हा (आत्मा) मारीत नाही किंवा मारला जात नाही.

[मागील मंत्रांतील नित्य व शाश्वत या पदार्थांचे अधिक स्पष्टीकरण करण्या-

करितांच प्रस्तुत मंत्र आला आहे, असें दिसतें. मारणें व मरणें या क्रियेला मानवी व्यवहारांत अत्यंत महत्त्व असल्यामुळे, त्यांचा विशेष उल्लेख करणें योग्यच आहे. “ जीवो जीवस्य जीवनम् ” म्हणजे प्राण्याची उपजीविका प्राण्यावरच चालावी असा निसर्गाचा नियम दिसतो. परंतु तो न्याय्य आहे असें मानवी बुद्धीला वाटत नाही. म्हणून जगांतील अनेक ज्ञानी पुरुषांनी या हिंसात्मक नैसर्गिक प्रवृत्तीला आजपर्यंत कसून विरोध केला आहे. या विरोधाला हिंदासंस्कृतीमध्येच किंचित यश आलें आहे असें दिसतें. ही यशस्विता अखिल मानवी जातीच्या दृष्टीनें जमेस घरण्याइतकी मोठी नाही, हें कबूल करण्यास हरकत नाही. मनुष्यानें मनुष्याला मारूं नये, हें तत्त्व मात्र जवळ जवळ सर्वांना मान्य झालें आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाही, एवढ्या बाबतींत तरी मानवी बुद्धीनें निसर्गावर विजय मिळविला आहे असें ठरतें. मनुष्याची ही न्याय्य बुद्धी कितीही सर्वमान्य असली तथापि एकांनें दुसऱ्यास मारणें, हा व्यवहार मानवी जातींत फारसा बंद झालेला नाही. अन्यायाचें परिमार्जन व न्यायाचें संरक्षण करण्याकरितां म्हणून दुष्ट मनुष्यांचा नाश करण्याचा प्रसंग ज्ञानी पुरुषावर देखील येतो. अशा वेळीं आत्म्याचें अविनाशित्व व देहाचें विनाशित्व लक्षांत धेऊनच बरील न्याय-बुद्धीचें समाधान करावें लागतें. या समाधानास उपयोगी पडणारे तत्त्वच प्रस्तुत मंत्रांत आलें आहे, व भगवान् श्रीकृष्णानें अर्जुनाचा शोक निवारण करण्याकरितां याच तत्त्वाचा उपयोग उपयोग केला आहे. (गीता २।१९)]

अणोरणियान्महतो महीया

नात्मास्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।

तमक्रतुः पश्यति वीतशोकः

धातुप्रसादान्महिमानमात्मनः ॥ २० ॥

अणोः अणयान् महतः महीयान् आत्मा अस्य जन्तोः गुहायाम् निहित धातुप्रसादात् अक्रतुः वीतशोकः (पुरुषः) तम् आत्मनः महिमानम् पश्यति ।

सूक्ष्माहून सूक्ष्म व व्यापकाहून व्यापक आत्मा ह्या प्राण्याच्या (प्राणिमात्रांच्या) बुद्धीमध्ये स्थित असतो. धातु म्हणजे इंद्रियें, मन्

व बुद्धि ह्यांच्या प्रसन्नतेच्या योगानें निष्काम व दुःखरहित झालेला मनुष्य ह्या आत्म्याचा महिमा (यथार्थ स्वरूप) ओळखतो.

[हा मंत्र नारायणोपनिषदांतहि आला आहे. या मंत्रांतल निरनिराळे भाग पुष्कळ ठिकाणी येतात. त्यावरून प्रस्तुत मंत्र प्राचीन वैदिकवाङ्मयातूनच आला असावा, असें दिसतें, मागील मंत्रांत क्षेत्रज्ञानच्या स्वरूपाचें वर्णन होतें. व त्याच क्षेत्रज्ञ आत्म्याचें परमात्मस्वरूपानें येथें वर्णन आलें आहे. जीवात्मा व परमात्मा हे एकच आहेत, मित्र नाहींत असें श्रुतीला दर्शवावयाचें आहे. मागील दोनही मंत्र आत्म्याचा शरीराशीं असलेला संबंध जमेस धरूनच त्याच्या स्वरूपाचें वर्णन करितात. तसेंच या मंत्रांत देखील शरीरसंबंधाची कल्पना घेऊनच आत्म्याचें परमात्मतत्त्वाशीं ऐक्य दाखविलें आहे. असें ' जन्तोः ' या पदावरून दिसतं. सूक्ष्माहून सूक्ष्म व मोठ्याहून मोठा म्हणजे अत्यंत सूक्ष्म व सर्वव्यापी असें तत्त्व प्राण्याच्या बुद्धींत वास करितें येथें बुद्धीलाच गुहा असें म्हटलें आहे. इंद्रियें, मन व बुद्धि हे मानवी शरीरांतील मुख्य धातु होत. ज्ञानविज्ञान-स्वधर्मसेवा, किंवा तपश्चर्या यांच्या अनुष्ठानाने अंतःकरण निर्मल होतें, व अंतःकरणची ही शुद्धी इंद्रियांतून देखील प्रकट होतें. याप्रमाणें अंतरंग निर्मल व तेजस्वी झालें असतां मनुष्याच्या उपभोगवासना नष्ट होतात. वासनांमुळे उत्पन्न होणारे रोगद्वेषादिविकार वासनांचे बरोबरच क्षीण होतात. आणि मन व इंद्रियें यांना खरी प्रसन्नता प्राप्त होते. अशा प्रसन्नावस्थेंत स्वार्थत्याग, ईश्वरभक्ति, इत्यादि सद्गुणांचा पूर्ण विकास होऊन खरी निष्काम वृत्ति उत्पन्न होते. आणि सर्व दुःखांचा निरास होतो, गीतेमध्ये या तत्त्वाची मांडणी उत्तम केली आहे. (गीता. २।६४, ६५. रहस्यदीपिका पृ. ८०) या प्रसन्नावस्थेलाच गीतेंत समत्व किंवा साम्य असें म्हटलें आहे. ही साम्यावस्था संपादन करणें हेंच मनुष्याचें आय कर्तव्य होय. ही प्रसन्न अशी साम्यावस्था अभ्युदयनिःश्रेयसप्राप्तीची द्योतक असल्यानें तीच ब्राह्मीस्थिति होय असें ठरतें. (गीता ५।१९. रहस्यदीपिका पृ. १६६) या ब्राह्मीस्थितीस बुद्धि प्राप्त झाल्यावर तिला आत्मतत्त्वाचा महिमा पूर्णपणें समजतो. असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.]

आसीनो दूरं व्रजति
शयानो याति सर्वतः ।
कस्तं मदामदं देवं
मदन्यो ज्ञातुमर्हति ॥ २१ ॥

आसीनः दूरम् व्रजति । शयानः सर्वतः याति । तम् मदामदम् देवम् मदन्यः कः ज्ञातुम् अर्हति ।

(हा आत्मा) स्थिर असून दूर जातो व निद्रित (शांत) असून सर्व ठिकाणीं गमन करिता. त्या सानंद व निरानंद देवाला (तेजो-मय आत्म्याला) ओळखण्यास मजशिवाय दुसरा कोण समर्थ आहे ? (निर्धर्मक आत्म्याच्या ठिकाणीं उपाधींमुळे परस्परविरोधी धर्म दिसत असल्यामुळे सूक्ष्मदर्शी ज्ञानीपुरुषांवांचून इतरांना तो समजणे शक्य नाही.)

[परस्परविरुद्ध धर्मांचें वर्णन आले असतां त्यांची दोन दृष्टींनीं संगति लावावी लागते. एक तात्त्विक व दुसरी औपाधिक. याच त्या दोन दृष्टि होत जीवात्म्याचें परमात्म्याशी ऐक्य असलें व तें समजलें; तथापि अंतःकरण, शरीर व बाह्य पदार्थ यांच्याशीं त्याचा संबंध तुटला असें होत नाही. येथें शरीर, व मन या उपाधि आहेत. आत्मज्ञान झालें तरी यांचें चलनचलन बंद रहात नाही. म्हणून हा ज्ञानवान अतएव परमात्मस्वरूप झालेला आत्मा हिंडणें, फिरणें वगैरे सर्व क्रिया करीतच असतो असें दिसतें. परंतु तात्त्विक दृष्ट्या आत्मतत्त्वाचें स्थैर्य नाक वूल करतां येत नाही यावरून तत्त्वतः स्थिर पण व्यावहारिक दृष्टीनें गतिमान असे आत्म्याविषयीं म्हणावें लागतें. 'आसीन' व 'शयान' ह्या दोनही पदांनीं विशेष प्रकारचे स्थैर्यच दाखविलें आहे "मदन्यो ज्ञानुमर्हति" या वाक्याबद्दल अंमळ शंका उत्पन्न होणे साहाजिक आहे. कारण, माझ्यावांचून कोणास समजणार ? हें वाक्य प्रौढेःक्तीनें दिसतें. यमधर्मास अशी गर्वीची करण्याचें कांहींच कारण नव्हतें. ह्या वाक्यांतील शब्दयोजना बदलून दुसऱ्या रीतीनें अर्थ करतां आला तर अभ्यासज्ञान

तसा प्रयत्न अवश्य करावा. मद्न् + यः असे शब्द तोडले तर सुखामध्ये गुंग होणारा असा कोणता मनुष्य हें आत्मतत्त्व जाणू शकेल ? असें प्रश्नार्थक तात्पर्य निघतें. पण ह्या वाक्यांतील मद्न् या पदाचा अर्थ वेगळा करावा लागतो. ही अडचण दूर करण्याकरितां मागील ' मदामद्म् ' या विशेषणाचा देखील अर्थ बदलावयास पाहिजे. तो असा किं, मद् ह्याणजे अहंकारादि विंकार, त्यांनीं रहित. असा त्या विशेषणाचा अर्थ करितां येतो. निर्विकार अशा परमात्म्याला विकारयुक्त मनुष्य कसा जाणू शकेल ? असें या दुसऱ्या वाक्याचें तात्पर्य निघतें. तें कसेंही असलें, तरी प्रस्तुत मंत्रांतील दुसरें वाक्य आजपर्यंतच्या टीकाकारांना सुद्धा अंमळ चमत्कारिक वाटलें आहे यात शंका नाही. सारांश-अंतःकरण निर्दोष व निर्विकार झाल्याखेरीज परमात्म्याचें पूर्ण ज्ञान होणार नाही, इतकेंच या मंत्राचें तात्पर्य आहे.]

अशरीरं शरीरेष्वनवस्थेष्ववस्थितम् ।

महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥ २२ ॥

अशरीरम् (अपि) अनवस्थेषु शरीरेषु अवस्थितम् महान्तम् विभुम् आत्मानम् मत्वा धीरः न शोचति ।

स्वतः शरीररहित (निराकार) असून अनित्य पदार्थांमध्ये भरून राहिलेल्या महान् व्यापक आत्म्याला जाणल्यानें, बुद्धिमान (ज्ञानी) मनुष्य शोक करीत नाही म्हणजे दुःखमुक्त होतो.

[आत्मा शरीररहित व स्थिर असून अस्थिर अशा शरीरामध्ये राहतो. तथापि त्याच्या रथैर्यास बाध येत नाही हेंच त्याच्या सर्वतंत्रस्वतंत्रतेचें लक्षण होय. अशा सर्वशक्तिमान व व्यापक परमात्म्याला जाणल्यानेंच मनुष्याचा बौद्धिक विकास पूर्ण होऊन तो सर्व दुःखांतून पार पडतो. आत्मज्ञानानें बुद्धियोग पूर्ण होतो; हें तत्त्व उपनिषदांमध्ये पदोपदीं दृष्टीस पडतें. यावरून औपनिषद्विद्येत बुद्धीचें महत्त्व अत्यंत समजलें गेलें आहे. पण वेदान्ताला मायावादी वळण लागल्या-पासून उत्तरोत्तर त्या बुद्धीचें महत्त्व कमी होऊन अखेरीस तें नामशेष झालें आहे.

परमार्थामध्ये बुद्धीलाच सर्वस्वी मोठेपणा दिलेला असून त्याच बुद्धीची परमार्थ-
मार्गातून जवळ जवळ हकालपट्टीच करण्यांत आली आहे. त्यामुळेच बहुजन-
समाज बुद्धिशून्य व भोळसट बनला, असें अनुमान करण्यास काय हरकत आहे ?
वैदिक ऋषींना बुद्धी ही एक अमृतसंजीवनीच वाटत होती. म्हणून त्यांनी आपल्या
दिव्य उपदेशाने समाजामध्ये बौद्धिक वळण उत्पन्न करून समाजाची उन्नति
कायम ठेविली. अध्यात्मज्ञान अगो, आधिभौतिक ज्ञान असो. ज्ञानाचा पडताळा
पाहण्याची बुद्धि हीच खरी कसोटी होय. असा वैदिक ऋषींचा सिद्धांत आहे. व
त्याचाच अनुवाद प्रस्तुत मंत्रांत केला आहे.]

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो

न मेधया न बहुना श्रुतेन ।

यमेवैष वृणुते तेन लभ्य-

स्तस्यैष आत्मा विवृणुते तन् स्वात्मा ॥ २३ ॥

अयम् आत्मा प्रवचनेन न लभ्यः मेधया न, बहुना श्रुतेन न (लभ्यः)
एषः यम् वृणुते तेन एव लभ्यः । एषः आत्मा तस्य स्वात्मा तन्म् विवृणुते ।

हा आत्मा प्राप्त होणे (त्याचा साक्षात्कार होणे) नुसत्या व्याख्या-
नाने शक्य नाही, केवळ तर्कबुद्धीनेही शक्य नाही. हा आत्मा
ज्याला वरतो म्हणजे ज्याच्या अंतःकरणांत आत्म्याविषयी प्रेम उत्पन्न
होते त्यालाच त्याची प्राप्ति होणे शक्य असते कारण हा आत्मा
त्याच्यापुढेच आपले यथार्थ स्वरूप प्रगट करितो.

[या मंत्रांतील विवेचन वर वर पाहिल्यास ते बुद्धिवादाच्या अगदी विरुद्ध
आहे असे भासते. परंतु मागच्याच मंत्रात ध्यारः असे बुद्धिवादाचे श्रेष्ठतदर्शक पद
आले आहे. ते लक्षांत घेतल्यास प्रस्तुत मंत्राचे तात्पर्य दिसते त्यापेक्षा वेगळे
असले पाहिजे, असे वाटल्यावांचून राहावयाचे नाही. प्रस्तुत मंत्र मुंडकोपनिषदांत
जशाच्या तसाच आला आहे. (मुंडक ३।२।३ पृ ९८) तेथे याचे सविस्तर
विवरण केले आहे. करितां येथे पुन्हा विस्तार करण्याची गरज नाही. या मंत्रांतील

दुसरें वाक्य अंमळ सूक्ष्म दृष्टीने पाडिलें पाहिजे. हा आत्मा ज्याला वरतो, म्हणजे ज्या मनुष्याची आत्म्यावर निष्ठा असते, त्यालाच ह्या आत्म्याची प्राप्ति होते. ह्या ध्येयनिष्ठेनेच त्याला आपल्या बुद्धीमध्यें आत्मसाक्षात्कार संपादन करणें शक्य असतें. ध्येयनिष्ठा नसेल तर प्रवचनाच्या योगानें म्हणजे अध्ययनाच्यापनांनीं आत्मसाक्षात्कार होत नाहीं. ध्येयशून्य बुद्धि कितीही तीव्र असली तरी ती ज्ञानमार्गांत कुचकामाची ठरते त्याचप्रमाणे ध्येयनिष्ठेवाचून बहुश्रुतपणा किंवा विद्वत्ता यांचाही उपयोग होत नाहीं. यावरून प्रस्तुत मंत्र ध्येयनिष्ठेचें महत्त्व दर्शविण्याकरितां आहे. तो बुद्धिवादाचें महत्त्व कर्मा करण्याकरितां नाहीं. ध्येयनिष्ठेची महती सिद्ध झाल्यानें बुद्धिवादाचें महत्त्व कर्मा न होतों उलट वाढतच असतें, हें विसरतां कामा नये. मार्गाल व पुढील मंत्राचा संदर्भ लक्षांत घेतल्यास हा मंत्र बुद्धिवाद्याला पूर्ण पोषकच आहे, असं सिद्ध होतें.]

नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः ।

नाशान्तमानसो वाऽपि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयात् ॥२४॥

दुश्चरितात् अविरतः न, अशान्तः न, असमाहितः न, अशान्तमानसः वा अपि न, प्रज्ञानेन एनम् आप्नुयात् ।

जो दुष्कर्मापासून पराङ्मुख झालेला नाहीं, ज्याच्या वासना नष्ट झालेल्या नाहींत, ज्याचें चित्त एकाग्र झालेलें नाहीं किंवा ज्याचें मन शांत झालेलें नाहीं त्याला नुसत्या ज्ञानानें आत्मप्राप्ति होणार नाहीं.

[वेदान्त व व्यवहार या दोन्हींची सांगड घालणारा हा मंत्र आहे. व्यवहारांत वेदांताची कोठें गरजच लागत नाहीं, आणि वेदान्ताला व्यवहाराकडे पाहण्याचें कारणच पडत नाहीं. हे दोनही मार्ग परस्परविरुद्ध असून ते कोठेंही एकमेकाला मिळत नाहींत, अशी समजूत जुन्या व नव्या सुशिक्षित वर्गांत रूढच होऊन बसली आहे. ऋषिप्रणीत वाङ्मयग्रंथाचा स्वतंत्रपणें अभ्यास करण्याची परंपरा बंद पडल्याचा हा परिणाम आहे. प्रस्तुत मंत्रानें या प्रचलित समजूतीवरच घाव

घातला आहे. बुद्धि कितीही तीव्र असली, विद्वत्ता कितीही संपादन केली, तरी शुद्ध नैतिक वर्तनाची जोड असल्याखेरीस आत्मज्ञान फलरूप होणार नाही, असें येथें स्पष्ट सांगितलें आहे. कर्मयोग तरी दुसरें काय सांगता ? आत्मज्ञानाला निष्काम कर्तव्याची जोड दिली तरच साक्षात्कार होणें शक्य आहे, ह्या कर्मयोगाच्या सिद्धांताच्याच श्रुतीनें येथें उपदेश केला आहे. तथापि उपनिषदे कर्मयोगपर आहेत असें ऐकल्याबरोबर कित्येक ना विजेचा घका बसतो हें आश्चर्य नव्हे काय ।

दुराचरणापासून निवृत्त झाल्याखेरीज आत्मज्ञानाचा बुद्धीवर संस्कार होणार नाही. आत्मसंयमन व इंद्रियनिग्रह यांखेरीज बुद्धि विकारांच्या ताबडीतून सुटणार नाही. बुद्धि निर्विकार झाली तरच तिला शांति म्हणजे स्थैर्य प्राप्त होतें; व अशा स्थिर बुद्धीनेच विसाव्या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें प्रसन्नावस्था उत्पन्न होते. तिलाच समाहित असेंही म्हटलें आहे. ही स्थिति कर्मयोगानें प्राप्त होते. ह्या परिस्थितीत ज्ञानाचा परिपाक होतो; व या परिपाक ज्ञानानें बुद्धीला आत्मसाक्षात्कार होऊन ती कृतार्थ होते. याप्रमाणें प्रस्तुत मंत्रांत श्रुतीनें कर्मयोगाचा सिद्धांत सांगून उपनिषदाची कर्मयोगपरता सिद्ध केली आहे.]

यस्य ब्रह्म च क्षत्रं च उभे भवत ओदनः ।

मृत्युर्यस्योपसेचनं क इत्या वेद यत्र सः ॥ २५ ॥

यस्य ब्रह्म च क्षत्रम् च उभे ओदनः भवतः, मृत्युः यस्य उपसेचनम् इत्या सः यत्र (अस्ति तत्) कः वेद ।

ज्या (आत्म्याचे) ब्राह्मण व क्षत्रिय हे दोन्ही भक्ष्य अन्न होतात. मृत्यु हें ज्याचें कालवण (गिळण्याचें साधन) आहे. असा तो (आत्मा) जेथें (कोणत्या ठिकाणीं कोणत्या स्वरूपांत) आहे तें कोणाला कळणार !

[ब्रह्म व क्षत्र यांचा उल्लेख मानवी समाजाचे दिग्दर्शनाकरिता आहे. समाजाच्या समाज जेथें गारद होतात, किंबहुना हा सर्व भक्षककाळ देखील अखेरीस जेथें नाहीसा होतो, तें अधिष्ठानरूपी तत्त्व प्रत्यक्ष असें कोणाला समजणार ? असा

यांतील अभिप्राय आहे. आत्मसाक्षात्कार किंवा ब्रह्मसाक्षात्कार ही शब्दयोजना व्यर्थच आहे कीं काय ? अशी शंका प्रस्तुत मंत्रातल्या अर्थावरून येणें साहाजिक आहे. तिचें उत्तर असें कीं, साक्षात्कार संपादन करावयाचा तो मनुष्यानें बुद्धि-द्वारांच संपादन करावयास पाहिजे. शितावरून भाताची परीक्षा करितात. त्या-प्रमाणें बुद्धिस्थ चिदंशाचा साक्षात्कार झाल्यावर अनुभवानें ब्रह्मज्ञान पूर्ण होईल. पण हा साक्षात्कार केवळ सृष्टीवरून संपादन करण्याचा कोणी प्रयत्न करील तर तो व्यर्थ आहे. बुद्धीचा मार्ग सोडून केवळ सृष्टिज्ञानाच्या पाठीशीं लागलेल्या मनुष्याला ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान होणार नाहीं. तो ब्रह्माला अज्ञेय समजून स्वस्थ बसेल. किंवा जडाद्वैतवादी वनेल. परंतु सृष्टिज्ञानाचा बौद्धिक प्रयत्न करणारा मनुष्य या ब्रह्मज्ञानाचे बाबतीत पूर्ण यशस्वी होईल. आणि याचे उलट बुद्धीचा त्याग करून या जगद्व्याळ ब्रह्मांडाकडे तो धांव घेईल तर त्याची निराशा झाल्यावांचून रहाणार नाहीं. द्वितीय वल्ली समाप्त.

द्वितीय वल्लीचा सारांश.

या प्रकरणात यमधर्मानें नचिकेताचा तिसरा वर मान्य करून प्रारंभी त्याची प्रशंसा केली आहे. ती अशाकरतां कीं, नचिकेतापुढें विषयसुखाचीं साधनें भरपूर ठेविलीं असतां त्यांचा स्वीकार न करतां तो आपल्या थेंब्यालाच चिकटून राहिला आहे. नचिकेताचें हें नीतिधैर्य अत्यंत प्रशंसनीय होतें. कोणत्याही कामाबद्दल मनुष्याला स्वातंत्र्य असेल तरच त्या बाबतीत तो स्तुतीला किंवा निंदेस पात्र असतो, परंतु थेंब्याप्रमाणें जो परतंत्र असतो, त्याची त्याबद्दल स्तुति किंवा निंदा करतां येत नाहीं. सत्कर्म किंवा दुष्कर्म याविषयी विचार करतांना कित्येकांची अशी समजूत झालेली असते कीं, मनुष्य प्रारब्धाच्या स्वाधीन असल्यामुळें तो स्वतंत्रपणें कांहींच करूं शकत नाहीं. मोटारगाडी कितीही शक्तिमान असली, तथापि ड्रायव्हर नेईल तिकडे ती जाणार. ती सर्वस्वी हाकणाच्याच्याच ताब्यांत असल्यामुळें तिच्या घक्क्यानें मनुष्यास इजा झाली तर हाकणारा गाडीवानच गुन्हेगार ठरतो. तद्वत मनुष्यानें अमुक करावें, आणि तमुक करूं नये, हें म्हणणें पोकळ आहे, त्याच्या प्रारब्धी असेल तशी त्याला वासना होईल, असल्या प्रारब्ध-

वाङ्मन्या दृष्टीने नीति, वगैरेबद्दल मनुष्य जबाबदार नाही, असेंच म्हणावें लागतें. परंतु शास्त्राची दृष्टि तशी नाही. सृष्टीच्या चक्रात सांपडलेल्या मनुष्याला परिस्थितीचें पारतन्त्र्य पदोपदीं जाणवतें हें जरी खरें असलें, तथापि तो कांहीं बाबतींत स्वतंत्र आहे, असें कबूल करावयास पाहिजे. मानवी बुद्धीमध्ये कर्मानुसार वासना उत्पन्न होत असल्या, तरा त्यांतील चांगल्यावाईटांची निवड त्याला स्वतंत्रपणें करता येते; इतकेंच नव्हे तर वाईट वासना नाहीशा करून चांगल्या वासनांचा जोपासना करणें व तदनुसार प्रयत्न करणें हे त्याच्या स्वाधीन आहे. वस्तुस्थिति अशी असून प्रारब्धामुळेच मला वाईट वासना झाली आणि त्या प्रारब्धाच्या प्रेरणेनेच मी हें दुष्कृत्य केलें, असें म्हणणारा मनुष्य पक्का लबाड किंवा मूर्ख असला पाहिजे.

“ जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः

जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः ॥

केनाऽपि देवेन हृदि स्थितेन

यथा नियुक्तोऽस्मि तथा करोमि ॥ ”

—महाभारत.

अर्थ—मी धर्म कोणता तें जाणतो. पण त्याकडे माझी प्रवृत्ति होत नाही. अधर्म कोणता तें मला कळतें. पण तो मला सोडवत नाही. माझ्या हृदयांत वास करणाऱ्या देवतेकडून मला जशी प्रेरणा होते, तसें मी वर्तन करतां. अर्थात मी याला जबाबदार नाही.

हें धृतराष्ट्राचें म्हणणें ढोंगीपणाचें किंवा दुर्बलपणाचें द्योतक आहे. यांत काडीचाही पुरुषार्थ नाही. अशुभवासना नाहीशी करून शुभवासना कायम ठेवणें यांतच पुरुषार्थाचें मूळ आहे.

शुभाशुभाभ्यां मार्गाभ्यां वहन्ती वासना सरित् ।

पौरुषेण प्रयत्नेन योजनीया शुभे पथि

—योगवासिष्ठ

अर्थ—वासनेचा प्रवाह चांगल्या आणि वाईट अशा दोनही मार्गांनीं वहातो. पुरुषार्थाचा प्रयत्न करून मनुष्यानें हा वासनेचा प्रवाह चांगल्या मार्गानेंच वाहता ठेवावा, तो वाईट मार्गाकडे जाऊं देऊं नये. याप्रमाणें बौद्धिक दृष्ट्या विचार केल्यास चांगल्या किंवा वाईट प्रवृत्तीबद्दल सर्वस्वी मनुष्यच जबाबदार आहे असें ठरतें. ही जबाबदारी टाळण्याकरितां प्रारब्धवादासारख्या भावनांचा आश्रय करणें निवळ भेकडपणाचें आहे, यावरून स्वतःच्या उन्नति अथवा नीचतेबद्दल प्रयत्न करण्यास मनुष्य पूर्ण स्वतंत्र असतो.

प्रारब्धवादाप्रमाणेंच आधुनिक कालांत निसर्गवादाला बरेच महत्त्व आलें आहे. मनुष्य हा नेचरचा गुलाम आहे, त्याच्या हातीं काहीं नाहीं; सर्व गोष्टी निसर्गास अनुसरून घडतात; सत्प्रवृत्ति किंवा असत्प्रवृत्ति हा देखील निसर्ग (नेचर) च आहे, इत्यादि.

प्राचीन कालांतील स्वभाववादासारखाच हा निसर्गवाद आहे. ही विचारसरणी पतकरल्यास मानवी प्राणी हें एक प्रकारचें यंत्र आहे असेंच मानावें लागतें. हीं यंत्रें चालविणारा निसर्ग, स्वभाव किंवा नेचर हा काय पदार्थ आहे, याची पुसट कल्पना देखील कोणास सांगतां येत नाहीं. बुद्धिमान मानवी प्राणी ज्या निसर्गांनं तयार केले तो स्वतः बुद्धिमान आहे काय ? असेल तर अप्रत्यक्षपणें हा ईश्वर-पारतं याचाच वाद झाला. जर निसर्ग बुद्धिशून्य किंवा ज्ञानशून्य असेल तर ही मानवी बुद्धि कोठून तयार झाली ? या प्रश्नाचें सरळ उत्तर देता येणार नाहीं. निसर्गाला बुद्धिवान समजून ईश्वराची कल्पना ग्राह्य धरल्यास ह्या ईश्वरतत्वाचा वेदान्तानें स्पष्ट निर्णय केला आहे. त्यांत शंका घेण्यास जागाच उरत नाहीं. बुद्धिशून्य निसर्गवाद किंवा प्रारब्धवाद याची बुद्धिवादाशीं तुलना केल्यास ते शुद्ध भावनामय असे दिसतात. बुद्धिवादांतील कार्यकारणभावाच्या कसोटीवर त्यांचा टिकाव लागत नाहीं. मानवी बुद्धीनें प्रकृतिस्वातंत्र्याचें बाबतींत निसर्गावर विजय मिळविला आहे. खाणें पिणें, किंवा संतति उत्पन्न करणें, या बाबतींत मनुष्याची प्रकृतीच मुख्यत्वेकरून जबाबदार आहे. अंगावर केस उत्पन्न होतात, तशीं संतति आपोआप उत्पन्न होत नाहीं. येथें प्रवृत्तीच असावयास पाहिजे. मनुष्यानें जर

आत्मसंयमन केलें व ही प्रवृत्ति खेचून घरली तर निसर्गास काहीच करतां यावयाचें नाहीं. येवढ्या बाबतींत का होईना, मनुष्याचें स्वातंत्र्य कबूल झालें, म्हणजे सर्व्व वाद मिटला. पर्जन्यवृष्टि, भूकंप किंवा समुद्राची भरती—ओहोटी वगैरे विषय मनुष्याचे हातीं आहेत असें कोणीच झणत नाहीं. विवेकपूर्वक चांगल्याची निवड करावी. आणि तेंच स्वीकारण्याचा प्रयत्न करावा; या बाबतींत मनुष्य स्वतंत्र असल्यामुळे तो सत्यवृत्तीबद्दल ज्याप्रमाणें स्तुतीस पात्र ठरतो, तसा तो दुष्ट प्रवृत्तीबद्दल निंदाही पात्र ठरेल. आणि याच हेतूनें यमधर्म नचिकेताची प्रशंसा करित आहे. यावरून प्रवृत्तिस्वातंत्र्य मान्य करणाऱ्या श्रुतीचा उपदेश बुद्धिवादात्मक आहे असें विधिवाद सिद्ध होतें.

श्रेय व प्रेय

मानवी शरीरांत दहा इंद्रिये आहेत. डोळे, कान, नाक इत्यादि पांच ज्ञानेंद्रिये व जीभ, हात, पाय इत्यादि पांच कर्मेन्द्रिये; असें त्यांचें वर्गीकरण केलें आहे. या इंद्रियांचा व विषयांचा जो संयोग होतो त्यापासूनच मनुष्याला अनेक प्रकारचीं सुखदुःखे प्राप्त होतात, हा इंद्रियविषयसंयोग टाळणें सर्वस्वी मानवी प्राण्याच्या हातीं नाहीं; इंद्रिये व विषय यांपैकीं विषय इंद्रियांना जाऊन चिकटतात कीं, इंद्रिये विषयांना बिलगतात, हा प्रश्न क्लिष्ट व अनवश्यक आहे; तथापि त्याची सामान्य कल्पना लक्षांत घेणें जरूर आहे. मनु इंद्रियांच्या द्वारेनें विषयांकडे जातें; म्हणजे पर्यायानें इंद्रियेच विषयांकडे जातात असें आमच्या वेदांतशास्त्राचें मत आहे. इंद्रियद्वारा विषयांचाच मनाशीं संबंध येतो, असें आधुनिक पंडितांचें मत आहे. तें कसेही असलें तरी इंद्रियांचा व विषयांचा संयोग होऊन त्याचा मनावर कांहीं तरी बरावाईट परिणाम होतो, हें सर्वांनाच मान्य आहे. हा इंद्रियविषयसंयोग कांहीं बाबतींत विघातक आहे असें विवेकशील बुद्धीस वाटतें. त्याच प्रमाणें मनुष्याच्या हातून सरसहा जीं कर्मे घडतात तीं सर्वच चांगली असतात असें नाहीं; म्हणून स्वातंत्र्य कांहीं कर्मे चांगली व कित्येक कर्मे वाईट असा विवेक बुद्धीमध्ये उत्पन्न होतो. परंतु जे विषय किंवा जीं कर्मे विचारातीं वाईट ठरतात तीं इंद्रियानाहि नावडतीं असतात असें नाहीं. विवेक व इंद्रिये

ह्याची निवड वेगवेगळी असू शकते. त्यांत विवेकानें जें योग्य ठरेल तेंच कर्म करावयाचें व विवेकानें योग्य वाटणाऱ्या विषयांचेंच ग्रहण करावयाचें असा निश्चय अमलांत आणणें हेंच आत्मसंयमन किंवा इंद्रियनिग्रह होय. इंद्रियांची आवड विवेकशील बुद्धीस अनुसरून नसल्यामुळे मनुष्याची या बाबतींत बरीच ओढाताण होते. याकरितांच बुद्धीला निश्चयाचें बळ असावें लागतें. नाहींतर ती दुर्बल बुद्धि इंद्रियांच्या ताव्यांत जाऊन त्यांच्या तंत्राचेंच चालू लागते. इंद्रियांना जें आवडतें, त्यालाच प्रेय असें येथें म्हटलें आहे. अशा इंद्रियाधीन होणाऱ्या मनोरचनेलाच काम्य किंवा सकाम वृत्ति असें म्हणतात. या सकाम वृत्तीचा किंवा प्रेयाचा त्याग करून दृढनिश्चयपूर्वक विवेकशील-बुद्धीनें प्रेयस्कर गोष्टींचा स्वीकार करणें हें मनुष्याचें आद्य कर्तव्य होय. प्रेयाच्या नाहीं लागणारी प्रवृत्ति घातक म्हणूनच वाईट असते. आणि प्रेयाकडे वळणारी प्रवृत्ति चांगली असते. या प्रवृत्तीचे बाबतींत स्वतंत्र असलेल्या मनुष्य प्राण्याला उपदेश करणें किंवा शिक्षा करणें योग्य वाटतें, सत्प्रवृत्तीला बक्षीस आणि दुष्ट प्रवृत्तीला शिक्षा मिळणें न्याय्यच आहे. यमधर्मानें पाहिल्या दोन मंत्रांत प्रवृत्तिस्वातंत्र्याचा स्पष्ट उल्लेख केला आहे; आणि मग्य नचिकेतास धन्यवाद देण्यास सुरवात केली आहे.

सदसद्विवेक.

प्रवृत्तिस्वातंत्र्य मान्य करून मनुष्यानें चांगलें ध्यावें व वाईट टाकावें, असें म्हटलें तर तेवढ्यानेंच हा विषय संपत नाहीं. चांगलें व वाईट यांचा निर्णय कोणत्या कसोटीवरून ठरवावयाचा हा प्रश्न शिळक राहतोच. ती सोडविल्याखरीज विषय पुरा होत नाहीं. चांगल्या वाईटाची कसोटी, अंतिम साध्य हीच होय. मनुष्याचें जें साध्य किंवा ध्येय असेल, त्याला अनुलक्षूनच साधनांची निवडानिवड करावी लागते. ज्या गांवाला जावयाचें, त्याचाच रस्ता मनुष्य विचारतो. या न्यायानें पाहिल्यास ग्राह्याग्राह्यविचार सर्वस्वी साध्यावरच अवलंबून राहतो. म्हणून साध्य चांगलें का वाईट? मनुष्यानें कोणतें ध्येय पत्करावें? व कोणतें टाकावें? याचा आधी विचार करावयास पाहिजे. ध्येयावाचून मनुष्याच्या ठिकाणीं सत्प्रवृत्ति उत्पन्न होणार नाहीं. नचिकेताला परलोक व पुनर्जन्म मान्य असल्यामुळे त्यानें अमृतत्व हें आपलें

ध्येय ठरविलें आहे. व प्रत्येक मनुष्याची याच ध्येयावर दृष्टि असावयास पाहिजे, असा वैदिक धर्माचा सिद्धांत आहे, या ध्येयाची इच्छा असणाऱ्यालाच साधक असे म्हणतात. वैदिकधर्मानें प्रत्येक हिंदुमनुष्याला हेंच ध्येय ठरवून दिलें आहे या अमृतस्वरूप ध्येयाकरितांच ज्ञानविज्ञान (अध्यात्म व आधिभौतिक विद्या,) समाज-स्वातंत्र्य, धर्मस्वातंत्र्य व राष्ट्रीय स्वातंत्र्य या सर्वांची आवश्यकता उत्पन्न होते. त्यांचा चांगुलपणा देखील या ध्येयवरूनच निश्चित करता येतो. ज्ञान हें अमृत कीं विष हा प्रश्न कित्येक वेळीं संशयास्पद वाटतो. तथापि अमृतत्वाच्या उपयोगी पडतें. म्हणून ज्ञान हें अमृत होय, असें त्याचें सरळ उत्तर देण्यास हरकत नाही. या प्रमाणें अमृतत्वाच्या उपयोगी पडणाऱ्या सर्व गोष्टी चांगल्या म्हणून घेयस्कर; आणि अमृतत्वाच्या आड येणाऱ्या सर्व गोष्टी वाईट म्हणून घातक असें नपिकेतांनं ठरविलें. आणि प्रेयाच्या नादां लागून जी शारीरिक किंवा मानसिक परिस्थिति उत्पन्न होते, ती अमृतत्वाला बाधक असल्यानं नपिकेतांनं आपल्या प्रवृत्तिस्वातंत्र्याचा उपयोग करून प्रेयाचा त्याग केला आणि अमृतत्वाला साधक अशी आत्मविद्या घेयस्कर ठरवून तिचा स्वीकार केला. प्रवृत्तिस्वातंत्र्य व ध्येयनिष्ठा या सद्गुणांचा श्रुतिस्मृतींनीं एकमतानें पुरस्कार केला आहे (गीता ३।७ र० दीपिका पृ. ९८) (गीता ६।१ र. दीपिका पृ. १८०)

विषयसुखाच्या मोहास बळी पडणाऱ्या मनुष्याची सत्प्रवृत्ति मावळून जाते व दुष्ट प्रवृत्तींची वाढ होऊन नास्तिकपणा व राक्षसी स्वभाव हे दुर्गुण उत्पन्न होतात. आणि तो अधोगतीला जातो. म्हणून नपिकेतांनं मोठ्या धैर्यानें हें संकट टाळून सन्मार्ग स्वीकारला याबद्दल यमघर्ष त्याची प्रशंसा करीत आहे. आत्मज्ञान दुर्लभ असले तरी तें अशक्य नाही. या शास्त्रात अनुभवी विद्वान निळणें जसें कठीण आहे. तसेंच सुशील व विद्याभिलाषी असा शिष्य निळणें देखील कठीणच आहे (विषेविषयींची उत्कंठाबुद्धि उत्पन्न झाली तर योग्य शास्त्राचें अध्ययन हाच ती उत्कंठा पूर्ण करण्याचा खरा मार्ग होय.) परंतु तर्कानें उत्कंठेचा अंकुर खुडून टाकण्याचें पाप कोणीही करूं नये. अशी उत्कंठा नपिकेताच्या अंतःकरणांत उत्पन्न झाली होती. व यमघर्षासारखा अनुभवी विद्वान असा गुरु त्याला भेटला होता. गुरुरिष्याची ही जोडी खरोखरीच अपूर्व होती यात शंका नाही. ही कल्पना

मनांत येउनच वदाचित यमधर्मानें एकविसाव्या मंत्रांतील आत्मप्रीतीचा उद्गार काढला असला तर त्यांत फारसें नवल नाहीं. परंतुत दर्शनाच्या दहाव्या मंत्रांत यमधर्मानें एक महत्त्वाचा सिद्धांत स्वानुभवाच्या रूपानें सांगितला आहे जग हें अनित्य, मिथ्या अत एव त्याज्य ही घोषणा मायावादानें एकसारखी चालविली असल्यामुळे परमार्थदृष्ट्या पिंडब्रह्मांडाचा केव्हांतरी उपयोग करावा लागतो, ही नुसती कल्पना देखील कित्येकांना असह्य वाटते. जगांतील सर्व व्यावहारिक कल्पनांच्या लांसांतून मोकळे होऊन मनाला क्षणभर विभ्रान्ति धेप्याची जागा जर कोणती असेल तर ती परमार्थविचार हीच होय. अशी समजूत रुढ झाली आहे. परंतु ती खरी नाहीं. हें विभ्रान्तिस्थल योगमार्गातील समाधीमार्थेच सांपडेल. तें विचारांत सांपावयाचें नाहीं. व्यवहाराचा त्रास वाटणाऱ्या दुर्बल मनःच्या माणसांनीं योगाभ्यास करून समाधि लावण्यास शिकावें. आणि खुशाल विभ्रान्ति घ्यावी. पण वेदान्ताच्या विचारमय राजरस्त्यावर झोंपा काढून इतरांना अडचण करूं नये हेंच बरें. यमधर्मानें मिथ्या म्हणून जगाचा त्याग केला नाहीं. तर त्याची अनित्यता ओळखून त्याचा ईश्वरोपासनेकडे विनियोग केला, व नित्य ब्रह्मज्ञानाची प्राप्ति करून घेतली. व्यवहार व ब्रह्मज्ञान याचा संबंध कोणता याविषयी विचार करणाऱ्या लोकांनीं, या दहाव्या मंत्राचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास, खात्रीनें हा प्रश्न सुटेल. मंत्र ११-१२ यांत आत्मस्वरूपाचेंच वर्णन केलें आहे. परंतु कित्येक जुन्या टीकाकारांनीं अकराव्या मंत्रांतील अर्थाचा विपर्यास केला आहे. त्याचें विवेचन सदर मंत्राचे विवरणांत झालेंच आहे. या मंत्रांतील विरोधणें, अति गंभीर व भव्य स्वरूपाचीं बोधक आहेत. परंतु सांप्रदायिक आग्रहाच्या जाळ्यांत गुरफटल्यामुळे, मायावादी लोकांनीं या विशेषणांचा भव्यपणा नाहींसा करण्याचा निरर्थक प्रयत्न केला आहे. दस्तुतः या अकराव्या मंत्रांत परमात्मस्वरूपाचेंच, प्रतिपादन केलें आहे. बाराव्या मंत्राचे प्रारंभी आलेल्या 'तं' या पदानें या परमात्मतत्त्वाचीच अनुवृत्ति दाखविली आहे. तेराव्या मंत्रांत श्रवण, चित्त, बुद्धि, तुलना अशा अभ्यासाच्या तीन रीती दाखविल्या आहेत. त्या आधुनिक शिक्षण शास्त्राच्या दृष्टीनें देखील अत्यंत महत्त्वाच्या आहेत. मानंतर नचिकेतानें शुद्ध ब्रह्म

तत्त्वावहल प्रश्न केला आहे. त्यांत धर्माधर्माद्वून व कर्माकर्माद्वून निराळें असलेलें ब्रह्मतत्त्व मला सांगा असं म्हटलें आहे. पापपुण्य, नीतिअनिति, कर्तव्याकर्तव्य किंवा कार्याकार्यव्यवस्थित वगैरे भानगडी, मायावादी संन्यासमार्गाला कोठेंतरी त्याज्य ठरवाव्या लागतात. तसें करतांना या चवदाव्या मंत्राचा प्रमाणादाखल नेहमी उपयोग केला जातो. परंतु वस्तुस्थिति अशी आहे की, धर्म किंवा अधर्म आणि कर्म किंवा अकर्म याहून निराळें, अशा अर्थाचीं पदे या चवदाव्या मंत्रात शुद्ध ब्रह्मतत्त्वाला अनुलक्षून आली आहेत. त्यांचा ब्रह्मज्ञानाशीं अगर ज्ञानी मनुष्याशीं संबंध नाही. शुद्ध ब्रह्मतत्त्व सर्वद्वून निराळें म्हणजे अलिप्त आहे, हा सिद्धान्त कर्मयोगशास्त्राला देखील पूर्णपणे मान्यच आहे. कर्तव्याकर्तव्याचा निर्णय ब्रह्मतत्त्वाचें पूर्ण ज्ञान ज्याला झालें आहे त्या स्थितप्रज्ञाच्या शुद्धबुद्धीकडूनच केला जावयाचा असतो. हा कर्मयोगशास्त्राचा सिद्धान्त आहे, व तो प्रस्तुत मंत्रावरून देखील अबाधितच ठरतो. पंधराव्या मंत्रांत समन्वयाचें तत्त्व आलें आहे. “शास्त्रयोनित्वात्” (ब. सू. १-१-३) या सूत्रानें ज्या ऋचांना अनुलक्षून ब्रह्म हें सर्व शास्त्राचें उत्पत्तिस्थान आहे, असं सिद्ध केलें आहे, त्यांत प्रस्तुत मंत्राचो समावेश अवश्य करावयास पाहिजे. यानंतर तेविसाव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत आत्मतत्त्वाच्या सोपाधिक व निरुपाधिक स्वरूपाचें वर्णन आलें आहे. तें बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें फारच महत्त्वाचें आहे. २४ व्या मंत्रांत कर्मयोगाचें महत्त्व सांगितलें आहे. ब्रह्मतत्त्वाचें परोक्षज्ञान झाल्यानंतर सर्वकर्मसंन्यासपूर्वक ध्यान किंवा वर्णविहित निष्काम कर्तव्य, म्हणजे कर्मयोग हीं दोन साधनें ज्ञानाच्या परिपाकाला उपयोगी पडणारी असतात. त्यांत संन्यासापेक्षां कर्मयोगच अत्यंत श्रेष्ठ आहे, असा गीतेंत निर्णय दिला आहे. (गीता ५-२ र. दीपिका पृ. १५७) परंतु श्रुतीनें येथे फक्त कर्मयोगाचाच परिपाकाचें साधन म्हणून उपदेश केला आहे. त्याचें कारण असें दिसतें की, प्राचीन वैदिक वाङ्मयांत आश्रमसंन्यासाला देखील सर्वमान्यता नव्हती म्हणून बऱ्याच ठिकाणीं तो जमेसही घरण्यांत आलेला नाही. म्हणजे कर्मयोग हा एकच अमृतत्वाचा मार्ग आहे, असं वैदिकऋषींचें मत होतें, म्हणून त्याचाच उल्लेख केला जातो. (मुंडक ३-२-६ पृ. १०४) वैदिक धर्म (समाज) हें परमेश्वराचें व्यक्त स्वरूप होय, असं शास्त्रदृष्ट्या ओळखून भक्तिपूर्वक, वर्णविहित कर्माचरणानें त्याची निष्काम उपासना करण्यानेंच मनुष्याला अमृतत्वाची प्राप्ति होतें असं सांगून व शेवटीं बुद्धिवादाचें महत्त्व प्रस्थापित करून भगवान् यमधर्मऋषीनें ही द्वितीया ४ वल्ली पूर्ण केली आहे.

काठकोपनिषद् ।



प्रथमाध्याये-तृतीयावल्ली

ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके
गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे ।
छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति
पञ्चभ्यो ये च त्रिणाचिकेताः ॥ १ ॥

सुकृतस्य ऋतम् पिबन्तौ गृहाम् परमे परार्धे लोके प्रविष्टौ ये ब्रह्मविदः
पञ्चाभ्यः त्रिणाचिकेताः च ते छायातपौ वदन्ति ।

उपासनेचें प्राप्य—फल प्राशन करणारे दोघे (फलभोक्ता जीवात्मा
व फलदाता परमात्मा) बुद्धीत व महाब्रह्मांडांत (अंतर्ब्राह्म सर्व सृष्टींत)
प्रविष्ट असलेलें (व्यापून राहणारें) अशा ह्या एकाच परमात्मत-
त्वाच्या दोन स्वरूपांना, पंचार्मींचे उपासक व तीन अर्मींचे उपासक,
सावली व ऊन म्हणतात (ऊन हें प्रकाशाचें शुद्धस्वरूप व सावली
म्हणजे त्याच प्रकाशाचें मलिन स्वरूप होय. छाया म्हणजे अंधकार
नव्हे. अंधकार म्हणजे प्रकाशाचा अभाव. छाया तर प्रकाशावांचून
दिसणेंच शक्य नसतें.)

[मागील वल्लीच्या चवदाव्या मंत्रांत शुद्ध आत्मतत्त्वाविषयी प्रश्न केला आहे.
व पंधराव्या मंत्रापरून त्याच प्रश्नाचें विवेचन सुरू झालें आहे. दुसऱ्या वल्लीच्या
अखेरपर्यंत प्रायः आत्मस्वरूपाचेंच वर्णन झालें. त्यांतोळ कांहीं भाग जीवात्म्या-
च्या स्वरूपाला लागू होणारा असून कांहीं भाग परमात्म्याच्या स्वरू-
पाला अनूलक्षून आहे. हें सर्वच वर्णन किंचित मोघम असत्यामुळे या तिसऱ्या

ब्रह्मीयासूत्र त्याच तत्वाचें विशेष तपशीलवार विवेचन करण्यास प्रारंभ झाला आहे. प्रस्तुत मंत्रांत आत्म्याने असें द्वित्रवन आलें आहे. तें एकाच ब्रह्मतत्वाचीं दोन स्वरूप दाखविण्याकरितां आहे. पिंडब्रह्मडाच्या दृष्टीनें ब्रह्माकडे पाहिल्यास अशीं दोन स्वरूपें दिसणें अवरिह्य आहे. शरीराच्या व्यग्रघातानें जीवात्म्याचें स्वरूप नयार होतें, व अखिळ ब्रह्मडाचे द्वारा परमात्म्याच्या स्वरूपाची ओढख पटते. अभ्यासकास या दोनही स्वरूपाचें प्रथम वेगवेगळें ज्ञान संगदत करणें फारच अगत्याचें आहे. हें ज्ञान झाल्यानें जीवब्रह्माचें ऐक्य समजण्याचा मार्ग खुला होतो, या हेतूनें व येथें दोन आत्म्यांवा निर्देश केला आहे. त्यावरून तात्त्विक दृष्ट्या आत्मतत्त्वांत भेद आहे असें मानण्याचें कारण नाहीं. प्रस्तुत मंत्रांतील “ गुह्यं प्रविष्टौ ” हें प्रतीक वदरायणाचार्यांनीं आपल्या सूत्रांत घेतलें आहे. (ब्र. सू. १. २. ११) व येथें दोहोंचा निर्देश असला, तरी ते तत्त्वतः भिन्न नाहींत, असेंच सूत्रकारांनीं सिद्ध केलें आहे. प्रस्तुत मंत्राचे प्रारंभी “ ऋतं पिशन्तौ ” असें विशेषण आलें आहे. त्यावरून किंचित शंका उत्पन्न होणें साहाजिक आहे. कर्मफल या अर्थानेंच येथें ऋत शब्द आला आहे. ऋत म्हणजे सत्य असा रूढ अर्थ आहे. तो शब्द कर्मफलास लागू करण्यांत श्रुतीचा असा अभिप्राय आहे कीं, कर्मफल मिथ्या नमुन सत्य आहे. मायिक मिथ्यावादाला हें पद नडल्यावाचून राहावयाचें नाहीं, जीवात्मा व परमात्मा हे दघंदी कर्मफलाचें प्राशन करितात, असें म्हटल्यावर परमात्मा हा देखील जीवाप्रमाणें फलाचा उपभोग घेणारा आहे कीं काय, असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर असें कीं परमात्मा प्रत्यक्ष उपभोग घेणारा नसला, तरी कर्मफलदाता या नात्यानें जीवाच्या फलप्राप्तीसाठीं त्याचाही संबंध येतो. जीवाच्या हातून घडणाऱ्या कर्मांचें फळ त्याला तात्काळ प्राप्त होतेच असें नाहीं. तें त्याला कालांतरानेंही मिळतें. हें फळ देण्याची व्यवस्था करणारा परमेश्वरच असतो असें श्रुतीचें मत आहे. व तें सूत्रकारांनींही प्रतिपादन केलें आहे. [ब्र. सू. ३. २. २८] [गीता १. २४ र. दीपिका पृ. २४०] यावरून कर्मफलाच्या उपभोगाशीं जीवात्मा व परमात्मा या दोहोंचाही संबंध असतो असें सिद्ध होतें, हेंच तत्त्व प्रस्तुत मंत्राच्या प्रारंभी आलें आहे. ‘ लोके ’ हें पद ‘ पिशन्तौ ’ याकडे

न लावतां 'परमे परार्थे' या विशेषणांचे विशेष्य म्हणून अन्वयांत दिले आहे. कित्येक टीकाकारांनी 'लोके' या पदचा संघ उपभोगाशी जोडला आहे, तो बरोबर नाही. 'ऋतं पिबन्तौ' या पदांना त्याची आकांक्षा किंवा आवश्यकता मुळीच दिसत नाही. 'परमे परार्थे' याचा दह्राकाश असा अर्थ करण्याकरता हा विशेषणविशेष्यभाव तोडला आहे, असें दिसते. परंतु दह्राकाशाच्या कल्पनेचीही येथे जरूर नसल्यामुळे 'परमे परार्थे लोके' यांतील विशेषणविशेष्य भावाचे नाते तोडून टाकण्याचे काहीच प्रयोजन नाही. कर्मफलाच्या उपभोगाशी जावात्मा व परमात्मा यांचा संघ कसा येतो, तो प्रथमतः दाखवून त्याची स्थाने कोणतीं हें दुसऱ्या वाक्यांत दाखविले आहे. अपरार्थ व परार्थ या शब्दांनी ब्रह्मांडाच्या दोन भागांचा श्रुतीमध्ये नदरेमोच उल्लेख येतो. त्याप्रमाणे पृथ्वीपासून सूर्यापर्यंत एक भाग आणि सूर्यापासून पुढचा दुसरा भाग अशी ही विभागकल्पना दिसते. परमात्मा या श्रेष्ठ युगेकमध्ये वास करित असून जीवात्मा गुह्ये म्हणजे बुद्धींत वास करितो, असें दुसऱ्या वाक्यांत सांगितले आहे. येथे एकाची सत्त्वी विभक्ती व दुसऱ्याची द्वितीया विभक्ती, अशा भिन्न विभक्ती आल्या आहेत. हें खरे. तथापि 'प्रविष्टौ' या शब्दाच्या अर्थात त्या दोनही विभक्ती जुळण्यासारख्या असल्यामुळे वाक्यार्थाच्या दृष्टीने कोठेच अडचण येत नाही. या दोघांना ज्ञानी लोक छायान्तर्गत असें म्हणतात. ऊन व सावली यांमध्ये जसा शुद्ध व मिश्रपणा दिसून येतो, तद्वत व परमात्मा व जीवात्मा यांत तो दिसून येतो. हा छायान्तर्भाव दृष्ट नकार्त्वा मार्मिक आहे. जीवात्मा, परमात्मा व परब्रह्म अशा आत्मतत्त्वांच्या बाबतीत तीन कल्पना कराव्या लागतात. गीतेत देखील त्या केल्या आहेत. क्षर, अक्षर व उत्तम पुरुष असें तीन प्रकार तेथे दाखविले आहेत, (गीता. १५।१६ ते १८-२०. टीपिका पृ. ३४७-३४८) या त्रिविध कल्पनेला जुळण्यासारखा छायान्तर्भाव दृष्टांत आहे. सावली, ऊन व सूर्य हे तीनही प्रकार आत्मतत्त्वांतील किंवा क्षराक्षरांतील तीनही पायऱ्यांस बरोबर जनतात. सावलीप्रमाणे व जीवात्म्याचे स्वरूप भिन्न आहे. ऊन प्रकाशमय असून छायेवर प्रभुत्व चालविणारे असते, तरी ते जसे सूर्यावरच अवलंबून असते त्याप्रमाणेच पिंडब्रह्मांडावर प्रभुत्व चालविणाऱ्या

सगुण परमात्म्याचें स्वरूप शुद्ध परब्रह्मावरच अवलंबून असतें. असा हा अत्यंत मार्मिक दृष्टांत देऊन छायातपाची परिभाषा तयार करणाऱ्या लोकांचा ब्रह्मवेत्ते, पंचाभि व तृणाचिकेत अशा तीन शब्दांनीं निर्देश केला आहे. यांतील 'च' या अव्ययाचा 'किंवा' असा अर्थ करून हे तीनही वेगवेगळे लोक समजावेत, असा प्राचीन टीकाकारांचा अभिप्राय आहे. आमचे मतें 'च' या अव्ययाचा रूढ असलेला समुच्चय हा अर्थ कायम ठेवून या तीनही विशेषणांनीं ज्ञानी पुरुषांचाच निर्देश केला आहे, असें समजणें अधिक सयुक्तिक होय. कारण; अग्नीची उपासना व ब्रह्मज्ञान या होतऱ्या तत्त्वांचें मीलन श्रुतीला सर्वतोपरी मान्य आहे. उपासना व ज्ञान याची एकमेकांस जोड मिळत्यास शुद्ध ब्राह्मी स्थिति प्रकट होते, असें श्रुतीमध्ये अनेकवार प्रतिपादन केल्याचें प्रसिद्धच आहे. ज्यांनीं तीन वेळां नाचिकेत अग्नीची उपासना केली आहे, त्यांना त्रिणाचिकेत म्हणतात. याचा उल्लेख दुसऱ्या वल्लींत आलाच आहे. नाचिकेत अग्नीची उपासना अभिहोत्रानंतरच करावयाची असल्यामुळे अभिहोत्री मनुष्याचा पंचाभि या शब्दानें येथें उल्लेख केला. दक्षिणाग्नि गार्हपत्य व आहवनीय असे तीनच अग्नि सांप्रत अभिहोत्रांमध्ये असतात. परंतु अभिहोत्र संस्थेला समाज धर्माचें स्वरूप प्राप्त झालें होतें त्या प्राचीन काळीं सभ्य व आवसथ्य असे आणखी दोन अग्नी या अभिहोत्रसंस्थेंत ठेवावे लागत असत. उपनिषदांचे कालांत ही पंचाग्नीची पद्धति चालूं असल्यामुळे पंचाभि या शब्दानेंच अभिहोत्री पुरुषांचा येथें उल्लेख केला आहे. याप्रमाणें वैदिकवर्णधर्माचें आचरण करणारे असून जे पूर्ण ब्रह्मज्ञानसंपन्न आहेत, अशा कर्मयोगी स्थितप्रज्ञांनींच या जीवात्मा व परमात्मा यांच्या जोडीलाच छायातप अशी अतिशय अर्थपूर्ण व मार्मिक संज्ञा दिली आहे. असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.]

यः सेतुरीजानानामक्षरं ब्रह्म यत्परम् ।

अभयं तितीर्षतां पारं नाचिकेतं शक्रेमहि ॥ २ ॥

यः ईजानानाम् सेतुः तितीर्षताम् अभयम् पारम् (तम्) नाचिकेतम्
यत् अक्षरम् परम् ब्रह्म (तत् शतुम्) शक्रेमहि ।

जो यजन करणाऱ्यांचा पूल (तारक) व जो तरून जाणाऱ्यांचें (जणू काय) निर्भय पैलतीर त्या उपास्य नाचिकेत अग्नीला, आणि जें अविनाशी परब्रह्म, त्याला जाणण्यास आपण समर्थ व्हावें.

प्रस्तुत मंत्रांत उपासना व ज्ञान यांचा मेळ घालून दाखविला आहे या मंत्राचे तीन भाग आहेत. परब्रह्माचा मध्येंच उल्लेख आल्यामुळें शब्दयोजना अंमळ दूरान्वित झाली आहे, करितां मंत्रातील मधला वाक्यविभाग शेवटीं घेतला म्हणजे अन्वयार्थाची जुळणी बरोबर होते. याच हेतूनें आम्हीं वर अन्वयार्थ दिला. आहे. येथें नाचिकेत हा शब्द मुख्य परमात्म्याचा वाचक आहे, असें समजावयास पाहिजे. पहिल्या दळीत याच अर्थानें नाचिकेत अग्नीचें यमधर्मानें वर्णन केलें आहे. (मंत्र १७ व १८ पहा). त्यावरून नाचिकेत या शब्दाचा परमेश्वर हा अर्थयमधर्माला देखील विवक्षित आहे, असें सिद्ध होते. उपासना करणारे ईजान व ब्रह्म-ज्ञान संपादन करणारे तित्तीर्थ, या दोघांचेही साध्य एकच आहे. आणि ते परब्रह्म हेंच होय. भेदच असेल तर तो सगुण व निर्गुण इतकाच आहे. सगुण ब्रह्म हें उपासनामार्गाचें साध्य असून शुद्ध ब्रह्म हें ज्ञानमार्गाचें साध्य आहे. सगुण व निर्गुण हा सापेक्ष दृष्टीतील फरक आहे; तत्त्वांतील नव्हे. मागील मंत्रांत परमात्म्याचा निर्देश झाला आहे. परमात्मा व परब्रह्म यांत भेद मुळींच नाही, असें प्रस्तुत मंत्रातील विशेषणांनी स्पष्ट दर्शविलें आहे. उपासकांचें साध्य जें सगुण ब्रह्म, तेंच अक्षर ब्रह्म होय, असा या मंत्रातील सर्व विशेषणांचा अभिप्राय आहे. यावरून मागील मंत्रांत जरी दोन आत्मे असें म्हटलें आहे तरी तत्त्व एकच आहे, असें सिद्ध होतें. व हीच उपपत्ति ' विशेषणाच्च ' या सूत्रानें बादरायणाचार्यांनी दर्शविली आहे. (ब्रह्मसूत्र १।२।१२) परब्रह्माची ही सगुण निर्गुण स्वरूपे जाणण्याचें आपणाला सामर्थ्य प्राप्त व्हावें अशी शेवटीं प्रार्थना केली आहे. सगुण व निर्गुण या दोनही स्वरूपाचें ज्ञान अमृतत्वाला अवश्य आहे, असा त्या प्रार्थनेतील अभिप्राय दिसतो.]

आत्मानं रयिनं विद्धि शरीरं रथमेव तु ।

बुद्धिं तु सारयि विद्धि मनः प्रग्रहमेव च ॥ ३ ॥

आत्मानम् रथिनम् विद्धि । शरीरम् एव तु रथम् (विद्धि) । बुद्धिम् तु सारथिम् विद्धि । मनः प्रग्रहम् एव च (विद्धि) ।

आत्मा हा रथी (रथाद्ध मालक) आहे असें जाण. आणि शरीर हाच रथ होय असें समज. बुद्धि हा सारथी (रथचालक) होय व मन हा (बुद्धिरूपा सारथ्याच्या हातीं असणारा घोडे वळविण्याचा) लगाम होय असें समज.

इन्द्रियाणि हयानाहुर्विषयास्तेषु गोचरान् ।

आत्मेन्द्रियमनोयुक्तं भोक्तेत्याहुर्मनीषिणः ॥ ४ ॥

इन्द्रियाणि हयान् आहुः । तेषु विषयान् गोचरान् (आहुः) । आत्मेन्द्रियमनोयुक्तम् (संघातम्) भोक्ता इति मनीषिणः आहुः ।

इंद्रियें हे त्या रथाचे घोडे होत. त्यांच्या ठिकाणीं (प्रतीत होणारे) विषय हे त्या घोड्यांचे मार्ग होत. आत्मा, इंद्रियें व मन ह्यांचा समुच्चय म्हणजे जीवात्मा ह्यास ज्ञाते लोक भोक्ता म्हणतात.

[या दोन मंत्रांत रथाचें रूपक पूर्ण होतें. म्हणून त्या दोन्हीचें एकदमच विवरण केलें जात आहे. या दोन्हीच्या पहिल्या मंत्रांत जीवात्मा व परमात्मा यांचा निर्देश केला असून उपासना व ज्ञान यांचें अंतिम साध्य म्हणून परमात्म्याचें दुसऱ्या मंत्रांत वर्णन आलें आहे. या दोन मंत्रांत मिळून प्रस्तुत वल्लींतील प्रतिपाद्य विषयाचा उपक्रम केला आहे. म्हणजे येथून जीवात्मा व परमात्मा यांच्य^१ स्वरूपांचें सविस्तर विवेचन करण्याचा उद्देश दिसतो; त्याप्रमाणें जीवात्म्याच्या स्वरूपाची नीट कल्पना येण्याकरतां या तिसऱ्या व चौथ्या मंत्रांत रथाचें रूपक करून दाखविलें आहे.

मानवी जीवनक्रमांत कोणकोणत्या विषयांना प्राधान्य आहे, तें बरोबर समजल्यास मनुष्यास आपल्या उन्नतीच्या मार्गाचें आचरण करण्याची तयारी करितां येते. या दृष्टीनें हे मंत्र फार महत्त्वाचे आहेत. शरीर, आत्मा, बुद्धि, मन इंद्रियें व त्यांचे विषय इतक्या गोष्टी या रूपांमध्यें समाविष्ट केल्या आहेत. स्थूल

देशावर रथाची कल्पना केली असून आत्मा हा त्या रथाचा मालक आहे. बुद्धीला सारथी ठराविले असून घोडे सारथ्याच्या ताब्यांत राहाण्याचे मुख्य साधन जो लगाम त्याची कल्पना मनावर केली आहे. इंद्रिये हे घोडे असून इंद्रियांचे विशय जे शब्द, स्पर्श, रूप, रस व गंध, तेच रथाच्या संचाराचे मार्ग होत.

जी कल्पना अतिशय परिचित असते, तीच अलंकाराकरितां घ्यावी लागते. यावरून उपनिषद्कालांत घोडे जोडलेल्या रथांचा प्रचार सार्वत्रिक झाला होता, असे निश्चित अनुमान करता येते. त्या तिसऱ्या मंत्रात मनाला प्रग्रहाचे रूपक दिले आहे. लगाम किंवा दोर हा प्रग्रह शब्दाचा अर्थ रूढ आहे. प्राचीन काळी मुख्य सारथ्याच्या हाताखाली आणखी एक दुय्यम सारथी असावा, असे कांहीं ठिकाणच्या वर्णनांवरून दिसते. या दुय्यम सारथ्याकडे घोड्याचे दोर किंवा लगाम घरण्याचे काम असावे, असा तर्क केल्यास प्रग्रह हा शब्द या दुय्यम सारथ्यास अनुलक्षन येण्याचा संभव आहे. मुख्य सारथ्याच्या प्रेरणेप्रमाणे प्रत्यक्ष घोड्याची हालचाल करणे, हे या दुसऱ्या सारथ्याचे काम असते. अशा दृष्टीने मनाला दुय्यम सारथ्याचे काम दिल्यास ते वस्तुस्थितीस विशेष अनुसरून दिसते. बुद्धीच्या आज्ञा किंवा प्रेरणा जशा असतील तदनुसार इंद्रियांकडून कर्म कराविले हे मनावर अवलंबून असते. मन हा इंद्रिये व बुद्धि यांच्यांतील मधला एक दुवा आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही. रथाच्या एकंदर हालचालीवर योग्य देखरेख करणे, धन्याच्या हेतूस अनुसरून रथ सुरक्षितपणे दृष्ट्यलापर्यंत नेणे इत्यादि सर्व कामांचे उत्तरदायित्व सर्वस्वी सारथ्यावरच असते. त्याच्या कामांत मालक ढवळाढवळ करीत नाही. सर्व कामावर सारथी हाच मुख्य अंमलदार असला, तरी त्याला हे महत्त्व मालकाने दिलेल्या अधिकारानेच प्राप्त झालेले असते, हे विसरून चालावयाचे नाही. जर तो हे तत्त्व विसरला तर त्यास धन्याचेच विस्मरण झाले, असे समजण्यास हरकत नाही. मालकाला विसरणारा मुख्य सारथी घोडे किंवा त्यांचा लगाम आपल्या ताब्यांत ठेवण्यास असमर्थ होतो आणि घोडे सारथ्याच्या ताब्यांत राहण्याऐवजी सारथीच घोड्यांच्या ताब्यांत जातो. अशा स्थितीत या वैयक्तिक मार्गांनी जाताना बाटेतील चित्रावचित देखावे पाहून भडकणारे घोडे केव्हा कसा

सर्वनाश करतील, त्याचा नियमच नाही; असें हें प्रस्तुत रूपकांतील तात्पर्य आहे. रथाची कल्पना अत्यंत परिचित म्हणून वैदिक ऋषींनी ती या अलंकारांत घेतली आहे. रथाचा हा प्राचीन व्यवहार आतां लुप्तप्राय झाला आहे. सद्यःस्थितींतील एकादी परिचित कल्पना घेऊन तिच्या रूपकार्णे हेंच तात्पर्य अधिक सयुक्तिकपणें दाखवितां येईल, असें जरी वाटलें, तथापि हें प्राचीन रथाचें रूपक कमी सयुक्तिक आहे, असें म्हणतां यावयाचें नाही. रथाची कल्पना आज अपरिचित असल्यामुळे तात्पर्याच्या दृष्टीनें ती किंचित ओबडधोबड आहे असें वाटतें. पण ज्या परिस्थितींत वैदिक ऋषींनी ही रूपकाची योजना केली आहे, ती लक्षांत घेतल्यास तात्पर्याच्या दृष्टीनें हें रूपक अतिशय समर्पक आहे, अशी कोणाचीहि खात्री पटेल.

प्रस्तुत रूपकावरून मनुष्याच्या व्यावहारिक किंवा पारमार्थिक जीवनक्रमात सर्वस्वी बुद्धीला प्राधान्य द्यावें लागतें, हें तत्त्व श्रुतीनें स्पष्ट दाखविलें आहे. आत्मा हा रथाचा मालक असला, तरी आपलीं सर्व कामें पार पाडण्याचा सर्वाधिकार त्यानें बुद्धीवरच सोंपविला आहे. म्हणून मनुष्याच्या हातून घडणाऱ्या बऱ्या वाईट सर्व कार्यांचें उत्तरदायित्व बुद्धीवरच येऊन पडतें. मन व इंद्रिये यांना पूर्णपणें कक्षांत ठेवून शारीरिक, मानसिक व बौद्धिक इत्यादि सर्व व्यवहार चोखपणें चालविणें हें बुद्धीचेंच काम आहे. हेंच तत्त्व गीताशास्त्रांत फारच उत्कृष्ट रीतीनें सांगितलें आहे (गीता ३।७ रहस्य दीपिका पृ. ९८) चवथ्या मंत्राच्या श्रवणं श्रोत्रं चेतो मनो बुद्धिश्चैव धर्माः सांगितला आहे, तीत आत्मा, इंद्रिये व मन या तिहींचाच उल्लेख केला आहे. मन व बुद्धि हीं तत्त्वतः एकच असल्यामुळे बुद्धीचा नामनिर्देश स्वतंत्रपणें केला नाही. बुद्धीचा अंतर्भाव मनांतच होत असल्यामुळे मनाबरोबर या व्याख्येंत बुद्धीचाही समावेश केला आहे, असें समजावयास पाहिजे. या व्याख्येवरून केवळ आत्म्यालाच भोक्ता असें समजणें बरोबर नाही. कारण सुखदुःखाच्या संवेदनेशीं अंतःकरण व विषय याचा संबंध भरपूर येतो. शुद्धसंवेदना हें आत्म्याचें स्वरूप असलें तरी त्या संवेदनेत सुखदुःखाचे तत्त्व उत्पन्न झाल्याखेरीज तिला भोग असें म्हणता येत नाही. या सुखदुःखांना अंतःकरण व विषय यांच्या

संयोगाखेरीज अस्तित्वच येऊ शकत नाही. याप्रमाणे आत्मा, अंतःकरण व विषयांचे ज्ञान करून देणारी इंद्रिये यांचा संयोग किंवा समुच्चय हेच भोक्तृत्वाचे अधिष्ठान होय. म्हणून श्रुतीने केलेली ही भोक्तृत्वाची व्याख्याच अत्यंत सयुक्तिक व अनुभवसिद्ध आहे असे ठरते.

उत्तरकालीन संन्यासमार्गी ग्रंथकारांनी जीवन्मुक्तावस्थेत किंवा ज्ञानोत्तर काली ज्ञानी मनुष्याच्या हातून कर्म होणे शक्यच नाही, असे ठरविले आहे. या अवस्थेत कर्तृत्व हा धर्म आजीबात नाहीसा होतो. पण भोक्तृत्व मात्र शिल्लक राहतें. म्हणून ज्ञान व कर्म यांचा विरोध असला, तरी ज्ञान व भोग याचा विरोध नाही. अर्थात् ज्ञानी मनुष्य भोक्ता असू शकतो. पण कर्ता मात्र होऊ शकत नाही असे त्यांचे म्हणणे आहे. ते श्रुति, युक्ति व अनुभव यांच्या कसे विशद आहे, हे निराळे सांगायला नको.]

यस्त्वयिज्ञानवान्भवत्ययुक्तेन मनसा सदा ।

तस्येन्द्रियाण्यवश्यानि दुष्टाश्वा इव सारथेः ॥ ५ ॥

यः तु सदा अयुक्तेन मनसा अविज्ञानवान् भवति तस्य इन्द्रियाणि सारथेः दुष्टाश्वाः इव अवश्याने (भवन्ति) ।

जो (बुद्धिस्वरूप सारथी) नेहमी यांगरहित म्हणजे चंचल मनाने (मन चंचल असल्यामुळे) विज्ञानशून्य (विवेकरहित) असतो, त्याची इंद्रिये, सारथ्याच्या खोडकर घोड्यांसारखी अनावर होतात.

[या मंत्रांत अज्ञानी बुद्धीचे रूपकाच्या भाषेने वर्णन केले आहे. मागील मंत्राचे विवरणांत मन हे दुष्यम सारथ्याचे जागी असावे, असे मुचविले आहे. दुष्यम सारथ्याची कल्पनाच श्रुतीला अभिप्रेत असावी, असे या मंत्रावरून दिसते. कारण मन अयुक्त झाले असता म्हणजे त्याचे स्थैर्य बिघडले असता तेच चंचल मन बुद्धीला देखील बाधा करू शकते. अशा चंचल मनाच्या संसर्गांनी मूढ बनलेल्या बुद्धीचे विज्ञान म्हणजे विशेष ज्ञान नष्ट होते. उन्नति किंवा अवनति ही

बुद्धीलाच घडवून आणावयाची असल्यामुळे तिने वेळीच या चंचल मनाला स्थिर करून आपल्या कक्षांत ठेवले पाहिजे. बुद्धीने योग्य वेळी सावधानी मनःसंयम केला नाही, तर हे मन अधिक चंचल होते व ते बुद्धीलाही पक्कं मूढ बनविते. आणि अशा मूर्ख बुद्धीला धन्याचा विसर पडणे अपरिहार्य असते. हाताखालील आपल्यापेक्षा कमी प्रगतीच्या अशा नोकांच्या ताव्यात गेलेला हा बुद्धिरूप सारथी घोड्यांना आवरण्यास सर्वथैव नालायक असतो. अशा स्थितीत हे अधिकारक बरोबर उलटं फिरू लागते. इंद्रिये स्वभावतःच विकारवश होणारी. त्यांच्या नादी लागून झिझा बनलेले मन इंद्रियांवर अधिकार कसा चालविणार ? उलट ते मनच इंद्रियांच्या ताव्यात जाते, व बुद्धि या मनाच्या स्वाधीन होते. खोडकर घोडे व्याप्रमाणे एकाद्या दुर्बल व मूर्ख अशा सारथ्याच्या ताव्यात राहात नाहींत, त्याप्रमाणेच ही शिरजोर झालेली इंद्रिये मानवी जीविताचा रथ वाटेल तिकडे ओढून नेतात.]

यस्तु विज्ञानवान्भवति युक्तेन मनसा सदा ।

तस्येन्द्रियाणि वश्यानि सद्भवा इव सारथेः ॥ ६ ॥

यः तु सदा युक्तेन मनसा विज्ञानवान् भवति तस्य इन्द्रियाणि सारथेः सद्भवाः इव वश्यानि भवन्ति ।

जो (बुद्धिस्वरूप सारथी) नेहमी योग्य म्हणजे स्थिर मनाने (मन स्थिर असल्यामुळे) विज्ञानवान् (विवेकी) असतो. त्याची इंद्रिये सारथ्याच्या चांगल्या घोड्यांसारखी स्वाधीन राहतात.

[या मंत्रात, मागील वर्णनाच्या उलट स्थिती वर्णन केली आहे. जो बुद्धि-रूप सारथी स्थिर अशा मनाच्या संगतीत असतो. त्याचे सामर्थ्य कमी होत नाही. म्हणजे मनःसंयम हेच बुद्धीच्या शुद्धतेचे पाहिले चिन्ह होय, अशा स्थिर मनाने युक्त असलेली बुद्धि, इंद्रियांचे योग्य नियमन करू शकते. मग ती इंद्रिये चांगल्या घोड्यांसारखी सारथ्याच्या ताव्यात राहून मानवी जीविताचा रथ उच्चतीच्या दिखरास पोहोचवितात. मन स्थिर झाल्याखेरीज बुद्धीला ज्ञानविज्ञानाचा

देखील उपयोग होत नाही. म्हणून साधकानें आत्मसंयमनाचा प्रयत्न प्रथम करणें अत्यंत अगत्याचें आहे, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

यस्त्वविज्ञानवान्भवत्यमनस्कः सदाशुचिः ।

न स तत्पदम् प्रोति सत्सारं चाधिगच्छति ॥ ७ ॥

यः तु सदा अविज्ञानवान् अमनस्कः अशुचिः भवति । सः तत् पदम् न आप्नोति संसारम् अविगच्छति च ।

जो (पुरुष) नेहमीं अदिवेकी उच्छृंखळ व अपवित्र असतो त्याला तें स्थान (ब्रह्मपद) प्राप्त होत नाही (इतकेंच नव्हे तर) तो संसारचक्रांत (जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत) संपडतो.

[या मंत्रांत विषयवासनास बळी पडलेल्या मनुष्याचें वर्णन केलें आहे. बुद्धि व मन इंद्रियांचे आधीन झालें असतां मनुष्याचा अधःपात होतो. प्रत्येक विषयाबद्दल आवड नावड म्हणजे रागद्वेष हे विकार इंद्रियामार्गे तयारच असतात. या विकारमय इंद्रियाच्या आधीन झालेलें मन अधिकच उच्छृंखळ होतें अशा उच्छृंखळ मनाच्या कक्षांत गेलेल्या बुद्धीच्या विज्ञानाचा, किंवा सदसद्विवेक शक्तीचा, कांहींच उपयोग होत नाही. बुद्धि, मन व इंद्रिये यांच्या या विकार-वशतेमुळे, मानवी जीवित अपवित्र होतें, व त्यामुळे त्याची अवनातिच होते.]

यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः सदा शुचिः ।

स तु तत्पदमाप्नोति यस्माद्भूयो न जायते ॥ ८ ॥

यः तु सदा विज्ञानवान् समनस्कः शुचिः भवति सः तु तत् पदम् आप्नोति यस्मात् भूयः न जायते ।

जो नेहमीं निरुत्सव मनोनिग्रही (स्थिरबुद्धि) व पवित्र असतो तोच त्या (ब्रह्म) पदाला प्राप्त होतो. ज्या पदापासून तो पुनः जन्मास येत नाही (जन्ममरणरूप संसारचक्रांत साडत नाही.)

[या मंत्रांत आत्मसंयमनाचें महत्त्व किती आहे, त्याचें वर्णन केलें आहे. मनुष्याने मनोनिग्रह करून उपभोगतृष्णेत आळा घातला तरच मन स्थिर

होण्याचा संभव असतो. मन स्थिर झालें तरच बुद्धीचा विवेकशक्तीचा उपयोग होतो. बुद्धीचा विकास होण्याला, मनःस्थैर्याची अत्यंत आवश्यकता असते. दोव-
नाहीसे होऊन देवी संपत्तीच्या सद्गुणाचें संवर्धन होणें, हेंच बौद्धिक विकासाचें
लक्षण होय. अशा विकसित बुद्धीत आत्मतत्त्वाच्या ज्ञानविज्ञानाचा प्रकाश पूर्णपणें
पडतो. त्या बुद्धीच्या द्वारानेंच तो मन व इंद्रियें यांना प्राप्त होतो. बुद्धीच्या द्वारां
मिळणाऱ्या या आत्मप्रकाशानेंच मन व इंद्रियें यांतील अमंगळ विकार
नाहीसे होऊन मनुष्याचें जीवन पूर्ण पवित्र होतें. या पवित्र जीवनक्रमालाच
शास्त्रकारांनीं विहितकालजीवित्व असें म्हटलें आहे. अशा अंतर्बाल्य शुचिर्भूत
झालेल्या मनुष्यालाच ब्रह्मपदाची प्राप्ती होऊन तो जन्ममरणांतून मुक्त होतो
असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.]

विज्ञानसारथिर्हस्तु मनःप्रग्रहवान्नरः ।

सोऽध्वनः पारमाप्नोति तद्विष्णोः परमं पदम् ॥ ९ ॥

यः तु नरः विज्ञानसारथिः मनःप्रग्रहवान् (अस्ति) सः अध्वनः पारम्
आप्नोति । तत् विष्णोः परमम् पदम् (आहुः) ।

जो पुरुष विवेकरूप सारथ्यानें युक्त व मनोरूपी लगाम खेचून
घरणारा असतो, तो संसारमार्गाच्या पलीकडे पोचतो. तेंच परमा-
त्म्याचें श्रेष्ठ स्थान होय.

[या मंत्रात बुद्धीलाच विज्ञान असें म्हटलें आहे. मागील दोन तीन मंत्रांमध्ये
विज्ञान शब्द आला असून त्याचा अर्थ किंचित् वेगळा केला आहे. तथापि या
दोनही अर्थांत विरोध आहे, अतें समजण्याचें कारण नाही. तारनम्य, तुलना हें
बुद्धीचेंच सामर्थ्य आहे. पदार्थांचें व्यावहारिक स्वरूप ओळखणें व त्याच्या भेदा-
प्रमाणें व्यवहार निश्चित करणें, हीं कामें बुद्धीलाच करावीं लागतात. त्याप्रमाणें
पदार्थांचें अंतरंग व तत्संबंधी तत्त्वान्वेषण या गोष्टी देखील बुद्धीनेंच कराव्या लाग
तात. यावरून तत्त्वज्ञान व व्यवहारज्ञान हें बुद्धीचेंच सामर्थ्य होय. मागील
मंत्रांत विज्ञान हा शब्द बुद्धीच्या सामर्थ्याचा वाचक असून प्रस्तुत मंत्रांत तो प्रत्यक्ष
बुद्धीलाच लागू केला आहे इतकेंच.

अशा तेजस्वी बुद्धीचें ज्याला सहाय्य मिळालें आहे, आणि मनःस्थैर्य-
रूपी लगाम ज्यानें खेंचून धरिला आहे, तो जीवात्मा या उत्कांतीच्या मार्गाचें
पैलतीर गांठतो. या पैलतीरालाच परमात्म्याचें स्थान म्हणजे ब्रह्मपद असें म्हण-
तात. वैदिक वाङ्मयांत सूर्यमंडलस्थ देवतेला, विष्णु असें म्हणण्याची रूढि
आहे. उपनिषदकालामध्ये हाच शब्द अंमळ विस्तृत अर्थानें परमेश्वराला लागू
केला आहे. पण येथें ब्रह्मा, विष्णु व महेश्वर या त्रयीची कल्पना अभिप्रेत नाहीं, हें
लक्षांत ठेवणें जरूर आहे. प्रस्तुत वल्लीच्या दुसऱ्या मंत्रांत देखील, पार हा शब्द
आला आहे. यावरून येथपासून झालेल्या विवेचनाचा या मंत्रांत उपसंहार केला
आहे असें सिद्ध होतें.]

इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्था अर्थेभ्यश्च परं मनः ।

मनसस्तु परा बुद्धिर्बुद्धेरात्मा महान्परः ॥ १० ॥

महतः परमव्यक्तमव्यक्तात्पुरुषः परः ॥

पुरुषान्न परं किंचित्सा काष्ठा सा परा गतिः ॥ ११ ॥

हि इन्द्रियेभ्यः अर्थाः पराः । अर्थेभ्यः च मनः परम् । मनसः तु बुद्धिः
परा । बुद्धेः महान् आत्मा परः । महतः अव्यक्तम् परम् । अव्यक्तात् पुरुषः परः ।
पुरुषात् परम् न किंचित् । सा काष्ठा सा परा गतिः ।

कारण, इंद्रियांहून विषय श्रेष्ठ (विषय हेच इंद्रियांचे उत्पादक
असतात,) विषयांहून मन श्रेष्ठ (विषयाचा त्याग किंवा स्वीकार
मनाच्या स्वाधीन असतो), मनाहून बुद्धि श्रेष्ठ (निश्चयात्मक बुद्धि
ही संकल्प विकल्पात्मक मनाचें नियमन करणारी असते.) बुद्धीहून
महत्तत्त्व अहंप्रत्यय श्रेष्ठ; महत्तत्त्वाहून अव्यक्त म्हणजे मूळ प्रकृति श्रेष्ठ;
अव्यक्ताहून पुरुष म्हणजे परमात्मा श्रेष्ठ आहे. पुरुषाहून श्रेष्ठ कांहींही
नाहीं. परमात्मा हीच सर्वांची सीमा आणि तेंच सर्वांचें परम प्राप्त्य
आहे.

[या दोन मंत्रांत एकाहून एक श्रेष्ठ अशीं सात तत्त्वे सांगितलीं आहेत. त्यापैकी, इंद्रिये, मन व बुद्धी हीं तीन तत्त्वे पिंडगत (शरीरांतील) असून विषय महत्त्व व अव्यक्त हीं तीन तत्त्वे ब्रह्माण्डगत (सृष्टीतील) आहेत; आणि सातवें पुरुष हें तत्त्व, सर्वांत श्रेष्ठ म्हणून सांगितलें आहे. दहावा मंत्र थोड्याशा फरकानें गीतेंत आला आहे. (गीता ३।४२) हा फरक थोडा असला तरी महत्त्वाचा आहे. येथें प्रारंभीच इंद्रियापेक्षां विषय श्रेष्ठ आहेत, असें सांगितलें असून गीतेंत इंद्रिये श्रेष्ठ आहेत, असें म्हटलें आहे. त्यावरून विषयापेक्षां इंद्रियांचें श्रेष्ठत्व गीतेला अभिप्रेत आहे, असें स्पष्ट दिसतें. या बाबतींत कठोपनिषद् व भगवद्गीता यांचा मतभेद आहे असें म्हणावें लागतें. कठाला इंद्रियापेक्षां विषय श्रेष्ठ वाटतात, तर गीतेला विषयापेक्षां इंद्रिये श्रेष्ठ वाटतात. या मतभेदाचा समन्वय करणें शक्य आहे. आधुनिक शास्त्रज्ञांच्या मते प्राणिसृष्टींत इंद्रिये उत्पन्न झालीं, तीं विषयांमुळेच उत्पन्न झालीं आहेत. बारीक कणांच्या रूपानें ज्या वेळीं प्राण्यांचीं शरीरें या सृष्टीमध्ये वावरत असतात, त्यावेळीं किरणरूपानें निरनिराळ्या विषयांचे आघात त्यांच्या शरीरांवर होतात आणि ह्या आघातांनींच प्राण्यांच्या शरीरांत इंद्रियें उत्पन्न होतात. प्रकाशकिरणांच्या आघातांनं डोळे उत्पन्न झाले तर ध्वनीच्या लहरींनीं कर्णेंद्रियांचें द्वार मोकळे झालें. घ्राण व रसनेंद्रिय हीं देखील याच रीतीनें उत्पन्न झालीं आहेत, असें भौतिक शास्त्राचें मत आहे; त्यावरून रूप, रस, गन्ध व शब्द हे विषयच डोळे, रसना, घ्राण व कर्ण या इंद्रियांचे उत्पादक ठरतात. आणि उत्पादक या नात्यानें इंद्रियापेक्षां विषयांना श्रेष्ठत्व देणें बरोबर दिसतें, म्हणून “ इंद्रियेभ्यः परा ह्यर्थाः ” हें श्रुतीचें मत भौतिक शास्त्राच्या मताशीं पूर्ण जुळत असल्यानें तेंच अधिक सयुक्तिक आहे, असें ठरतें. जर कठश्रुतीचें म्हणणें बरोबर असें मानलें तर गीतेच्या वचनाची वाट काय ? असा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. त्याचें उत्तर असें कीं, या दोनहि ग्रंथकारांनीं श्रेष्ठत्वाचीं आपआपलीं कारणें स्पष्ट नमूद केलेलीं नाहींत. म्हणून तीं अनुमानानें ओळखावीं लागतात. उत्पादक या नात्यानें इंद्रियापेक्षां विषयांना श्रुतीनें श्रेष्ठ ठराविलें असावें, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. या श्रेष्ठत्वाचें

कारण, गीतेचें जर निराळेंच असेल, तर हीं दोन मते वेगळीं असलीं, तरी तीं परस्पर विरुद्ध आहेत, असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. उत्पादक म्हणून जसें इंद्रियापेक्षां विषय श्रेष्ठ आहेत, असें दिसतें, त्याप्रमाणेंच दुसऱ्या एका कारणानें विषयांपेक्षां इंद्रियेंच श्रेष्ठ आहेत, असें कबूल करावें लागतें. तें कारण असें कीं, जीवात्म्याला इंद्रियद्वारांच विषयांचें ज्ञान होतें. जें इंद्रिय असमर्थ असेल, त्या इंद्रियाचा विषय विद्यमान असून देखील त्याचा जीवात्म्याला तिळमात्रही उपयोग होत नाहीं. या दृष्टीनें विषयांपेक्षां इंद्रियेंच श्रेष्ठ आहेत. हें म्हणणें बरोबर दिसतें. वासना किंवा कामादि विकार कसे जिकावेत, त्याचें विवेचन चालूं असतां इंद्रियांच्या श्रेष्ठत्वाचा हा उल्लेख गीतेंत आला आहे. सर्व साधारणपणें इंद्रियें व विषय यांची तुलना करतांना विषयांचें श्रेष्ठत्व सिद्ध झालें, तरी कामजय करण्याचे बाबतींत कामाला साहाय्यभूत होणारीं हीं इंद्रियें देखील अतिशय अनावर म्हणूनच श्रेष्ठ आहेत, असें गीतींतील वचनाचें तात्पर्य आहे. सहजासहजीं जिकण्यासारखा हा शत्रु नव्हे, असें दर्शविण्याकरतांच गीतेनें इंद्रियांना श्रेष्ठ म्हटलें आहे. यावरून कळुनि व गीतावचन यांची श्रेष्ठत्वाविषयींची दृष्टीच वेगळी असल्यामुळे या दोन मतांमध्ये मुळींच विरोध नाहीं, असें सिद्ध होतें.

विषयांपेक्षां मनाचें श्रेष्ठत्व कोणालाही सहज पटण्याजोगें आहे. मन जर ठिकाणावर नसेल तर, विषय कितीही आकर्षक असला, तरी त्याचा कांहीं उपयोग होत नाहीं. त्याचें ग्रहण किंवा त्याग करण्यास मन पूर्ण समर्थ असतें. त्याप्रमाणेंच मनाचें नियनय करण्याचें सामर्थ्य बुद्धीलाच असल्यामुळे ती मनापेक्षां स्वाभाविकपणेंच श्रेष्ठ आहे असें ठरतें. बुद्धीद्वन महत्त्वाला श्रेष्ठत्व दिलें आहे. या महत्त्वालाच गीतेमध्ये महद्ब्रह्म असें म्हटलें आहे. (गीता १४।३) या महत्त्वाच्या स्वरूपाविषयीं अर्वाचीन वेदान्तग्रंथकारांमध्ये किंचित मतभेद दिसतो. महत्त्व हें अहंकाराचेंच दुसरें एक नांव आहे, असें कित्येकांचें मत असून, काहींनीं तें एक अहंकाराखेरीज निराळेंच तत्त्व आहे, असें मानलें आहे. त्याचें मते मूळ प्रकृतीपासून हें महत्त्व उत्पन्न झालें व त्याच्यापासूनच सर्व प्राणिमात्रांना संवेदनाशक्ति प्राप्त होते. वस्तुतः उपनिषत्कालीं सांख्यीनांच हा शब्द प्रचारांत आणला

असावा. तथापि उपनिषत्कर्त्या ऋषींनीं हा प्रचलित शब्दच आपल्या वाङ्मयांत समाविष्ट केला व स्वतःच्या सिद्धांताला अनुसरून अहंकार असा त्याचा अर्थ निश्चित केला. अर्वाचीन संस्कृत भाषेत अभिमान अशा अर्थाने अहंकार या शब्दाचा सर्वत्र उपयोग केला आहे, परंतु अहंकार शब्दाचा हा अर्थ देखील अर्वाचीनच आहे. उपनिषत्कालातील अहंप्रत्यय म्हणजे मी अशा प्रकारची जाणीव, हा अहंकार शब्दाचा मूळचा अर्थ आहे. महद्ब्रह्म हा शब्द गीतेच्या १४ व्या अध्यायांत आला असला, तरी तेराव्या अध्यायात जी चोवीस तत्वांची यादी दिली आहे, तीत महत् शब्द नसून त्याचे ऐवजी अहंकार हा शब्द आला आहे. हे लक्षांत ठेवण्याजोगे आहे. महत् म्हणजे अहंकार हा बुद्धीपेक्षा श्रेष्ठ आहे. कारण त्यावांचून बुद्धीस दुसरे आश्रयस्थानच नाही. सर्व प्राणिमात्रांमध्ये बुद्धि वास करीत असली. तरी तिच्याहून देखील अहंकाराचे क्षेत्र मोठे आहे. प्रत्येक परमाणूमध्ये या अहंप्रत्ययाचे वास्तव्य आहे. असे सर्व शास्त्रकार मानतात. म्हणून महत् किंवा अहंकार या तत्त्वाचा संबंध नुसत्या प्राणिवर्गापुरता नसून एकंदर सृष्टपदार्थांशी येतो, असे म्हणण्यास हरकत नाही. अव्यक्त म्हणजे मूलप्रकृति, या महत्त्वापेक्षा सूक्ष्म आणि व्यापक आहे. ती कार्यावरूनच ओळखावी लागते. तेथे अव्यक्त हा शब्द देखील सांख्यांच्या परिभाषेमधूनच घेतलेला दिसतो. पण वैदिक ऋषींनी त्याचा अर्थ मात्र वेगळा मानला आहे. सांख्यांनी ही अव्यक्त प्रकृति स्वतंत्र मानली आहे. परंतु उपनिषत्कारांनी हे अव्यक्त मूलतत्त्व शुद्ध ब्रह्मापासूनच उत्पन्न झाले असे ठरविले आहे. यावरून सांख्यांची परिभाषा वैदिक ऋषींनी घेतली, तरी त्यांची विचारसरणी मात्र घेतली नाही, असे ठरते. या सर्वांच्या पलीकडील पुरुषतत्त्व सर्व नियामक सर्वतंत्रस्वतंत्र, सर्वोत्तम असल्यामुळे तीच सर्वांची अंतिम सीमा व तेंच शास्त्राचे अंतिम साध्य होय. यालाच प्रस्तुत वल्लीच्या तिसऱ्या व नवव्या मंत्रांत पैलसीर असे म्हटले आहे.]

एष सर्वेषु भूतेषु गूढोऽऽत्मा न प्रकाशते ।

दृश्यते त्वग्रथा बुध्या सूक्ष्मया सूक्ष्मदर्शिभिः ॥ १२ ॥

एषः सर्वेषु भूतेषु गूढः आत्मा न प्रकाशते । सूक्ष्मदर्शिभिः तु अग्र्या सूक्ष्मया बुद्ध्या दृश्यते ।

हा सर्व सृष्टपदार्थांच्या अंतर्गामी असलेला आत्मा (सर्वांना) उघड दिसत नाही. तथापि सूक्ष्मदर्शी लोकांना (पंडितांना) कुशाग्र (तीक्ष्ण) व सूक्ष्म बुद्धीने तो दिसतो.

[मागील मंत्रांत सांगितलेले पुरुषतत्त्वच सर्वांचे अंतिम साध्य आहे, असे मान्य केल्यावर त्याची प्राप्ति करून घेण्याचे साधन कोणते तेच या मंत्रांत सांगितले आहे. प्रस्तुत मंत्रांत आलेला आत्मा हा शब्द शुद्ध ब्रह्माचा वाचक आहे. असे सूत्रकार बादरायणाचार्यांनी देखील स्पष्ट सांगितले आहे. (ब्र. सू. ३।३।१५) त्यावरून प्रस्तुत मंत्रांत विवक्षित असलेला आत्मा हेच मागील मंत्रांत परागतिः इत्यादि पदांनी अंतिम साध्य म्हणून दर्शविलेले पुरुषतत्त्व किंवा ब्रह्मतत्त्व होय असे निर्विवाद सिद्ध होते. हे तत्त्व सर्व सृष्ट पदार्थांच्या अंतर्गामी वास करित असून ते त्या सर्वांचे नियामक असते. पदार्थांचे बाह्य गुणधर्म मात्र सामान्य मनुष्यास समजतात; परंतु सर्वव्यापी असे हे सूक्ष्म तत्त्व अज्ञानी मनुष्यास दिसत नाही. ज्यांनी योग्य उपायांनी आपली बुद्धी सूक्ष्म म्हणजे निर्मल आणि ' अग्र्या ' म्हणजे तेजस्वी केली असेल, अशा स्थितप्रज्ञांच्या बुद्धीलाच हे आत्मतत्त्व दिसते. शुद्धबुद्धि हेच आत्मसाक्षात्काराचे सर्वोत्कृष्ट साधन होय. असे या मंत्रांत स्पष्ट सांगितले आहे. बौद्धिक मार्ग बराचसा कष्टप्रद असल्यामुळे तो सर्वांनाच मनांतून नकोसा वाटतो. त्यांतून मध्ययुगांत भावनेचाच अमर्याद उत्कर्ष होत गेल्यामुळे बुद्धिवाद मार्ग पडला आणि शेवटी परमार्थी लोकांमध्ये तो एक उपहासाचा विषय होऊन बसला. बुद्धिवादाचा नाश झाल्याने समाजाची केवढी हानी झाली, तिचे शब्दांनी वर्णन करणे अशक्य आहे. आमच्या भाविकपणांत कितीही दोष असले, तरी त्यांत एक मोठा गुण आहे. तो हा की, या भाविकपणामुळे आमचे स्वतःच्या संस्कृतीवरील प्रेम कमी न होता ते कायम राहिले. भोळसटपणाचे प्रेम कौतुकास्पद असले तरी ते हिताहिताच्या दृष्टीने कारसे

स्पृष्टणीय नसते, हे कोणीही कवूल करील या प्रेमापासून कायदा झाला तो इतकाच की, प्राचीन ऋषींचे वाङ्मय धनलोभ्याप्रमाणे आम्ही फार जपून व झांकून ठेवले. त्याच्यावर गैरसमजुतीची पुष्कळ धूळ सांचली. तरी कोणीतरी त्याचा अपहार करील, या भीतीने ते प्रकाशांत आणून व झाडून पुसून निर्मळ राखण्याचे सुद्धा आम्ही मनांत आणिले नाही. बाकी धूर्त उचल्यांची गांठ पडल्याबरोबर त्यांनी या ऋषिप्रणीत वाङ्मयाचा मनमानेल तसा अपहार करण्यास कमी केले नाही. ते कसे का असेना. या भोळ्याभाविक प्रेमापुळेच या प्राचीन ऋषिप्रणीत वाङ्मयाची आजपर्यंत जोपासना झाली. म्हणूनच आज त्या वाङ्मयाचा अभ्यास करणे शक्य झाले आहे. याबद्दल ही पाठपरंपरा अविच्छिन्न चालविण्याच्या वैदिकांचे आभार मानवेत तितके थोडे आहेत. असे आभार मानले तरी; ऋषिप्रणीत वाङ्मय शिल्लक राहिले, पण ऋषिप्रणीत बुद्धिवाद शिल्लक राहिला नाही. याबद्दल हळूहळू वाटत्यावाचून राहान नाही. प्रस्तुत भंत्रांत तर श्रुतीने बुद्धीवादाचा कळस केला आहे. अजूनही स्वतंत्र बुद्धीने ह्या मूळ उपनिषद् ग्रंथांचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास बुद्धिवादाचे तेजस्वी स्वरूप प्रकट होऊन वैदिक धर्माचा पूर्ण उत्कर्ष होईल.]

यच्छेद्वाङ्मनसि प्राज्ञस्तद्यच्छेज्ज्ञान आत्मनि ।

ज्ञानमात्मनि महति नियच्छेत्तद्यच्छेच्छान्त आत्मनि ॥ १३ ॥

प्राज्ञः वाक् मनसि यच्छेत् । तत् (मनः) ज्ञाने आत्मनि यच्छेत् । ज्ञानम् महति आत्मनि नियच्छेत् । तत् (महत्) शान्ते आत्मनि यच्छेत् ।

बुद्धिमान् पुरुषाने वाणी (इत्यादि इंद्रियां) चें मनाच्या ठिकाणी नियमन करावें; मनाचें ज्ञानात्म्याच्या म्हणजे बुद्धीच्या ठिकाणी नियमन करावें; बुद्धीचें महत्तत्त्वाच्या (अहंकाराच्या) ठिकाणी नियमन करावें; व महत्तत्त्वाचें शांत म्हणजे निर्विकार आत्म्याच्या ठिकाणी नियमन करावें.

[मंत्र ६।७ यांत वर्णन केलेली परिस्थिति प्रस्तुत मंत्रांत सोपपत्तिक वसवून दाखविली आहे. इंद्रियें, मन, बुद्धि, अहंकार व आत्मा अशा या उपपत्तीच्या पांच पायऱ्या आहेत. इंद्रियें मनाच्या स्वाधीन असावीं. मनाला बुद्धीच्या स्वाधीन करावें. बुद्धी अहंप्रत्ययाला जोडावी. व अहंप्रत्यय आत्मस्वरूपाशीं संलग्न व्हावा. असा हा क्रम आहे. मानवी जीविताच्या अपवित्र स्थितींत अहं या प्रत्ययांत देखील, अभिमानासारखे दोष उत्पन्न झालेले असतात. मी ब्रह्म-स्वरूप आत्मा आहे असा प्रत्यय आला, म्हणजे अहं ही संवेदना अत्यंत निर्मल होऊन ती आत्मस्वरूपाचे ठिकाणी पूर्ण संलग्न होते, अहंप्रत्यय हा एक चिदंशवरील अतिशय विरल असा पापुद्रा आहे. त्यांत व बुद्धींत फारसा फरक दाखविता येत नाही. तथापि विचार करिता बुद्धी व अहंप्रत्यय हे दोन अंश वेगवेगळे समजावयास पाहिजेत. वर सांगितल्याप्रमाणें अहंप्रत्यय निर्मल झाला असता, “ अहं ब्रह्मास्मि ” या मर्यादेने बुद्धीचें बरोबर नियमन होतें. बुद्धीची स्मृति, इच्छा, सदसद्विवेक, ज्ञान, विज्ञान, किंवा कार्याकार्यव्यवस्थिति इत्यादि सर्व कांथें वर सांगितलेल्या मर्यादेत अत्यंत शुद्धपणें चालतात हेंच अहंप्रत्ययाचें बुद्धीवरील नियमन होय. या शुद्ध बुद्धीचें नियंत्रणाखाली असलेलें मन, तिचे सर्व सत्य-संकल्प पार पाडण्यास नेहमी तत्पर रहातें. व या दक्ष अशा मनाच्या हाताखाली, सर्व इंद्रियें आपआपलीं कामें चोखपणें बजावतात. मानवी जीवितांत अशी परिस्थिति उत्पन्न झाली म्हणजेच तो जीवनक्रम पूर्ण पवित्र होतो. यालाच ब्राम्ह्मी स्थिति असें म्हणतात, व हेंच खरें आध्यात्मिक स्वराज्य होय. आध्यात्मिक स्वराज्य ही शब्दयोजना वाचून कित्येकांना असें वाटेल की, वर्तमान कालीन चळवळींतील शब्द किंवा कल्पना उपनिषदाच्या अर्थात वसविण्याची ही कृतिम खटपट आहे. फार झालें तर अलंकार म्हणून अशी कल्पना करणें क्षम्य होईल. श्रुतीच्या वाक्यार्थाशी तिचा प्रत्यक्ष संबंध जोडता येणार नाही. तथापि थोडासा विचार केल्यास ही शब्दयोजना निवळ आलंकारिक किंवा काल्पनिक नसून ती पूर्ण सप्रमाण आहे असें सिद्ध होतें. प्रस्तुत मंत्रांत वर्णिलेली परिस्थिति पूर्ण स्वातंत्र्याची द्योतक आहे. याप्रमाणें मनुष्याचा जीवनक्रम अत्यंत पवित्र झाल्यास

कोणत्याही प्रकारचे विधिनिषेध अगर प्रारब्धासारखी कोणतीही बंधने त्याच्या मार्गात आड येऊ शकत नाहीत. हे शुद्ध स्वातंत्र्याचे व्यवहारांतील सर्व प्रकारच्या स्वातंत्र्यकल्पनांचे मूळ होय, म्हणूनच त्याला आध्यात्मिक स्वराज्य म्हणणे बरोबर ठरते. हा स्वराज्याची कल्पना आधुनिक नसून अत्यंत प्राचीन आहे. महाभारतातील अश्वमेधपर्वीत पुढील श्लोक आहे:-

“ तस्मादेतं सम्यग्वेक्ष्य लोभं
निगृह्य धृत्यात्मानं राज्यमिच्छेत् ।
एतद्वाज्यं नान्यदस्तीह राज्यम्
आत्मेव राजा विदितो यथावत् ॥ ”

अर्थ:- म्हणून ह्या सर्वानर्थकारी लोभाचा नीट विचार करून व धैर्याने त्याचा पूर्ण निग्रह करून आपल्या अंतःकरणावर आधिपत्य मिळविण्याची (मनुष्याने) इच्छा करावी हेच खरे राज्य होय. त्यावाचून या जगांत दुसरे राज्यच नाही. शास्त्रकारांनी आत्म्यालाच राजा असे मानले आहे. ते योग्यच आहे. यावरून स्वराज्याची कल्पना भगवान् कृष्णद्वैपायनाच्या बुद्धीतूनच प्रकट झाली आहे; म्हणून ती कृत्रिम आहे, असे कोणालाही म्हणतां यावयाचे नाही. या व्यासवचनाच्या अनुरोधाने प्रस्तुत मंत्रांतील वाक्यार्थाला आध्यात्मिक स्वराज्य असे म्हणणे ऋषिप्रणीत विचारास घेऊनच आहे असे ठरते.

या प्रवृत्त स्वातंत्र्याची उद्योत, विद्वान् लोकांच्या अंतःकरणांत प्रदीप्त झाली म्हणजे बहुजनसमाजावर तिचा प्रकाश पडून समाजांत खरी स्वातंत्र्यप्रीति उत्पन्न होते. समाजांतील या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणे प्रत्येक व्यक्तीची मनःस्थिती होईल; असा याचा अर्थ नव्हे. तर या मंत्रात सांगितल्याप्रमाणे राष्ट्राच्या शिरोभागी असणाऱ्या लोकनायकांच्या अंतःकरणांतच या शुद्ध स्वातंत्र्यरूपी सूर्याचा उदय होणे शक्य असते. आणि तसा तो झाला म्हणजे समाजांतील सर्व थरांना परंपरेने या सूर्यप्रकाशाचा लाभ होतो. व राष्ट्रीय स्वातंत्र्यासारख्या उच्च ध्येयावर समाजाचे केंद्रीकरण होते. म्हणून प्रत्येक कार्यकर्त्याने हे आध्यात्मिक स्वातंत्र्य संपादन करण्याचा प्रयत्न अवश्य करावयास पाहिजे. याप्रमाणे व्यासोक्तीच्या आधा-

हानें स्वातंत्र्याची परिभाषा कशी जमते, तें येथवर दाखविलें. अशी स्वातंत्र्याची परिभाषा जमली, म्हणजे नोकरशाहीची परिभाषा देखील सहज जमवितां येते. ती अशी:—इंद्रियें हें खरोखर मानवी जीवितांतील राबणुकीचीं कामें करणारं नोकर होत. परंतु चैनबाजीच्या नादीं लागण्यानें हे नोकर लोक अतिशय शिरजोर होऊन सर्वच गाडे उलटें फिरूं लागतें. आणि घन्याचा चाकर व चाकराचा घनी होऊन बसतो. व या अव्यवस्थेनेंच व्यक्ति व समाज यांचा सर्वनाश होतो. ही स्थिति पालटून प्रस्तुत मंत्रांत वर्णन केल्याप्रमाणें सुव्यवस्था घडवून आणण्याचा प्रत्येकानें प्रयत्न करावा, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

उत्तिष्ठत जाग्रत प्राप्यवराग्निबोधत ।

क्षुरस्य धारा निशिता दुर्गत्यया दुर्गं पथस्तत्कवयो वदन्ति ॥१४॥

उत्तिष्ठत । जाग्रत । प्राप्यवरान् निबोधत । तत् (यथा) क्षुरस्य निशिता धारा दुर्गत्यया (तथा) पथः दुर्गम् (इति) कवयः वदन्ति ।

उठा जागे (सावध) व्हा. उत्तम प्राप्त्यें समजून घ्या (ध्येय निश्चित ठरवा). कारण ज्या प्रमाणें वस्ताऱ्याची तीक्ष्ण धार सोसण्यास कठिण, त्याप्रमाणें ह्या (ब्रह्मपदाच्या) मार्गाची कठिणता आहे असें (अनुभवी) विद्वान् लोक सांगतात.

[या मंत्रांतील उपदेश सामान्यस्वरूपाचा आहे. सामान्यस्वरूपाचा म्हणजे कमी प्रतीचा नव्हे. तो बहुजनसमाजास अनुलक्षून केला आहे. वैषयिक सुखाचा छंद सोडून व आळस झाडून उठा ? जागे व्हा ? “ उत्तिष्ठत । जाग्रत ” या पदांनीं उत्साहवृत्ति धारण करण्यास सांगितली आहे. उन्नतीचा प्रयत्न करण्याच्या मनुष्याच्या अंतःकरणांत उत्साहवृत्ति सदैव जागृत असावयास पाहिजे. निरुत्साही मनुष्याच्या हातून चिकाटीचा प्रयत्न होणें दूरापास्त आहे. उत्साह म्हणजे उमेद हा एक स्वभावधर्म आहे. त्याचा सात्त्विक सद्गुणांत समावेश होतो. कर्त्याच्या सात्त्विकपणानें लक्षण सांगतांना गीतेंत त्याचा उल्लेख झाला आहे. (गीता.

१८।२६) उत्साहवृत्ति कायम राहण्यास अंतःकरणांत ध्येयाविषयी उत्कंठा उत्पन्न व्हावी लागते. म्हणून आपलें ध्येय कोणतें ? मानवी जन्माचे हेतू काय ? वगैरे गोष्टी मनुष्यानें आपल्या मनःश्रद्धेपुढें नेहेमी जागृत ठेवावयास पाहिजेत. आश्रमधर्म व वर्णधर्म म्हणजे व्यक्तिधर्म व समाजधर्म यांचीं कर्तव्ये आपणांस पार पाडावयाचीं आहेत. किंवा पितर ऋषि व देव यांचीं ऋणे आपणास फेडावयाचीं आहेत; याची मनुष्यास नेहेमी जाणीव असावयास पाहिजे. ज्ञानविज्ञानपूर्वक निष्काम बुद्धीनें विहित कर्तव्याचें आचरण केलें असतां आपणास कोणतें फल मिळतें, त्याविषयी बरोबर कल्पना करतां आली, तरच ध्येयाची उत्कंठा उत्पन्न होते. व ही उत्कंठा उत्साहसंवर्धक असते, म्हणून मनुष्याच्या ठिकाणीं प्रथम ध्येयनिष्ठा उत्पन्न व्हावयास पाहिजे. ह्या ध्येयावरील प्रेमांमुळेच मनुष्य संकटांस तोड देण्यास उत्तमाहानें तयार होतो. या हेतूनेच श्रुतीनें पाहिल्या वाक्यांत उत्साह व ध्येयनिष्ठा यांचा उपदेश केला आहे, “ प्राप्यवरान् निबोधत ” याचा अर्थ, सद्गुरूकडे जाऊन तो आत्मा समजून घ्या, असा जुन्या मताच्या टीकारांनीं केला आहे. पण तो बरोबर नाही. मागील मंत्रांत वर्णन केल्या मार्गाचा संदर्भ प्रस्तुत मंत्रांत घेतल्यावांचून गत्यंतर नाही. असें असतां असा प्रकरणभंग करून, आत्मा हा अर्थ मध्येच उपस्थित करणें सयुक्तिक नाही. शिवाय याच मंत्राच्या दुसऱ्या वाक्यांत आलिलें वर्णन मार्गाला अनुलक्षनच आहे. त्याचा आत्मवस्तूशीं प्रत्यक्ष संबंध जोडतां यावयाचा नाही. परंतु मार्ग हा अर्थ मायावादास जुळण्यासारखा नसल्यामुळे संन्यासमार्गी टीकाकारांस मार्ग हा अर्थ येथें घ्यावयास नको आहे. पण श्रुतीनेंच मार्ग या अर्थाचा शब्द दुसऱ्या वाक्यांत स्पष्ट दिलेला असल्यामुळे जुन्या टीकाकारांची कल्पना निवळ सांप्रदायिक आहे असें दिसतें.

दुसऱ्या वाक्यांत उन्नतीच्या मार्गाचा कठीणपणा वर्णन केला आहे. तो कर्मयोगासच लागू पडतो. मायावादी संन्यास मार्गास लागू पडत नाही. कारण, स्वार्थत्याग, ज्ञानविज्ञान व वर्णाश्रमाविहितकर्तव्याचरण या तीन तत्वांचें संमेलन घडवून मागील मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें जीवनक्रम पवित्र करणें म्हणजे पोरखेळ

नव्हे. तें असिधाराव्रत आहे. ज्याप्रमाणें वस्तूच्याची तीक्ष्ण धार सोसण्यास कठीण असते; त्याप्रमाणेंच या मार्गानें जातांना पडतील ते कष्ट सोसणें कठीण आहे. म्हणून उत्कट ध्येयनिष्ठा असेल तरच उन्नतीच्या मार्गाचे कष्ट सोसण्याचें व आलेल्या संकटांचा प्रतिकार करण्याचें सामर्थ्य साधकाच्या अंगी उत्पन्न होतें. श्रुतीनें ही तयारी कर्मयोगाकरितां सांगितली आहे. मायावादी संन्यासाकरतां नव्हे. रज्जुसर्प किंवा मृगजल यासारखा भासणारा हा जगद्भ्रम नाहीसा करण्याचें म्हणजे नुसत्या समजुतीत बदल करण्याचेंच काम असतें, तर त्याला अशा आटोकाट तयारीचें कांहींच कारण नव्हतें. अव्यवस्थित कर्म करणें किंवा कर्माचा संन्यास करणें या दोहोपेक्षां देखील कर्मयोग अत्यंत कठीण आहे. तो जसा कठीण आहे; तसें त्याचें अभ्युदयनिःश्रेयसप्राप्ति हें फल देखील अत्यंत भव्य आहे. म्हणून या ज्ञानैश्वर्ययुक्त ब्राह्मीस्थितीविषयी खरी उत्कंठा उत्पन्न झाली म्हणजेच मनुष्य कर्मयोगाचें हें असिधाराव्रत करण्यास तयार व समर्थ होतो. असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.]

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं

तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।

अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं

निचाय्य तन्मृत्युमुखात्प्रमुच्यते ॥ १२ ॥

यत् अशब्दम् अस्पर्शम् अरूपम् तथा अरसम् अगन्धवत् अव्ययम् नित्यम् अनादि अनन्तम् महतः परम् ध्रुवम् (अस्ति) तत् निचाय्य मृत्युमुखात् च प्रमुच्यते ।

जें (ब्रह्म) शब्दरहित, स्पर्शरहित, रूपरहित, रसरहित व गंधरहित तसेंच क्षय (वृद्धि) रहित, नित्य (अक्षय), आदि-रहित, अंतरहित, महत्तत्त्वाहून पलीकडचें व अक्षर आहे, तें समजून घेतल्यानें (मनुष्य) मृत्यूच्या मुखांतून सुटतो. (जन्म-मरणचक्रांतून मुक्त होतो.)

[या मंत्रांत बहुतेक निषेधार्थक विशेषणें आलीं आहेत, त्या विशेषणांनीं, असें दर्शविलें आहे कीं, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंध, हे भूतसृष्टीतील गुण परमात्मा तत्वांमध्ये नाहींत. त्याचप्रमाणें आदि, अंत, क्षय व वृद्धि ह्या भूतसृष्टीत येणाऱ्या विकारापासून परमात्मतत्त्व अलिप्त आहे. नित्य, ध्रुव व महतः परम् ही तीन विशेषणें मात ब्रह्मस्वरूपाचीं बोधक आहेत. नित्य व ध्रुव ह्यांचा अर्थ सारखाच दिसला, तरी त्यांत थोडा फरक आहे. नित्य म्हणजे अविनाशी आणि ध्रुव म्हणजे अक्षर किंवा स्थिर असा अर्थ समजण्यास हरकत नाहीं. पूर्वी सांगितल्या प्रमाणें महत् या शब्दाचा अहंप्रत्यय असाच अर्थ करावयास पाहिजे. तेराव्या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें, बौद्धिक-विकास पूर्ण झाला म्हणजेच अहंप्रत्ययापलीकडील शुद्धतत्त्वाचा साक्षात्कार होतो. यावरून तेराव्या मंत्रांत वर्णिलेली परिस्थिती हेंच आत्मसाक्षात्काराचें साधन होय, असें ठरतें. ही कल्पना लक्षांत घेतल्यावर जुन्या टीकाकारांनीं तेराव्या मंत्राचा अर्थ करतांना, जी इंद्रियादिकांच्या लयाची कल्पना स्वीकारली आहे, ती बरोबर नाहीं, असें म्हणावें लागतें. आणि म्हणूनच लयाची कल्पना सोडून देऊन नियमनाची कल्पना स्वीकारणेंच अधिक सयुक्तिक दिसतें. १३-१४-व १५ या मंत्रांचें तात्पर्यही नियमनाच्या कल्पनेसच अनुकूल आहे. आत्मा, अहंकार, बुद्धि मन व इंद्रिये, यांत उतरत्या क्रमानें नियंत्रण बरोबर सुरू झालें म्हणजे मनुष्य उन्नतीच्या मार्गाचें असिधाराव्रत आचरण करण्यास समर्थ होतो, आणि या मार्गाचेंच त्याला आत्मसाक्षात्कार होऊन तो कृतकृत्य होतो. प्रस्तुत वल्लीच्या पहिल्या मंत्रापासून सुरू झालेलें आत्मतत्त्वाचें विवेचन येथें पूर्ण झालें आहे.]

नाचिकेतमुपाख्यानं मृत्युप्राक्तं सनातनम् ।

उक्त्वा श्रुत्वा च मेधावी ब्रह्मलोके महीयते ॥ १६ ॥

मेधावी मृत्युप्राक्तम् सनातनम् नाचिकेतम् उपाख्यानम् उक्त्वा श्रुत्वा च ब्रह्मलोके महीयते ।

बुद्धिमान् मनुष्य, यमानें सांगितलेलें सनातन (अतिप्राचीन) असें हें नाचिकेताचें कथानक सांगितल्यानें व ऐकल्यानें, ब्रह्मलोकीं आनंद पावतो.

[या मंत्राचा अर्थ किंचित् लाक्षणीकच करावयास पाहिजे. कारण, नाचिके-
ताचें आख्यान म्हणजे कथा असा अर्थ घेतल्यास ती कथा यमधर्मानें सांगितली,
असें म्हणणें चुकीचें दिसतें. करितां लक्षणेनें उपाख्यान या शब्दाचा अर्थ उपदेश
किंवा ज्ञान असा घेणें प्राप्त आहे. तरच त्याला सनातन हें विशेषण लावतां येतें.
नाचिकेताच्या कथेला सनातन (अनादि) असें म्हणतां यावयाचें नाहीं. म्हणून
मृत्यूनें नाचिकेताला जें ज्ञान सांगितलें. तें अनादि होतें. अशा या सनातन ब्रह्म-
विद्येचें जो अध्ययन किंवा अध्यापन करील, तो ब्रह्मलोकामध्ये महत्त्व पावतो.
म्हणजे ब्रह्मस्वरूप होतो, अगर ब्रह्मवेत्त्यामध्ये श्रेष्ठत्व पावतो.]

य इमं परमं गुह्यं श्रावेयब्रह्मसंसदि ।

प्रयतः श्राद्धकाले वा तदा ऽऽनन्त्याय कल्पते ॥

तदाऽऽनन्त्याय कल्पत इति ॥ १७ ॥

यः प्रयतः (सन्) इमम् परमम् गुह्यम् ब्रह्मसंसदि वा श्राद्धकाले श्राव-
येत् तत् आनन्त्याय कल्पते ।

जो शुद्धचित्त होऊन हें अत्यंत गूढ ज्ञान (किंवा कथानक)
विद्वत्सभेंत किंवा श्राद्धाच्या वेळीं ऐकवील, त्याचें तें (कर्म)
अनंत फलदायक होईल. (द्विरुक्ति समाप्तिदर्शक आहे.)

[या मंत्रातील इमम् हा शब्द इदम् या शब्दावद्दल आला आहे असें सम-
जावें. श्राद्धाचेवेळीं जी वैदिकसूक्ते पठण करितात, त्यांना अभिश्रवण असें म्हण-
तात. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील नाचिकेताख्यानाचे अनुवाक अभिश्रवणांला म्हण-
ण्याची बहिषाट आहे. त्या बहिषाटीस प्रस्तुत मंत्रांत आधार दिसतो. अभिश्रव-
णाचे संकल्पांत पितृसूक्ते व राक्षोघ्नसूक्ते यांचाच उल्लेख असतो, परंतु प्राचीन-
काली आध्यात्मिक सूक्तांचा देखील त्यांत समावेश असावा, असा तर्क करण्यास
हरकत नाहीं. या प्रमाणें फलश्रुति सांगून भगवान् यमधर्मानें ही तृतीय वल्ली पूर्ण
केली आहे.]

तृतीय वल्लीचा सारांश

ह्या वल्लीत १७ मंत्र आहेत. जीवात्मा व परमात्मा ह्यांच्या स्वरूपाचें वर्णन करून त्यांचें ब्रह्मत्त्वाशीं ऐक्य दाखविणें हा ह्या वल्लीचा प्रतिपाद्य विषय आहे. पहिल्या मंत्रांत कर्मफलाच्या उपभोगाशीं जीवात्मा व परमात्मा ह्यांचा संबंध कसा येतो, ह्याचें दृष्टांतपूर्वक विवेचन केलें आहे; आणि जीवात्मा व परमात्मा यांचें तात्त्विक स्वरूप एकच असून तेंच परमार्थाचें अंतिम साध्य होय, असें दुसऱ्या मंत्रांत सांगितलें आहे.

पहिल्या मंत्रांतील त्रिणाचिकेत व पंचामि हे शब्द प्राचीनपरंपरेचे दर्शक असून ऐतिहासिक दृष्ट्या महत्त्वाचे आहेत. पंक्तिपावनांची गणना करितांना भगवान् मनूनं त्यांचा उल्लेख केला आहे. (मनु० ३।१८५). अध्वर्युवेद (यजुर्वेद) व अध्वर्युव्रत ह्यांचें अध्ययन व आचरण करणारा असा त्रिणाचिकेत या शब्दाचा अर्थ कुल्लूकभट्ट ह्यांनी आपल्या टीकेत दिला आहे, व पंचामिशब्दाच्या अर्थाचें स्पष्टीकरण करण्याकरितां हारीतस्मृतीतील एक श्लोक दिला आहे. सभ्य व आवसथ्य ह्यानांच पावन व पवन अशीं नांवें हारीत स्मृतीत दिली आहेत. (यांपैकीं सभ्य अग्नि हा पुष्कळ प्रदेशांत ठेवावा लागतो, असें कुल्लूकभट्टांनी आपल्या टीकेत म्हटलें आहे. ज्या वेळीं या सर्व अग्नींचा व्यावहारिक उपयुक्तता पूर्णपणें प्रत्ययास येण्याजोगी होती, त्या वेळीं या विधीचा प्रारंभ झाला असला पाहिजे हें उघड आहे. पुष्कळ ठिकाणीं ठेवावा लागणारा सभ्य अग्नि प्रकाश किंवा शीतनिवारण या दृष्टीनें उपयुक्त ठरला असावा. यावरून आर्थ लोक, ज्या प्रदेशांत दीर्घ रात्री होत्या अशा ठिकाणीं रहात असतांना हा सभ्य अग्नीचा प्रचार सुरू झाला असावा, असा तर्क करण्यास हरकत नाही. आवसथ्यशब्दाचा इतिहास देखील काहींसा अशाच प्रकाराचा दिसतो. आवसथ्य हा शब्द मनुस्मृतीमध्ये आला आहे. (मनु० ३।१०७) कुल्लूकभट्टांनी आपल्या टीकेत आवसथ्य या शब्दाचा अर्थ विश्रामस्थान असा दिला आहे. त्या अर्थाप्रमाणें पाहिष्यास आवसथ्य म्हणजे प्रवासी लोकांना राहण्याकरितां तयार केलेल्या धर्मशास्त्रसारख्या जागेंत स्थापन केलेला आग्ने असाच अर्थ करणें योग्य होईल. आर्थलोक बसाहत करीत होते,

किंवा प्रवासास जात असत; त्यावेळीं या आवसथ्य अग्नीचा त्यांना अत्यंत उपयोग होत असेल, असें समजण्यास हरकत नाही. (विचार किंवा चर्चा करण्याकरतां चार मंडळी एकत्र जमली असतां त्या ठिकाणीं जो अग्नि स्थापन करावा लागत असे, तो सभ्याग्नि होय. आणि प्रवासी मनुष्य मुक्कामावर पोहोचल्याबरोबर त्याच्या उपयोगी पडण्याकरितां स्थापन केलेला जो अग्नी, तो आवसथ्य होय) याप्रमाणें या दोनही अग्नींची ज्या कालांत व्यावहारिक दृष्ट्या अत्यंत गरज होती, त्या कालांत जरी ते यथाविधि स्थापन केले जात असले तरी अशा वेळीं आचारविधीला म्हणण्यासारखें महत्त्व नसतें. पण व्यावहारिक उपयोगिता कमी झाल्यावर जसजसें त्यांना आचारांचें स्वरूप येत जातें, तसतसें विधीचें महत्त्व अधिकाधिक वाढत जातें. उपनिषदांच्या कालांत पंचाग्नीचा प्रचार सुरू असला, तरी तो अग्निहोत्रासारखा केवळ आचारविधीच्या स्वरूपांतच शिल्लक होता. असें म्हणण्यास हरकत नाही. तृणाचिकेत व पंचाग्नि या लोकांचें महत्त्व समाजामध्ये बरेच मोठें होतें. कारण ह्या संस्था चालविण्यास विद्वत्ता, उद्योगीपणा, संपत्ति व लोकप्रियता या गुणांची आवश्यकता अत्यंत लागत होती. म्हणून त्यावेळीं समाजांत अशा लोकांनाच पुढारी समजले जाणें अगदीं स्वाभाविक होतें; याच हेतूनें तृणाचिकेत किंवा पंचाग्नि हे, छायातपाच्या दृष्टांतांनं आत्मतत्वाचें वर्णन कसें करतात, त्याचा उल्लेख प्रमाण म्हणून पहिल्या मंत्रांत आला आहे, तो योग्यच आहे.

मंत्र ३ ते ९ अखेर इंद्रियें, मन, बुद्धि व आत्मा यांचें आलंकारिक कल्पनेनें विवेचन केलें आहे प्रारंभीं आलेल्या रथाच्या रूपकांत यांचा अधिकार दाखवून शुद्ध बुद्धीच्या नियंत्रणाचें महत्त्व दर्शविलें आहे. त्यांतच भोक्त्याची व्याख्या सांगितली आहे. ती जरी थोडक्यांत असली, तरी अभ्यासाच्या दृष्टीनें फारच महत्वाची आहे. कर्त्याच्या व्याख्येंत क्रियाशक्तीला महत्त्व असतें; तरी क्रियेला ज्ञानशक्तीचें पूर्ण साहाय्य असेल, तरच कर्तृत्व सिद्ध होतें. त्याचप्रमाणें भोक्तृत्वाच्या व्याख्येंत संवेदनेला किंवा ज्ञानशक्तीला महत्त्व असलें तरी क्रियेवाचून सुखदुःखाचा अनुभव घेण्यास ती समर्थ झोत नाही. संन्यासमार्गां ग्रंथकार

आत्म्याला भोक्ता मानतात; पण कर्ता मानीत नाहीत. वस्तुतः शास्त्रदृष्ट्या कर्ता व भोक्ता ही दोनही नाती मुख्यत्वेकरून जीवात्म्याकडेच येतात. या दोहों-
नाही अंतःकरण व इंद्रिये यांची सारखीच आवश्यकता असते. जोपर्यंत शरीर
इंद्रिये इत्यादिकांना आत्म्याचे सानिध्य असतें, तोपर्यंत हें कर्तृत्वाचें नातें संपत
नाहीं. हें कर्तृत्वाचें नातें मानल्यानें आत्मा बद्ध आहे, असें कबूल केल्यासारखें
होतें, ही भीति निरर्थक आहे. कारण कर्तृत्वाच्या बाबतीत आत्मा केवळ प्रका-
शक असतो, तेवढ्यानेंच कर्तृत्व पूर्ण होतें. म्हणून शास्त्रकारांनी जीवात्म्याचें
कर्तृत्व मान्य केलें आहे. कर्तृत्वाला मान्यता दिल्याबरोबर आपोआपच कर्मा-
लाही मान्यता मिळते. ही कर्माची आपत्ती टाळण्याकरितांच मायावादी कर्तृत्व
नाकबूल करितात. पण श्रुतीचा या कर्तृत्वाच्या कल्पनेनें आत्म्याच्या मुक्त
स्थितीत कोणत्याही प्रकारचा दोष उत्पन्न होत नाही, असा निश्चय असल्यामुळे
तेनें आत्म्याचें कर्तृत्व मान्य केलें आहे. (प्र. ४/९ उगनिषद्प्रकाश पृ. ७८)
भोक्तृत्व हें ज्ञानशक्तीवरच विशेषकरून अवलंबून असल्यामुळे त्याचा मात्र त्याग
करतां येणें शक्य आहे. तो दोन प्रकारानें करतां येतो. एक इंद्रिये व विषय यांचा
संगविशेषी संयोग न होऊं देण्यानें म्हणजे व्रतस्थपणानें; हा त्याग मर्यादित
असतो. म्हणून ता कांहीं गोष्टीपुरताच करतां येतो उदाहरणार्थ-साखर खाव-
पाची नाही, हें व्रत घेतलें तर साखर खाण्याच्या बाबतीत उपभोगाचा त्याग
जाला असें म्हणतां येईल, परंतु कांहीं खावयाचें नाही असें म्हणून चालत
गर्ही; करितां या प्रकाशास मर्यादित त्याग असें आम्हीं वर म्हटलें आहे. ज्ञानाच्या
गोणानें विवेकपूर्वक पूर्ण आत्मसंयमन झाल्यास उपभोगासंबंधी अंतःकरणांत अस्-
प्रा रस (लज्जत) नाहीसा होतो. असा रस नाहीसा झाल्यानंतर कोणत्याही
वेषयाचें सेवन घडलें तरी त्याला उपभोग म्हणतां येत नाही. कारण, उपभोगाचें
स्थायी बीज किंवा स्थायीभाव जो रति तोच नष्ट होतो. या रतीलाच रस असें
गिताशास्त्रानें म्हटलें आहे, (गीता २/५९ रहस्यदीपिका पृ. ७९) विषयोप-
भोगांतील रस नाहीसा झाल्यावर आत्म्याचे ठिकाणी भोक्तृत्व शिळक राहतच
गर्ही. असलेच तर तें अंतःकरण व इंद्रिये यांच्यासंबंधापुरतेंच शिळक असतें.

ज्ञानोत्तरकालीं जीवनयात्रेला अवश्य असणारें खाणेंपिणें इत्यादि विषयांचें सेवन जसें बंद होत नाही, आणि त्याचा भोक्तृत्वसंबंधही कायम राहतो, तसेंच कर्तृत्वही देहपातापर्यंत कायम राहतें. यावरून ज्ञानोत्तरकालीं कर्म घडणें अशक्य आहे म्हणून तें सोडलेंच पाहिजे, हें म्हणणें देखील युक्तिसून्यच ठरतें, हेंच तत्त्व गीतेनही प्रतिपादन केलें आहे, (गीता १८/११ २० दी० पृ० ३८९) याप्रमाणें भोक्तृत्वाची व्याख्या व महत्त्व सांगून हें प्रकरण नवव्या मंत्रात पुरें केलें आहे.

या पुढें इंद्रियादिक सात तत्त्वांची यादी दिली आहे. रथाच्या रूपकाच्या प्रकरणांत इंद्रियें, मन, बुद्धी व आत्मा हीं चार तत्त्वे आली आहेत. त्यांत शब्दादि विषय अहंकार व भव्यक्त या तीन तत्त्वांची आणखी भर घालून, अनुक्रमानें साताचें परिगणन केलें आहे. या सर्वांत शब्दादि विषय अत्यंत स्थूल आहेत, त्यापेक्षा इंद्रियादितत्त्वे एकाहून एक अधिकाधिक सूक्ष्म होत गेली आहेत. त्या सर्वांत पुरुष म्हणजे आत्मतत्त्व अतिशय सूक्ष्मतम असून तें नितान्त निर्मळ अशा बुद्धीनेच समजणें शक्य आहे, असें श्रुतीनें यथं स्पष्ट सांगितलें आहे. बुद्धिवादांत शेवटीं श्रद्धेची अपेक्षा असते, म्हणजे त्यांतील शेवटचा सिद्धांत केवळ श्रद्धेनेच मान्य करावा लागतो, अशी कित्येकांची समजूत आहे; परंतु ती बरोबर नाही. बुद्धिवादांत श्रद्धेची अपेक्षा आहे; पण ती प्रारंभी आहे, शेवटीं नव्हे. बुद्धिवादाचें आरंभस्थान मात्र श्रद्धेवर अवलंबून आहे. ध्येयनिष्ठा किंवा अंतिम साध्याविषयी वाटणारी उत्कंठा, हेंच या प्रारंभीच्या श्रद्धेचें स्वरूप होय. परमात्मस्वरूपाचें सांगोपांग ज्ञान प्रारंभी असणें शक्य नसतें. म्हणून प्रथम त्यावर श्रद्धाच ठेवणें अवश्य आहे. परमात्मतत्त्वाचें ज्ञान पूर्ण तयार नसलें तरी सर्व कल्याणगुणांचें माहेर, एकंदर सृष्टीचें आधिकारण, अनाथांचा नाथ, व ज्याची प्राप्ती झाली असतां मानवी जीविताचें सार्थक होतें, तो जगन्नियंता परमेश्वर आहे, हें तत्त्व अंतःकरणाला पटलें पाहिजे. हेंच गृहीत कृत्य होय. परमात्मप्राप्तीची मनांत उत्कंठा उत्पन्न होणें, हीच श्रद्धा होय. याच श्रद्धेची बुद्धिवादाला प्रारंभी अपेक्षा असते. हिलाच ध्येयनिष्ठा असें म्हणतात. या ध्येयनिष्ठेनें 'एकदा बुद्धिवादाला सुरू-

वात झाली म्हणजे मध्यंतरी श्रद्धेची गरज लागत नाही. अखेरचा सिद्धांत जरी शब्दांनी वर्णन करता आला नाही, तरी तो अनुभवानेच ग्रहण करावयाचा असतो; श्रद्धेने नव्हे. अनुभव हें बुद्धीचें अंतिम स्वरूप आहे. आत्मा इंद्रियांना अगोचर आहे. मनाला त्याचें आकलन करता येत नाही. व तर्काला देखीक या शेवटच्या बिंदुला स्पर्श करणें अशक्य होतें. येथें बुद्धि समाप्त झाली, असें कित्येकांना वाटतें, पण तें चुकीचें आहे. अनुभव म्हणून बुद्धीचा एक सूक्ष्म अंश, तर्काच्या पुढें जाणारा असा असतो. त्या अनुभवरूप बुद्धीनेच शेवटचा आत्मसाक्षात्कार होतो. येथें बुद्धिवाद पूर्ण झाला. येथेंच ज्ञानाची पूर्णता होते. यावरून बुद्धिवाद अवगतिपर्यंत (ज्ञानाच्या पूर्णतेलाच आद्य शंकराचार्यांनी अवगति असें म्हटलें आहे) किंवा साक्षात्कारापर्यंत, अखंड असतो. आत्मसाक्षात्कार हा ब्रह्मविद्येचा परमोत्कर्ष बिंदु होय. तो अनुभवरूप बुद्धीनेच प्राप्त होतो, असें धुर्तानें प्रस्तुत वल्लींतील बाराव्या मंत्रांत निःसंघिग्दपणं सांगितलें आहे.

इंद्रियें, मन, बुद्धि, अहंकार व आत्मा हीं मानवी जीवितांतील अत्यंत महत्त्वाचीं पाच तत्त्वे आहेत. रथाच्या रूपकांत चारच तत्त्वांचा उल्लेख आला आहे. त्याचें कारण असें दिसतें कीं, अहम् प्रत्यय व बुद्धि हे दोन अंश सामान्यतः एकच समजण्यांत येतात. विशेष प्रकारच्या शास्त्रीय विचारामध्येच यांतील पृथक्पणा लक्षांत घ्यावा लागतो. त्याचप्रमाणें आत्मनियंत्रणाच्या नियमाचा विचार करतांना हे दोन अंश लक्षांत येणें अवश्य असतें. आत्मतत्त्व स्वभावतःच शुद्ध व स्वयंप्रकाश असतें. त्यामध्ये मलिनपणा केव्हाहि उत्पन्न होत नाही. आत्म्याचा हा निर्मल प्रकाश बुद्धी, मन इत्यादिकांमध्ये आला असतना बुद्ध्यादिकांच्या अशुद्धपणामुळे त्या प्रकाशाच्या ठिकाणीं मलिनपणा भासूं लागतो. परंतु अहम्प्रत्यय किंवा बुद्धी यांचें शुद्धीकरण झालें असतां आत्मतत्त्वाचा प्रकाशदेखील इंद्रियांपर्यंत निर्मलपणें येऊन पोहोचतो. म्हणून इंद्रियें, मन, बुद्धि व अहंकार यांच्या शुद्धतेवरच मानवी जीविताचें पावित्र्य अवलंबून असतें. सदाचरण, ईश्वरसेवा (भक्ति) व ज्ञान विज्ञान यांच्या योगानें बुद्धि पूर्ण निर्मल होते व शब्दस्पर्शादि गुणांच्या पलीकडे असलेलें निर्विकार अशा सच्चिदानंद स्वरूप ब्रह्मतत्त्वाचा बुद्धीला साक्षात्कार होतो.

हीच पाकिऱ्याची सीमा होय. या साक्षात्कारानंतर आत्मप्रकाशाचा उज्ज्वल प्रवाह इंद्रियांपर्यंत सारखा वहात राहतो. ही ब्राह्मीस्थिति संरादन करण्यानेच मानवी जीविताचें सार्थक होतें. बुद्धिवादाच्या मार्गांत ह्या ब्राह्मीस्थितीस पोहोंचणारा मनुष्य स्वतःच्या कल्याणाबरोबर समाजाचेंही कल्याण साधतो. म्हणूनच हा मार्ग अभ्युदयपूर्वक निःश्रेयस प्राप्त करून देणारा आहे, असें ठरतें. या ध्येयावर दृष्टी ठेवून प्रत्येकांनें जागरूकपणें झटून प्रयत्न करावा, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. प्रस्तुत वल्लीच्या शेवटीं आलेल्या फलश्रुतीवरून हें कठोपनिषद् येथेंच समाप्त झालें असावें, असें दिसतें. प्राचीनकाळीं या तीन वल्लींतच कठोपनिषद् पूर्ण झालें असून पुढील तीन वल्लींचा भाग कठोपनिषदाचा दुसरा अध्याय म्हणून या उपनिषदाला जोडला असावा, असा तर्क करण्यास हरकत नाही. पहिला अध्याय मंत्रभाग असून दुसरा अध्याय ब्राह्मणभागासारखा दिसतो. तें कसेंहि असलें तरी, आज जें सहा वल्लींचें कठोपनिषद् आपल्यासमोर आहे, तें सर्वच श्रुती या नात्यानें साखेंच प्रमाण आहे, यांत शंका नाही. या तृतीय वल्लीच्या प्रारंभी सुरू झालेलें आत्मतत्त्वाचें विवेचन १५ व्या मंत्रांत पूर्ण झालें. पुढील दोन मंत्रांत या नाचिवेत आख्यानाची फलश्रुति सांगून ही तृतीय वल्ली समाप्त झाली असून येथेंच प्रथमाध्याय पूर्ण झाला आहे.



कठोपनिषद् ।

द्वितीयाऽध्यायः

(१)

पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभू

स्तस्मात्पराङ्पश्यति नान्तरात्मन् ।

कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्ष

दावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन् ॥ १ ॥

स्वयंभूः खानि पराञ्चि व्यतृणत् । तस्मात् पराङ् पश्यति अन्तरात्मन् न (पश्यति) । कश्चित् अमृतत्वम् इच्छन् आवृत्तचक्षुः धीरः प्रत्यगात्मानम् ऐक्षत् ।

ईश्वराने इन्द्रिये बहिर्मुख [बाह्य विषय ग्रहण करणारी] केलीं ओहेत. क्षणून मनुष्य बाहेर पाहतो, अंतर्यामीं असलेल्या आत्म-स्वरूपास पहात नाही. कोणी एखादा मोक्षाची इच्छा करणारा [अतएव] चक्षु [इत्यादि इन्द्रिये] ज्याने आवरून धरलीं ओहेत असा बुद्धिमान् पुरुष अंतरात्म्याला पाहतो.

परमार्थ मार्गास इन्द्रियनिग्रहापासूनच आरंभ होत असल्यामुळे, इन्द्रिय-निग्रहाबद्दलचेंच विवेचन वारंवार होणें अपरिहार्य असते. मागील अध्यायाच्या तृतीय वल्लेह इन्द्रियनिग्रहाचें वर्णन आलें आहे. तथापि प्रस्तुत वल्लेह देखील प्रथम त्याच विषयाचा उपन्यास केला आहे. आत्मसंयमन झाल्यावांचून ब्रह्मज्ञानाचा अभ्यास करता येत नाही. म्हणून प्रथम इन्द्रियनिग्रहाचें विवेचन करून जीवात्मा व परमात्मा यांच्या स्वरूपांचें विशेष वर्णन करणें, हा या वल्लेहा मुख्य प्रतिपाद्य विषय आहे.

प्रस्तुत मंत्रांत इन्द्रियांचें बाबतींत एक विशेष गोष्ट दर्शिलेली आहे. ती ही की, इन्द्रिये बहिर्मुख असतात; पण मनुष्याचा आत्मविचार अंतर्मुख असावा

लागतो. विषय हे इंद्रियापेक्षां श्रेष्ठ आहेत, असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. त्याचाच अर्थ प्रस्तुत मंत्रांत असा दशविला आहे की, इंद्रियें, ईश्वरानेंच बहिर्मुख केली आहेत. यावरून बाह्य विषयांच्या किरणांच्या आघातांनी प्राण्याच्या इंद्रियशक्ति प्रगट होतात. इंद्रियें उत्पन्न होण्याचे कार्मी निसर्गाचा प्रयत्नच कारणीभूत होत असल्यामुळें ती ओढून काढल्यासारखी बहिर्मुखच असणें स्वाभाविक ठरतें. आधुनिक भौतिक शास्त्रात ईश्वर मान्यच नसल्यामुळें त्यांच्या भाषेत ईश्वराच्या ऐवजी बाह्य विषय किंवा निसर्ग हे शब्द येतात; परंतु ईश्वरवादी श्रुतीला तसें म्हणण्याचें कांहीं कारण नाही. जी गोष्ट मानवी प्रयत्नानें घडण्यासारखी नाही, ती ईश्वरनिर्मित आहे, असें म्हणण्याचा प्राचीनांचा संप्रदायच होता. तेवढ्यावरून सृष्टीतील निर्माणक्रिया त्यांना कळत नव्हती किंवा ते पहात नव्हते, असें समजणें चुकीचें आहे. इंद्रियें कशीं उत्पन्न झालीं असतील. याचा शोध करताना त्यांना असें आढळून आलें की, सृष्टिव्यापारानेंच इंद्रियांचा उत्पत्ति झाली असली पाहिजे. आणि सृष्टीव्यापार हा ईश्वरी सामर्थ्याचा व्यापार होय, असें म्हणण्याची त्यांची परिभाषा ठरलेलीच असल्यामुळें परमेश्वरानेही इंद्रियें बहिर्मुखच उत्पन्न केली, असें श्रुतीनें पारिभाषिक शब्दात सांगितलें आहे. आधुनिक शास्त्रज्ञांनीं विषय व इंद्रियें यांचा संबंध कसकसा येत गेला, आणि कोणत्या कोणत्या क्रमानें इंद्रियें उत्पन्न होत गेलीं याची तपशीलवार उत्कृष्ट माहिती सांगितली आहे. त्याचें संशोधन अत्यंत खोल व अतर्क्य आहे यांत शंका नाही. तथापि वैदिक ऋषींनीं इंद्रियांची निर्माणक्रिया सामान्यपणें का होईना, पण अगदीं बिनचुक हुडकून काढली हें निर्विवाद सिद्ध होतें कान, डोळे, नाक, व रसना हीं मुख्य चार ज्ञानेंद्रियें, एका मस्तकाशीं संलग्न झालीं आहेत, तीं फक्त बाह्य विषयांचेंच ग्रहण करू शकतात. येवढ्यावरूनच त्यांना बहिर्मुख म्हटलें नसून त्यांची उत्पत्तीच बहिर्मुख आहे, असें या मंत्रांत सांगितलें आहे व तेंच वैदिक ऋषींच्या संशोधकबुद्धीचें पूर्ण द्योतक आहे.

इंद्रियें हीं ज्ञानाचीं द्वारेच असल्यामुळें त्यांचें मार्फत होणारें ज्ञान प्रायः बहिर्मुखच असणार हें उघड आहे. ज्यांची बुद्धि इंद्रियाधीन झालेली असते, त्यांना बाह्य विषयांचाचून दुसरें कांहींच कळत नाही. अंतरात्म्याचे ठिकाणीं त्यांची दृष्टी

पोचतच नाही प्रानुत मंत्रांतील 'अंतरात्मन्' या पदाची सप्तमी विभक्ती आहे असें समजाव वैदिक भाषेनें अत्रन्त शब्दाच्या सप्तमीच्या एकवचनाचें रूपत्यांच्या मूळ शब्दासारखेंहि असतें, ही गोष्ट व्याकरणकारांनींही लक्षांत घेतली आहे. उपनिषदांत देखील अशा प्रकारचें रूप बऱ्याच ठिकाणीं आढळून येतें. (तैत्तिरीय-आनंदवल्ली-अनुवाक १ मंत्र २) वरील विवेचनावरून मनुष्याची बुद्धि बहिर्मुख झालेली असते. इंद्रियें जशी जन्मापासूनच बहिर्मुख असतात, तशी बुद्धी नसते. अंतर्मुख व बहिर्मुख या दोनही परिस्थितींचें पुढींस आकलन करता येतें. म्हणून ज्याच्या अंतःकरणांत अमृतत्वाची इच्छा जागृत झाली असेल, त्याची बुद्धी इंद्रियांचें बंधन झुगारून देण्यास समर्थ होतें. ध्येयनिष्ठेच्या योगानें जसजसा त्याचे हातून प्रयत्न घडेल तसतशी त्याची बुद्धी तेजस्वी होते. ही शुद्ध बुद्धी चक्षुरादि ज्ञानेंद्रियांना आपल्या तत्वांत घेते आणि क्रमाक्रमानें अंतरात्म्याचें दर्शन घेण्यास ती समर्थ होते, असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.

पराचः कामाननुयन्ति बाला

स्तेमृत्योर्न्यन्ति विततस्यः पाशम् ।

अथ धीरा अमृतत्वं विदित्वा

ध्रुवमध्रुवेष्विह न प्रार्थयन्ते ॥ २ ॥

बालाः पराचः कामान् अनुयन्ति । ते विततस्य मृत्योः पाशान् यन्ति
अथ धीराः अमृतत्वम् ध्रुवम् विदित्वा इह अध्रुवेषु न प्रार्थयन्ते ।

अज्ञ लोक बाह्य उपभोगांच्या मार्गे लागतात. ह्मणून ते सर्व-
व्यापक मृत्यूच्या पाशांत [जन्ममरणचक्रांत] पडतात परंतु
ज्ञानी लोक अमृतत्व हेंच नित्य आहे असें जाणून अनित्य विष-
योपभोगांविषयीं इच्छा करीत नाहींत,

सृष्टि हें जसें ज्ञानसंपादनाचें साधन आहे, तसेंच तें, बंधनाचेंहि कारण
आहे. सृष्टीतील प्रत्येक पदार्थ प्राणिमात्र ला आपल्याकडे आकर्षण करीत असतो.
प्राण्यांचे जीवनच सर्वतोपरी सृष्ट पदार्थावर अवलंबून आहे, हें त्या आकर्षणाचें

मूळ कारण होय. परंतु जीवनाची योग्य मर्यादा न ओळखल्यामुळे निषयांची हे आकर्षकता वाजवीपेक्षा फाजील वाढत जाते. आणि मानवी प्राणी सर्वस्वी या विषयोपभोगाच्याच नादी लागतो. लहानपणी तान्ह्या मुलाचे जीवन सर्वस्व मातेवरच अवलंबून असल्यामुळे, ते नेहेमीच आईला चिकटून राहते. यांत कोणाला वावगे असे काहीच वाटत नाही. परंतु जर ते जाणनेपणीं देखील आईला तसेच चिकटून राहील, तर मायलेकरांवर ती एक आपत्तीच ओढवली असे म्हणण्याची पाळी येते. त्याप्रमाणेच मनुष्याचे जीवन विषयसेवनावर अवलंबून असते तथापि ते मर्यादेबाहेर जाऊ देतां कामा नये. तरच त्याच्यामध्ये माणुसकी उत्पन्न होते. नाहीतर तो मूढ बनतो. अशा मूढ लोकांचा समाजाळा मुळांच उपयोग होत नाही. व तो स्वतःदेखील जन्ममरणाच्या चक्रांतून सुटत नाही. उत्कृष्ट व भव्य अशी महत्वाकांक्षा अंतःकरणांत प्रादुर्भूत झाली तरच या विषयोपभोगाचा नाद सुटतो, अमृतत्वाची इच्छा, हीच खरी उत्कट व भव्य महत्वाकांक्षा होय. तिच्यापुढे बाह्य विषयांची मातब्बरी वाटत नाही. ध्येयज्ञान्य असे मूढ लोक या 'पराच्' म्हणजे बाह्य उपभोगांच्या मार्गे लागलेले असतात. पण विवेकशील मनुष्य या क्षणभंगुर उपभोगांचा क्षुद्रपणा लक्षांत घेऊनच तो आपली बुद्धि अंतर्मुख करण्याचा प्रयत्न करतो. अशा लोकानांच प्रस्तुत मंत्रांत धीर असे म्हटले आहे.

येन रूपं रसं गन्धं शब्दान्स्पर्शाश्च मैथुनान् ।

एतेनैव विजानाति किमत्र परिशिष्यत एतद्वै तत् ॥ ३ ॥

येन रूपम् रसम् गन्धम् शब्दान् स्पर्शान् मैथुनान् च एतेन एव विजानाति । अत्र किम् परिशिष्यते । एतत् वै तत् ।

ज्या अर्थी रूप, रस, गंध, शब्द, स्पर्श व मैथुन इत्यादि विषय मनुष्य ह्या आत्म्याच्या योगानेच जाणतो, [त्या अर्थी] येथे ह्मणजे ह्या इंद्रिये व विषय ह्यांच्या बाबतींत जे काय [शेवटीं] शिल्लक राहते तेच हें [आत्मतत्त्व] होय.

शब्द, स्पर्श इत्यादि पांचही विषय आणि मैथुन म्हणजे विषयांचे इंद्रि-

याशा होणारे इतर संयोग या सर्वांचे मनुष्यास ज्ञान होतें. ज्ञान हा इंद्रियाचा स्वभाव आहे कीं काय ? या प्रश्नाचा मनुष्य विचार करूं लागला असता इंद्रियें हीं स्वभावतः ज्ञानमय नाहींत अशी विचारांतीं त्याची खात्री पटते. त्याचप्रमाणें मन व बुद्धि यांचें परीक्षण केल्यावर बुद्धि हें देखील ज्ञानाचें उगमस्थान नव्हे असें त्याला दिपून येतें. नंतर त्याच क्रमानें त्याची विवेकदृष्टि बुद्धीच्या पलीकडे गेल्यावर त्यास असें समजून येतें की, आत्मतत्त्व हेंच ज्ञानाचें उगमस्थान असून इतरांना त्याच्यापासूनच ज्ञानाचा पुरवठा होतो. या प्रमाणें इंद्रियें मन व बुद्धि यांचें परीक्षण केल्यावर जें अवशिष्ट राहतें, हेंच तें आत्मतत्त्व होय, असा त्यास प्रत्यय येतो. 'एतद्वैतत्वं हं पालुपदं बहुतकरून अध्याय समाप्तीपर्यंत मधुन मधून येणार आहे त्याचा अर्थ वर दिलाच आहे. प्रत्येक ठिकाणीं मराठीत तो येईलच असा नियम नाही. मनुष्यानें आपल्या रोजच्या व्यवहारांत आत्मज्ञानाचा अभ्यास कसा करावा, याची ही एक साधी रीत प्रस्तुत मंत्रात दर्शिवली आहे. अभ्यासाच्या दृष्टीनें तो फार महत्त्वाची आहे.

स्वप्नान्तं जागरितान्तं चोभौ येनानुपश्यति ।

महान्तं विभुमात्मानं मत्वा धीरो न शोचति ॥ ४ ॥

स्वप्नान्तम् जागरितान्तम् च उभौ येन अनुपश्यति (तम्) महान्तम् विभु-
म् आत्मानम् मत्वा धीरः न शोचति ।

निद्रावस्था व जागृतावस्था ह्या दोन्ही ज्या आत्म्याच्या योगानें [मनुष्य] जाणतो ह्याणजे अनुभवितो त्या महान् व्यापक आत्म्याचें ज्ञान संपादन केलें असतां ज्ञानी मनुष्य शोक करीत नाही. [दुःख मुक्त होतो.]

जागृति व निद्रा या प्राणिमात्राच्या आयुष्यक्रमातील नेहेमी चालूं अस-
लेल्या दोन अवस्था आहेत. स्वप्न ही स्थिति, हा निद्रावस्थेचाच एक पोटभेद आहे-
म्हणूनच कांहीं उपनिषत्कारांनीं तिला फारसें महत्त्व दिलेलें नाहीं. पिप्पलाद
ऋषीनें गार्गाच्या प्रश्नास उत्तर देताना हेंच धोरण ठेविलें आहे, हें उपनिषद्प्रकाश-

प्रकाश प्रश्नोपनिषदांतील चवथ्या प्रश्नावरून दिसून येईल. त्यावरून प्रस्तुत मंत्रां-
तील स्वप्न शब्दाचा अर्थ निद्रावस्था असा करणेंच बरोबर ठरते. प्रदेश या अर्थी
मध्ये अंत शब्दाचा प्रयोग प्राचीन वाङ्मयांत येतो. म्हणून स्वप्नान्त किंवा जाग-
रितान्त यांचा स्वप्नाचा शेवट किंवा जागृतीचा शेवट, असा अर्थ करावयाचा
नसून त्या अवस्था किंवा भाग, असाच त्याचा अर्थ करावयास पाहिजे.
अंत शब्दाचा कचित तात्त्विक स्वरूप असाही अर्थ होतो शब्दादि
विषयाचे व जागृति, निद्रा ह्या दोनही अवस्थांचें ज्ञान ज्याच्या योगानें होतें, तो
दोनही आत्मा संकुचित नसून व्यापक आहे, त्याचें ज्ञान झाल्यानें मनुष्य सर्व
दुःखांतून मुक्त होतो, असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

य इदं मध्वदं वेद आत्मानं जीवमन्तिकात् ।

ईशानं भूतभव्यस्य न ततो विजुगुप्सत एतद्वै तत् ॥ ५ ॥

यः इदम् मध्वदम् जीवम् अन्तिकात् भूतभव्यस्य ईशानम् आत्मानम्
वेद ततः (सः) न विजुगु सते । एतत् वै तत् ।

जो ह्या कर्मफलभोक्त्या जीवाला व तत्संबद्ध भूतभविष्यादि-
कांच्या नियंत्याला [परमेश्वराला] आत्मस्वरूपानें जाणतो तो
कशाचाही तिरस्कार करित नाही, ह्मणजे तो निर्भय होतो. तेंच
हें आत्मतत्त्व होय.

या मंत्रांत जीवात्म्याचें परमात्म्याशीं ऐक्य दाखविलें आहे. जीवात्मा हा
कर्मफलाचा प्रत्यक्ष उपभोक्ता असतो, असें येथें 'मध्वदम्,' या पदानें दर्श-
विलें आहे. मधु अधिक अद् या दोन पदांचें मध्वद असें सामासिक पद झालें आहे
येथें कर्मफलालाच मधु असें म्हटलें आहे. मधु म्हणजे कर्मफल भक्षण करणारा
(उपभोगणारा) असतो. कर्मफलासच पूर्वी (क. अ. १ व. ३ मं. १) ऋत
असें म्हटलें आहे. मन व इंद्रियें यांच्या साह्याखेरीज उपभोग संभवतच
नाहीं, असें मागील अध्यायाच्या तिसऱ्या वल्लंत श्रुतीनें ठरविलें आहे. म्हणून येथें
मध्वद या पदांत मन व इंद्रियें यांनीं युक्त असा आत्मा विवक्षित आहे, असें सम-

जणें अवश्य आहे. त्यालाच जीवात्मा असें म्हणणें बरोबर आहे. हा आत्मा क्षेत्रज्ञ या नात्यानें कर्मफलाचा उपभोग घेत आहे, असें दिसलें, तथापि तोच तात्त्विक दृष्ट्या कालाचें ही नियंत्रण करणारा जगन्निधेता परमात्मा आहे, असें ठरतें. देह, इंद्रियें इत्यादिक क्षेत्राच्या उपाधीनें (निमित्तानें) आत्म्याचें स्वरूप जरी संकुचित असें वाटलें तरी तो संकोच उपाधीचा आहे, आत्म्याचा नव्हे. छायाचित्रांतील आकृती जरी लहान दिसली, तरी तो लहानपणा जसा कृत्रिम असतो, त्याप्रमाणेंच क्षेत्रज्ञाचा संकोच कृत्रिम किंवा नैमित्तिक असतो. वस्तुतः सर्वथापी व सर्वनियामक असें परमात्मतत्त्व एकच आहे, हें ज्याला बरोबर समजलें, त्याला जगांतील कोणत्याही पदार्थाचा तिरस्कार अगर भीति, मनःपूर्वक अशी वाटतच नाही. कारण तत्त्वेव त्याला पदार्थाची मर्यादा बरोबर ओळखतां येत असल्यामुळे, पदार्थ कितीही वाईट असला तरी जगांत त्याचा कोठेंना कोठें उपयोग आहेच, हें त्याच्या बरोबर लक्षांत येतें आणि कोणताही पदार्थ आत्यंतिक वाईट अगर चांगला असें म्हणता येत नसल्यामुळे, व सर्व पदार्थ मूलतः एकाच तत्त्वापासून उत्पन्न झालें असल्यामुळे, त्याच्या अंतःकरणाची साम्यवृत्ति अदळ असतें. हें या ज्ञानाचें बुद्धीत प्रगट होणारें महत्त्वाचें फल होय.

यः पूर्वं तपसो जातमभ्यः पूर्वमजायत ।

गुहा प्रविश्य तिष्ठन्तं यो भूतेभिर्व्यपश्यत । एतद्वै तत् ॥ ६ ॥

यः तपसः पूर्वम् जातम् (जातः) अभ्यः पूर्वम् अजायत गुहाम् प्राविश्य भूतेभिः तिष्ठन्तम् यः व्यपश्यत । एतत् वै तत् ।

जो तपाच्या पूर्वी प्रकट झालेला आहे आणि आपतत्त्वाच्याहि अगोदर प्रकट झालेला आहे व जो बुद्धीमध्ये प्रवेश करून भौतिक इंद्रियांसह राहणाऱ्या [जीवात्म्याला] जो पाहतो, तेंच हे आत्मतत्त्व होय.

या मंत्रातील पहिलें तात्त्विक किंचित विचार करण्याजोगें आहे. परमात्मा तपाच्या पूर्वी प्रगट झाला आहे. असा त्याचा अर्थ आहे. म्हणजे ब्रह्मतत्त्वापासून

प्रथम परमेश्वरी स्वरूप प्रगट झालें व नंतर तप घडलें असें समजावयास पाहिजे. मुंडकोपनिषदाच्या पहिल्याच खंडामध्ये तपाचा उल्लेख आला आहे. (मु. १।१।८ पृ. १४). येथें तपाच्या पूर्वी प्रगट झालेला परमात्मा म्हणजे इच्छाशक्तियुक्त असें ब्रह्मतत्त्वच होय. प्रथम इच्छाशक्ति प्रगट झाल्यावर तद्विशिष्ट ब्रह्मालाच अनु-लक्षून प्रस्तुत मंत्नांतील पडिलें वाक्य आहे. म्हणून तें परमात्मतत्त्व तपाच्या पूर्वीच होतें, असें येथें म्हटलें आहे. या वाक्यांतील आपशब्दानं भूतसृष्टीतील प्रवाही पाणी ध्यावयाचें नसून सृष्टी उत्पन्न होण्याच्या प्रथमावस्थेतील तेजोमय किंवा विद्युत्कणमय असें एक विरल द्रव्य ध्यावयाचें आहे. यालाच प्राचीन वैदिक वाङ्मयांत दिव्य आप असें म्हटलेलें असतें. या दिव्य आपाच्या देखील पूर्वी हा परमात्मा प्रगट झाला असून तो प्राणिमात्राच्या बुद्धीत वास करणाऱ्या जीवा-त्म्याच्या द्रष्टा किंवा साक्षी आहे. बुद्धीमध्ये असणारा चिदेश मनासह इंद्रियांचें धारण पोषण करीत असून सर्व क्षेत्राचा तो चालक व प्रकाशक असतो, म्हणूनच त्यास क्षेत्रज्ञ असें म्हणतात. या क्षेत्रज्ञास देखील पाहणारा परमात्मा हेंच तें ब्रह्म-तत्त्व होय असें या मंत्नांतील तात्पर्य आहे.

अर्द्ध

या प्राणेन संभवत् अदितिर्देवतामयी ।

‘ गुह्यं प्रविश्य तिष्ठन्ती या भूतेभिर्यजयात । एतद्वै तत् ॥ ७ ॥

या देवतामयी अदितिः प्राणेन संभवति गुह्यं प्रविश्य तिष्ठन्तीम् (तिष्ठन्ती) या भूतेभिः व्यजयात । एतत् वै तत् ।

जी देवतारूप असून प्राणासहवर्तमान प्रकट होते, जी शिरो-गुहेत [बुद्धीत] प्रवेश करून राहते आणि जी भौतिक इंद्रियांसह-वर्तमान प्रकट होते ती [बुद्धि किंवा ज्ञानकला] हेंच तें ब्रह्म-तत्त्व होय.

या मंत्नांत बुद्धीचें वर्णन आलें आहे. मागील मंत्नांत जातम् या द्वितीयेची जात अशी ज्याप्रमाणें प्रथमा ध्यावी लागली. त्याप्रमाणेंच येथें तिष्ठन्तीम् या द्विती-येची तिष्ठन्ती अशी प्रथमा ध्यावयास पाहिजे. म्हणजे मंत्रात आश्वेत तेवढ्याच

शब्दांचा वाक्यार्थ जुळवितां येतो. वैदिक भाषेत प्रायः अदिति हें नांव पृथ्वीला लावलेलें असतें; पणु या मंत्रांत अदिति शब्दानें बुद्धि घ्यावी लागते. वस्तुतः 'गुहां प्रविश्य' या पदांची अडचण नसती तर पृथ्वी या अर्थानें देखील वाक्यार्थ जुळविता आला असता. अन्तर्यामि अमा गुहा शब्दाचा अर्थ स्वीकारल्यास मंत्राचा अर्थ पृथ्वीकडे लावण्यास हारकत नाही. देवनारूप अदिति म्हणजे पृथ्वी आकर्षणरूप प्राणशक्तीसह प्रगट होते, आणि अंतर्ग्रामी प्रवेश करून राहणारी जी पृथ्वी, या स्थूल पदार्थांत हवर्तमान उत्पन्न होते, ती पृथ्वी हें देखील ब्रह्मतत्त्वाचें स्वरूप होय, असा या मंत्रांतून अर्थ निष्पन्न होतो. द्वितीया विभक्तींत करावा लागणारा बदल मागील मंत्रांत देखील केला असल्यामुळे तेथें त्याला विशेष महत्त्व देण्याचें कारण नाही. परंतु गुहा शब्दाचा अर्थ मात्र येथें निराळा करावा लागत असल्यामुळे तो विशेष दोष आहे. तो स्वीकारल्यास प्रस्तुत मंत्राचा पृथ्वीपर अर्थ करणें अधिक सयुक्तिक दिसतें. मागील मंत्रांत ज्या प्रमाणें जीवात्म्याचें हि द्रष्टा म्हणजे साक्षी हें जसें ब्रह्माचें स्वरूप दाखविलें आहे. त्याप्रमाणेंच प्रस्तुत मंत्रांत स्थूल सूक्ष्म अशी पृथ्वी हें देखील ब्रह्माचेंच स्वरूप होय, असें येथें सांगण्याचें आहे. परमेश्वर पृथ्वीच्या ठिकाणीं राहून पृथ्वीचें नियमन करतो, असें बृहदारण्यकोपनिषदांत म्हटलें आहे. त्याच विचाराप्रमाणें प्रस्तुत मंत्रांतील विचारसरणी आहे. बहुतेक जुन्या टीकाकारांनीं बुद्धि हा अर्थ घेऊनच प्रस्तुत मंत्राचा वाक्यार्थ केला आहे. पृथ्वीच्या अर्थाला जसा अदिति शब्दाचा आधार मिळतो, तसाच बुद्धीच्या अर्थाला 'प्राणेन संभवति' या पदांचा आधार मिळतो अंतःकरण किंवा बुद्धि प्राणाच्या आघारावर असतें, असें मुंडकोपनिषदांत म्हटलें आहे. (मुं. ३।१।९ पृ. ८९) त्याच प्रमाणें प्रश्नोपनिषदांत अतःकरणास हवर्तमान प्राण या शरीरांमध्ये प्रवेश करतो, असें सांगितलें आहे. (प्रश्नोपनिषद् ३।३। पृ. ४४) यावरून प्राणास हवर्तमान प्रगट होतें, या प्रस्तुत मंत्रांतील उल्लेखाचें महत्त्व लक्षांत घेतल्यास मंत्राचा अर्थ बुद्धीकडेच लावणें बरें असें वाटू लागतें पृथ्वी असो किंवा बुद्धि असो कोणतेंही झालें तरी तें ब्रह्माचेंच स्वरूप आहे, असें सांगण्याचा श्रुतीचा मूळ अभिप्राय आहे. म्हणून या दोहोंपैकीं अमुक एक अर्थ त्याज्य आहे असें म्हणतां यावयाचें नाही. तरी पण पृथ्वी या अर्थाकडेच मंत्राचा श्लोक अधिक सयुक्तिक वाटतो.

अरण्योर्निहितो जातवेदा

गर्भ इव सुभृतो गर्भिणीभिः ।

दिवे दिवईड्यो जागृवद्भिः

हविष्मद्भिर्मनुष्येभिरग्निः एतद्वै तत् ॥८॥

गर्भिणीभिः सुभृतः गर्भः इव अरण्योः निहितः जातवेदाः जागृवद्भिः हविष्मद्भिः मनुष्येभिः दिवे दिवे ईड्यः अग्निः एतत् वै तत् ।

गरोदर स्त्रियांनीं चांगल्याप्रकारें धारण केलेल्या गर्भाप्रमाणें दोन अरणींमध्ये असलेला गुप्त अग्नि [जातवेदस्] आणि दक्ष व हविर्द्रव्यसंपन्न मनुष्यांनीं प्रतिदिवशीं उपास्य असा व्यक्त अग्नि हेंच तें ब्रह्मतत्त्व होय.

प्रस्तुत मंत्रातील गर्भ व गर्भिणी याचा दृष्टांत अत्यंत समर्थक व काव्यमय आहे. लाकडाच्या केलेल्या दोन अरणी पात्रांचें मंथन करून अग्नि उत्पन्न करण्याची कला आर्यानां साध्य झाली, या गोष्टाला यावेळीं बराच काळ लोटला होता. तरी अद्यापि त्या विषयाची कौतुकशुद्धि कमी झालेली नव्हती. हें या गर्भिणीच्या दृष्टांतावरून उघड दिसतें. मंथनपासून उत्पन्न झालेल्या अग्निचें काव्यमय वर्णन वैदिक वाङ्मयात पुष्कळच आलें आहे. या अग्नीची उपासना करणारे लोक सांप्रतकाळीं अग्निहोत्री या नांवानें ओळखले जातात. या अग्निहोत्र्यानां दिलेली प्रस्तुत मंत्रातील दोन विशेषणें, त्यांच्या व्यावहारिक योग्यतेची निदर्शक आहेत. कर्तव्यतत्परता व धनधान्यसमृद्धि यांनीं अग्निहोत्री चांगला संपन्न असावयास पाहिजे. अग्निहोत्र चालविणें हें आळसी व दरिद्री अशा लोकांचें काम नव्हे. जागरूक व श्रीमंत असे लोकच ही अग्निहोत्र संस्था चालवूं शकतात. अशा लोकांकडून या अग्निहोत्र संस्थेंत प्रतिदिवशीं ज्या अग्नीची उपासना केली जाते तो अग्नि हें ब्रह्मतत्त्वाचें स्वरूप होय असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

यतश्चोदेति सूर्योऽस्तं यत्र च गच्छति ।

तं देवाः सर्वेऽर्पितास्तदु नात्येति कश्चन । एतद्वै तत् ॥ ९ ॥

यतः सूर्यः उदेति यत्र अस्तम् गच्छति च तम् सर्वे देवाः अर्पिताः । कश्चन तत् उ न अत्येति । एतत् वै तत् ।

ज्या [ब्रह्मतत्त्वा] पासून सूर्य उदय पावतो व ज्यांत सूर्याचा अस्त होतो, त्याच्यावरच सर्व देव अविधित आहेत [सर्व देवांना त्याचाच आधार आहे] त्याचें अतिक्रमण कोणीहि करूं शकत नाहीं. [त्याची मर्यादा कोणालाही उल्लंघितां येत नाहीं.] तेंच हें ब्रह्मतत्त्व होय.

या मंत्रांत सूर्याच्या उदयास्ताची रूढ कल्पना घेतली आहे. पृथ्वी हा ग्रह स्थिर असून तिच्या भोवतीं सूर्य फिरत आहे, ही व्यावहारिक दृष्टीच स्वीकारून सूर्य ज्या तत्त्वांतून येतो व ज्यामध्यं अस्ताला जातो, तेंच ब्रह्मतत्त्व होय. सूर्याचें हें अस्तोदय दैनंदिन असें न मानतां सृष्टीच्या प्राग्भाचा उदय व सृष्टीच्या शेवटीं होणारा अस्त असें हें उदयास्त मानलें तर मात्र ही शास्त्रीय कल्पना आहे असें म्हणता येईल. पणु एकसमयावच्छेदानें होणाऱ्या सर्व सृष्टीच्या प्रलयाची कल्पना कठोपनिषदांत अभिप्रेत नसल्यामुळे वरच्या प्रमाणें सूर्याचें उदयास्त घेणें बरोबर नाही असें ठरलें. सूर्याच्या उदयास्ताची दैनंदिन रूढ कल्पना नव्या अगर जुन्या कोणत्याही दृष्टीनें अशास्त्रीय ठरणारी असल्यामुळे ती श्रुतीनें कशी स्वीकारली या प्रश्नाचें उत्तर इतकेंच कीं, सूर्याच्या उदयास्त रूपगतीला ब्रह्मतत्त्वाचा आधार असतो येवढेंच श्रुतीला या रूढ कल्पनेवरून दर्शवावयाचें आहे. या ब्रह्मतत्त्वाचा सर्व देवताना आधार असतो. सूर्याप्रमाणेंच ज्योतिश्चक्रांतील सर्व तेजोगोल किंवा देवता ज्याच्या आधारानें वावरतात, आणि सूर्य, चंद्र इत्यादि कोणतीही शक्ती ज्या ब्रह्मतत्त्वाचें अतिक्रमण करूं शकत नाहीं. तेंच ब्रह्मतत्त्व सर्वांचे आधार असून सर्व मनुष्यांचें प्राप्त्य होय. असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

यदेवेह तद्मुत्र यद्मुत्र तदन्वह ।

मृत्योःस मृत्युमाप्नोति य इह नागेव पश्यति ॥ १० ॥

यत् इह तत् एव अमुत्र यत् अमुत्र तत् अनु इह । यः इह नाना इव पश्यति सः मृत्योः मृत्युमाप्नोति ।

जें येथें [ह्या लोकीं] आहे तेंच परलोकीं आहे व जें पर-
लोकीं आहे तेंच पुनः येथें आहे. [असें ब्रह्मतत्त्व सर्वत्र एकरूप
भरलेलें असतां जो] तें अनेक असल्यासारखें पाहतो [जीव
जगत् व ईश्वर ह्यांविषयीं भेदबुद्धि धारण करितो] तो मरणापासून
मरणास प्राप्त होतो [पुनः पुनःमृत्युपाशांत सांपडतो.]

ब्रह्मतत्त्व इहलोकीं व परलोकीं सारखेच भरलेलें आहे. सृष्ट पदार्थ जी
असंख्य असले किंवा त्यांची नामरूपे जरी अगणित असली, तथापि तीं सर्व
नामरूपे अगर ते सर्व पदार्थ एकाच तत्त्वापासून बनले आहेत.
तसेंच ऐहिक जगांपेक्षां परलोकांतील विषय कितीही श्रेष्ठ वाटते
असले तथापि तात्त्विकदृष्ट्या त्यांत भेद मानण्याचें कांहीच कारण नाहीं. पर-
लोकांचीं रमणीय वर्णनें पुराणांसारख्या ग्रंथांनीं कितीही उठावदार केलीं असलीं,
तरी जें येथें तेंच परलोकीं. व जें परलोकांत तेंच इहलोकीं आहे. हे विचारी
मनुष्यानें पक्षे ध्यानांत ठेविले पाहिजे. सकाम कर्मे करून चैनबाजीची कायमची
तजवीज होईल असें समजणें शुद्ध बेडेपणाचें आहे. ज्या प्रमाणें ऐहिक शरीर
किंवा विषय नाशवंत आहेत, त्याप्रमाणें पारलौकिक विषय देखील पूर्ण नाश-
वंत आहेत, अशी मनुष्यानें आपल्या मनांशी पक्की खूणगांठ घालावी, आणि
ब्रह्मज्ञान संपादन करावें. या ज्ञानानेंच सृष्टीच्या नानात्वांमध्ये एकत्व पाहण्याची
दृष्टि प्राप्त होतें. त्यावांचून भेदबुद्धि नष्ट होत नाहीं. पण जो या भेदबुद्धीलाच
चिकटून राहातो, त्याला सर्व तत्त्वे व व सर्व देवता भिन्न भिन्न व स्वतंत्र आहेत
असें वाटतें. त्यामुळे जन्ममरणाच्या चक्रांत तो कायमचा अडकून पडतो-
करतां ब्रह्मज्ञान संपादन करून मनुष्यानें ह्या भेदबुद्धीचें पूर्ण निरसन करावें. असा
श्रुतीचा उपदेश आहे.

मनसैवेदमाप्तव्यं नेह नानास्ति किंचन ।

मृत्योः स मृत्युं गच्छति य इह नानेव पश्यति ॥११॥

इह किंचन नाना न अस्ति इदम् मनसा एव आप्तव्यम् । यः इह नाना
इव पश्यति सः मृत्योः मृत्युम् गच्छति ।

ह्यांत (ब्रह्मतत्त्वांत) कोणताही भेद (अनेकविधता) नाही
हैं मनानेंच प्राप्त करून घ्यावयाचें (ओळखावयाचें) आहे.
जा येथें (ह्या ब्रह्मतत्त्वांत) भिन्नता असल्यासारखें पाहतो तो
मृत्युपासून मृत्यूला जातो (पुनः पुनः मृत्युपाशांत पडतो).

ब्रह्मनत्त्व केवळ एकजिनसी असल्यामुळे तें बुद्धीनेच ओळखावयास पाहिजे.
येथें बुद्धि या अर्थानेंच मनशब्द आला आहे. परब्रह्म हें बुद्धिगम्य आहे की
नाहीं, ह्याविषयी उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथांत संदेहयुक्त विधानें केलेली आढळ-
तात. म्हणजे तें बुद्धिगम्यच आहे, असें कोणी ठाम सांगत नाही. परंतु
ब्रह्माचें बुद्धिप्राप्त्यर्थ श्रुतीनें अनेक ठिकाणी इतक्या सडेतोड भाषेनें सांगितलें
आहे की, त्याविषयी संदिग्ध भाषा वापरणें म्हणजे श्रुतीचा अर्थ नाकबूल करणें
होय. तशीच जोरदार उपपत्ति असेल, तर ती शास्त्रीय तऱ्हेनें मांडून तिच्या
जोरावर श्रुतीचाही अर्थ नाकबूल करण्यास हरकत नाही. परंतु तशा उपपत्तीचा
आधार नसताना सुद्धां निष्कारण संदेह प्रदर्शित करणें बरोबर नाही. या सृष्टी-
मध्ये तात्त्विकदृष्ट्या नानात्वच नसल्यामुळे वरवर दिसणाऱ्या नानात्वांतील
एकत्व ओळखणें व त्या एकत्वांतून नानात्व कसे उत्पन्न झालें, तें जाणणें, हाच
ज्ञानाचा मध्यबिंदु होय. तो गांठल्यावाचून जन्ममरणांतून सुटका होत नाही.
म्हणून त्याचाच अभ्यास करावा, असा या मंत्राचा भावार्थ आहे.

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो मध्य आत्मनि तिष्ठति ।

ईशानो भूतभव्यस्य न ततो विजुमुप्सते ।

एतद्वै तत् ॥ १२ ॥

भूतभव्यस्य ईशानः पुरुषः आत्मनि मध्ये अङ्गुष्ठमात्रः तिष्ठति । (इति
विदित्वा) ततः न विजुमुप्सते । एतत् वै तत् ।

भूतभविष्याचा नियंता परमात्मा अंतःकरणाच्या मध्ये अंगुष्ठ-
प्रमाणानें राहतो (अंतःकरणाची मर्यादा व्यापून राहिलेला
असतो), म्हणून हें जाणणारा मनुष्य (कोणाचीही) निंदा

करीत नाही (कशाला ही निंद्य मानीत नाही). तेंच हें ब्रह्मतत्त्व होय.

या मंत्रांत पुरुषाचें म्हणजे आत्म्याचें अंगुष्ठमात्र म्हणजे एक अंगठाभर असें प्रमाण सांगितलें आहे. तें स्वतः आत्मतत्त्वाचें नसून, आत्मा ज्या हृदयाच्या मध्यमार्गी राहतो त्याचें आहे. आत्मतत्त्वाचा एक अंगदीच लहानसा अंश हृदयामध्ये वास करितो, तोच कालावासुद्धां नियामक असतो. ज्या परमात्म्याचें कालावरही नियंत्रण चालतें, त्याचाच हा आत्मा अंश असल्यामुळे, कालनियामक असें ईश्वरी सामर्थ्य देखील त्याच आत्मतत्त्वाचें आहे, असें ठरतें. तात्त्विकदृष्ट्या आत्मस्वरूपांत भेद नाही. त्याचे अंशही पाडतां येत नाहीत. तथापि विचाराकरतां श्रुतीनें ही अंशकल्पना केली आहे. एकाग्र चित्तानें या हृदयस्थ परमात्म्याचें, ध्यान करतां यावें या हेतूनेंच श्रुतीनें हा उपदेश केला आहे.

अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिरिवाधूमकः ।

ईशानो भूतभव्यस्य स एवाद्य स उ श्वः ।

एतद्वै तत् ॥ १३ ॥

अधूमकः ज्योतिः इव अङ्गुष्ठमात्रः पुरुषः भूतभव्यस्य ईशानः । सः एव अद्य । सः उ श्वः । एतत् वै तत् ।

धूमरहित ज्वालेप्रमाणें (शुद्ध तेजोमय) अंगुष्ठप्रमाण परमात्मा भूत व भविष्य ह्यांचा नियंता (आहे). तोच आज आहे व तोच उद्यांही आहे (त्रिकालाबाधित आहे). तेंच हें ब्रह्मतत्त्व होय.

मागील मंत्राप्रमाणेंच या मंत्रांत प्रारंभीची शब्दयोजना आली आहे. तिचा पूर्वी खुलासा केलेला आहे. या अंगुष्ठमात्र परिमाणाचा उल्लेख या अध्यायाच्या तिसऱ्या वल्लीत पुन्हा यावयाचा आहे. तेथें त्याचें अधिक स्पष्टीकरण

करण्यांत येईल. 'अधूमकः' या विशेषणाचें पुष्टिगी रूप आले असलें तरी छांदस् प्रयोग म्हणून तें नपुंसकलिङ्गी धरण्यास हरकत नाही. हा मंत्र मागील मंत्रासारखाच आहे, तथापि आत्म्याचें तेजोमय स्वरूप व निश्चय हे दोन विषय यांत अधिक आहेत.

यथोदकं दुर्गे वृष्टं पर्वतेषु विधावति ।

एवं धर्मान्पृथक् पश्यंस्तान्वानुविधावति ॥ १४ ॥

यथा दुर्गे वृष्टम् उदकम् पर्वतेषु विधावति एवम् धर्मान् पृथक् पश्यन् तान् एव अनुविधावति ।

ज्याप्रमाणें दुर्गावर म्हणजे पर्वतशिखरावर पडलेलें पाणी पर्वतावर वाहून जातें त्याप्रमाणेंच सृष्टपदार्थ भिन्न पाहणारा पुरुष त्या पदार्थाच्या पाठीस लागतो (त्यांच्या बाह्य स्वरूपांतच गुरफटून जातो).

या मंत्रांतील दृष्टांत व दार्ष्टांत यांची योजना अंमळ सूक्ष्म आहे. खोल प्रवेशाकडे वहात जाणें, हा पाण्याचा स्वभाव प्रसिद्धच आहे; तसा खालीं खालीं अधोगतीला जाणें, हा भेद-बुद्धीचा स्वभाव आहे, असें येथें पाण्याचा दृष्टांत देऊन सांगितलें आहे. शिखरावर पडलेलें पाणी जसें खालीं पायथ्याकडे वहानें, त्याप्रमाणेंच सृष्टीचें मूलतत्त्व व तिचे बाह्यधर्म यांत आत्यंतिक भेद आहे असें समजणारा मनुष्य त्या बाह्यगुणधर्माच्याच नादीं लागतो, त्यांच्या मूळतत्त्वाकडे दृष्टि देत नाही, त्यामुळे तो क्रमाक्रमानें अधोगतीकडे जातो. गुणधर्मांचा विचार करूंच नये, असा याचा अर्थ नव्हे, तर या गुणधर्मांचें संघटन करणारा जो अंतरात्मा त्याचाही विचार करणें अवश्य आहे. 'पिंडब्रह्मांडाचें' एकांशी ज्ञान अहितकारक असतें, पण पिंडब्रह्मांडाचें बाह्य स्वरूप व अतःस्वरूप या दोहोंचेंही ज्ञान कल्याणकारक असतें असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.

यथोदकं शुद्धे शुद्धमासिकं तादृगेव भवति ।

एवं मुनेर्विजानत आत्मा भवति गौतम ॥ १५ ॥

गौतम यथा शुद्धे आसिक्तम् शुद्धम् उदकम् तादृक् एव भवति एवम् विजानतः मुनेः आत्मा भवति ।

हे नचिकेता, जसे स्वच्छ स्थळीं शिंपडलेलें (पडलेलें) स्वच्छ पाणी तसेंच (स्वच्छच) राहते, त्याप्रमाणें ज्ञानसंपन्न मुनींचा आत्मा शुद्ध असतो (त्याचें अंतःकरणरूपी स्थळ शुद्ध असल्यामुळें त्यांत असणारा आत्मा स्वस्वरूपाप्रमाणें शुद्ध राहतो.)

प्रस्तुत मंत्रात बुद्धीनेंच आत्मसाक्षात्कार कां होतो, त्याचें कारण सांगितलें आहे. आत्मा स्वभावतःच निर्मल आहे; पण बुद्धि मलिन असल्यामुळें त्याचें प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाहीं. स्वच्छ पात्रांतील पाणी जसे स्वच्छ दिसतें, त्याप्रमाणेंच निर्मल अंतःकरणांतला आत्मा देखील स्वच्छ दिसतो. विवेकशील मनुष्याची बुद्धि जेव्हां पूर्ण विकसित होते, तेव्हांच निच्यांतील सर्व दोष नाहींसे होतात. ज्ञानविज्ञान हेंच खरें बौद्धिक विकासाचें साधन होय. व आत्मसाक्षात्कार हीच बौद्धिक विकासाची परमावधि होय. म्हणून साधकांनें श्रुतीनें सांगितलेल्या कर्तव्यतत्परता, उपासना व ज्ञानविज्ञान या साधनांचा श्रद्धापूर्वक अभ्यास व उपयोग करून आपल्या बुद्धीचा पूर्ण विकास करावा, आणि कृतकृत्य व्हावें, असा उपदेश श्रुतीनें या मंत्रांत केला आहे.

येथें दुसऱ्या अध्यायाची प्रथमवल्ली समाप्त झाली.

दुसऱ्या अध्यायांतील प्रथमवल्लीचा सारांशः—

या वल्लींत पंधरा ऋचा आल्या आहेत. त्यांपैकी पहिल्या दोन ऋचात आत्मतत्त्वाचें सोपपत्तिक विवेचन केलें आहे. ज्ञानविज्ञानाचा अभ्यास काण्याचे कामीं सृष्टीचें पूर्ण साहाय्य होतें व तें अवश्य घ्यावें असा श्रुतीचा उपदेश आहे. परंतु आत्मसंयमनाची गोष्ट तशी नाहीं. आत्मसंयमनाचे कामीं मनुष्याला निसर्गाबरोबरच झगडावें लागतें. कित्येक लोकांना निसर्गाशीं नेहमींच अनुकूल असणें म्हणजे निसर्गाला अनुसरून वागणें योग्य व हितकर घाटतें, म्हणून त्यांचा पूर्वपक्ष

असा की, धर्म व नीति यांचा विचार करून मनुष्य वागू लागला म्हणजे त्याच्या अंतःकरणावर एक प्रकारचें बन्धन उत्पन्न होतें. बन्धन म्हणजे पारतंत्र्य. आणि तें केव्हाही वाईटच. पारतंत्र्य हें बुद्धीच्या विकासास बांधक असून स्वातंत्र्य हें बुद्धीच्या विकासाचें खरें कारण होय. धर्माच्या किंवा नीतीच्या सबबीवर आज पर्यंत व्यक्तिस्वातंत्र्याचा अपहारच करण्यांत आला आहे त्यामुळे विकास होण्याचें ऐवजी मानवी बुद्धीचा संकोच मात्र झाला आहे. ज्या गोष्टी दुर्व्यसनाच्या सदरांत येतात, त्याचा मनुष्याला जर इच्छा उत्पन्न झाली, तर तो पूर्ण करण्यास त्याला मोकळ्याक असवायास पाहिजे. 'न कलजं भक्षयेत् न सुरा पिबेत्' या वाक्याने मांसभक्षण किंवा सुरापान निषिद्ध ठरविलें आहे. परंतु हे विषय मनुष्यानें सेवन करणें ज्या अर्थी शक्य आहे, त्या अर्थी त्यांची इच्छा होणें निसर्गास अनुसरूनच आहे. अर्थात् शक्य आणि इष्ट अशा विषयांचा निषेध करून शास्त्रकारांनीं मनुष्याची बुद्धि परतून केली आहे. पशुवृत्ति म्हणून स्वेच्छाचाराचा निंदा केली जाते खरी, पण पशुपक्ष्यांसारखे आरोग्य जर मनुष्यप्राण्यांस लाभलें असतें, तर त्यांचें हितच झालें नसतं काय? यावरून धर्म किंवा नीति याचें बन्धन बिलकूल नसतें तर तें बौद्धिक विकासाच्या दृष्टीनें अधिक श्रेयस्कर ठरलें असतें.

उत्तर पक्ष--

मानवी बुद्धि आणि पाशर्वा वृत्ति यांतील भेद लक्षांत न घेतल्यामुळेच वरच्यासारखे पूर्वपक्ष उत्पन्न होतात. भूक लागल्या नंतरच अन्नाची आठवण होणें किंवा तहान लागल्यानंतरच पाण्याचें स्मरण होणें हा मनुष्येतर प्राण्यांचा स्वभाव आहे. शरीर व इंद्रिये यामध्यें विकारानें क्षोभ उत्पन्न होईल त्यावेळींच हा मनुष्येतर प्राणा त्या त्या विषयाकरता धडपड करूं लागतो. म्हणजे त्याच्या अंतःकरणा-मध्यें विषयोपमोगाचें चिंतन किंवा ध्यान फारसें घडतच नाही. आतां मानवी बुद्धीची स्मरणशक्ति पशुपक्ष्यांपेक्षा अधिक व्यापक असल्यामुळे ती विषयोप-भोगाचे चिन्तनांत निमग्न होते. हाच मानवी बुद्धि व पाशर्वा वृत्ति यातील मोठा फरक होय. भूक लागल्यावरच अन्नाची इच्छा व स्मृति व्हावी, अशी जर मानवी बुद्धीची परिस्थिति असता तर मनुष्याला आत्मसंयमनाचा मार्ग फारच सुलभ

झाला असता. स्मरण, विवेक, विचार, व निश्चय इत्यादि सामर्थ्ये मानवी बुद्धीत पूर्ण प्रकट झालेली असतात, व या सामर्थ्याच्या जोरावरच नराचा नारायण होतो. पण याच सामर्थ्यामुळे पशुपश्यादिकांपेक्षा देखील मनुष्याला आत्मसंयमन अवघड जातं. विषयोपभोगाचें चिंतन सर्वनाशाला कसें कारणीभूत होतें, तें गीताशास्त्रांत फार उत्कृष्ट दाखविलें आहे. (गीता. २।६२ ६३ रहस्यदीपिका पृ० ८०). (विषयचिंतनामुळे आसक्ति, आसक्तीपासून उत्कंठा, उत्कंठेनें क्रोध क्रोधापासून मोह, मोहामुळे स्मृतिभ्रंश आणि स्मृतिभ्रंशानंतर बुद्धिनाश अशी ही अनर्थपरंपरा आहे.) विषयोपभोगाचें चिंतन होच या सर्व अनर्थांचें मूळ असून तें मानवी बुद्धीच्या विशिष्ट सामर्थ्यानेंच भरून येतें; यावरून निसर्गास अनुसरणारा स्वेच्छाचारी पशु व त्याच मालिकेंतला मनुष्य, हे दोघेही निसर्गाला अनुसरणारे आहेत. असें म्हणतां आलें, तरी पहिला निसर्गाच्या आर्धान आहे, दुसरा विषयोपभोगाच्या बाबतींत निसर्गावर ताबा चालवीत आहे, हा दोह्यात असलेला महत्त्वाचा भेद लक्षांत घेतला म्हणजे निसर्गाच्या विरुद्ध दिसणाऱ्या विधिनिषेधांची आवश्यकता कवूल करावीच लागते. धर्म व नीति यांनी मनुष्याचे स्वेच्छाचाराला जर आळा घातला नसता, तर त्यानें आपल्या बुद्धीचा उपयोग सर्वज्ञापरी स्वेच्छाचाराकडेच केला असता; आणि मग नराचा नारायण होण्याचे ऐवजी तो मानवाचा दानव मात्र झाला असता. शास्त्रकारांनीं इतकीं बंधनें घातलीं असून देखील राक्षसांनाही लाज वाटे, अशी दुष्कृत्ये मनुष्याचे हातून घडत असलीं, तरी त्यांचा माणुसकीमर्थ्य मुळींच समावेश झालेला नाही. याचें श्रेय जर कोणाला असेल तर तें धर्म व नीति या शास्त्रांनाच आहे. यावरून मानवी बुद्धीच्या विशेष सामर्थ्यामुळेच विषयोपभोगाचे बाबतीत निसर्गावर अवलंबून राहणें अत्यंत विघातक आहे असें ठरतें.

इंद्रियांना जगाचें ज्ञान होतें तें शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध या पांच प्रकारांनीं होतें. म्हणून विषयांच्या दृष्टीनें जगाचें वर्गीकरण वैदिक ऋषींनीं पंच-विषयात्मक असेंच केले आहे. हे विषय इंद्रियांना आपणाकडे आकर्षण करून घेत असतात. म्हणून इंद्रियें आपआपल्या विषयांची एका दृष्टीनें ताबेदारच

होतात. इंद्रियांना आवरण्याची शक्ति ज्याच्या अंगी नसेल, तो या इंद्रियांच्या मागून घाबत सुटतो. परंतु ज्याने बौद्धिक सामर्थ्य सगदन केलें असेल, तो आपली इंद्रियें आवरूं शकतो. या इंद्रियनिग्रहाचे वावर्तित मनुष्याला निसर्ग-बरोबर झगडावें लागतें. शब्दादि विषयांच्या रूपानें निसर्ग इंद्रियांना आपणाकडे ओढतो. आणि विवेकशील बुद्धि त्यांना आपल्याकडे खेचीत असते. या युद्धांत बुद्धि सामर्थ्यसंपन्न असेल तरच ती विजयी होते. ध्येयनिष्ठा व ज्ञानविज्ञान इत्यादि साधनांच्या योगानेंच बुद्धीला हें प्रभावशाली सामर्थ्य प्राप्त होतें. इंद्रिय विषयांच्या युद्धांत विजयी झालेली बुद्धीच अंतर्मुख होते. आणि बुद्धीची अंतर्मुखता हाच मनुष्याचा श्रेयोमार्गातील प्रथमप्रवेश होय.

मागच्या वल्लींत बुद्धि व आत्मा या दोहोंमध्ये अहंप्रत्ययाचा एक अत्यंत विरल असा पडदा असता असें सांगितलें आहे. बुद्धि अहम् प्रत्यय व चिदंश हीं तीनही तत्वे एकाहून एक सूक्ष्म असल्यामुळे त्यातील भेद देखील अधिकाधिक बारीकच होत जातो. पण या तीनही तत्वांतील पृथक्करण लक्षात घेतल्यास त्यांचा नीट विचार करिता येणें शक्य असतें. अंतःकरण व आत्मा यांचें एकीकरण जीवात्मा या शब्दात विवक्षित असतें. म्हणजे बुद्धि, अहंप्रत्यय व आत्मा हीं तीन तत्वे एकत्र मानिली म्हणजेच त्या संयुक्त रूपाला जीवात्मा असें म्हणतां येतें परंतु बुद्धीचा विचार करावयाचा झाल्यास ती या तीर्हींतून वेगळी करावी लागते. अशा वेळीं उरलेल्या दोन तत्वांस शास्त्रकारांनीं साक्षी अशी संज्ञा दिली आहे. हा साक्षी जीवात्म्याचाही द्रष्टा आहे असें द्वाणतां येतें; व याच दृष्टीनें प्रस्तुत वल्लीच्या सहाव्या मंत्रांत वर्णन आलें आहे. जो सर्वांच्या आधी प्रकट झालेला असून इंद्रियांचा चालक होऊन राहिलेल्या जीवात्म्याला देखील पाहतो. तेंच ब्रह्म होय असा त्या मंत्राचा भावार्थ आहे यावरून विश्वोत्पत्तीच्या प्रक्रियेचें आरंभस्थान जें सगुणब्रह्म, तेंच साक्षीचें मूळ स्वरूप होय असें ठरतें. या साक्षीस्वरूपांत अहम् प्रत्ययांचीच संवेदना प्रकट झालेली असते. आणि तो परमात्मा सर्व ब्रह्मांडाचा साक्षी असतो. त्याप्रमाणेंच पिंडांत देखील

अहंप्रत्यय व चिदंश या दोनच तत्वांचें संयुक्त रूप लक्षांत घेतल्यास साक्षीची भूमिका समजून येते. आत्मा या साक्षीरूपानेंच जीवात्म्याकडे पाहतो.

एतद्वै तत् ।

प्रस्तुत वल्लीतील बहुतेक मंत्रांत 'एतद्वै तत्' हे शब्द आले आहेत त्यांचा उद्देश इतकाच की, पिंडब्रह्मांडांत दिसून येणारी आत्मतत्त्वाची निरनिराळीं रूपें सांगून त्यांचे मूलतत्त्वाशीं एकीकरण करावें व अशा रीतीनें अद्वैत ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान संपादन करण्याची शास्त्रीय पद्धति पूर्णपणें लक्षांत यावी. शब्दादि विषय व त्यांचा व्यवहार आणि जागृति व निद्रा इत्यादि सर्व प्रकारचें ज्ञान जीवात्म्याला ज्याच्यामुळे मिळते व या क्षेत्रज्ञजीवात्म्याला देखील जो पहातो, तेच ब्रह्म होय, असें मंत्र ३.४ व ३.५ यात सांगितलें आहे. (आणि पुढील तीन मंत्रांत मृष्टीचें आदिकरण, सूर्यमंडलाचा आधार व अग्नि ही परमात्म्याचीं स्वरूपें सांगून त्यांचेही मूलतत्त्वाशीं एकीकरण दाखविलें आहे) श्रुतीतील अशा प्रकारच्या वर्णनावरूनच उत्तरकालीन वेदान्तग्रंथकारांनीं व्यष्टिसमष्टीची उपपत्ति बसविली आहे. जीवात्म्याचा या क्षेत्राशीं कर्ता, ज्ञाता, (द्रष्टा), साक्षी इत्यादि प्रकारांनीं जसा संबंध येतो, तसाच परमात्म्याचा ब्रह्मांडाशीं संबंध असतो, असें या व्यष्टिसमष्टीच्या उपपत्तीतील तात्पर्य आहे)

ब्रह्मतत्त्वाच्या अद्वैत स्वरूपाचें ज्ञान झाल्यानंच मनुष्याला आपल्या भेदबुद्धीस मर्यादा घालतां येते. व्यवहारांत भेद बुद्धीची आवश्यकता असली, तथापि ती फाजील संकुचित न होऊं देण्याविषयीं सावधगिरी ठेवणें अत्यंत अगत्याचें असतें. भेदबुद्धि जसजशी संकुचित होत जाईल, तसतशी तिची तीव्रता वाढत जाते आणि वैषम्य, तिरस्कार व द्वेष इत्यादि दुष्ट मनोविकार अतिरेकाला पोहोंचतात. सर्वांथीं एकच अद्वैतब्रह्मतत्त्व भरून राहिलें आहे, प्रत्येक प्राण्याच्या हृदयांत परमेश्वर अंतरात्म्याच्या स्वरूपानें वास करीत असून तेंच आपलें उपास्य होय, अशा प्रकारचें उपासनायुक्त ब्रह्मज्ञान मनुष्यानें संपादन केलें तरच ऐक्य, प्रेमभाव व सर्वभूतहितबुद्धि इत्यादि सद्गुणांचें संवर्धन होऊन भेदबुद्धीला योग्य आळा घालतां येतो, व याच मार्गानें अखिल मानवी जातीच्या कल्याणाच्या

दृष्टीनें आपला जीवनक्रम पवित्र आणि मंगल असा करतां येतो, हें तेराव्या मंत्रा-
पर्यंतच्या विवेचनातील तात्पर्य आहे. मूल तत्त्वज्ञानांतच भेदबुद्धीस आळा घालतां
आला नाहीं तर व्यवहार व परमार्थ या दोहोंचाही बिघाड होतो. याच्या
उलट जीवात्मा व परमात्मा यांच्या निरनिराळ्या स्वरूपांचें व त्यांच्या एकत्वाचें
ज्ञान संपादन केलें तरच अंतःकरण शुद्ध होऊन ऐक्य, प्रेम इत्यादि सद्गुणांचा
विकास होतो; आणि या पवित्र साम्यबुद्धीच्या योगानेंच आदर्शरूप बनलेला मानवी
जीवनक्रम सर्वांनाच कल्याणकारक होतो, असा उपदेश करून श्रुतीनें ही द्वितीया-
ध्यायाची प्रथम वल्ली पुर्ण केली आहे.



कठोपनिषद् ।

तृतीयोऽध्यायः

(२)

पुरमेकादशद्वारमजस्यावक्रचेतसः ॥

अनुष्ठाय न शोचति विमुक्तश्च विमुच्यते ॥

॥ एतद्वै तत् ॥ १ ॥

अवक्रचेतसः अजस्य एकादशद्वारम् पुरम् अनुष्ठाय न शोचति विमुक्तः सन् विमुच्यते च एतत् वै तत् ॥

ज्याचे चेतस् (बुद्धि) सरळ ह्मणजे शुद्ध आहे, अशा अनादि आत्मतत्त्वांचे अकरा द्वाारांचे हें पुर म्हणजे नगर (आहे.) त्याचे अनुष्ठान (कर्तव्याचरण,) केल्याने (मनुष्य) मुक्त होतसाता जन्ममरणांतून पार पडतो. ते आत्मतत्त्व हेंच ब्रह्म होय.

• पूर्वीच्या वल्लीप्रमाणेंच या वल्लोत देखील आत्मा व परमात्मा यांच्या स्वरूपांचे विवेचन पुढें चालू आहे. वाक्यार्थाच्या दृष्टीनें प्रस्तुत मंतांतील पदे किंचित् अपुरी वाटतात; तथापि विवेचनावें धोरण लक्षांत आणल्यास वाक्यास पुरा करून घेण्यास अडचण येणार नाही. अज म्हणजे अनादि व अनंत अशा शुद्ध ब्रह्म-तत्त्वाकडेच या शरीराचें स्वामित्व असतें. अंतःकरण हें या शरीरांतील त्या आत्म-तत्त्वाचें निवासस्थान आहे. मात्र ते अंतःकरण अवक्र म्हणजे पूर्णपणें निर्दोष असावयास पाहिजे. दोष किंवा दुर्गुण हाच अंतःकरणाचा वाकडेपणा होय. तो नसला तरच त्या अंतःकरणांत वास करणाऱ्या आत्मस्वरूपाचें ज्ञान होतें. व मगच त्याच्या उपासनेचा मार्ग स्पष्ट दिसू लागतो. या हृदयनिवासी आत्मतत्त्वाचें शरीर हें राजधानीचें नगर आहे. त्याला अकरा द्वारे आहेत. नाक, डोळे, कान, (प्रत्येकी दोन), तोंड, मलमूत्रद्वारे, नाभी व मस्तकाचें मध्यभागी असणारे ब्रह्मरंध्र

ही ती अकरा द्वारे होत. साधन असाही द्वार शब्दाचा अर्थ होतो, तो घेतल्यास पांच ज्ञानेंद्रियें, पांच कर्मेंद्रियें व एक मन हीं अकरा द्वारे समजावीत, असेंही म्हणतां येईल. प्रस्तुत मंत्रांतील दुसऱ्या वाक्यांत अनुष्ठाय असें पद आलें आहे. आचरण केल्यानें असा त्याचा अर्थ आहे. पण कशाचें अनुष्ठान करावयाचें. हा प्रश्न अभुक्तच राहतो. मंत्रांतील प्रत्यक्ष शब्दांनी त्याचें उत्तर देतां येत नाहीं. तें तर्कानेंच काढावें लागतें.

वृ जी दहा अकरा इंद्रियें (द्वारे) सांगितलीं आहेत, त्याचा या अनुष्ठानाशी संबंध येतो हें उघड आहे. सर्व इंद्रिये व शरीर यांचा कर्तव्यतत्परतेनें नियमित आचरणःकडे उपयोग करावा, असा याचा अभिप्राय दिसतो. ह्यानें इंद्रियें व शरीर यांच्या योगानें वर्णाश्रमविहित कर्तव्याचें आचरण केलें असता मनुष्य दुःखमुक्त होतो. अनुष्ठान करावयाचें ह्यानें आत्म्याची उपासना करावयाची. शरीर व इंद्रियें हींच या उपासनेचीं साधनें होत. या साधनांनीं मनुष्यानें आत्म्याची उपासना करावी, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. 'विमुक्तः' आणि 'विमुच्यते' हीं दोनही पदे जवळ जवळ एकाच अर्थाची आहेत. मनुष्य निष्कामबुद्धीनें कर्म करूं लागला असतां, तो त्या कर्माविषयीच्या सुखदुःखापासून अलिप्त राहतो स्वार्थत्याग व कर्तव्यतत्परता इत्यादि सद्गुणांचा हा परिणाम विमुक्त या पदानें दर्शविला आहे. याच क्रमानें मनुष्याचें अनुष्ठान पूर्ण झालें असतां तो अमृतत्व पावतो. हें विमुच्यते या पदाचें तात्पर्य होय. ब्रह्माचा एक अंश जेव्हां शरीराचा प्रकाशक (चालक) होतो, तेव्हां अंतःकरणाचा उपाधि या नात्यानें त्याच्याशी संबंध येतो. आणि अंतःकरणविशिष्ट जीवात्म्याच्या सर्व व्यापारांचें शरीर हेंच क्षेत्र बनतें. या शरीरामार्फत होणाऱ्या सर्व ऐहिक व पारमार्थिक व्यवहारांस मनुष्यानें अनुष्ठानाचें ह्यानें कर्तव्याचरणचें स्वरूप दिल्यास तोच त्याच्या खऱ्या कल्याणाचा मार्ग होतो, असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.

हृ०सः शुचिषद्वसुरंतारक्षिसद्धोता वेदिषदतिथिर्दुरोणसत् ।

नृषद्वरसद्वतसद्योमसद्वजा गोजा ऋतजा अद्रिजा ऋतं

वृहत् ॥ २ ॥

शुचिषत् हंस; अंतरिक्षसत् वसुः; वेदिषत् होता; दुरोणसत् अतिथिः; नृषत् वरसत् ऋतसत् व्योमसत् अब्जाः गोजाः ऋतजा. अदिजाः ऋतं बृहत् (एवं सर्वगः आत्मा) ।

सूर्य (रूपाने) तेजोमंडलांत असणारा, वायुरूपांने अंतरिक्षांत संचार करणारा, हवनकर्त्याच्या रूपाने किंवा अग्नि रूपाने वेदी-मध्ये [यज्ञभूमीचे ठिकाणी] असणारा, अतिथिरूपाने गृहांत असणारा, किंवा सोमरूपाने सोमपात्रांत वास करणारा, मनुष्यां-मध्ये असणारा, श्रेष्ठांच्या [देवांच्या] ठिकाणी असणारा, सत्याचे ठिकाणी म्हणजे वेदाचे ठिकाणी असणारा, आकाशांत असणारा, जलांत उत्पन्न होणारे, पश्चादिकांत उत्पन्न होणारे, पर्वतांमध्ये उत्पन्न होणारे पदार्थ, हे सत्यस्वरूप व व्यापक अशा आत्म्याचेच स्वरूप आहे.

हा मंत्र वचन्याच ठिकाणी आला आहे. त्यावरून तो अत्यंत प्राचीन असावा, असा तर्क करण्यास हरकत नाही. या मंत्रांत परमात्मस्वरूपाचे सर्व व्याप्तिव दाखविले आहे. स्थूल, सूक्ष्म या भेदांनी अनुभवास येणारी ही सर्व सृष्टि किंवा सृष्ट पदार्थ यांचा परमात्मस्वरूपातच कसा अंतर्भाव होतो, हे येथे श्रुतीने फारच उत्कृष्ट रीतीने दाखविले आहे. मात्र हे स्पष्टीकरण प्राचीन पद्धतीच्या विभागांस अनुसरून आले आहे, हे लक्षांत ठेवावयास पाहिजे. प्रस्तुत मंत्रांत बारा विशेषण आली आहेत. तथापि त्यांत विशिष्ट प्रकारचे वर्गीकरण आहे. प्रत्येक वर्गांत चार चार प्रकार सांगितले असून त्यांचे एकंदर तीन वर्ग केलेले दिसतात. सर्वांच्या शेवटची ' ऋतम् ' आणि ' बृहत् ' ही दोन पदे ब्रह्मत्त्वाच्या सामान्य वर्णनाची बोधक आहेत. पहिल्या वर्गांत सूर्य, वायु, अग्नि व सोम या चार देवता सांगितल्या असून, त्यांतील प्रत्येक देवतेच्या अधिष्ठानाचाही उल्लेख केला आहे.

हंस हा शब्द वैदिक वाङ्मयाप्रमाणे प्राचीन मस्कृत वाङ्मयांतही सूर्य

या अर्थानें प्रसिद्ध आहे. (अमरकोश १।३।३१) सूर्याचा उल्लेख करून शुचिषद् असें त्यास विशेषण दिलें आहे. शुचि या शब्दाचा अर्थ सूर्यमण्डल असाच येथें करावयास पाहिजे. तेज असाही शुचि शब्दाचा अर्थ होतो. तेज किंवा सूर्यमण्डल हाच अर्थ मंत्रद्रष्ट्याला विवक्षित आहे असें प्रकरणावरून ठरतें. दोहोंचा उल्लेख करण्याचा उद्देश हा कीं, आदियाची उपासना करावयाची ज्ञात्यास सूर्यमण्डल व त्याच्या अंतर्गामी असलेली देवता, या दोहोंचेंही ज्ञान संपादन करणें अत्यंत अवश्य आहे. केवळ देवतेची कल्पना करून केलेली उपासना अपुराच होते. देवता व तिचें अधिष्ठान वा दोहोंच्याही ज्ञानाची सारखाच आवश्यकता असते, असें येथें धृतीनें स्पष्ट दर्शविलें आहे.

पुराणग्रंथातून 'वसु' शब्दाचा अनेक अर्थाना उपयोग केलेला आहे. वसु ही गणदेवता असून ती कार प्राचीन आहे. यज्ञयागादि श्रौतधर्मांमध्ये वसु या देवतेला बरेंच प्रामुख्य असल्याचें आढळून येतें. प्रस्तुत मंत्रांतील वसु शब्दाचा रूढार्थ सोडून विशेषार्थ करण्यास अंतरिक्षसत् हें विशेषण उपयोगी पडलें आहे. अंतरिक्षसत् या विशेषणावरून वसु या शब्दाचा वायु हा अर्थ निश्चित होतो. अंतरिक्ष म्हणजे पृथ्वापासून नक्षत्रमण्डलापर्यंतचा प्रदेश. या भागात संचार करणारा, असा अंतरिक्षसत् या शब्दाचा अर्थ आहे. यालाच आधुनिक लोक वातावरण असें म्हणतात. येथें देखील वायुदेवता व अंतरिक्ष या दोहोंचेंही ज्ञान आवश्यक आहे असें स्पष्ट विलें आहे.

हवन करणारा असा अर्थ 'होता' या शब्दापासून निष्पन्न होतो. तथापि वैदिक वाङ्मयात अग्नीलाही होता म्हणण्याची रूढि आहे. 'अग्निमीळे' या ऋचेंत देखील अग्नीला होता असें म्हटलें आहे. वेदि म्हणजे यज्ञयागाचें कर्म करण्याकरतां तयार केलेली भूमि ही भूमि तयार करण्याचे कामीं भूमापन व गणित या शास्त्रांची अत्यंत आवश्यकता असते. किंबहुना यज्ञविद्येतूनच या शास्त्रांची उत्पत्ति व संवर्धन झालें आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही. अग्नि व त्याची वेदिका यांचे सशास्त्र ज्ञान झालें म्हणजेच अग्नीची उपासना परिपूर्णित्या करणें शक्य असतें

अतिथि म्हणजे पाहुणा हा अर्थ अर्वाचीन वाङ्मयामध्ये प्रसिद्ध आहे. परंतु प्राचीन वैदिक वाङ्मयात सोमरसालाच अतिथि म्हणत असत. प्राचीन-काली सोम या नावाची एक वनस्पति प्रसिद्ध होती. या सोमाला साम-भीच्या दृष्टीने यज्ञामध्ये अत्यंत महत्त्व होतं. सोमरसाप्रमाणे सोमपात्रांना देखील फारच महत्त्व आले होते. सोमपात्रांची परिमाणे ठरविणे हा एक प्राचीनकाळी शास्त्रीय विषयच होऊन राहिला होता. याप्रमाणे मृत्यु, वायु, अग्नि व सोम या चार देवता या वर्गीत सांगितल्या असून ती सर्व परमात्म्याचीच स्वरूपे होत असे श्रुतीने मुचविले आहे.

या देवतावर्गीत अतर्थाभा देवता व तिचे बहिरंग किंवा अधिष्ठान या दोहोंचाही स्पष्ट उल्लेख असल्यामुळे, देवताकाण्डाशी ज्ञान व विज्ञान या दोन्ही शास्त्रांचा सारखाच संबंध येतो असे सिद्ध होते. आदित्यमंडल व वातावरण या तत्त्वांचे विज्ञानशास्त्राच्या दृष्टीने किती महत्त्व आहे ते येथे निराळे सागावयास नको. यज्ञवेदी व सोमरस हे साधनसंपत्तीचे उपलक्षण आहे. त्यावरून आधिदैविक व आधिभौतिक ही दोन्ही शास्त्रे देवताकाण्डाशी पूर्ण संलग्न असल्याचे दिसून येते. प्रस्तुत मंत्रातील दुसऱ्या वाक्याच्या पूर्वार्धात चार तत्त्वान्ना उल्लेख आला आहे. ती तत्वे मुख्यत्वेकरून मानवी समाजास अनुलक्षून आहेत. मनुष्यामध्ये व श्रेष्ठलोकामध्ये असणारा असा पहिल्या दोन विशेषणांचा अर्थ आहे. श्रेष्ठकनिष्ठभाव हा मानवी समाजात अपरिहार्य असतो. समतेची कितीही घोषणा केली, तरी तिचे अस्तित्व तात्त्विक मर्यादेच्या बाहेर फारसे जाऊ शकत नाही. शरीर, बुद्धि, व संपत्ति या साधनांनी व्यवहारांत श्रेष्ठकनिष्ठभाव उत्पन्न झाल्यावाचून राहत नाही. अशा श्रेष्ठ मनुष्यांना अनुलक्षूनच येथे 'वर' हा शब्द आला आहे. अशा वर म्हणजे श्रेष्ठ लोकांनाच कोठे कोठे देव असे म्हटले जाते. व्यवहारांत श्रेष्ठकनिष्ठभाव अपरिहार्य असला तरी सुद्ध लोकांनी सर्वत्र ईश्वरबुद्धि ठेवून आपला व्यवहार उपासनामय करावा, असे गीतेत सांगितले आहे. (गीता ३।११) श्रेष्ठांनी कनिष्ठांशा व्यवहार करताना, म्हणजे सर्व प्रका-रच्या सामाजिक व्यवहारांत ईश्वरोपासनेची बुद्धि ठेवल्यास हा मार्ग मोक्षदायक

होतो, असा गीतावचनाचा अभिप्राय आहे. 'ऋतसत्' या पदानें नीतिनिष्ठेचा उल्लेख करून मानवी समाजाचा नीतिमत्तेशीं निकटसंबंध असल्याचें दर्शविलें आहे. 'व्योमसत्' या पदानें आकाशांत राहाणारा नक्षत्रादिकांचा वर्ग असा अर्थ समजावा, अगर व्योम शब्दानें मनुष्याचें हृदय असाही अर्थ घेतां येईल. त्या अर्थाच्या दृष्टीनें 'व्योमसत्' या शब्दाचा अन्तरात्मा असा अर्थ करतां येतो. मानवी हृदय अशा अर्थानें वैदिक वाङ्मयांत व्योम शब्द अनेक ठिकाणीं येतो. प्रकरण संदर्भावरून मनुष्याच्या हृदयांत वास करणारा हाच व्योमसत् या शब्दाचा अर्थ अधिक सयुक्तिक दिसतो.

शेवटच्या वाक्यांत पुनः 'ऋतज' हा शब्द आला आहे. त्याचा अर्थ बराच गूढ असावा असा दिसतो. कांहीं ठिकाणीं ऋत म्हणजे उदक असा अर्थ घेतला आहे; परंतु त्याला प्रमाण दिसत नाहीं. आमचे मतें ऋतज या पदानें उद्भिज्ज वनस्पति हा अर्थ घ्यावा. म्हणजे सर्व प्रकारचीं भूतं व तज्जन्य पदार्थ यांचा या वर्गांत समावेश होतो. पृथ्वी, पाणी, पर्वत व पशुपक्षा या चार विषयांचा या शेवटच्या वाक्यांत समावेश केला आहे. देवतावर्ग, मनुष्य व सर्व भूत पदार्थ किंवा प्राणी या सर्वांच्या रूपानें परमात्मा व्यक्त झाला आहे. त्याचें ज्ञान संपादन करण्यास प्रस्तुत मलांतील तीनही वर्गांचें, म्हणजे सृष्टीच्या आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक स्वरूपाचें विज्ञान संपादन करणें अत्यंत अवश्य आहे. सारांश, सृष्टीचें पद्धतशीर ज्ञान म्हणजे विज्ञान हें परमात्मज्ञानाचें अंग आहे, असें या मंत्रांत स्पष्ट दाखविलें आहे. या सर्व ब्रह्मांडाचा ज्या एका तत्त्वा-मध्ये समावेश झाला आहे, तें परमात्मतत्त्व सर्वांहून मोठें असून नित्य आहे आणि त्याचें ज्ञानविज्ञान संपादन करणें हें प्रत्येकाचें कर्तव्य होय, असा प्रस्तुत मंत्राचा अभिप्राय आहे.

ऊर्ध्वं प्राणमुन्नयत्यपानं प्रत्यगस्यति ।

मध्ये वामनमासीनं विश्वेदेवा उपासते ॥ ३ ॥

(यः) प्राणम् ऊर्ध्वम् उन्नयति, अपानम् प्रत्यक् अस्यति (तम्) मध्ये आसीनम् वामनम् विश्वेदेवाः उपासते ।

[जो] प्राणवायूला वर फेकतो व अपानवायूला खालीं ढकलतो, [त्या] दोहोंच्या मध्यभागीं असणाऱ्या सूक्ष्मरूपी [आत्म्याची] सर्व [इंद्रियस्थ] देवता उपासना करितात.

वर आणि खालीं अशा या प्राणशक्तीच्या दोन मुख्य दिशा आहेत. प्राण-शक्तीमध्ये तत्त्वतः भेद नाही. पण तिच्या स्थानांवरून किंवा क्रियांवरून प्राणशक्तीचे अनेक भेद करण्यांत येतात. श्वासक्रियेच्या बाहेर व आंत चालणाऱ्या गतीला देखील कोठें कोठें प्राण अपान असें म्हणण्यात येतं. प्राणशक्ति स्वयंप्रेरित नसून तिला आत्म्याच्या प्रेरणेची अपेक्षा असते, असें केनोपनिषदांत सांगितलें आहे.

हें प्राणचक्र चालविणारा आत्मा प्राणापानाच्या मध्यभागीं सूक्ष्मरूपानें वास करतो. हा मध्यभाग म्हणजे नाभीवर व कंठदेशाखालीं आहे असें समजावें, असें प्राचीन टीकाकारांचें मत आहे. जीवात्मा हृदयामध्ये वास करतो, ही गोष्ट सर्व श्रुतींना संमत आहे. परंतु तें हृदय मस्तकांत कीं उरस्थलांत समजावयाचें याविषयीं दशोपनिषदाखेरीज इतर उपनिषदांचा मतभेद दिसतो. परंतु दशोपनिषदांमध्ये मस्तक हेंच हृदयाचें स्थान मानलें असल्यामुळे प्रस्तुत मतांतील 'मध्ये' या शब्दाचा अर्थ शरीराचा मध्य असा न घेतां, प्राण व अपान यांचा मध्य, असा अर्थ घ्यावा. अर्वाचीन ग्रंथकारांनीं प्राण व अपान यांचीं स्थानें सांगितलीं असलीं तरी त्याला विशेषसें महत्त्व देतां येत नाही. कारण सर्व शरीरभर प्राणापानांच्या क्रिया चालू असतात. क्रियांचें चालकत्व मुख्यत्वेकरून जीवात्म्याकडे असल्यामुळे, मस्तक हेंच या दोनही गतींचें मुख्य अधिष्ठान होय असें समजण्यास हरकत नाही. प्राणापानांच्या मध्यभागीं असणारा जीवात्मा सूक्ष्म असल्यामुळे त्यास वामन असें म्हण्टां आहे. शरीरांतील सर्व क्रियांचा तो प्रेरक असला तरी तो स्वतः कोणतीही क्रिया करित नाही, हें दर्शविण्याकरताच स्वस्थ बसलेला अशा अर्थाचें 'आसीन' हें विशेषण दिलें आहे. शरीरांतील एकंदर शक्ति या जीवात्म्याच्याच ताबेदार असल्यामुळे ते सर्व शक्तिरूपदेव जीवात्म्याची उपासना म्हणजे सेवा करतात. पहिल्या मंत्रात शरीरावर नगराचें रूपक केलें आहे. त्या

नगराचा अधिपति जो जीवात्मा त्याचा व शरीरातील स्थूल, सूक्ष्म सर्व शक्तींचा सव्यसेवक असा संबंध प्रस्तुत मलांत दाखविला आहे.

अस्य विस्त्रंसमानस्य शरीरस्थस्य देहिनः ।

देहाद्विमुच्यमानस्य किमत्र परिशिष्यते । एतद्वैतत् ॥ ४ ॥

शरीरस्थस्य देहिनः अस्य विस्त्रंसमानस्य देहात् विमुच्यमानस्य अत्र किम् परिशिष्यते एतत् वै तत् ।

शरीरात राहाणारा हा आत्मा निघून जात असतां, म्हणजे देहाला सोडून गेला असतां येथे [देहांत] काय शिल्लक राहतें ? अर्थांत काहीं शिल्लक राहात नाहीं. (या प्रमाणें ज्याच्यावर शरीरें-द्रियांचे सर्व व्यापार अवलंबून अमतात, तो आत्मा) हेंच तें [ब्रह्म तत्त्व होय.]

या मलांत शरीर किंवा इंद्रियें सर्वस्वी जीवात्म्यावरच कशीं अवलंबून आह्णत, त स्पष्ट दाखविलें आहे. ज्यावेळीं जीवात्मा या देहाला सोडून जातो, तेव्हां या शरीरांत काहींच शिल्लक राहात नाहीं. यावरून देह व आत्मा हे निर-निराळे अमून देह हा सर्वस्वी आत्म्यावर अवलंबून आहे, असें सिद्ध होतें. देहा-लाच आत्मा समजणाऱ्या नास्तिकांना हें उत्तर दिलें असावें असें दिसतें. प्राणी मृत झाल्यावर त्याचा देह जशाचा तसाच शिल्लक असतो; परंतु तो कोणत्याही उपायांनीं पुनः जिवंत करता येत नाहीं. म्हणून आत्मा हा देहाहून निराळा आहे असें समजणें बरोबर ठरतें.

न प्राणेन नापानेन मर्त्यो जीवति कश्चन ।

इतरेण तु जीवन्ति यस्मिन्नेताषुपाश्रितौ ॥ ५ ॥

कश्चन मर्त्यः प्राणेन न जीवति, अपानेन न, तु यस्मिन् एतोः उपाश्रितौ (तेन) इतरेण (मर्त्याः) जीवन्ति ।

कोणीहि मरणशील प्राणी प्राणवायूनेच जगतो असें नाहीं; व अपान वायूनेच जगतो असेंहि नाहीं. ज्या (आत्म्या) च्या

आश्रयानें हे (प्राणपान) असतात, त्याच्या योगानेंच सर्व प्राणी जिवन्त रहातात.

प्रस्तुत मंत्रातील पहिल्या वाक्यांत कर्ता व क्रियापद यांचे एकवचन असून दुसऱ्या वाक्यांत बहुवचनी क्रियापद आले आहे. तथापि दुसऱ्या वाक्याची रचना सामान्य नियमासारखी असल्यामुळे तो दोष आहे असें मानण्याचें कारण नाही. प्राणपानांची गति प्राण्याच्या जीवनाला अरी अवश्य असली, तर जीविताचा तो मुख्य आधार नव्हे कांहीं आकस्मिक कारणानें प्राणपानांची गति बंद पडली किंवा तांत विघाड झाला, तर ती गति सुरू करता येत, किंवा त्यांतील दोष नाहींसा करता येतो. जेंपर्यंत प्राण्याच्या शरीरांत जीवात्म्याचें वास्तव्य आहे तेंपर्यंत त्याला मृत्यूनी भीति नाही. यावरून प्राणपानाहून निराळा जो आत्मा, तोच खरा जीवनाधार असून त्याच्या आधारानेंच प्राणशक्ति शरीरामध्ये कार्यक्षम होते. प्राणपान हे आत्म्याचे अग्रित असून आत्मा हेंच त्यांचें आश्रयस्थान आहे.

हन्त न इदं प्रवक्ष्यामि गुह्यं ब्रह्म सनातनम् ।

यथाच मरणं प्राप्य आत्मा भवति गौतम ॥ ६ ॥

गौतम हन्त इदम् सनातनम् गुह्यम् ब्रह्म ते प्रवक्ष्यामि, यथा च आत्मा मरणम् प्राप्य भवति (तत् प्रवक्ष्यामि) ।

हे गौतमा [नचिकेतस्] आतां हें अनादि गूढ तत्त्व तुला सांगतों; आणि मरणोत्तर कालीं आत्म्याची [जीवात्म्याची] काय गति होते तेंहि सांगतों.

हा मंत्र विषेचनाच्या अनुक्रमाला अनुसरून नसावा असें दिसतें. तथापि ' सिद्धस्य गतिः चिन्तनीया ' या न्यायानें पुढील विषेचनाचें महत्त्व लक्षांत घेऊन प्रस्तावनेकरतां म्हणून प्रस्तुत मंत्र आला आहे, असें समजण्यास हरकत नाही. मंत्राचा प्रारंभ गीतेच्या भाषेसारखा दिसतो. मंत्रातील ब्रह्म शब्दाचा अर्थ तत्त्व असा दिला आहे. त्याचें कारण असें कीं, यमधर्माकडून नचिकेताला ब्रह्मविद्येचा

उपदेश कठोपनिषदाच्या दुसऱ्या वल्लीपासूनच सुरू झाला आहे. म्हणून येथे मध्येच 'तुला ब्रह्म सांगतो,' या वाक्यांचे प्रयोजन दिसत नाही. श्रेष्ठतत्त्व अशा अर्थाने ब्रह्म शब्दाचा उपयोग केला जातो; करतां ब्रह्म शब्दाचा असा अर्थ करणे अधिक संयुक्तिक होय. मंत्रांतील पहिले वाक्य प्रस्तावनारूप आहे असें समजावे, हे वर सांगितलेच आहे. दुसऱ्या वाक्यापासून खरोखरच एका महत्त्वाच्या विषयास प्रारंभ होत आहे. तो विषय म्हणजे पुनर्जन्म हाच होय. मरणानंतर आत्म्याचे कसे स्थित्यंतर होतें, त्याचे पुढील मंत्रात विवेचन करावयाचे आहे.

योनिमन्ये प्रपद्यन्ते शरीरत्वाय देहिनः ।

स्थाणुमन्येऽनुसंयन्ति यथाकर्म यथाश्रुतम् ॥७॥

यथाकर्म यथाश्रुतम् अन्ये देहिनः शरीरत्वाय योनिम् प्रपद्यन्ते । अन्ये स्थाणुम् अनुसंयन्ति ।

[आपआपल्या] कर्माप्रमाणे व ज्ञानाप्रमाणे कांहीं प्राणी शरीरधारणाकरतां उत्पत्तिस्थानास [गर्भ दशेस] प्राप्त होतात; व दुसरे कित्येक [वृक्षपाषाणादि] स्थावर कोटीस जातात.

या मंत्रांत गर्भदशा असा योनि शब्दाचा अर्थ दिला आहे. कांहीं टीकाकारांनी याचा जननस्थान असा अर्थ केला आहे परंतु तो बरोबर नाही. गर्भदशा या शब्दाने देखील प्राणिबीज असा अर्थ समजण्यास हरकत नाही. मनुष्याला ज्ञान व काय यांस अनुसरूनच पुनर्जन्म प्राप्त होतो. म्हणजे विचार व आचार जशा प्रकारचे असतील, तशा प्रकारचा जन्म घ्यावा लागतो. जर प्राण्याच्या जन्माला जाण्यासारखे त्याचे विचार व आचार असतील तर तो प्रथम प्राणिबीजरूपास प्राप्त होतो; आणि क्रमाक्रमाने शरीर तयार होऊन सर्व अवयवयांनी परिपूर्ण असा प्राणी जन्मास येतो. परंतु त्याचे आचार व विचार माणुसकीला शोभण्यासारखे नसतील, किंहुना प्राणिकोटींत जन्म घेण्याइतकी सुद्धा जर त्याच्या आचारविचारांची योग्यता नसेल तर तो जडद्रव्यांशी संयुक्त

होतो. या मंत्रांत ' प्रपयन्ते ' व ' अनुसंयन्ति , हीं दोन्हीही क्रियापदे फार महत्वाचीं आहेत. जडपदार्थाच्या जन्माला जातो, हें दर्शविण्याकरिता ' अनुसं-
यन्ति ' या क्रियापदाची योजना केली आहे. त्यावरून बीजावस्था किंवा गर्भदशा
यांना जडद्रव्याच्या दृष्टीनें महत्त्व नाही असे सिद्ध होतें.

या मंत्रात पुनर्जन्माच्या सिद्धान्ताचा केवळ उल्लेख मात्र केला आहे.
त्याची उपपत्ति किंवा उपपत्तीचे विवेचन केलेलें नाहीं. मनुष्यानें आपले आचार
विचार ब्रह्मविद्येनें दर्शवित्याप्रमाणे व्यवहार, धार्मिक नीति व परमात्मतत्त्व
या तीनही मर्यादांनी नियमित केले तर त्याची क्रमानें उन्नति होत जाते. म्हणजे
या जन्मापेक्षा उन्नतीच्या दृष्टीनें पुढील जन्म अधिक फायदेशीर किंवा अधिक फलप्रद
होतो. या विषयाचे सोपपत्तिक विवेचन गीतेत आहे (गीता ६।४१ रहस्य
दीपिका पृ. १९३). परंतु वर सांगितलेल्या तीनही मर्यादांपैकी, कोणत्याही मर्यादे-
कडे लक्ष न देतां मनुष्य स्वैराचारी बनला तर क्रमानें त्याचा अधःपात होतो.
म्हणजे या जन्मापेक्षा पुढील जन्म त्याला कमी प्रतीचा ध्यावा लागतो. याच
दृष्टीनें त्याचे आचारविचार अत्यंत गहूणीय असतील तर तो जड पदार्थाच्या
स्वरूपाला प्राप्त होतो. अधोगतीची ही परमावधि होय. हें पुनर्जन्माचे तत्त्व
लक्षांत आणून तरी मनुष्यानें आपले आचारविचार मर्यादशील करावेत असा
श्रुतीचा उपदेश आहे

य एष सुप्तेषु जागर्ति कामं कामं पुरुषो निर्ममाणः ॥

तदेव शुक्रं तद्ब्रह्म तदेवामृतमुच्यते । तस्मिंलोकाः

श्रिताः सर्वे तद् नान्त्येति कश्चन । एतद्वै तत् ॥ ८ ॥

यः एषः कामम् कामम् निर्ममाणः पुरुषः सुप्तेषु जागर्ति, तत् एव शुक्रम्
तत् ब्रह्म, तत् एव अमृतम् उच्यते । सर्वे लोकाः तस्मिन् श्रिताः । कश्चन तत्
उ न अत्येति । एतत् वै तत् ।

जो हा प्रत्येक विषय [सर्व पदार्थ] निर्माण करणारा पुरुष
[आत्मा] सर्व इंद्रियें निद्रित असतांना जागृत असतो, तेंच शुद्ध
सत्त्व, तेंच ब्रह्म व तेंच अमृत असें म्हणतात. सर्व लोकांना त्या-

चाच आश्रय आहे. कोणीहि त्याच्या पलीकडे जाऊं शकत नाहीं. तेंच हें ब्रह्म होय.

या मंत्रातील ' कामं कामम् ' या पदाचा विषय किंवा पदार्थ असा अर्थ दिला आहे काम शब्दाचा अर्थ वासना किंवा इच्छा असा रूढ आहे; परंतु वासनांचा संबंध पदार्थाशीच असतो. त्यावरून पदार्थ हा काम शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ आहे. असा लाक्षणिक अर्थ करण्याचें कारण इतकेंच कीं, आत्म्याचा संबंध समष्टि आणि व्यष्टि या दोनही प्रकारांनीं दर्शविला जावा. सर्व पदार्थांचें म्हणजे सृष्टीचें कर्तृत्व आत्मतत्त्वाकडेच आहे, असें लाक्षणिक अर्थानें सुचविलें जातें. रूढीस अनुसरून काम शब्दाचा अर्थ वासना किंवा इच्छा असा घेतल्यास, केवळ व्यष्टीचें म्हणजे व्यक्तीचेंच वर्णन होईल. सर्व इंद्रियशक्ति प्रसुप्त झाल्या असता हा आत्मा मात्र जागृत असतो असें व्यष्टिगत वर्णन स्वतंत्रपणें आलें आहे. करितां लाक्षणिक अर्थ स्वीकारणें अधिक सयुक्तिक दिसतें. व्यष्टि व समष्टि किंवा पिण्ड आणि ब्रह्माण्ड यांचें चालक व उत्पादक असें जें आत्मतत्त्व तेंच शुद्ध ब्रह्म होय. त्यालाच अमृत असें म्हणतात. तेंच सर्वांचे आश्रयस्थान असून त्याच्या-पलीकडे कोणालाही जाता येत नाहीं. ब्रह्मतत्त्व हीच सर्वांची अंतिम सीमा होय, असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.

अग्निर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव ।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपो बहिश्च ॥१॥

यथा भुवनं प्रविष्टः एकः अग्निः रूपम् रूपम् (प्रविश्य) प्रतिरूपः बभूव ।
तथा एकः सर्वभूतान्तरात्मा रूपम् रूपम् (प्रविश्य) प्रतिरूपः बहिःच (बभूव) ।

ज्या प्रमाणें जगांत असलेला किंवा घरांत असलेला एकच अग्नि प्रत्येक साकार पदार्थांत प्रवेश केल्यावर तदाकार होतो, त्या प्रमाणें एकच असा सर्व भूतांच्या अंतर्गामी असणारा आत्मा प्रत्येक पदार्थांत प्रवेश करून तद्रूप बनतो व बाहेरहि व्यापून असतो. .

या मत्रात अमीचा दृष्टान्त घेतला आहे. ब्रह्मतत्त्व हे जगताचे आश्रयस्थान आहे असे मागील मंत्रांत सांगितले, त्याचे स्पर्शकरण दृष्टान्ताने करावयाचे आहे. भुवन या शब्दावरून आग लागलेल्या घराची कल्पना दृष्टान्तांत अभिप्रेत असावी, असे सत्कृद्दर्शनी वाटते. दार्ष्टान्तांतील विषयाकडे पाहिल्यास जळत्या घराचा दृष्टान्त देखील जुळण्यासारखा आहे. घरास आग लागल्यानंतर ज्या ज्या पदार्थांशी अमीचा संयोग होतो तो तो पदार्थ अग्निरूप होतो. अमीचा स्वतःचा आकार ठराविक नसतो, परंतु पदार्थाच्या आकाराप्रमाणेच त्याचा आकार बनतो. तद्वत ब्रह्मतत्त्व स्वतः निराकार असून जगताच्या रूपाने ते आकारास आले आहे. सृष्टीतील सर्व आकार तात्त्विकदृष्ट्या ब्रह्मस्वरूपच आहेत. आकृति हा स्वतंत्र पदार्थ नसला तरी तो एक सृष्टपदार्थाचा विशेष धर्म आहे. धर्म व धर्मी ही दोन्ही स्वरूपे तत्त्वतः आत्म्याचीच असल्यामुळे या जगांत आत्म्यावाचून दुसरा पदार्थच नाही असेच शेवटी कबूल करावे लागते.

जळत्या घराचा दृष्टान्त जुळण्यासारखा असला तरी, प्रकरणसंदर्भाच्या दृष्टीने विद्युद्गुणी व्यापक अमीचाच दृष्टान्त अधिक समर्पक वाटतो. म्हणून भुवन शब्दाचा जग असा अर्थ मूळात दिला आहे. आकाशादि सृष्टि जसजशी उत्पन्न होऊ लागली, तसतशी परमात्म्याची विद्युद्रूपशक्ति तीमध्ये प्रविष्ट होऊन हे सृष्टिचक्र चालवू लागली. अर्चिमत् परमाणु म्हणजे विद्युत्कण हेच या सृष्टीचे मूळ कारण होय, असा उपनिषदाचा सिद्धान्त आहे. (मुं. २।२।२ पृ. ५९) विद्युत्कणांच्या योगानेच सर्व सृष्टीची वनावट होत असली, तरी परमात्मतत्त्व हे त्या विद्युत्कणांचे देखील आदिकारण असल्यामुळे तेच सर्व पदार्थांत अंतर्बाह्य भरून राहिले आहे. विद्युत्शक्ति किंवा व्यापक अग्नि यांच्या अन्तर्यामी देखील आत्मतत्त्व व्यापून राहिले असल्यामुळे त्या कारणरूप अमीचा येथे दृष्टान्ताकडे उपयोग केला आहे ही दृष्टान्तकल्पना अमळ क्लिष्ट दिसते ह्यापून मंत्रांतील भुवन शब्दाचा 'घर' असा अर्थ घेऊन जळत्या घराचा दृष्टान्त घेण्यास हरकत नाही. दृष्टान्तांतील कल्पना सर्वांना परिचित असावयास पाहिजे. कारणरूप अमीपेक्षा व्यवहारिक अमीची कल्पना सर्वांच्या परिचयाची आहे; कवितां मंत्रांत

व्यावहारिक अभीच अभिप्रेत असावा, असें समजण्यास हरकत नाही. कारणरूप अभीची कल्पना समर्पक असली, तरी ती अपरिचित आहे, हें विसरतां कामा नये. या अभिप्रायानेंच भुवन शब्दाचा घर असाहि अर्थ आह्मी मूळांत दिला आहे.

वायुर्यथैको भुवनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव ।

एकस्तथा सर्वं भूतान्तरात्मा रूपं रूपं प्रतिरूपं बहिश्च ॥१०॥

यथा भुवनम् प्रविष्टः एकः वायुः रूपम् रूपम् (प्रविश्य) प्रतिरूपः बभूव ।
तथा एकः सर्वभूतान्तरात्मा रूपम् रूपम् (प्रविश्य) प्रतिरूपः बहिः च (बभूव) ।

ज्याप्रमाणें विश्वांत किंवा घरांत असलेला एकच वायु प्रत्येक [सच्छिद्र] पदार्थांत प्रविष्ट झाल्यामुळे त्या त्या आकाराचा होतो, त्याचप्रमाणें सर्व भूतांच्या अंतर्गामी असणारा एकच आत्मा प्रत्येक पदार्थांत प्रवेश करून तद्रूप बनतो व बाहेरही व्यापून असतो.

या मंत्रांतील दृष्टान्ताचा योजना मार्गील मंत्राप्रमाणेंच समजावी. येथें देखील भुवन शब्दाचा घर असा अर्थ घेतल्यास परिचित अशी दृष्टान्त योजना करता येते. घरांत अमणारी हवा त्या घराच्याच आकाराची बनते. वायूचा आकार ठराविक नाही. तो उपाधीप्रमाणें बनतो. त्याप्रमाणें निराकार आत्मनत्व पदार्थाच्या आकारानेंच त्याच्या अन्तर्गामी वास करते व बाह्य आकारानें देखील तेंच नटलेलें असते. व्यापक वायूचा दृष्टान्त घेतल्यास दार्ष्टान्ताची योजना जवळ जवळ अशीच करावी लागते. प्रत्येक जड पदार्थ सच्छिद्र असतो. त्या छिद्रांतून वायु भरतो तेव्हां तो तदाकार होतो. सर्व जड पदार्थांत वारा हा व्यापून राहिला असल्यामुळे त्याला सर्वगामी असें ह्मणतात. वायु जसा स्वतः निराकार असून त्या त्या पदार्थांचे आकार धारण करतो, त्याप्रमाणेंच स्वतः निराकार आत्मा सर्व पदार्थांचे अन्तर्बाह्य आकार धारण करतो यावरून एक आत्मतत्त्व सर्व जग. ताचा आधार असून हें सर्व जग आत्मतत्त्वामध्येंच समाविष्ट झालें आहे असें सिद्ध होतें. दोनही मंत्रांतील आत्मतत्त्वाच्या वर्णनांत 'बहिश्च' असें पद आलें आहे. तें फार महत्त्वाचें आहे. त्यावरून आत्म्याचें अन्तर्बाह्य व्यापकत्व स्पष्ट दर्शविलें

आहे. पदार्थांचें बाह्यस्वरूप व त्याचें अंतरंग यांत व्यावहारिक दृष्ट्या भेद असला तथापि सर्व पदार्थांचीं हें दोनही स्वरूपं एकाच आत्मतत्त्वाचीं बनलीं आहेत असें अग्नि व वायु यांच्या दृष्टान्तानें या दोन मंत्रांत सिद्ध केलें आहे. (नीचा)

सूर्यो यथा सर्वलोकस्य चक्षुर्न लिप्यते चाक्षुषैर्बाह्यदोषैः ।

एकस्तथा सर्वभूतान्तरात्मा न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः ११

यथा सर्वलोकस्य चक्षुः सूर्यः चाक्षुषैः बाह्यदोषैः (च) न लिप्यते, तथा एक. सर्वभूतान्तरात्मा बाह्यः (च) लोकदुःखेन न लिप्यते ।

ज्याप्रमाणें सर्व लोकांच्या दृष्टीला प्रेरणा करणारा सूर्य दृष्टीं-तील दोषांनीं किंवा बाह्य पदार्थांच्या दोषांनीं लिप्त म्हणजे दूषित होत नाही, त्याप्रमाणें एक असून सर्व भूतांच्या अंतर्गामी व बाह्य सृष्टीस व्यापून राहिलेला आत्मा लौकिक सुखदुःखांनीं लिप्त होत नाही.

आत्मतत्त्व सर्व ठिकाणीं अंतर्बाह्य व्यापून राहिलें आहे असें सिद्ध झालें तथापि, पदार्थांच्या आकारांनीं किंवा गुणधर्मांनीं घडणाऱ्या व्यवहारांचा परिणाम आत्मतत्त्वावर मुळीच होत नाही व्यवहार पदार्थांच्या गुणधर्मांवर किंवा आकृती-वरच अवलंबून असतो. म्हणून त्याचा संबन्ध आकार व गुणधर्म यांच्या पलीकडे जाऊं शकत नाही. आत्मतत्त्वाचें शुद्ध स्वरूप यांपलीकडे असल्यामुळें, तें सर्व प्रकारच्या व्यवहारापासून स्वतः अलिप्त असतें हें दर्शविण्याकरितां प्रस्तुत मंत्रांत सूर्याचा दृष्टांत दिला आहे. सूर्यप्रकाशाखेरीज मनुष्याच्या डोळ्यास कांहींच दिसणें शक्य नाही. येथें सूर्य हें उपलक्षण समजावयाचें आहे. दिसण्याच्या क्रियेला प्रकाशाची अत्यंत आवश्यकता असते, मग तो प्रकाश अग्नि, वीज किंवा सूर्य इत्यादिकांपैकी कोणाचाही असो. या दर्शनव्यवहाराचा प्रकाशकावर परिणाम होऊं शकत नाही हेंच सूर्याच्या दृष्टान्तानें दाखविलें आहे. सर्वांच्या अवलोकन-व्यवहारास सूर्यच कारण असतो, पण तो दृष्टीच्या किंवा दृश्य पदार्थांच्या दोषांनीं लिप्त होत नाही, म्हणजे पाहणाऱ्याची दृष्टि बिघडली असल्यास सूर्यांत बिघाड

झाला आहे, असें मानतां येत नाही; किंवा पदार्थाच्या दृश्य स्वरूपांत बदल झाला तर, त्याचा संबंध सूर्याशी लावता येत नाही. त्याप्रमाणेच अंतर्बाह्य व्यापून राहिलेल्या एकरूप आत्म्याशी सुखदुःखांचा संबंध जोडता यावयाचा नाही. मनुष्याची सुखदुःखे पिण्डब्रह्मांडांतील आकृति किंवा गुणधर्म यावरच अवलंबून असतात. म्हणून यांपलीकडील आत्मतत्त्वाशी सुखदुःखांचा संबंध येऊं शकत नाही. आत्मा सर्वव्यापी असून जगाच्या व्यवहारापासून अलिप्त असतो, असें यावरून सिद्ध होतें. प्रस्तुत मंत्रांत प्रत्यक्ष सुख हा शब्द आला नसला तरी दुःख शब्दाच्या साहचर्यानें सुखाचें ग्रहण करितां येतें. दुःखावांचून सुखाची किंवा सुखावांचून दुःखाची कल्पना करितां येत नाही, असा या सुखदुःखांचा अन्योन्य संबंध आहे. या व्यावहारिक सुखदुःखांपासून आत्मतत्त्व पूर्ण अलिप्त असतें.

एको वशी सर्वभूतान्तरात्मा एकं रूपं बहुधा यः करोति ।
तथात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां सुखं शाश्वतं नेतरे-
षाम् ॥१२॥

यः एकः वशी सर्वभूतान्तरात्मा एकम् रूपम् बहुधा करोति, तं आत्मस्थं ये धीराः अनुपश्यन्ति तेषाम् सुखम् शाश्वतम् इतरेषाम् न ।

जो एकच व स्वतंत्र असून सर्व भूतांच्या अंतर्गामी असणारा (आत्मा) एका रूपाचे अनेक प्रकार करितो (एकरूप असून अनंत प्रकारच्या सृष्टीच्या रूपानें प्रकट होतो.) त्या जीवात्म्याचे ठिकाणीं असणाऱ्या परमात्म्याला, म्हणजे आत्म्याच्या तात्विक स्वरूपाला जे बुद्धिमान पुरुष प्रत्यक्ष पाहतात, म्हणजे अनुभवितात, त्यांचेंच सुख शाश्वत असतें, म्हणजे तेच शाश्वत सुखाचा अनुभव घेतात. इतर (अज्ञ किंवा भेददृष्टि) पुरुषांचें सुख शाश्वत नसतें.

मंत्र ९, १०, ११ यांत अग्नि, वायु आणि सूर्य यांचे दृष्टांत देऊन जें तत्त्व सिद्ध केलें, त्या तत्त्वाचें म्हणजे दार्ष्टान्ताचें आतां विवेचन करावयाचें आहे. अग्नि जसा एक असून अनेकरूप होतो, वायु ज्याप्रमाणें एक असून अनेकाकार होतो, त्याप्रमाणें हें आत्मतत्त्व आहे. ह्या आत्मतत्त्वाच्या बरोबरीचा किंवा त्याहून अधिक असा दुसरा कोणताही पदार्थ अस्तित्वांत नाहीं. असे 'एक' या शब्दाचें तात्पर्य आहे. त्यावरून सांख्यांची प्रकृतिपुरुषांची जोडी किंवा इतर शास्त्रकारांचें द्वैत किंवा अनेककात्मवाद धुर्ताला संमत नाहींत, असे सिद्ध होतें. पूर्ण स्वावलंबी किंवा पूर्ण स्वतंत्र असा 'वशी' शब्दाचा अर्थ आहे जिज्ञेन्द्रिय अशा अर्थाने वशी हें विशेषण व्यक्तीला लावण्यांत येतें, परंतु येथे ते आत्म्याचें विशेषण आहे, म्हणून स्वतः सर्वतंत्रस्वतंत्र असून सर्व सृष्टीवर प्रभुत्व चालविणारा, असा याचा अर्थ घ्यावयास पाहिजे. आत्मा सर्वांच्या अन्तर्यामी वास करीत असला तरी, सृष्टि किंवा सृष्ट पदार्थ हे त्याचे आधार होऊं शकत नाहींत. कारण तो सृष्ट पदार्थाच्या बाह्य स्वरूपातही व्यापून असतो. म्हणूनच त्याला वर दर्शविल्याप्रमाणें 'वशी' हें विशेषण दिलें आहे. रूप म्हणजे रंग, आकार किंवा दृश्यत्व हे गुण आत्मतत्त्वांत नाहींत. एकत्व म्हणजे अद्वितीयत्व हेच त्याचें रूप आहे. आत्म्याचें निरपेक्ष स्वरूप शब्दानें वर्णन करितां यावयाचें नाहीं, असा याचा अभिप्राय आहे. आत्मा स्वतः एकजिनसा असून तो नानाविध सृष्टीस्वरूपांनं प्रकट होतो. अद्वितीयत्व सर्वनियामकत्व व शुद्ध स्वातंत्र्य हेंच आत्म्याचें स्वरूप (लक्षण) प्रस्तुत मंत्रांत दर्शविलें असून तेंच मागील मंत्रांतील दृष्टान्तांनीं प्रदर्शित केलें आहे. सर्व सृष्ट पदार्थांचा विचार करून आत्मस्वरूपाचें ज्ञान झाल्यावर स्वतःच्या बुद्धीतच त्याचा साक्षात्कार संपादन करावयाचा असतो. बुद्धि यच्चिदेश या दोहोंच्या संयोगानेंच जीवस्वरूप तयार होतें. ज्ञानविज्ञानाच्या योगानें ज्यांची बुद्धि नितान्त निर्मल झालेली असते, अशा धीर म्हणजे स्थितप्रज्ञ पुरुषांना स्वतःमध्ये म्हणजे स्वतःच्या बुद्धींत आत्मसाक्षात्कार होतो, आणि असा आत्मसाक्षात्कार झाल्यावर त्या योगयुक्त पुरुषाचें सुख शाश्वत म्हणजे अक्षय टिळून राहतें प्रस्तुत मंत्रांत वर्णिलेलें-

आत्मस्वरूप, त्याचा साक्षात्कार व अक्षय्य सुखप्राप्ति ह्या विषयांचें वर्णन कर्म-योगाच्या पद्धतीस अनुसरूनच आलें आहे. ध्यानधारणेच्या योगानें प्राप्त होणारें समार्धीतील सुख अक्षय्य नसतें; पण बुद्धियोगानें आत्मसाक्षात्कार संपादन करणाऱ्या स्थितप्रज्ञाचें सुख अक्षय्य असतें (गीता ५।२१ र० दीपिका पृ० १६७). प्रस्तुत मंत्रांत हाच निष्ठांत प्रतिपादन केला आहे.

नित्यो नित्यानां चेतनश्चेतनानामेको बहूनां यो विदधाति कामान् ।
तमात्मस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां शान्तिः शाश्वती नेतरेषाम् । १३।

यः नित्यानाम् नित्यः, चेतनानाम् चेतनः, बहूनाम् एकः (सन्) कामान् विदधाति, तम् आत्मस्थम् ये धीराः अनुपश्यन्ति तेषाम् शान्तिः शाश्वती इतरेषाम् न।

जो नित्यांचा नित्य, (परमानित्य) चेतनांचा चेतन (सर्व सचेतन पदार्थांना चैतन्य देणारा) नाना वस्तूंच्या ठिकाणीं एकत्वानें असणारा, असा (परमात्मा) कर्मफलें देतो, त्या (जीव-स्वरूपानें) अंतर्धर्मी असणाऱ्या परमात्म्याला जे बुद्धिमान लोक अनुभवितात, त्यांचेंच समाधान शाश्वत असतें; इतरांचे नसतें.

या मंत्राची रचना मार्गाल मंत्रासारखीच आहे. आकाश म्हणजे एक मूक्षम विरल द्रव्य ही एक नाश न पावणारी वस्तु आहे, असें तर्कबुद्धीस वाटतें. त्याचप्रमाणें ईथर विद्युत्कण हें पदार्थ देखील नित्य आहेत असें तार्किकांचें मत आहे. या पदार्थांचा नित्यपणा वेदान्तशास्त्राला मान्य करिता येत नाही. कारण स्थूल जड पदार्थांपेक्षा आकाशादिक पदार्थ जरी नित्य आहेत, तथापि ते केव्हां तरी उत्पन्न झाले आहेत असें कबूल करण्याखेरीज गत्यंतरच नाही जो पदार्थ केव्हांतरी उत्पन्न झाला आहे, तो नित्य आहे असें म्हणतां यावयाचें नाही. उत्पत्तीच्या पूर्वी तरी त्याचा अभाव असणार हें उघड आहे. ब्रह्मतत्त्व हें अनादि व अनन्त असून परमाणु व आकाश इत्यादि सर्व पदार्थ त्याच्यापासूनच उत्पन्न झाले आहेत. अनादि व अनन्त असं एकच तत्त्व नित्य आहे. इतर सर्व तत्त्वांचा नित्यपणा सापेक्ष आहे. एक आत्माच फक्त निरपेक्ष नित्य आहे; आणि त्याच्या-

वरच इतरांचें नित्यत्व अवग्वून आहे, आत्मतत्त्वापासूनच आकाशाची उत्पत्ति झाली असल्यामुळें त्याला आत्म्यापासूनच नित्यत्व प्राप्त होतें. मानवी प्राण्यांच्या दृष्टीनें आकाश नित्य, पण आकाशाला आत्माच नित्य आहे. म्हणून त्याला नित्याचा नित्य असें म्हटलें आहे. जगांतील सर्व सचेतन पदार्थांना आत्मतत्त्वापासूनच चेतना मिळत असल्यामुळें तोच चेतनाचा चेतन आहे, असें ठरतें. नानात्व हें या जगाचें मुख्य लक्षण आहे. सृष्टपदार्थांत एकजिनसीपणा कोठेंच आढळायचा नाही. अशी ही विविध सृष्टि एकजिनसी आत्मतत्त्वापासून उत्पन्न झाली आहे, म्हणून ता आत्मा पदार्थांच्या नानात्वामध्यें देखील एकत्व दर्शविणारा आहे. आत्मस्वरूपाच्या दृष्टीनें हें जग एक आहे, आणि कार्याच्या दृष्टीनें तें अनेक आहे. असें म्हणता येतें. हेंच 'एको बहूनाम्' याचें तात्पर्य होय. कोणतेंही कर्म निष्कळ नसतें. क्रिया घडली कीं तिचा परिणाम घडलाच पाहिजे, असा निसर्गाचा नियम आहे. कित्येक वेळां कर्माचें हें फल कर्त्याला मिळत नाही, किंबहुना त्याला तें समजतही नाही. पण तेवढ्यानें तें उत्पन्नच झालें नाही, असें समजणें चुकीचें आहे. कारण प्रत्येक पदार्थामध्यें जशी क्रिया करण्याची शक्ति असते तशी त्या क्रियेचा परिणाम उत्पन्न करण्याचीही शक्ति असलीच पाहिजे. हिलाच परिणाम किंवा फलशक्ति असें म्हणतात. बीज पेरित्यावर त्याला अंकुर आलाच पाहिजे. ही गोष्ट अनुभवसिद्ध आहे. बीजांस ही फलशक्ति आत्मतत्त्वापासूनच प्राप्त होते, असें 'कामान् विदधाति' या पदांत श्रुतीनें दर्शविलें आहे. सच्चिदानन्द हें आत्म्याचें स्वरूप होय, असें वेदान्तशास्त्रांत वर्णन केलेलें असतें. प्रस्तुत मंत्रांत नित्य चेतन व कामविधायक या तीन विशेषणांनीं सत्, चित् व आनन्द हीं तीन पदे दर्शविली आहेत असें समजण्यास हरकत नाही. मंत्रांतील उत्तरार्धांत आत्मसाक्षात्कार व त्यापासून मिळणारी शाश्वत शान्ति यांचें वर्णन मार्गाल मंत्रासारखेंच आहे.

मंत्र ९ ते ११ अखेरपर्यंत तीन दृष्टांत दिले आहेत, त्यांना अनुसरूनच १२ व १३ या मंत्रांत आत्मतत्त्वाचें वर्णन आलें आहे; व आत्मज्ञानाचें अक्षय्य समाधान हें फलही सांगितलें आहे. ही सर्व विवेचनेपद्धति मायावाद्याला मुळीच

जुळण्यासारखी नाही. रज्जुसर्पासारखे भ्रमात्मक दृष्टांत श्रुतीने घेतलेले नाहीत. अभि वायु व सूर्य यांचे दृष्टांत स्वप्नदृष्टांतासारखे मायामय नाहीत. त्याचप्रमाणे १२ व १३ या दोन मंत्रांतील स्वरूपवर्णन देखील मायावादास अनुसरून केलेले नाही. दृष्टांत व दार्ष्टान्त मायावादाच्या विरुद्ध आहेत. ब्रह्मप्रकृतिवादाची पद्धति मुंडकोपनिषदाच्या उपसंहारांत सविस्तर वर्णिली आहे. एकाच मृत्तिकेपासून अनेक प्रकारची पात्रे उत्पन्न होतात व त्यांचा व्यावहारिक उपयोगही नानाप्रकारचा असतो यावरून पात्रे निरनिराळी असली तरी, मृत्तिका एकच आहे असें ठरते. तद्वत एका बीजतत्त्वापासून नानाप्रकारची सृष्टि उत्पन्न झाली आहे म्हणून जग व आत्मा ह्यांमध्ये कार्यकारणभावसंबंध मानणें अपरिहार्यच असतें. कार्याच्या दृष्टीनें कांहीं सापेक्ष कल्पनांचा संबंध ब्रह्मतत्त्वाशी जोडावा लागला तथापि ब्रह्म सूर्यासारखें त्यापासून अलिप्त असतें नवव्या मंत्रांतील अग्नीच्या दृष्टान्तानें प्रकृतिवादाची उपपत्तीच सुचविली आहे. या सर्व प्रकरणाचा सूक्ष्म दृष्ट्या विचार केल्यास श्रुतीला मायावाद मुळीच अभिप्रेत नसून प्रकृतिवाद (ब्रह्मवाद) पूर्ण अभिप्रेत आहे, असेंच सिद्ध होतें.

तदेतदिति मन्यन्तेऽनिर्देश्यं परमं सुखम् ।

कथं नु तद्विजानियां किमु भाति विभाति वा ॥१४॥

(यत्) अनिर्देश्यम् परमम् सुखम् तत् एतत् इति मन्यन्ते (धाराः) । तत् कथम् नु विजानियाम् किम् उ भाति विभाति वा ।

[जें अंगुलिनिर्देशानें] दाखवितां येण्याजोगें नसून निरतिशय आनंदस्वरूप आहे, तें हें म्हणजे अनुभवसिद्ध असें ब्रह्म होय, असें [ज्ञानी] मानितात. तें मला [नचिकेताला] कसें कळेल? आणि तें अव्यक्त, [तेजोरूप] आहे किंवा व्यक्त [प्रकाशमय] आहे?

या मंत्रांत नचिकेताचा प्रश्न आहे, पण तो केवळ मंत्रांतील शब्दरचनेवरूनच ओळखावा लागतो. प्रश्नसूचक शब्द आहेत, पण प्रश्न नचिकेताचाच कसावरून? असें कोणी विचारल्यास त्याला तर्कानेंच उत्तर द्यावें लागेल. सर्व

प्रकरण यमधर्म व नचिकेत यांच्या संवादाचेंच असल्यामुळे त्यांतील एकादा प्रश्न निनावी असला तरी तो प्रष्ट्याचा ह्यणजे नचिकेताचाच असला पाहिजे, असें अनुमान करण्यास हरकत नाही.

आत्मतत्त्वाचें शब्दांनीं वर्णन करिता येत नाही, म्हणून त्याला अनिर्देश्य असें म्हणतात. आत्मतत्त्व अनिर्देश्य असले तरी तें अज्ञेय नाही अक्षय्य सुख हें आत्मतत्त्वाचें स्वरूपच आहे, म्हणून तो आनन्दस्वरूप आत्मा अनुभवगम्य आहे, असें विद्वान् लोक समजतात. तें आत्मतत्त्व तेजोरूप किंवा प्रकाशक असें आहे काय, आणि त्याचा सामान्य किंवा विशेष प्रकाश कसा ओळखावयाचा, हें आपणास समजल्यास मी त्या आत्म्याचें विशेष ज्ञान संपादन करण्याचा प्रयत्न करीन. मला त्या आत्मस्वरूपाचा अनुभव कसा मिळेल ? असा नचिकेताचा प्रश्न आहे.

न तत्र सूर्यो भाति न चन्द्रतारकं नेम विद्यता भान्ति कुतोऽयमग्निः॥
तमेव भान्तमनुभाति सर्वं तस्य भासा सर्बमिदं विभाति ॥ १५ ॥

तत्र सूर्यः न भाति, चन्द्रतारकम् न (भाति), इमा विद्युतः न भान्ति अयम् अग्निः कुतः ? भान्तम् तम् एव सर्वम् अनुभाति, इदम् सर्वं तस्य भासा-विभति ।

तेथें [ब्रम्हतत्त्वाच्या ठिकाणीं] सूर्य, चंद्र व तारका प्रकाश पाहूं शकत नाहीत; ह्या विजाही प्रकाश पाहूं शकत नाहीत. मग हा [लौकिक] अग्नि कोठून [प्रकाश पाहूं शकणार] ? त्या स्वयंप्रकाश ब्रम्हतत्त्वाच्या तेजांनंच हें सर्व प्रकाशित होतें; आणि त्याच्या प्रकाशामुळेच हें सर्व [विश्व] दृग्गोचर होतें. अर्थात् ब्रह्म हें स्वयंप्रकाश व सर्व तेजांचें उगमस्थान आहे.

ज्ञान हेंच आत्म्याचें स्वरूप असून तें स्वानुभवांनंच जाणावयाचें आहे. मनुष्याला अं अं ह्यणून समजतें, त्या सर्वांचें आत्मा हें अधिष्ठान आहे. म्हणून भान ज्ञान स्वरूपांनंच आत्मानुभव प्राप्त होतो. *अग्नि, नक्षत्रें, चंद्र, सूर्य व

विद्युत् हीं प्रकाशक ह्या नात्यानें ज्ञानाची साधनें होत. पण ह्या सर्वांना आत्म-
तत्त्वापासूनच प्रकाश मिळतो. ह्यापून आत्मा स्वयंप्रकाश आहे. त्याच्या प्रकाशानेंच
हें सर्व जग प्रकाशित झालें आहे. अंतःकरणांतील ज्ञानरूप प्रकाश देखील आत्म्या-
चाच असल्यामुळें संवेदनेचें मूळ स्वरूप हेंच आत्मतत्त्व होय. तें समजल्यानें मनु-
ष्याचें ज्ञान पूर्ण होऊन तो कृतार्थ होतो. परंतु मनुष्याला या आत्मसंवेदनेचें जें
भान (ज्ञान) होतें, तें सामान्य स्वरूपाचें आहे कीं, विशेष स्वरूपाचें आहे ?
आत्मा सर्व प्रकाशक आहे खरा, पण त्या आत्म्याचा स्वतंत्र अनुभव मनुष्यानें
कसा संपादन करावा ? असा या मंत्रांतील अर्थाचा मार्गील १४ व्या मंत्रांतील
प्रश्नाशींच संबंध समजावा. या दोन मंत्रांत मिळून आत्मभानाच्या प्रश्नाचा उप-
न्यास करून ही द्वितीय वल्ली समाप्त केली आहे.

येथें (द्वितीय अध्यायांतील द्वितीय वल्ली) पांचवी वल्ली समाप्त झाली.

द्वितीय अध्यायांतील द्वितीय वल्लीचा सारांश

ह्या वल्लोत पंधरा ऋचा (मंत्र) आहेत. आत्मा व ह्या शरीरसंस्थेतील इतर
सर्वे यांचा संबंध दाखविणें हा या वल्लोतील प्रतिपादनाचा मुख्य विषय आहे.
मानवी शरीर हें आत्म्याचें वसतिस्थान असलें तरी, आत्मा या शरीरामध्यें एकाद्या
बिःहाडकरूपप्रमाणें किंवा घर्मशाळेंत उतरलेल्या एकाद्या उतारूप्रमाणें रहात
नसून तो या शरीरांत चालक व प्रभु या नात्यानें रहात आहे. शरीराला नगर
असें मानल्यास आत्म्याला नगराधिपति म्हणणें ओघानेंच प्राप्त होतें. आत्म्याचें
हें स्वामित्व लक्षांत घेऊन शरीराकडून त्याच्या सेवेचें अनुष्ठान घडल्यास मनुष्य
सर्व दुःखांतून मुक्त होतो असें पहिल्या मंत्रांत सांगितलें आहे. आत्मा हा अधि-
पति म्हटल्यावर त्याची सेवा करणारा सेवक कोणीतरी दुसराच असला
पाहिजे तरच त्याच्या सेवेचें अनुष्ठान सेवकानें करावें असें
म्हणणें योग्य ठरेल. मानवी शरीरांत हें आत्मसेवेचें कर्तृत्व कोणा-
कडे येतें, असा साहजिकच प्रश्न उत्पन्न होतो त्याचें उत्तर असें कीं, हें अनुष्ठान
कर्तृत्वबुद्धीलाच द्यावयास पाहिजे. आत्म्याच्या सानिध्यानें बुद्धीत कर्तृत्वशक्ति

प्रकट होते, म्हणून त्या बुद्धीने शरीरातील सर्व अवयवांना आत्म्याची सेवा घडेल अशी तजवीज करणे अवश्य आहे. आत्मसेवेचे हे अनुष्ठान बुद्धीने केले तरच ती सर्व बंधनांतून मुक्त होईल. बुद्धि सर्व बंधनांतून मुक्त होणे, हाच खरा मोक्ष होय. सर्व बंधनांतून मुक्त झालेली बुद्धि शेवटी आत्मतत्वांत लीन होते असा उपनिषदांचा सिद्धांत आहे. त्याला अनुसरूनच श्रुतीने पहिल्या मंत्रांत उपदेश केला आहे. बुद्धीतील ही कर्तृत्वशक्ति शुद्ध व पूर्णपणे प्रकट होण्यास तिच्यामध्ये ज्ञानविज्ञानाचा उदय व्हावा लागतो म्हणूनच दुसऱ्या मंत्रांत ज्ञानविज्ञानाला अनुसरून आत्मतत्वाचे वर्णन केले आहे. या मंत्राचे तीन भाग असून पहिल्या भागांत चार मुख्य देवता सांगितल्या आहेत. त्यावरून देवताकाण्डाचे ज्ञान अध्यात्मदृष्ट्या अत्यंत अवश्य आहे असे सुचविले आहे. उपलक्षणाकरितां सांगितलेल्या या चार देवता अगदींच अदृश्य किंवा गुप्त नाहीत, हे लक्षांत ठेवण्याजोगे आहे. अधिष्ठानासुद्धां देवतेचे ज्ञान संपादन करावयास पाहिजे, असे श्रुतीने स्पष्ट दर्शविले आहे. सूर्याचे ज्ञान संपादन करावयाचे तर त्याच्या मण्डलाचा किंवा द्युलोकाचा पूर्ण अभ्यास करावयास पाहिजे. आणि असे झाले म्हणजे आधिभौतिक आणि आध्यात्मिक विद्या एकमेकाशी किती निगडित आहेत ते सहजच लक्षांत येते. बुद्धोत्तर कालात आमच्या अध्ययनपरंपरेत मोठाच खंड पडल्यामुळे आधिभौतिक विद्येची अध्ययनपरंपरा नष्टप्राय झाली. त्यामुळे ब्रह्मविद्येत या दोनही ज्ञानाचा अंतर्भाव होता ही कल्पना कित्येकाना खरी देखील वाटत नाही. परंतु प्राचीन वैदिक ऋषींनी आपल्या योगयुक्त बुद्धीने हे तत्त्व पूर्णपणे जाणले असल्यामुळे या दोनही ज्ञानांचा सांघा बेमालूम जोडलेला त्यांच्या अनुभवसिद्ध वचनांतून स्पष्टपणे दिसून येतो. सूर्याच्या मण्डलाचा अभ्यास करावयाचा म्हणजे काय करावयाचे याचे समर्थक उत्तर आमचेकडे कोणाला देतां आले नाही, तरी आधुनिक पाश्चात्यपण्डितांनी या विषयाचा सांगोपांग अभ्यास चालविला आहे. त्याची माहिती मिळविल्यास वरील प्रश्नाचे उत्तर सहज मिळण्याजोगे आहे. मात्र सूर्यमण्डलाचा अभ्यास करणाऱ्या पाश्चात्य पण्डितांचे अंतःकरणांत लेशमात्रही अध्यात्मबुद्धि नाही, हे विसरतां कामां नये.

आमचेकडे अध्यात्मबुद्धि आहे पण आधिभौतिक ज्ञान नाही; आणि पाश्चात्यांत आधिभौतिक ज्ञान आहे पण अध्यात्मबुद्धि मुळीच नाही. प्राचीन औपनिषद् वाङ्मयाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केल्यास आमच्यांतील आधिभौतिकज्ञाना-विषयीची उपेक्षाबुद्धि नष्ट होण्याचा संभव आहे. आणि तसें झालें तर आर्यांना आधिभौतिकज्ञान संपादन करण्यास मुळीच विलंब लागणार नाही. व्यावहारिक गरजेनें आधिभौतिक ज्ञानाचा आवश्यकता पटली तरी अध्यात्मज्ञानाच्या पूर्णतः त्याची किंती आवश्यकता आहे, तें उपनिषदाच्या अभ्यासाखेरीज कळणें शक्य नाही. या दोनही मार्गांनीं आधिभौतिक विद्येची योग्यता पटली तरच हिंदूंच्या धर्मशील अंतःकरणांत विज्ञानशास्त्रास योग्य स्थान मिळेल, आणि हिंदू समाज सर्वांगीण उन्नतीचें शिखर गांठण्यास समर्थ होईल.

दुसऱ्या मंत्राच्या दुसऱ्या विभागांतील वर्णन मानवी समाजास अनुलक्षूनच आहे. या अर्थानेंच नृषद् या पदाचा विचार करावयास पाहिजे. या विभागांतील ऋतसत् या पदाचा वेदांत असणारा असा अर्थ कांही टीकाकारांनीं केला आहे. तो बराच मार्मिक दिसतो. या चारही विशेषणांवरून समाज, समाजाचे नेते अगर लोकनायक. वेद किंवा वैदिकधर्म व मानवी बुद्धि हीं चारही परमात्मस्वरूपें होत, असें दर्शविलें आहे. त्यावरून या विषयाचा दृढ अभ्यास करणें अत्यंत अगत्याचें आहे, असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. तिसऱ्या विभागात उपलक्षणानें सर्व सृष्टीचा निर्देश केला असून ही सर्व पिंडब्रह्माण्डस्वरूप सृष्टि त्या सत्य व व्यापक अशा परमात्म्याच्या स्वरूपांतच समाविष्ट झाली आहे. म्हणून आधिभौतिक व आध्यात्मिक दृष्टीनें तिचा अभ्यास करून मनुष्यानें ज्ञानविज्ञान पूर्ण करावें व अशा ज्ञानविज्ञानाच्या योगानें पुण्यशील झालेली बुद्धि आत्मोपासना करण्यास समर्थ होते, आणि मागील मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणें ती या आत्मोपासनेच्या योगानें सर्व बंधनांतून मुक्त व कृतार्थ होते.

मंत्र ३ ते ५ अखेरपर्यंत प्राणशक्तीच्या ऊर्ध्वगामी किंवा अधोगामी गतीचा आत्मा हाच आधार आहे, त्याचप्रमाणें प्राण्याच्या जीवनशक्तीला देखील केवळ प्राणशक्तीचाच आधार नसून तिला आत्म्याचा देखील आधार असतो,

असे सांगितले आहे. चवथ्या मंत्रात देहाचा नाश झाल्यानंतर जे अवशिष्ट राहते तेच आत्मतत्त्व होय, असे सांगितले आहे. त्याचा विशेष खुलासा करण्याकरताच ६ व ७ हे दोन मंत्र आले आहेत. पैकीं सहाव्या मंत्रातील वाक्य निवळ प्रास्ताविक आहे; आणि सातव्या मंत्रात पुनर्जन्माचे संक्षिप्त वर्णन केले आहे. अशा संक्षिप्त वर्णनाला सहाव्या मंत्रात अशा स्वतंत्र प्रस्तावना करण्याचे काय कारण होते, असा साहाजिकच प्रश्न उत्पन्न होतो. मंत्र ६ व ७ यांचे मध्य पुनर्जन्माचे सविस्तर विवेचन करणाऱ्या बऱ्याचशा ऋचा असाव्यात. परंतु तो भाग लुप्त झाला असल्यामुळे हे दोन मंत्र एकांपुढे एक घेतले असावेत, असा तर्क या दोन मंत्रांच्या अर्थाचा विचार करितांना मनांत आल्याखेरीज रहात नाही. संशोधकांनी प्रयत्न केल्यास या त्रुटि भागाचा वैदिक वाङ्मयात कोठेंतरी पत्ता लागेल असे वाटते. ७ व्या मंत्रात मनुष्याच्या आचारविचाराला अनुसरूनच त्याला पुनर्जन्म प्राप्त होतो, असे सांगितले आहे. ८ व्या मंत्रात मानसिक शक्तीचा आत्मा हाच आधार असून तेच ब्रह्म होय आणि तीच ब्रह्मांडाची सर्व अंतिम सीमा असून त्याच्या पलीकडे कोणी जाऊ शकत नाही, असे सांगून हे सहा मंत्रांचे प्रकरण समाप्त केले आहे.

यांत प्राणशक्ति, जीवनसामर्थ्य, पुनर्जन्म व मानसिकशक्ति या चार विषयांचा निर्देश केला आहे. हीं चार तत्त्वे प्राण्यांच्या पिण्डदृष्टीने फार महत्त्वाची आहेत. तीं सर्व आत्मतत्त्वावरच अवलंबून आहेत असे सिद्ध करणे म्हणजे, आत्मतत्त्व हेच एकंदर सृष्टीचे अधिष्ठान होय असे ठरवित्यासारखे होते आत्मा हा सर्व सचेतन सृष्टीचा आधार आहे, असे आतांपर्यंत अनेक शैतींनी सिद्ध करण्यांत आले आहे. पण त्याबरोबरच आधार या नात्याने आत्म्याचा संबंध जसा पिण्डाशी येतो, तसा तो सर्व ब्रह्माण्डाशी देखील येतो, असे स्पष्ट सांगण्यांत आले आहे. आठव्या मंत्रातील शेवटची दोन वाक्ये याच अर्थाची आहेत. हीं वाक्ये पुष्कळ ठिकाणी आली असल्याने त्यांचा वाक्प्रचारासारखाच उपयोग करण्यांत येतो असे दिसते. श्रीमच्छंकराचार्यांनी अद्वैतसिद्धान्ताचे प्रतिपादन केले; पण ते तितकेसे श्रुतीला संमत नाही, असा कित्येकांचा तर्क आहे. प्रस्तुत प्रकरणासारखी

अनेक प्रकरणें श्रुतीत आली आहेत. त्यांचा विचार केल्यास बरील तर्क कसा निर्मूल आहे ते कोणाच्याही सहज लक्षांत येईल. एकच एक अद्वैत ब्रह्म हेंच पिण्डब्रह्माण्डाचें आदितत्त्व होय. हा वैदिक सिद्धान्त सूर्यप्रकाशाइतकाच स्पष्ट व खरा असून तोच आचार्यांनी आपल्या भाष्य-ग्रंथांत प्रतिपादन केला आहे.

मंत्र ९, १० व ११ यांत तीन दृष्टांत दिले आहेत. त्यांतील पहिल्या अग्नि व वायु ह्या दोन दृष्टान्तांनी एकत्वांतूनच नानात्व कसे प्रकट होतें किंवा नानात्वामध्येच एकत्व कसे पहावयाचें असतें तें दर्शविलें आहे. आत्मा किंवा ब्रह्मतत्त्व हें सर्व सृष्टीचें प्रकाशक असून देखील सृष्टीच्या गुणधर्मांपासून तें कसे अलिप्त राहतें हें तिसऱ्या सूर्याच्या दृष्टान्तानें दाखविलें आहे. हाच दृष्टांत गीतेंतही आला आहे (गीता १३।३३). बारा व तेरा या मंत्रांतील दृष्टान्तावरून सिद्ध होणाऱ्या प्रमेयांचे विवेचन करून सर्वान्तर्यामी, सर्वाधार, सर्वनियामक व सर्वांचें धारणपोषण करणाऱ्या सच्चिदानंदस्वरूप ब्रह्मतत्त्वाचें ज्ञान संपादन केल्यानें मनुष्याला शाश्वत सुखशांतीचा लाभ कसा होतो त सांगितलें आहे. गीतेंतील साम्यबुद्धि व ही शाश्वत सुखशांति यांचें स्वरूप एकच आहे (गीता. अ. ५ श्लोक १८ ते २५. र दी. पृ. १६५ ते १७०). चवदाव्या मंत्रांत मला तें ब्रह्मतत्त्व कसें समजेल किंवा मी तें कसें ओळखावें, अशा अर्थाचा प्रश्न असून तो नचिकेतानेंच विचारला आहे असें लथलमानानें दिसतें. परंतु थोडासा सूक्ष्म विचार केल्यास नचिकेतानें मध्येंच हा प्रश्न का विचारला, या प्रश्नाचें समर्पक उत्तर देतां येण्याजोगें प्रमाण तेथें आढळून येत नाहीं. १५ वा मंत्र या प्रश्नांतच समाविष्ट केल्यास त्याचें उत्तर देण्याकरितां पुढील वल्लीचें प्रकरण सुरू झालें आहे, असें म्हणतां येईल. परंतु कोणत्या विवेचनांतून ही शंका उत्पन्न झाली आहे हा प्रश्न शिक्कच राहतो. १४ व १५ हे दोनही मंत्रदुसऱ्या कोणत्या तरी अध्यायांतून येथें संग्रहीत केले असावेत असें मानिलें तर त्यांची संगति लावतां येतें. ब्रह्म हें निरतिशयानंदस्वरूप आहे असें श्रुति सांगते. पण मनुष्याला त्याचें सामान्य भान (ज्ञान) होतें कीं विशेष भान होतें, असा हा प्रश्न आहे. सर्वप्रकाशक ब्रह्म हाच आत्मा होय, असें म्हटल्यानंतर तो आत्मा आपणां सर्वांच्या हृदयांत वास करीत आहे व सर्वांचा

स्याचें ज्ञान आहे, असें ओघानेंच कवूल करावें लागतें. हें ज्ञान सामान्य स्वरूपाचें आहे कीं विशेष स्वरूपाचें आहे, किंवा तें देन्हीं प्रकारचें आहे ? ह्या प्रश्नाचा विचार करणें अत्यंत अवश्य आहे. कारण, आत्म्याचें ज्ञान मनुष्याला जर स्वभावतःच असेल, तर शास्त्रांची कांहींच जरूरी नाही असें म्हणण्याची पाळी येते. बरें, मनुष्याला आत्मज्ञान मुळींच नसतें असें म्हणावें, तर तेंही अनुभवाच्या विरुद्ध ठरतें. मीं ही संवेदना (अहमप्रत्यय) असत्यावांचून प्राणिमात्राच्या ठिकाणीं प्रवृत्तीच संभवत नाही. शुद्ध अहमप्रत्ययांत आत्मसंवेदनाच परिपूर्ण भरली असत्यामुळें मनुष्यास आत्म्याचें ज्ञान मुळींच नसतें, असें मानतां येत नाही. यावरून अंशतः तरी मनुष्याला आत्मज्ञान स्वाभाविकच असतें असें निर्दिष्टाद शिद्ध होतें. मनुष्याचें हें निसर्गसिद्ध आत्मज्ञान सामान्य स्वरूपाचें आहे कीं विशेष स्वरूपाचें आहे, ह्या प्रश्नाचें महत्त्व आतां सहज लक्षांत येण्याजोगें आहे. मंत्र १४ व १५ ह्यांतील अनुक्रम बदलला असता, म्हणजे १५ वा मंत्र अलिकडे घेऊन १४ वा मंत्र शेवटीं घातला असता तर, प्रश्नाचें स्वरूप अधिक सुलभ झालें असतें. तें कसेंही असलें तरी, शेवटच्या ह्या दोन मंत्रांत उपस्थित केलेला प्रश्न वेदान्तशास्त्राच्या दृष्टीनें अत्यंत महत्त्वाचा आहे यात शंका नाही. शास्त्रांतील एक जिऱ्हाळ्याचा प्रश्न उत्पन्न करून ही वल्ली समाप्त केली आहे, हा प्रस्तुत मंत्राचा विशेष लक्षांत ठेवण्याजोगा आहे. जीवात्मा व परमात्मा यांचीं स्वरूपे व त्यांचें तात्त्विक ऐक्य पूर्णपूर्णे समजल्यानेंच मनुष्याला शाश्वत सुखशान्ति किंवा साम्यबुद्धि प्राप्त होऊन मानवी जीवित पूर्ण होतें; व अशी पूर्णता संपादन करण्याचा प्रत्येक मनुष्यानें अवश्य प्रयत्न करावा, असा श्रुतीचा उपदेश आहे.

कठोपनिषद् ।



अध्याय दुसरा.

[३]

मागील वल्लीच्या शेवटी आत्मभानाच्या सामान्य व विशेष स्वरूपां-विषयी प्रश्न उपस्थित झाला आहे. त्याचें विवेचनपूर्वक उत्तर देणें हा प्रस्तुत वल्लीचा प्रतिपाद्य विषय आहे. बहुतेक टीकाकारांनीं मागील वल्लींतील १५ वा मंत्र १४ व्या मंत्रांतील प्रश्नाला न जोडतां तो स्वतंत्र मानला आहे; आणि चव-दाव्या मंत्रांतील प्रश्नाचें उत्तर देणें हाच या तिसऱ्या वल्लीचा विषय होय, असें सांगितलें आहे. आत्मभानाची कल्पना मात्र जुन्या टीकाकारांना घेतलेली नाहीं. तथापि ' भाति ' आणि ' विभाति ' यां पदांवरून आत्मभानाची कल्पना सहजच लक्षांत येण्याजोगी आहे. आत्मभानाचा प्रश्न व त्याचें उत्तर मायावादास नीटसें जुळण्यासारखे नाहीं, म्हणून ती कल्पना बाजूस टाकली असावी, असा तर्क करण्यास हरकत नाहीं. आत्मभानाची कल्पना किती सप्रमाण व सोपपत्तिक आहे, तें पुढील विवेचनावरून दिसून येईलच.

ऊर्ध्वमूलोऽवाक्शाख एषोऽश्वत्थः सनातनः ।

तदेव शुक्रं तद्रह्यं तदेवामृतमुच्यते ।

तस्मिंल्लोकाः श्रिताः सर्वे तदुनात्येति कश्चन ॥ पतद्वैतत् ॥१॥

ऊर्ध्वमूलः अवाक्शाखः एषः अश्वत्थः सनातनः; तत् शुक्रम् एव तत् ब्रह्म तत् अमृतम् एव उच्यते । सर्वे लोकाः तस्मिन् श्रिताः । कश्चन तत् उ न अत्येति । एतत् वै तत् ॥

ऊर्ध्व म्हणजे उच्च (वर) अर्थात् श्रेष्ठ आहे मूल ज्याचें, व अवाक् म्हणजे नीच अर्थात् कनिष्ठ आहेत शाखा म्हणजे खांद्या किंवा कार्यरूप स्वरूप ज्याचें, असा हा अश्वत्थ वृक्ष सनातन

म्हणजे अनादि आहे. तें (वृक्षस्वरूप) वस्तुतः तेजच आहे, तें ब्रह्मच आहे व तें अविनाशि तत्वच आहे असें म्हणतात. सर्व लोक (चतुर्दश भुवनें) त्याच वृक्षाच्या आश्रयानें आहेत. कोणीही त्याचें अतिक्रमण करूं शकत नाही. (त्याला सोडून राहूं शकत नाही.) तेंच हें ब्रह्म होय.

या मंत्रातील पहिलें वाक्य थोड्या शाब्दिक फरवानें गीतेंतील १५ व्या अध्यायाच्या प्रारंभीं आलें आहे. येथें ' अवाक् ' असा शब्द असून त्याच्या ऐवजीं गीतेंत ' अघः ' असा शब्द आला आहे. व एषः सनातनः ' या पदाचे ऐवजीं ' अव्ययम् प्राहुः ' अशीं पदे गीतेंत आली आहेत. येथील सनातन या शब्दाचा अर्थ ' अव्यय ' असा गीताकारांनीं घेतला आहे. वृक्ष म्हटला कीं त्याचें मूळ खाली व शाखा वर अशीं त्याची रचना ठरलेलीच असते. परंतु धृतीनें या वाक्यांत वर्णन केलेल्या अश्वत्थ वृक्षाची रचना अगदीं उलटी म्हणजे वर मूळ आणि खाली शाखा अशी आहे. येथें अश्वत्थ वृक्षाचें रूपक मानवी देह, मानवी समाज व सर्व जग या तिहींवरही बसवितां येण्याजोगें आहे. परंतु मंत्र-कर्त्याला या रूपांत मानवी शरीरसंस्थाच विवक्षित असावी असें दिसतें. कारण पुढील मंत्रांत जगताचा उल्लेख स्वतंत्रपणें केला आहे. परंतु गीताकारांनीं जगताला अनुलक्षून हें रूपक घेतलें आहे. म्हणून येथेंही तेंच ध्यावें, असें कोणीं म्हणत्यास तेंही मान्य करण्यास हरकत नाही. परंतु मानवी सृष्टीवर हें रूपक अधिक समर्पक रीतीनें बसवितां येतें. मानवी जीविताचें मूळ वर प्रणजे डोक्यांत असून हात पाय वगैरे त्याच्या शाखा खाली आहेत. रूपांतील ही मुख्य कल्पना सहज लक्षांत भरते. येथें ' ऊर्ध्व ' व ' अवाक् ' शब्दांच्या अर्थाची ओढाताण करण्याची गरजच नाही. येथें मानवी सजीव शरीर विवक्षित आहे, हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. कदाचित् सनातन म्हणजे अव्यय किंवा अनादि विशेषण मानवी सृष्टीस कसें लावतां येईल, असा प्रश्न उत्पन्न होईल त्याचें उत्तर असें कीं, जगाच्या कल्पनेकडे वृक्षाचें रूपक घेतलें तरीही अडकण येतेच.

तिचा परिहार करण्याकरता कांहीं टीकाकारांनी जी एका युक्ति सुचविली आहे, तीच आमच्याही अर्थाला उपयोगी पडते. व्यक्तिशः मनुष्य नाशिवंत असला, तरी तो समाजरूपानें किंवा प्रवाहरूपानें अव्यय किंवा सनातन आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाही. व या कल्पनेमुळेच वैदिक धर्माला सनातन हें विशेषण लावण्याची नव्या जुन्या विद्वानांची पद्धति शिष्टसंमत ठरते. याप्रमाणें मानवी सृष्टीला अनुलक्षून हें अश्वत्थ वृक्षाचें रूपक घेतलें, तरी तें प्राचीन अर्थस विरुद्ध होत नाही. सर्व जग असो वा मानवी प्राणी असो, त्याला सनातन हें विशेषण देऊन तो अव्यय किंवा अनादि आहे असें सुचविलें आहे. आणि त्याला अश्वत्थ असें ह्मणून तो नाशिवंत आहे असेंही दर्शविलें आहे. म्हणजे तो अविनाशी असून नाशिवंत आहे, असें म्हटल्यासारखेंच होतें. हें म्हणणें जरी परस्परविरुद्ध दिसलें तरी. वर सांगितल्याप्रमाणें तो व्यक्तिरूपानें (व्यष्टिरूपानें) नाशिवंत आहे; पण समष्टिरूपानें अनादि आहे, अशी त्याची संगति लावता येते. जुन्या टीकाकारांनी या दोन शब्दांपैकी सनातन या विशेषणाकडे दुर्लक्ष करून अश्वत्थ शब्दावरच अधिक भर दिला आहे वस्तुनः अश्वत्थ हें एका वृक्षाचें (पिंपळाचें) नांव आहे व त्याचें रूपक येथें विवक्षित आहे. परंतु 'नश्वः तिष्ठति, म्हणजे उद्या जो शिळक राहात नाही, तो अश्वत्थ असा यौगिक अर्थ करून, क्षणभंगुर, आभासमय, म्हणजे मृगजलाप्रमाणें केवळ भ्रमात्मक आहे, असें ठरविलें आहे. अश्वत्थ शब्दाच्या या यौगिक अर्थानें हें रूपक मायावादांत बसवून मंत्राचा सर्व अर्थ मायावादाच्या धोरणांनंच लावला आहे. परंतु ही मायावादी कल्पना मूळ मंत्रांत मुळीच अभिप्रेत नाही. ती फक्त अश्वत्थ शब्दाच्या यौगिक अर्थारूपानंच काढली आहे. अश्वत्थ हें सामान्य (जातिवाचक) नाम आहे. अशा नामाचा अर्थ करितांना यौगिक अर्थानें अवलंबन करणें बरोबर नाही. शिवाय अश्वत्थ शब्दाचा यौगिक अर्थ वर दिल्याप्रमाणें एकाच प्रकारानें होतो, असें नाही. रामाश्रमी टीकाकारांनी अश्वत्थ शब्दाचा दुसराही एक अर्थ दिला आहे. तो असा-- 'अश्वत्थ म्हणजे पाणी, (या अर्थाला त्यांनीं एका कोशाचें वचन प्रमाण दिलें आहे.) या पाण्यानें युक्त, म्हणजे

पाण्याशीं ज्याचा संबंध आहे, तो अश्वत्थ. या अर्थाने रूपकाची कल्पना बसवाव-
याची झाल्यास पाणी हें सृष्टीचें मूळ आहे, या श्रुतिकल्पनेच्या घोरणानें ती बस-
वितां येईल. परंतु मुख्य रुढीचा अर्थ टाकून देऊन अर्थाची अशी निष्कारण ओढा-
ताण करणें अप्रशस्त असल्यामुळे मानवी सृष्टीवर श्रुतीनें पिंपळाचें रूपक केलें
आहे, असें समजणेंच शास्त्रशुद्ध होय.

मंत्रांतील पुढील दोन वाक्यें मागच्या वल्लेताल आठव्या मंत्रांत आले-
लीं आहेत. अश्वत्थ वृक्षाच्या रूपकानेंच जीवात्म्याचा उल्लेख करून ब्रह्माशीं
त्याचें तादात्म्य दाखविलें आहे व ज्या ब्रह्मत्त्वाचा सर्व ब्रह्माण्डांना आश्रय आहे,
आणि जें ब्रह्म हीच सर्वांची अंतिम सीमा आहे, तें ब्रह्मच जीवरूपानें प्रकट झालें
आहे, म्हणजे क्षेत्रज्ञ जीवात्मा वस्तुतः ब्रह्मस्वरूपच आहे, त्यांद्न निराळा नाही,
असा या मंत्राचा अभिप्राय आहे.

यदिदं किं च जगत्सर्वं प्राण एजति निःसृतम् ।

महद्भयं वज्रमुद्यतं य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति ॥ २ ॥

यत् किम् निःसृतम् जगत् इदम् सर्वम् प्राणे एजति । (सः) उद्यतम् वज्रम्
(इव) महत् भयम् (अस्ति) ये एतत् विदुः ते अमृताः भवन्ति ॥

जें (जेवढें) काहीं उत्पन्न झालेलें जग [आहे] हें सर्व
प्राणाच्या आधारानेंच गतिमान झालें आहे. तो प्राण उगारलेल्या
वज्राप्रमाणें अत्यंत भयप्रद आहे. जे हें जाणतात, ते अविनाशी
ब्रम्हरूप होतात.

या मंत्रांत प्राणरूपानें जगच्चक्र चालविणाऱ्या ब्रह्माचें वर्णन केलें आहे.
म्हणजे ब्रह्म हें साक्षात् जगच्चाळक नसून तें प्राणरूपानेंच जगच्चाळक असतें.
निर्गुण ब्रह्मांतिल एका अंशाचें जें प्रथम सगुण ब्रह्म झालें, तोच जगत्रयंता पर-
मेश्वर होय त्यालाच प्रस्तुत मंत्रांत 'प्राण' असें म्हटलें आहे. उत्पन्न होणारे स्थूल
सूक्ष्म सर्व सृष्टपदार्थ या प्राणावरच अवलंबून असतात. ह्या प्राणशक्तीपासूनच
सर्व सृष्टीला गति मिळत असते. अर्थात् सृष्टिनियम. हीच या प्राणरूप परमे-

धराची आज्ञा होय. ती मोडल्यास परमेश्वर शिक्षा केल्यावाचून राहात नाही. तो परमात्मा केवळ शिक्षा करणाराच आहे असें नसून, सृष्टीनियमांचें पूर्ण विज्ञान संपादन करून शास्त्रशुद्ध वर्तन करणाऱ्या ज्ञानी लोकांवर अनुग्रह करणाराहि तोच आहे. भयकृत् आणि भयनाशन असें या प्राणरूप परमेश्वराचें सामर्थ्य आहे. त्याच्या अनुग्रहानेंच ज्ञानी लोक मुक्त होतात व त्याच्या भीतीमुळेच सर्व जग-च्चक्र नियमितपणें चालू राहते.

मागील मंत्रांत जीवस्वरूपानें आत्मतत्त्वाचें भान कसें होतें तें दर्शविलें असून, प्रस्तुत मंत्रांत ब्रह्माण्डांमध्ये जगच्चालक प्राणशक्तीच्या रूपानें त्यांच ब्रह्मतत्त्वाचें भान कसें होतें, हें दर्शविलें आहे. मी या कल्पनेचा म्हणजे 'अहम्' प्रत्ययाचा सूक्ष्म विचार केला असतां, मी या प्रत्ययाला आधारभूत असलेली आत्मसंवेदना सामान्यपणें समजते, त्यांप्रमाणेंच या सृष्टीचा सूक्ष्म विचार करीत असतां तिच्या मुळाशी असलेल्या प्राणतत्त्वाचीही बरोबर कल्पना करतां येतें. प्राणतत्त्व हें ब्रह्माचें पहिलेंच रूपांतर असल्यामुळे प्राणतत्त्वबरोबरच ब्रह्माचेंही सामान्य ज्ञान सहजच होतें. याप्रमाणें पिण्डब्रह्मांडावरून आत्मतत्त्वाचें सामान्य भान कसें होतें, हें या दोन मंत्रांत श्रुतीनें दर्शविलें आहे.

भयादस्याग्निस्तपति भयात्तपति सूर्यः ।

भयाद्दिद्रश्च वायुश्च मृत्युर्धावति पंचमः ॥ ३ ॥

अस्य भयाद् अग्निस्तपति, (अस्य) भयात् सूर्यः तपति (अस्य) भयात् इंद्रः वायुः च पंचमः मृत्युः च धावति ।

ह्याच्या [प्राणरूप ईश्वराच्या] भीतीमुळेच अग्नि उष्ण राहतो, ह्याच्या भयानेंच सूर्य प्रकाशतो. ह्याच्या भयानेंच मेघ, वायु, व पांचवा मृत्यु (यम) हे आपापली कामें करितात.

या मंत्रांत अग्नि, सूर्य, इंद्र, वायु व यम या पांच देवतांचा उल्लेख केला आहे. सृष्टीसापथ्याचीं ही पांच केंद्रस्थानेंच होत. पृथ्वीवरील प्राणिसृष्टीला अवश्य असणारी उष्णता देणारा अग्निप्रकाश व जीवनसामर्थ्य देणारा

सूर्य, जलवृष्टी करणारा इंद्र, असंख्य वायूनी बनलेले वातावरण व पदार्थमात्राला शेवटी अदृश्य करणारा यमघर्म ह्या पांच देवतांवरच सर्व सृष्टिव्यापार अवलंबून आहेत. शास्त्रीय दृष्ट्या सृष्टिसामर्थ्याचे असंख्य प्रकार करतां आले तरी, त्यांचें वर्गीकरण देवतारूपानें येथें सांगितलें आहे. तें सृष्टि-सामर्थ्याच्या विविध प्रकारांस विरुद्ध आहे, असें समजण्याचें कारण नाहीं. प्राण-रूप परमेश्वराच्या भीतीनेंच हा सृष्टिव्यापार नियमितपणें चालला आहे, इतकेंच येथें श्रुतीला सांगावयाचें आहे.

इहचेदशकद्धुं प्राकशरीरस्य विस्वसः ।

ततः सर्गेषु लोकेषु शरीरत्वाय कल्पते ॥ ४ ॥

शरीरस्य विस्वसः प्राक् इह बोद्धुं अशकत् चेत्, ततः सर्गेषु लोकेषु शरीरत्वाय कल्पते ॥

[मनुष्य] आपल्या शरीराचा नाश होण्यापूर्वी [मृत्युपूर्वी] जर [तें ब्रह्म] जाणूं शकला नाहीं, तर सृष्टीतील [निरनिराळ्या] लोकांमध्ये देहत्वाला पात्र होता, म्हणजे देहधारण करण्यास योग्य असा होतो. [त्याच्या ठिकाणीं मोक्षाची पात्रता येत नाहीं.]

मनुष्यानें ब्रह्मज्ञान संपादन करण्याविषयी दिरंगाई न करतां तें शक्य तितकें लवकर संपादन करावें, असें येथें सांगितलें आहे. ब्रह्मज्ञानावांचून मोक्ष मिळणें शक्य नाहीं. मनुष्यजन्म ही मोक्ष मिळविण्याची अमूल्य संधि आहे असें सम-जून काळजीपूर्वक ब्रह्मविद्येचें अभ्यास करावें, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. हें तत्त्व केनोपनिषदांत अधिक स्पष्टपणें आलें आहे. (केन० २।५ पृ. ४७) या मंत्रांतील ' अशकत् ' हें पद छान्दस आहे. व्याकरण दृष्ट्या तें ' अशक्नुवन् ' असें पाहिजे. परंतु पंचमगणांतील विकारण नु हें न लावतां शक् घातूचें अशकत् हें वर्तमानकालवाचक घातुसाधित विशेषण केलें आहे.

यथाऽदर्शे तथाऽत्मनि यथास्वप्ने तथा पितृलोके ।

यथाऽप्सु परीव ददृशे तथागन्धर्वलोके

छायाऽतपयोरिव ब्रह्मलोके ॥ ५ ॥

यथा आदर्शे तथा आत्मनि, यथा स्वप्ने तथा पितृलोके, यथा अप्सु तथा गंधर्वलोके छाया आतपयोः इव ब्रह्मलोके परिदृशे इव ॥

जसें आरशांत तसें निर्मल बुद्धीमध्ये (आत्मदर्शन म्हणजे आत्मसाक्षात्कार होतो). जसें स्वप्नांत (अस्पष्ट) दर्शन होतें, तसें पितृलोकांत (अस्पष्ट) आत्मदर्शन होतें. जसें पाण्यांत दर्शन होतें, तसें गंधर्व लोकांत (आत्मदर्शन होतें). सावली व ऊन ह्याप्रमाणें (स्पष्ट दर्शन) ब्रह्मलोकांत मात्र होतें. [आत्मसाक्षात्कार बुद्धीमध्ये किंवा ब्रह्मलोकांत मात्र स्पष्टपणें होणें शक्य असतें म्हणून ह्या जन्मींच तो प्राप्त करून घेणें अवश्य आहे, असें ह्या मंत्राचें तात्पर्य आहे.]

मागील मंत्रांत मनुष्यानें देहपाताच्या अगोदरच ब्रह्मज्ञान संपादन केलें नाहीं. तर तो जन्ममरणाच्या चक्रांतून सुटत नाहीं, असें सांगितलें आहे. याच विषयाचें समर्थन या मंत्रांत केलें आहे. मनुष्यलोक, पितृलोक, गंधर्वलोक व ब्रह्मलोक ह्या चार लोकांचा दृष्टांतासह निर्देश करून त्यांपैकी, मनुष्य लोकांत म्हणजे मनुष्य जन्मांतच पूर्ण आत्मज्ञान प्रयत्नसाध्य कसें आहे, तें दाखविलें आहे. ब्रह्मलोकांत पूर्णज्ञान असतें, पण तें प्रयत्नसाध्य नव्हे. कारण पूर्णज्ञान ज्ञात्यावांचून ब्रह्मलोक प्राप्त होणेंच शक्य नाहीं. म्हणून तो साधनकोटींत येऊं शकत नाहीं. म्हणजे ब्रह्मलोकांत साधकावस्था असंभविनीयच ठरते. गंधर्वलोक व पितृलोक हीं दोनही स्थानें विशेष प्रकारच्या उपभोगांचीं निदर्शक आहेत. त्यांत मनुष्याला आपली आध्यात्मिक उन्नति प्रयत्नसाध्य नाहीं. पितृलोकीं किंवा गंधर्व लोकीं असलेल्या जीवांना आपल्या आध्यात्मिक उन्नतीकरतां प्रयत्नच करतां येत नाहीं. कारण कर्मफलाच्या उपभोगांकरतांच जीवाला हे लोक प्राप्त झालेले असतात. ह्या लोकांत आत्मभान स्वप्नाप्रमाणें अस्पष्ट किंवा पाण्याप्रमाणें चंचल असतें. प्राचीन वैदिक वाङ्मयांत भोगभूमि म्हणून पितृलोकाचें व क्वचित् गंधर्व लोकांचेही वर्णन येतें, त्याच कल्पनांची येथें व्यवस्था लावली आहे. विषयोप-

भोगाच्या दृष्टीने मनुष्य लोकापेक्षा पितृलोक किंवा गंधर्वलोक हे श्रेष्ठ असले; तरी आध्यात्मिक उन्नतीच्या दृष्टीने ह्या लोकांचा मुळीच उपयोग नाही असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे. ब्रह्मलोकाचा साध्यकोटीतच समावेश होत असल्यामुळे आणि गंधर्वलोकांत व पितृलोकांत पूर्णज्ञान प्रयत्नसाध्य नसल्यामुळे ज्ञानाच्या प्रयत्नाच्या दृष्टीने मनुष्य लोकच तेबढा शिळक राहतो. मनुष्य जन्मांत निर्मळ बुद्धि हेंच आत्मसाक्षात्काराचें साधन आहे. ज्याप्रमाणें आरसा मलिन असला तर प्रतिबिंबही मलिन दिसतें. पण तोच जर स्वच्छ असेल तर जसेंच्या तसेंच प्रतिबिंब दिसते, त्याप्रमाणें नितांत शुद्ध झालेल्या बुद्धीत आत्मसाक्षात्कार होण्यास कोणताही प्रतिबंध शिळक राहात नाही. ही गोष्ट मनुष्य जन्मांतच शक्य आहे. इतरत्र कोठेहि नाही. म्हणून मनुष्य जन्म ही पूर्ण उन्नति संपादन करण्याची शिंनभोल संधी आहे, हें लक्षात घेऊन मनुष्याने ब्रह्मविद्येचें काळजीपूर्वक अध्ययन करून, अमृतत्व संपादन करावें, असा श्रुतीचा उद्देश आहे. ज्याच्या प्रकाशानें सर्व चराचर सृष्टि प्रकाशित होते, त्या स्वयंप्रकाश आत्मतत्वाचें मनुष्याला सामान्य ज्ञान असतें. पण बुद्धी जर मलीन होत गेली, तर तें आत्मज्ञान अधिकाधिक अस्पष्ट होत जातें. आणि जर ती आरशासारखी निर्मळ झाली, तर मात आत्म्यार्थे विशेष भान होतें. या प्रमाणें आत्म्याच्या सामान्य व विशेष भानाची मानवी बुद्धीतच शक्यता असतें. याप्रमाणें मार्गिल वल्लीच्या शेवटीं उपस्थित झालेल्या प्रश्नाचें श्रुतीनें या ५ व्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत उत्तर दिलें आहे. व पुढें ही याच विषयाचें विवेचन चालू आहे.

इन्द्रियाणां पृथग्भावमुदयास्तमयौ चयत् ।

पृथगुत्पद्यमानानाम् मत्वाधीरो न शोचति ॥ ६ ॥

पृथक् उत्पद्यमानानां इन्द्रियाणां यत् पृथक्भावं उदयास्तमयौच (तत्) मत्वा धीरः न शोचति ॥

वेगवेगळ्या [आकाशादि कारणांपासून] उत्पन्न होणाऱ्या इन्द्रियांचा जो वेगवेगळेपणा व उत्पत्ति विनाश [तो] ओळखल्यावर बुद्धिमान् मनुष्य शोक करीत नाही, म्हणजे शोकमुक्त होतो.

मनुष्य जन्मांतर्च आत्मज्ञान संपादन करणें अवश्य आहे, असें सिद्ध केल्यावर तें कसें संपादन करावयाचें हें सांगणें ओघानेंच प्राप्त होतें. निरनिराळें कारणें दाखवून श्रुतीनें ज्याप्रमाणें आत्मज्ञानाची आवश्यकता अनेक रितीनें सिद्ध केली आहे त्या प्रमाणेंच आत्मज्ञानाच्या वक्षेंत कोणकोणते विषय येतात, तेंही श्रुतीनें अनेक ठिकाणीं सांगितलें आहे. आत्म्याच्या तात्विक स्वरूपांबरोबरच सृष्टीच्या नानाविध स्वरूपाचें ज्ञान होणें अगत्याचें आहे, असा उपनिषदांचा सिद्धान्त आहे. म्हणूनच केवळ तत्त्वज्ञानांवर किंवा नुसत्या विज्ञानांवर अपनिषद् ब्रह्मविद्येची रचना झाली नसून तिची रचना ज्ञानविज्ञानमय अशीच झाली आहे.

प्रस्तुत मंत्रांत इंद्रियविज्ञानाची आवश्यकता दर्शविली आहे. निरनिराळ्या कारणांपासून इंद्रियांची उत्पत्ति कशी होते, प्रत्यक्ष इंद्रियांमध्ये परस्पर भेद आहे किंवा नाहीं, असेल तर तो कसा ओळखावयाचा ? जाग्रतावस्थेमध्ये इंद्रियांचा उदय होत असून सुप्तावस्थेत त्यांचा अस्त होतो. इंद्रियांचे हे उदयास्त कसे व कोणत्या कारणानें होतात, इत्यादि प्रश्नांचा साधकानें जरूर अभ्यास करावयास पाहिजे. बुद्धीचा विकास होण्याला इंद्रिय-विज्ञान शास्त्राच्या अध्ययनाची अत्यंत गरज आहे, असें येथें श्रुतीनें स्पष्ट सांगितलें आहे. अर्वाचीन काळांत इंद्रियविज्ञान शास्त्रांमध्ये फारच उत्कृष्ट भर पडली आहे. ब्रह्मविद्येचा अभ्यास करणाऱ्या साधकानें या अर्वाचीन इंद्रियविज्ञान शास्त्रग्रंथांचा उपयोग करून घेणें अत्यंत अगत्याचें आहे. इंद्रियविज्ञान पूर्ण झाल्यानें इंद्रियनिग्रहाचा मार्ग साध्य होऊन आत्मसंयमन करता येतें व मनुष्य दुःखमुक्त होतो. श्रुतीनें सांगितलेलें इंद्रियविज्ञान शास्त्राचें हें फळ बुद्धिग्राह्य असेंच आहे. आत्मसंयमनानें बुद्धि शुद्ध होतें व आत्मदर्शनाचा मार्ग खुला होतो.

इन्द्रियेभ्यः परं मनो मनसः सत्त्वमुत्तमम् ।

सत्त्वाद्वाधि महानात्मा महतोऽव्यक्तमुत्तमम् ॥७॥

इन्द्रियेभ्यः मनः परम्, मनसः सत्त्वम् उत्तमम्, सत्त्वात् महान् जात्या, अग्नि महतः अव्यक्तम् उत्तमम् ॥

इंद्रियांहून मन श्रेष्ठ, मनाहून बुद्धि श्रेष्ठ, बुद्धीहून महत्तत्त्व श्रेष्ठ, व महत्तत्त्वाहून अव्यक्त श्रेष्ठ आहे.

या मंत्रांत इंद्रियादिकांचें श्रेष्ठत्व सांगितलें आहे. अध्याय १ वल्ली ३ मंत्र १० यांमध्ये हाच विषय आला आहे. तेथें इंद्रियांपेक्षां विषयश्रेष्ठ व विषयांपेक्षां मन श्रेष्ठ असें सांगितलें आहे. आणि येथें विषयांचा उल्लेख मुळीच न करतां एकदम इंद्रियांपेक्षां मन श्रेष्ठ, असें म्हटलें आहे. हा मतभेद स्पष्ट आहे. जुन्या टीकाकारांनीं इंद्रिय शब्दाच्या अर्थातच विषयांचा समावेश करून दोनही वाक्यांचा समन्वय कर-
म्याचा प्रयत्न केला आहे. संहिता, ब्राह्मण व उपनिषदे इत्यादि वैदिक वाङ्मय एकसमयावच्छेदानें एकाच व्यक्तीचें (ब्रह्मदेव) ठिकाणी प्रगट झालें अशी समजुत करून घेतली असल्यामुळें जुन्या टीकाकारांना ही समन्वयाची ओढाताण करणें अवश्य वाटलें असावें. वस्तुतः ही दोन भिन्न भिन्न मते निरनिराळ्या व्यक्तींची आहेत हें उघड आहे. गीताशास्त्रांनं या दुसऱ्या मताचाच जवळ जवळ अंगीकार केला आहे. इंद्रियादिकांचें श्रेष्ठत्व निरनिराळ्या दृष्टींनीं सांगितलें असल्यामुळें, हीं दोन मते वेगवेगळीं आहेत असें समजण्यांत हरकत नाहीं. त्यांतील विरोधाचा, परि-
हार कसा करावयाचा, तें पहिल्या अध्यायांतील तिसऱ्या वल्लीच्या दहाव्या मंत्राचें विवरणांत आम्ही सविस्तर दाखविलें आहे. येथें व्यक्तीचें अंतर्मुख अभ्यासाच्या दृष्टीनें विवेचन चालू असल्यामुळें जाणून बुजून विषयाचें ग्रहण न करतां इंद्रियें, मन, बुद्धी असाच क्रम स्वीकारला आहे. सत्त्व या शब्दाचा मन असाच अर्थ प्रायः केला जातो. परंतु येथें बुद्धी या अर्थातच सत्त्व शब्द आला आहे, कसें अनुक्रमारूपाने दिसते. बुद्धीचें उगमस्थान जो अहंप्रलय, तेंच मह-
त्तत्त्व होय. या महत्त्वापेक्षां अव्यक्त म्हणजे मूलप्रकृती अत्यंत सूक्ष्म आहे. ही पांचही तत्त्वे एकाहून एक श्रेष्ठ व सूक्ष्म असून त्यांचा साधकांनं अवश्य अभ्यास करावयास पाहिजे.

अव्यक्तात्तु परः पुरुषः व्यापकोऽलिङ्ग एव च ।

यम् ज्ञात्वा मुच्यते जन्तुरमृतत्वं च गच्छति ॥८॥

अव्यक्तात् तु पुरुषः परः (सः) व्यापकः अलिङ्गाः च एव, यम् ज्ञात्वा जन्तुः मुच्यते, अमृतत्वं गच्छति च ।

अव्यक्ताहून पुरुष श्रेष्ठ [आहे] तो व्यापक व निर्गुणही आहे, त्याच्या ज्ञानाने प्राणी मुक्त होतो व अमृतत्व पावतो.

या मंत्रांत पुरुषाचा म्हणजे ब्रह्मतत्वाचा निर्देश केला आहे. त्यांत पुरुषाला दिलेल्या अलिंग या विशेषणाचा विचार करावयास पाहिजे. लिंग म्हणजे चिन्ह किंवा प्रमाण जी वस्तू प्रत्यक्ष पाहाण्याने अनुमान करता येते. म्हणजे धूर प्रत्यक्ष दिसत नाही बरोबर अग्नीचे अनुमान करता येते. घुराचे प्रत्यक्ष ज्ञान हे अनुमानाचे (अनुमिताचे) लिंग होय, असे नैयायिकांचे मत आहे. नैयायिकांचा हा लिंग शब्दाचा प्रस्तुत अर्थ वाक्यांत स्वीकारणे सयुक्तिक दिसते. पुरुष हा अलिंग आहे. याचा अर्थ असा की, तो ओळखण्याची प्रत्यक्ष अशी खूण पुरुषाची स्वतंत्र सांपडत नाही इन्द्रियांपासून अव्यक्तांपर्यंतची पांचही तत्वे मनुष्याला प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष बरोबर समजतात. ती सोडून आत्मतत्वांची एकादी निराळाच खूण समजावी असे तो ह्मणेल तर ते शक्य नाही. पिण्ड ब्रह्मांड हेच आत्मज्ञानाचे स्वरूप साधन होय. या साधनाने ब्रह्मज्ञान संपादन केल्यानेच मनुष्य प्राणी मुक्त होऊन अमृतत्व पावतो, असा श्रुतीचा सिद्धान्त आहे.

न संदृशे तिष्ठति रूपमस्य न चक्षुषा पश्यति कश्चनैनम् ।

हृश मनीषा मनसाऽभिक्लृप्तो य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति॥९॥

अस्य रूपम् संदृशे न तिष्ठति, कश्चन एनम् चक्षुषा न पश्यति, हृदा मनीषा मनसा अभिक्लृप्तः भवति एतत् ये विदुः ते अमृताः भवन्ति ॥

ह्याचे [आत्म्याचे] रूप दृष्टिपथांत असत नाही, [येत नाही] कोणीही ह्याला डोळ्यांनी पाहू शकत नाही, [म्हणजे कोणत्याही इन्द्रियांच्या द्वारे जाणू शकत नाही] तो हृदयस्थ शुद्ध बुद्धीने विचारपूर्वक समजून घेण्यास योग्य असतो, [जाणतां येतो] हे जे जाणतात ते मुक्त होतात.

मागील मंत्रांत पुण्याला दिलेल्या अलिङ्ग या विशेषणाचें येथें विशेष स्पष्टीकरण केलें आहे. रंग किंवा आकार इत्यादि गुणधर्म आत्मतत्वांत नसल्यामुळें तो इंद्रियांनीं समजत नाहीं. तथापि आत्मा इंद्रियगोचर होत नाहीं म्हणून तो अज्ञेय आहे, असें मातृ ह्मणतां यावयाचें नाहीं. कारण ज्ञानविज्ञान संपन्न अशा विवेकशील बुद्धीला आत्मसाक्षात्कार होणें शक्य आहे. बौद्धिक मार्ग ज्यांना समजतो तेंच मुक्त होतात. आत्मा इंद्रियग्राह्य नाहीं. पण बुद्धिग्राह्य आहे. हा बुद्धिवादातील प्रधान सिद्धान्त (स्थूणानिखन) खुंटा इलवून बळकट करण्याच्या न्यायानें श्रुतीनें येथें पुनः सांगितला आहे. हृदा, मनीषा व मनसा हीं तीन पदे जवळजवळ एकाच अर्थाचीं दिसतात. तथापि ज्ञान, विज्ञान व विवेक या अर्थानीं त्याची संगति लावता येते.

यदा पंचावतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह ।

बुद्धिश्च न विचेष्टति तामाहुः परमांडगातिम् ॥ १० ॥

यदा पंच ज्ञानानि मनसा सह अवतिष्ठन्ते - बुद्धिः न विचेष्टति च ताम् परमाम् गतिम् आहुः ॥

ज्या स्थितींत पांचही ज्ञानेंद्रियें मनासह स्थिर होतात, व बुद्धि चंचल असत नाहीं, तीच परमगति म्हणजे श्रेष्ठ स्थिति होय असें म्हणतात.

सहाव्या मंत्रांत इंद्रियविज्ञानाचें महत्त्व दाखवून दुःखमुक्त होणें, हें त्याचें फल सांगितलें आहे. त्याचें विशेष स्पष्टीकरण या व पुढील मंत्रांत केलें आहे. इंद्रियें, मन व बुद्धि यांचें ठिकाणीं पूर्ण स्थैर्य उत्पन्न झालें, म्हणजे त्याच स्थितीला परमगती असें म्हणतात. इंद्रियांमध्ये स्थैर्य उत्पन्न होणें म्हणजे विषयांचे बाबतींत त्याचे ठिकाणीं राग द्वेष इत्यादि विकार उत्पन्न होतात. व या विकारामुळें इंद्रियांचा स्थिभाव प्रायः उच्छ्वल बनलेला असतो. या उच्छ्वल अशा इंद्रियांच्या ताव्यांत दुर्बल झालेलें असें मन सहजच सांपडतें. आणि विवेकशून्य बुद्धीदेखील यांच्यांतच सामील होते. अशा ह्या इंद्रियाधीन वृत्तीचें माझी जीवन-

क्रम प्रमादशील व दुःखकारक होतो. मनुष्याने ज्ञानविज्ञानपूर्वक प्रयत्न केला, तर इंद्रियविज्ञानशास्त्रादिकांच्या सहाय्याने इंद्रियनिग्रह कसा करावा, हे त्याला बरोबर समजते. व इंद्रिये, मन व बुद्धि यांमध्ये स्थैर्य उत्पन्न करण्याचा त्याला अभ्यास करता येतो. व कठ० १।३।१३ या मंत्रांत सांगितल्याप्रमाणे त्याचे आत्मसंयमन क्रमाक्रमाने पूर्ण होतें. इंद्रिये व अंतःकरण यांतील विकारवशता ज्यामानाने कमी होत जाते, त्या मानाने ती प्रसन्न होत जातात (गीता अ. २।६४ रहस्यदीपिका पृ. ८०) अशा पूर्ण प्रसन्नावस्थेलाच गीतेत साम्यावस्था किंवा ब्राह्मी स्थिती असे नांव दिलें असून प्रस्तुत मंत्रांत तिलाच परमगती असें झटलें आहे. कारण बुद्धीची ही अत्युच्च स्थिती संपादन करणे हे प्रत्येक मनुष्याचे आद्य कर्तव्य होय, असा श्रुतीचा अभिप्राय आहे.

तां योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम् ।

अप्रमत्तस्तदा भवति योगो हि प्रभवाप्ययौ ॥ ११ ॥

ताम् स्थिराम् इन्द्रियधारणाम् योगम् इति मन्यन्ते, तदा अप्रमत्तः भवति हि योगः प्रभवाप्ययौ ।

त्या स्थिर अशा इंद्रियधारणेला योग असें समजतात. त्या योग स्थितींत (मनुष्य) पूर्ण सावध असतो. कारण योग हा उत्पत्ति विनाश (अभाव) स्वरूप असतो.

हा मंत्र योगशास्त्राच्या दृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचा आहे. सर्व चित्तवृत्तींचा निरोध म्हणजे योग अशी पतंजली ऋषींनी योगाची व्याख्या केली आहे. योगाचे हे लक्षण अध्यांगयोगांतील समाधीला लागू पडण्यासारखे आहे. व पतंजलीच्या दृष्टीने आसन प्राणायामादि साधनांनी प्राणांचा रोध करून, मस्तकांतील सहस्रदलचक्रावर प्राणासह चित्ताची स्थापना करणे, हाच मुख्य समाधी होय. अशा प्रकारचा समाधि हेच पातंजल योगशास्त्राचे मुख्य साध्य आहे. या दृष्टीनेच पतंजलीने योगाचे लक्षण केले आहे. परंतु प्रस्तुत मंत्रातील योगाचे लक्षण पतंजलीच्या योगाशी जुळण्यासारखे नाही. जुन्या टीकाकारांनी पातंजल योगाचे

लक्षण स्वीकारून १० व ११ या मंत्रांतील अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यामुळे प्रस्तुत मंत्रांतील अप्रमत्त हें पद त्यांना फारच नडलें आहे. कारण पातंजल योगशास्त्रांत मान्य केलेल्या समाधिस्थितींत अप्रमत्त किंवा प्रमत्तपणा संभवतच नाही. विषय व तज्जन्यवृत्ति यांचा संबंध सर्वस्वी तोडून टाकल्यावर अंतःकरण सावध असतें, हें म्हणणें व्यर्थ आहे. अशा समाधिस्थितींत अंतः-
करणाचें स्वरूपावस्थान होत, म्हणजे अंतःकरण आत्म्याशीं एकरूप होऊन जातें. त्यावेळीं तें अंतःकरण सावध असतें, असें म्हणणें सयुक्तिक नाही, म्हणून अंतःकरणाची आत्म्याशीं झालेली एकरूपता हाच त्या अंतःकरणाचा सावधपणा होय, असा कांहीं जुन्या टीकाकारांनीं खुलासा केला आहे. इतकी ओढाताण करून देखील, 'प्रभवाययौ' या शब्दांचा अर्थ देखील जुळत नाही तो नाहीच. प्रभव म्हणजे उत्पत्ति आणि अयय म्हणजे विनाश असा या शब्दांचा अर्थ आहे. समाधिस्थितींत अंतःकरण आत्म्याशीं एकरूप झाल्यावर उत्पत्ति विनाश कोणाचे होणार? आणि झालेच तर त्यांची जाणीव समाधिमग्न अंतःकरणाला किंवा आत्म्याला कशी होणार? इतका सर्व घोटाळा असून देखील 'योगश्चित्तवृत्ति-
निरोधः' ह्या पतंजलीच्या योगलक्षणांलाच ह्या दोनही मंत्रांचा अर्थ जुळवावयाचा असा प्राचीन टीकाकरांचा निश्चयच दिसतो. म्हणून मंत्राचा वाक्यार्थ अगदीं सोपा व सरळ असून देखील त्यांना बऱ्याच ठिकाणीं क्लिष्ट कल्पना कराव्या लागल्या आहेत.

इंद्रियें, मन व बुद्धी यांत पूर्ण स्थैर्य उत्पन्न झालें म्हणजेच इंद्रियधारणा पूर्ण झाली असें समजावें. आत्मसंयमनाच्या योगानें उत्पन्न झालेल्या या साम्या-
वस्थेमध्यें सावधानता भरपूर असते. अत्यंत सावधपणा हाच बौद्धिक विकासाचा एक विशेष आहे. असा सावधपणा आल्याखेरीज योग पूर्ण झाला असें म्हणतां यावयाचें नाही. अत्यंत सावधानता हीच योगाच्या पूर्णत्वाची खरी खुण आहे. कारण या योगस्थितींत दैवी संपत्तीचा (सद्गुणांचा) प्रभव म्हणजे विकास होत असून आसुरी संपत्तीचा (दुर्गुणांचा) अयय म्हणजे नाश होत असतो. दोषनिवारण व सद्गुणसंवर्धन हेंच या योगाचें खरें स्वरूप आहे. गीतेतील

साम्यबुद्धीचें वर्णन प्रस्तुत मंत्रांशीं अगदीं तंतोतंत जुळण्यासारखें आहे. मात्र योगाचें हें स्वरूप कर्मयोगालाच पोषक आहे. तें मायावादी सन्यासमार्गीला पोषक तर नाहीच पण उलट अत्यंत बाधकच होतें. पातंजल योगाचें स्वरूप मायावाद्याला बहुतेक जुळण्यासारखें असल्यामुळे, प्रस्तुत मंत्राचा अर्थ पातंजल योगांशीं जुळवण्याचा प्रयत्न केला नसेल ना, अशी शंका आल्या वांचून रहात नाही. तें कसेही असलें तरी कठोपनिषत्कर्त्याला पातंजल योगाचें स्वरूप अभिप्रेत नसून, बौद्धिक योगाचें स्वरूपच या मंत्रात अभिप्रेत आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें.]

नैव वाचा न मनसा प्राप्तुं शक्यो न चक्षुषा ।

अस्तीति श्रुत्वतोऽन्यत्र कथं तदुपलभ्यते ॥ १२ ॥

(सः) वाचा एव न, मनसा न, चक्षुषा न प्राप्तुं शक्यः। तत् अस्ति इति-
श्रुत्वतः अन्यत्र कथम् उपलभ्यते ।

(तो आत्मा) वाणीनें, मनानें व नेत्रादि इंद्रियांनींही प्राप्त होणें शक्य नाहीं. तें आहे असें म्हणणाऱ्यावांचून (आस्तिकावांचून) तें (आत्मतत्त्व) इतरांला (नास्तिकांला) कसें उपलब्ध [ज्ञात] होणार ? [अर्थात् होणार नाहीं.]

[सहाव्या मंत्रापासून बाराव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत पारमार्थिक उन्नतीचा मार्ग सांगितला आहे. त्या मार्गाविषयीं प्रवृत्ति उत्पन्न होण्यास कोणत्या प्रकारची मनस्थिति कारण होते, हें प्रस्तुत मंत्रांत सांगितलें आहे. वागादि कर्मेन्द्रियें, चक्षुरादि ज्ञानेन्द्रियें, किंवा मन हीं आत्मज्ञान संपादन करण्यास स्वतंत्रपणें असमर्थ असतात; किंबहुना आत्मज्ञानाचा प्रयत्न करण्याविषयींची प्रवृत्ति देखील त्यांच्यांत उत्पन्न होत नाही. कारण पदार्थांचे गुणधर्म समजल्यावरच तो पदार्थ ग्रहण करण्याची इच्छा म्हणजे प्रवृत्ति किंवा त्या पदार्थाचा त्याग करण्याची तयारी म्हणजे निवृत्ति मन इत्यादिकांमध्ये उत्पन्न होते. आत्मतत्त्व हें निर्गुणच असल्यामुळे, त्या विषयींची प्रवृत्ति इंद्रियादिकांमध्ये उत्पन्न होणें अशक्यच असतें; म्हणून, सद्वस्तु हेंच विश्वाचें मूळ आहे, आणि त्याच्या ज्ञानानें आपलें खरें कल्याण होईल

अशी ज्याची दृढ समजूत म्हणजे श्रद्धा असते, त्यालाच या आत्मतत्त्वाचा लाभ होणे शक्य असते. यावरून अशा प्रकारची श्रद्धाच मनुष्याला उन्नतीच्या मार्गाकडे जाण्याची प्रवृत्ति करते. बुद्धिवादांत आरंभीच श्रद्धेची अपेक्षा असते. श्रद्धायुक्त बुद्धि अभ्यासपूर्वक विचार करू लागली, म्हणजे मग तिला श्रद्धेची गरज उरत नाही, असे ठरते.]

अस्तीत्येवोपलब्धव्यस्तत्त्वभावेन चोभयोः ।

अस्तीत्येवोपलब्धस्य तत्त्वभावः प्रसीदति ॥ १३ ॥

अस्ति इति एव उभयोः तत्त्वभावेन च उपलब्धव्यः। अस्ति इति एव उपलब्धस्य तत्त्वभावः प्रसीदति ।

आत्मतत्त्व आहे अशा समजुतीने (श्रद्धेने) आणि कार्य व कारण यांच्या तत्त्वजिज्ञासेने, आत्मसंशोधन करावे. आत्मतत्त्व आहे असे समजून आत्मसंशोधन करणाऱ्याला आत्म्याचे तात्त्विक स्वरूप निर्मळपणे दिसते.

[या मंत्रांत श्रद्धेचे व तत्त्वजिज्ञासेचेही महत्त्व सांगितले आहे. श्रुतीला अभिप्रेत असलेली श्रद्धा अत्यंत मर्यादित असून ती बुद्धिवादाला सर्वरवी पोषक अशीच आहे. कारण आत्म्यावर श्रद्धा ठेवून त्याचे नुसते ध्यान करीत बसण्याला श्रुतीने सांगितलेले नाही. आत्मा आहे, असे नुसते बुद्धीला वाटले तर तेवढ्याने काम भागत नाही. बुद्धीला आत्मतत्त्वाचा साक्षात्कार व्हावयास पाहिजे. त्या आत्मसाक्षात्काराकरिताच कार्यब्रह्म व कारणब्रह्म यांचे जिज्ञासापूर्वक संशोधन करणे जरूर आहे. एकाच तन्मयत्वापासून हे सृष्टीचे कार्य कसे बनले आहे, याचा अभ्यास करणे, हाच विज्ञानशास्त्राचा अभ्यास होय. आणि सृष्टीच्या आदिकारणाचा अभ्यास करणे, हेच आत्मज्ञान होय. त्यावरून श्रद्धेला जिज्ञासा व ज्ञानविज्ञानाचा अभ्यास ह्यांची जोड असेल, तरच तत्त्वभाव प्रसन्न होईल, म्हणजे आत्मसाक्षात्कार होईल, असे येथे श्रुतीने निश्चन सांगितले आहे. श्रद्धापूर्वक आत्मचिंतन करण्यानेच आत्मसाक्षात्कार होतो. त्याला सृष्टिशास्त्राच्या अभ्यासाची

गरज लागत नाही, अशी कित्येकांची समजूत असते. परंतु ही समजूत वैदिक सिद्धान्ताच्या किती विरुद्ध आहे हे प्रस्तुत मंत्रावरून सहज लक्षांत येईल. वेदान्तशास्त्रांत श्रद्धा व तत्त्वसंशोधन ह्या दोहोची सारखीच आवश्यकता मानली आहे. परंतु अर्वाचीन कालांत संशोधनापेक्षा श्रद्धेलाच अधिक महत्त्व येत गेलें. ही गोष्ट औपनिषद् ब्रह्मविद्येला बिलकुल संमत नाही, हे अभ्यासकांनी लक्षांत ठेवणे जरूर आहे.]

यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते कामा येऽस्य हृदि श्रिताः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्यत्र ब्रह्म समश्नुते ॥ १४ ॥

ये अस्य हृदि श्रिताः कामाः (ते) सर्वे यदा प्रमुच्यन्ते, अथ मर्त्यः अमृतः भवति, अत्र ब्रह्म समश्नुते ।

ह्याच्या [मनुष्याच्या] बुद्धीमध्ये असलेल्या कामना, त्या सर्व जेव्हां सुटून जातात, तेव्हां मनुष्य मुक्त होतो, व येथें [ह्याच जन्मांत] ब्रह्माचा अनुभव घेतो.

[श्रद्धा व जिज्ञासापूर्वक आत्मसंशोधन ह्या साधनांची जितकी आवश्यकता आहे तितकीच त्यांना स्वार्थत्यागाची जोड देणे आवश्यक आहे. अंतःकरणांत खरी त्यागवृत्ति बाणल्याबानून ज्ञानाभ्यास परिणामकारक होत नाही. इंद्रिये व अंतःकरण ह्यांत उत्पन्न होणाऱ्या उपभोगवासना पुनः पुन्हा बुद्धीला आपल्याकडे खेचून घेतात. वासनांमुळे होणारी ही बुद्धीची ओढाताण तिच्या विकासाला अत्यंत प्रतिबंधक असते. म्हणून आत्मसंशोधनाबरोबरच साधकानें आत्मसंयमनाचा प्रयत्न करणे अत्यंत अगत्याचें आहे. अशा प्रयत्नानेंच अंतःकरणांतील वासनांचा मळ नाहीसा होतो, आणि व्यक्तिमाहात्म्याचा बारीक धुरळामुळां नष्ट होऊन अंतःकरण शुद्ध होतें. तेव्हांच बुद्धीचें पारतंत्र्य नाहीसं होऊन ती पूर्ण निर्दोष होते. ह्या स्वतंत्र व निर्मळ बुद्धीलाच आत्मसाक्षात्कार होतो व बुद्धि देखील ब्रह्मरूप होऊन जाते. मनुष्यानें शास्त्रशुद्ध मार्गानें योग्य प्रयत्न केल्यास त्याला ह्याच जन्मीं ब्रह्मप्राप्ति होणें अशक्य नाही. म्हणून मनुष्यानें आपलें ध्येय अत्यंत दूर राहिले, असें मानून निराश न होतां मी याच जन्मीं हें उन्नतीचें शिखर

गांठिन, असा अत्मविश्वास ठेवून उत्साहपूर्वक शक्य तितक्या लवकर मनुष्याने कामास लागवें असा श्रुतीचा उपदेश आहे.]

यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयस्येह ग्रन्थयः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्येतावध्यनुशासनम् ॥ १५ ॥

इह हृदयस्य सर्वे ग्रन्थयः यदा प्रभिद्यन्ते, अथ मर्त्यः अमृतः भवति । एतावत् इ अनुशासनम् ॥

येथे [ह्या मनुष्यजन्मांत] अंतःकरणाच्या सर्व गांठी [अज्ञानाचे गैरसमज] जेव्हां सुटतील म्हणजे नष्ट होतील, तेव्हां हा जन्ममृत्युशील जीवात्मा अमृत [मुक्त] होतो. एवढाच श्रुतीचा उपदेश आहे.

[ह्या भ्रांत ज्ञानाची पूर्णता दाखविली आहे. हृदयाच्या ग्रंथी म्हणजे अज्ञानामुळे उत्पन्न झालेल्या गैरसमजुती होत. व्यक्तिमाहात्म्य किंवा स्वार्थ ह्या सर्व विकारांच्या मूळ कल्पना आहेत. अज्ञानावरच ह्या कल्पनांचे अस्तित्व अवलंबून असते. अज्ञानजन्य गैरसमजुतीना ग्रंथी म्हणण्याचे कारण इतकेंच की, त्या अतिशय चिवट असल्यामुळे लवकर तुटतही नाहीत व सुटतही नाहीत. निःस्वार्थ-बुद्धीने ज्ञानाचा दढाभ्यास केला तरच ह्या गैरसमजाच्या गांठी भराभर सुटू लागतात, व ज्ञानाची परिपूर्णता होते. श्रद्धा, संशोधन, स्वार्थत्याग व संशयराहित पूर्णज्ञान हेच ब्रह्मविद्येतील उपदेशाचे मुख्य सिद्धान्त होत. मार्गदर्शक चिन्हां-प्रमाणें मनुष्य ते जागरूकपणें लक्षांत ठेवील, तर ह्या उन्नतीच्या मार्गावरील त्याचा प्रवास बिनचूक होईल. ह्या दोन तीन भ्रांत वेदान्तशास्त्राची मूलतत्त्वे सांगितली आहेत. त्यांचा विचार केल्यास वेदान्तशास्त्राची रचना केवळ बुद्धिवादावरच कशी झाली आहे, तें चांगलेंच लक्षांत येईल. उपनिषदांतील वेदान्ताचा हा बौद्धिक मार्ग जगाला आदर्शरूप होत असल्यामुळे तो व्यक्तीप्रमाणें समाजास देखील कल्याणकारकच असतो हें आतां निराळें सांगण्यास नको.]

शतं चैका च हृदयस्य नाड्यस्तासां मूर्धानमभिनिस्सृतैका ।
तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति विष्वङ्क्या उत्क्रमणे भवन्ति ॥१६॥

हृदयस्य नाड्यः शतम् च एका च, तासाम् एका मूर्धानम् अभिनिस्सृताः ।
तया ऊर्ध्वम् आयन् अमृतत्वम् एति । विष्वङ्. अन्याः उत्क्रमणे भवन्ति ।

हृदयापासून १०१ नाड्या निवतात, त्यांपैकीं एक मस्तकास
गेलेली आहे. त्या [सुषुम्ना] नाडीनें वर जाणारा जीव अमृ-
तत्वाला प्राप्त होतो. विस्तार पावलेल्या इतर नाडी जन्ममरणा-
ला कारण होतात. [प्राणाला वाहेर जाण्यास साधन असतात.]

[ह्या मंत्रांत हृदयांच्या नाडीची एकशेंएक ही संख्या सांगितली आहे.
प्रश्नोपनिषदांत मुख्य नाडींची संख्या हीच धरली असून उपनाडींची लक्षावधी
संख्या मानली आहे. तथापि एकशेंएक ह्या संख्येचे बाबतीत ह्या दोनही उपनिष-
दांचे बहुतांशी एकमत आहे असें म्हणण्यास हरकत नाही, या मुख्य नाडींपैकीं
एक नाडी मूर्धास्थानापर्यंत गेली आहे. हिलाच सुषुम्ना असें म्हणतात. ही सुषुम्ना
नाडी मूर्धास्थानापर्यंत गेली आहे असें न मानतां ती मूर्धास्थानापासून निघून
पृष्ठवंशांतून उदरांतील नाडी चक्रास येऊन मिळाली आहे. असें समजावें, असें
कित्येकांचें मत आहे. तें कसेंही असलें तरी अभ्यासयोगाच्या दृष्टीनें या सुषुम्ना
नाडीचें महत्त्व विशेष आहे. ही नाडी ब्रह्मरंप्राप्यंत पोचली असल्यामुळे तिच्या
द्वारानें जाणारा जीवात्मा मुक्त होतो. आणि बाकीच्या नाडींप्रमाणें प्राणोत्क्रम-
णाचा मार्ग म्हणून अंतर्कालीं उपयोगी पडतात. आसन प्राणायामादि अभ्यास-
योगाचें अनुष्ठान करणाऱ्या योग्यालाच मात्र ही सुषुम्ना नाडीची वाट सांपडणें
शक्य असते. अभ्यासयोगाचा हा मार्ग मुख्यत्वेकरून संन्यासमार्गालाच मिळतो.
आत्मसंयमनाचें साधन म्हणून बुद्धीवादांत त्याचा अंगीकार केला असला तरी
बुद्धीयोगाच्या दृष्टीनें त्याला विशेषसें महत्त्व दिलें जात नाही. गीताशास्त्रांत
देखील अभ्यासयोगापेक्षां साम्प्रयोगाचें महत्त्व अधिक दाखविलें आहे. (गीता ६
श्लोक २५ ते २८ र. दीपिका पृ. १८६ ते १८८)

मागील मंताच्या अखेरपर्यंत सिद्धान्त प्रतिपादन बुद्धिवादानेच झाले आहे. आणि ह्या मंत्रापासून मुख्यत्वेकरून शारीरिक प्रयत्नांवर अवलंबून असलेल्या भावनाप्रधान योगमार्गाचे वर्णन सुरू झाले आहे. ह्याचे कारण असे दिसते की, बौद्धिक मार्गाचे कष्ट मनुष्याला स्वभावतःच फार असह्य वाटतात. शारीरिक कष्ट कितीही पडले तरी ते मनुष्याला परबडतात. पण अंतःकरणाच्या दुर्बलपणामुळे बौद्धिक परिश्रम करण्यास अवश्य असलेली मनाची चिकाटी कित्येकांच्या अंतःकरणांत नसते. अशा दुर्बल बुद्धीच्या मनुष्यांना थोडा तरी उन्नतीचा मार्ग सांपडावा. म्हणून त्यांच्याकरता योगमार्गाचे कठोपनिषदाचे शेवटी थोडक्यांत वर्णन केले आहे.]

अंगुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा सदा जनानां हृदये सन्निविष्टः ।

तं स्वाच्छरीरात्प्रवृहेन्मुंजादिवेकां धैर्येण ।

तं विद्याच्छुक्रममृतं तं विद्याच्छुक्रममृतमिति ॥ १७ ॥

अंगुष्ठमात्रः पुरुषः अंतरात्मा जनानाम् हृदये सदा सन्निविष्टः मुंजात् इषाकां इव स्वात् शरीरात् धैर्येण तं प्रवृहेत् । तं शुक्रम् अमृतं विद्यात् इति ।

अंगुष्ठप्रमाण [सूक्ष्म] असा अंतर्हार्मी असलेला आत्मा सर्वांच्या बुद्धीमध्ये नेहेमी असतो. मुजं गवता पासून त्याच्या अंतर्गर्भातील काडीप्रमाणे आपल्या शरीरांतून बुद्धी सामर्थ्याने त्याला वेगळे करावे. [इंद्रियादिकांहून तो निराळा आहे असे ज्ञान संपादन करावे.] तो [आत्माच] शुद्ध ब्रह्म होय. तोच शुद्ध ब्रह्म होय. [द्विरुक्ति व इति शब्द समासदर्शक आहे.]

[प्रस्तुत मंत्रांत विवेचनाचा उपसंहार केला आहे. मानवी प्राण्याच्या हृदयांमध्ये अंगुष्ठमात्र परमात्मपुरुष वास करतो, ही अत्यंत प्राचीन कल्पना आहे. तिचा श्रुतीमध्ये अनंके ठिकाणी उल्लेख केलेला आढळतो. सर्वव्यापी व सर्वांचे आदिकारण अशा आत्मतत्वाला अंगुष्ठमात्र हें तरी परिमाण कसे लागू पडणार? या प्रश्नाचे उत्तर इतकेच की, अंगुष्ठमात्र म्हणजे आंगठाभर. ३ मोजमाप

आत्म्याचें नसून त्याचें निवासस्थान जें हृदय त्याचें आहे, असें समजावें. हृदय म्हणजे बुद्धि तिचें स्थान म्हणजे मस्तक किंवा मस्तकातील गुहा म्हणजे एक पोकळ भागहें आहे. असें पूर्वी अध्याय १।३।१ यांत सांगितलें आहे. अंगुष्ठमात्र हें या शिरोगुहेचें परिमाण समजावें, असा शास्त्रकारांनीं सयुक्तिक निर्णय ठरविला आहे. हृदयामध्ये वास करणाऱ्या ह्या सयुक्तिक चिद्रूप आत्म्याला वेगळें काढावयाचें म्हणजे इन्द्रियें, मन, बुद्धी व अहंप्रत्यय ह्या सर्वांपासून तो सच्चिदानंदस्वरूप आत्मा वेगळा आहे, असें अनुभवानें निःसंशयपणानें जाणावयास पाहिजे. हाच आत्मसाक्षात्कार होय. ज्ञानाचा हा उत्कर्षबिन्दु सामर्थ्यसंपन्न बुद्धिवांचून साध्य नाही. हें ' धैर्य ' या शब्दानें या उपसंहाराच्या वाक्यांत स्पष्टपणें दर्शविलें आहे. यावरून श्रुतीनें आरंभापासून शेवटपर्यंत ब्रह्मविद्येचें सर्व विवेचन ह्या बौद्धिक मार्गानेंच केलें आहे असें निर्विवाद सिद्ध होतें. आत्मतत्त्वाच्या पृथक्करणाला दिलेला दृष्टान्त याज्ञिकांतांल आहे. याज्ञिक लोकांना दर्भ तयार करताना त्याच्या अंतर्भागांतील एक बारिक काडी फार जपून काढावी लागते. त्याप्रमाणेंच आत्म्याचें पृथक्करण फार जपून करावयास पाहिजे असा दृष्टान्ताचा अभिप्राय आहे. अनुभवानें ओळखलें जाणारे शुद्ध आत्मतत्त्व हेंच अमृतस्वरूप ब्रह्म होय असें सांगूनच हें विवेचन पूर्ण केलें आहे.]

मृत्युप्रोक्तां नचिकेतोऽथ लब्ध्वा

विद्यामेतां योगविधिं च कृत्स्नम् ।

ब्रह्मप्राप्तो विरजोऽभूद्विमृत्यु-

रन्यो ऽप्येवं यो विदध्यात्ममेव ॥ १८ ॥

सहनाववतु । सह नौ भुनक्तु । सहवीर्यं करवावहै ।

तेजस्वि नावधीतमस्तु । माविद्विषावहै ।

ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः ।

अथ नचिकेतः मृत्युप्रोक्तम् एताम् विद्याम् कृत्स्नम् योगविधिम् च लब्ध्वा ब्रह्मप्राप्तः विरजः विमृत्युः अभूत् यः अध्यात्मम् एवंवित् (सः) अपि (तथा) एव भवति ॥

सह नौ अवतु, सहनौ भुनक्तु । सह वीर्यं करवाव है, नौ अधीतं तेजस्वि अस्तु, मा विद्विषाव है । ॐ शान्तिः शान्तिः शान्तिः

याप्रमाणें नाचिकेत यमानें सांगितलेली ही विद्या [ब्रह्म-विद्या] व संपूर्णयोग मिळवून ब्रह्मप्राप्त [ब्रह्मज्ञानी] होत्साता निर्दोष व मुक्त झाला. जो हें अध्यात्मशास्त्र याप्रमाणें जाणतो तोही त्याप्रमाणेंच [नाचिकेताप्रमाणेंच] मुक्त होतो.

तें ब्रह्म आम्हां उभयतांचें [गुरु शिष्यांचें] संरक्षण करो. तें आम्हां उभयतांचे पालन करो. आम्हीं उभयतां मिळून पराक्रम [कर्तव्य] करावें. आमचे उभयतांचें अध्ययन केलेलें ज्ञान तेजस्वी राहों. आमच्या उभयतांत द्वेष नसो. [परस्परांविषयीं गैरसमज उत्पन्न न होवो.] त्रिविध तापांची शांति होवो.

[प्रस्तुत मंत्रांत ब्रह्मविद्येच्या संवादाला कारणीभूत झालेल्या नाचिकेताच्या कथेचा शेवट दर्शविला आहे. ह्या मंत्रांत आलेल्या 'योगविधिम्' या शब्दानें सोळाव्या मंत्रातील अभ्यासयोगाचा उल्लेख केला आहे, असें कित्येकांना वाटतें; परंतु तें बरोबर नाहीं. अभ्यासयोग संन्यासमार्गास पोषक असला तरी तो या मंत्रांत विवक्षितच नाहीं. हें 'कृत्स्नम्' या विशेषणावरून सहज सिद्ध होतें. प्रस्तुत वल्लीच्या सहाव्या मंत्रापासून अकराव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत योगविधीचें सविस्तर विवेचन झालें आहे. त्या वर्णनातील साम्यबुद्धीचा योगच येथें विवक्षित आहे. सोळाव्या मंत्रांत ज्याचा उल्लेख ओझरता आला आहे तो अभ्यासयोग येथें विवक्षित नाहीं असें 'कृत्स्नम्' या विशेषणावरून उघड सिद्ध होतें. नाचिकेत या साम्ययोगपूर्वक ब्रह्मज्ञानानें अमृतत्व संपादन करता झाला. त्या प्रमाणें या बौद्धिक मार्गानें प्रयत्न केल्यास, इतरांनाही हें अमृतत्व प्राप्त होईल. म्हणून या ब्रह्मप्राप्तीच्या अमृतावर दृष्टि ठेवून मनुष्यानें बुद्धियोगाची कास घरावी, असा श्रुतीचा उपदेश आहे. येथें दुसऱ्या अध्यायाची तृतीय वल्ली समाप्त झाली.]

कठ अ. २ वल्ली ३ चा सारांश.

या वल्लीत १८ मंत्र आले आहेत. ही वल्ली शेवटची असल्यामुळे तिच्यांत फारच महत्त्वाच्या विषयांचा विचार झाला आहे. पहिल्या मंत्रांत ब्रह्मतत्त्व हेंच विश्वरूपानें कसें नटलें आहे, तें सांगितलें आहे. सृष्टी व ब्रह्म यांचें ऐक्य वर्णन करण्यांत अश्वत्थाच्या रूपकाची काय अवश्यकता होती ? हा प्रश्न बराच विचार करण्यासारखा आहे. प्राचीन मंत्रवाङ्मयांत यज्ञाचें अश्वत्थाच्या रूपकानें वर्णन केलें असल्यानें तेंच अश्वत्थाचें रूपक ब्रह्मविद्येंत जगताकडे उपनिषद्दृष्टीनें लावून दाखविलें असावें, असा तर्क करण्यास हरकत नाही. वस्तुतः पहिले दोन मंत्र आत्मभानाचा विचार करण्याकरतांच मुख्यत्वेकरून आले आहेत. एकाद्या घरांत सामुदायिक गायन चालू असतांना बाहेरून ऐकणाऱ्या मनुष्याला आपल्या ओळखीचा आवाज त्या गायनांत आहे, असे सामान्यतः समजतें. पण त्याचें वैशिष्ट्य दाखवितां येत नाही. त्याप्रमाणें मनुष्याला आत्म्याचें सामान्य ज्ञान असतें परंतु त्याला आत्मतत्त्वाचें विशेष स्वरूप कळलेलें नसतें. तेथेंच शास्त्राची गरज उत्पन्न होते. आत्मतत्त्वाचें सामान्य ज्ञान बौद्धिक विकासाचें साधन आहे, असें म्हणतां येत नाही. त्याचें विशेष ज्ञानच बौद्धिक विकासाला कारणीभूत असतें. प्राणरूपी परमेश्वर पिण्डब्रह्माण्डाचा चालक असतो. परमेश्वराचें हें चालकत्व आधिभौतिक व अध्यात्मशास्त्राच्या अध्ययनानें मनुष्याला चांगल्या प्रकारें कळून येतें. हें परोक्ष (शाब्दिक किंवा अप्रत्यक्ष) ज्ञानच पुढें साक्षात्कारांत पर्यवसान पावतें. या अप्रत्यक्ष ज्ञानाला प्रत्यक्ष अनुभवाचें स्वरूप येण्यास आणखीहि बऱ्याच साधनांची आवश्यकता असते. परंतु 'हेचि देशी हेचि डोळां । पाहीन मुक्तीचा सोहळा ' या तुकोबाच्या उक्तीप्रमाणें उन्नतीचें हें शिखर गांठण्याविषयी मनुष्यानें अत्यंत उत्साह धारण करणें अवश्य आहे. जलप्रवाहांतील मोठ्या भोंवऱ्यांत किंवा घोळांत सांपडलेल्या मनुष्याला पाण्याच्या गतीप्रमाणें चक्राकार फिरत असतां, प्रत्येक फेरीस कडेला येण्याची क्षणमात्र संधि मिळते, तेवढ्या वेळांत अतिशय सावधपणानें व उत्साहानें मनुष्य प्रयत्नाची शिकस्त करील तर तो त्यांतूनही पार पडतो. त्याप्रमाणें हा मानवी जन्म म्हणजे

असंख्य योनींतून फिरत असतां मिळालेली एक अमूय्य संधि होय. तिचा उपयोग करून जन्ममरणानें अमृतत्वरूपी पैलतीर गांठण्याचा त्यानें प्रयत्न केला तरच त्याला अमृतत्वाचा लाभ होणें शक्य असतें. मनुष्येतर प्राण्याच्या जन्मांत हें सर्वथैव असंभवनोय आहे. कारण मनुष्याखेरी इतर प्राण्यांची बुद्धि जड असल्यामुळे तिच्याच प्रवृत्ति निवृत्तीचें स्वतंत्र सामर्थ्य नसतें. तीर्थयात्रा किंवा यज्ञयागासारखे विशिष्ट धार्मिक आचार केल्यास सुखोपभोगात्मक अशी परलोकप्राप्ति होत, ही भावना परंपराप्राप्त आहे. हा परलोक उपभोगाच्या दृष्टीनें पुष्कळच सुखदायक असला, तरी जीवाला तेथे नवीन प्रयत्न करतां येणें अशक्य असतें. म्हणून इतर सर्व परिस्थितीपेक्षां ही मानवी जन्माची परिस्थिति ब्रह्मप्राप्तीच्या दृष्टीनें अतिशय महत्त्वाची आहे असें ठरतें, हें लक्षांत घेऊन मनुष्यानें याच जन्मीं अमृतत्व मिळविण्याचा प्रयत्न उत्साहपूर्वक करावा, असा धृतीचा उपदेश आहे.

उत्साहशक्तीच्या योगानेंच मनुष्याची कष्ट सहन करण्याविषयीची तितिक्षा वाढते आणि तो वाटेला तितका प्रयत्न व स्वार्थत्याग करण्यास तयार होतो. अशी तयारी झाली असतां परा व अपरा विद्यांच्या सहाय्यानें केनोपनिषदांत सांगितल्याप्रमाणें (केन. २।५, पृ. ४७ ते ४९) पिंडब्रह्माडाचें निरीक्षण करून तो आपलें ज्ञान कसें पूर्ण करून घेतो, तें मागें सांगितलेंच आहे. या ज्ञानाला अनुभवाचें स्वरूप येण्याकरतां म्हणजे त्याचा परिपाक होऊन त्याचें साक्षात्कारांत पर्यवसान होण्याकरितां या परोक्षज्ञानाला आत्मसंयमनपूर्वक बुद्धियोगाची अवश्य जोड द्यावयास पाहिजे असें या वल्लींत स्पष्ट सांगितलें आहे.

नुसत्या व्रतस्थपणानें इंद्रियनिग्रह होत असला तरी तो टिकून रहात नाही. त्याला ज्ञानविज्ञानाचा जोड असावीच लागते. आत्मसंयमनाचे कामीं इंद्रियविज्ञानशास्त्राचा फारच उपयोग आहे. भौतिकशास्त्रवादी आधुनिक पंडितांनी मानवी शरीरांतील इंद्रियांची उत्पत्ति व वाढ कशी होते, या विषयाचा चांगलाच शोध केला आहे. आत्मसंयमनाच्या दृष्टीनें जुन्या व नव्या इंद्रियविज्ञान शास्त्राच्या अभ्ययनाची फारच आवश्यकता आहे. त्यावांचून आत्मसंयमनाचा प्रयत्न शास्त्रशुद्धरितानें करतां येणार नाही. आधुनिक इंद्रियविज्ञानशास्त्रापुढें ऋषि-

प्रणीत प्राचीन इंद्रियविज्ञानशास्त्राची थोरवी कितीशा ठरणार? या प्रश्नाचा येथे विचार करण्याचें मुळीच प्रयोजन नाही. कारण जगांत इंद्रियविज्ञानशास्त्राचें ज्ञान प्रथमतः कोणी पुढें आणलें असेल, तर तें वैदिक ऋषींनीच आणलें यांत शका नाही. ही एकच गोष्ट ऋषिप्रणीत इंद्रियविज्ञानशास्त्राची थोरवी सिद्ध करणारांस पुरेशी आहे. सांप्रतकाळीं आतांपर्यंत झालेली शास्त्रीय प्रगति, नाना प्रकारचीं यंत्रें व रसायनें इत्यादि सामग्री भरपूर तयार असल्यामुळें त्यांचा फायदा संशोधकाला सहजच मिळतो. परंतु ज्यावेळीं यांपैकीं एकही साधन उपलब्ध नव्हते, त्या उपनिषत्कालीं सृष्टिनिरीक्षणाची खडतर तपस्या करून संपादन केलेल्या बुद्धिवैभवानें स्थूल मानांनं कां होईना, शास्त्रीय सिद्धांताचें निनचूक संशोधन केलें व ज्यांनीं जगांत शास्त्रीय दृष्टी प्रथम उत्पन्न केली, त्या वैदिक ऋषींची व तत्प्रणीत शास्त्राची थोरवी वर्णन करावी तितकी थोडीच आहे. इंद्रियांची उत्पत्ति त्यांचा परस्पर संबंध व त्यांचे उदयास्त इत्यादि विषयांचा शास्त्रीय दृष्ट्या सोप-पत्तिक विचार हेंच प्राचीन इंद्रियविज्ञानशास्त्राचें स्थूल स्वरूप होय, असें म्हणण्यास हरकत नाही. या शास्त्राचें सम्यग्ज्ञान झालें, तर मनुष्य दुःखमुक्त होतो, असें श्रुतीनें त्याचें फल सांगितलें आहे. इंद्रियें व मन यांतील विषयवासना, आणि त्याचप्रमाणें अहंकार किंवा व्यक्तिमाहात्म्य हींच मानर्था दुःखाची मुख्य कारणें होत. आत्मसंयमनाच्या योगानें इंद्रियें व मन विवेकाच्या ताब्यांत आल्यामुळें दुःखाचा भार बराच कमी होतो. बुद्धीचें विवेकसामर्थ्य वाढण्यास आत्मसंयमनाचें सहाय्य असल्यावांचून बुद्धीवर ज्ञानविज्ञानाचा संस्कारच होत नाही. आणि ज्ञानाशिवाय नुस्त्या आत्मसंयमनानें बुद्धी गुणसंपन्न निर्दोष होणार नाही. बुद्धीनील दोष नाहीसे होऊन सद्गुणांचें संवर्धन होणें हेंच योगाचें स्वरूप होय. असे श्रुतीनें प्रस्तुत वर्णाच्या अकराव्या मंत्रात स्पष्ट सांगितलें आहे. योग म्हण्टा की, आसन प्राणायामादि साधनांनीं प्राणांचा व चित्तवृत्तींचा विरोध करून सिद्ध होणाऱ्या समाधीची कल्पनाच; सांप्रतकाळीं प्रत्येकाच्या मनांत येते. कारण ज्ञानाचा परिपाक होण्याला दुसरे साधनच नसल्यामुळें, ज्ञानाची ध्यानयोगाशी

सांगड घातल्यावांचून संन्यास मार्गाला गत्यंतरच नव्हतें. वस्तुतः अद्वैत ब्रह्म-
ज्ञानाचें ध्यानयोगाशीं फारसें पटण्यासारखें नव्हतें. कारण ध्यान प्रायः सगुणाचें
संभवतें. निर्गुणाचें ध्यान करणें जवळ जवळ अशक्यच आहे असें म्हटलें तरी
चालेल. तथापि 'अहं ब्रह्मास्मि' (मी ब्रह्म आहे) या प्रत्ययाचें म्हणजे
ब्रह्मात्मभावाचें अखंड चिंतन हेंच ध्यान होय, असें कर्मसंन्यासवादाचें म्हणणें
आहे ही ध्यानाची कल्पना अत्यंत क्लिष्ट असून केवळ भावनागम्य आहे. तथापि
ज्ञानाचें कर्मयोगाशीं असलेलें साहचर्य तोडून टाकल्यानंतर, संन्यासमार्गायांनीं कर्म-
योगाचें स्थान ध्यानाला देऊन, ज्ञानाच्या परिपाकाची कशीबशी तजवीज केली
आहे. अशा रीतीनें परिपक्व झालेलें ज्ञान साक्षात्काराला उपयोगी पडत असले
तरी, या मार्गाला औपनिषद् ब्रह्मविद्येनें श्रेष्ठःच दिलें नाहीं. परंतु गेल्या दोन
हजार वर्षांत वेदान्तावर कर्मसंन्यासाची गडदळाया पसरली असल्यामुलें अद्वैत
ब्रह्मज्ञान व ध्यान यांची जोड घालणें उत्तरकालीन ग्रंथकारांनीं अपरिहार्यच
वाटलें असलें तर त्यांत फारसें नवल नाहीं. प्रस्तुत वल्लीच्या अकराव्या मंत्रांत
योगाचें स्वरूप सांगितलें आहे. त्याचा समाधियोगाशींच निकट संबंध जोड-
ण्याचा अष्टाहास सर्व टीकाकारांनीं केला आहे. कर्मसंन्यासमार्गाच्या पूर्व-
प्रहाची मगरभिठी तोडून टाकून जर त्यांनीं वैदिक कर्मयोगाचें शुद्ध व अविकृत
स्वरूप लक्षांत घेतलें असतें तर अकराव्या मंत्रात वर्णिलेला योग हा समाधि-
योग नसून बुद्धियोगच होय, असें त्यांनाही सहज वाटलें असतें कारण अप्रमत्त
व प्रभवात्यय हीं विशेषणें ओढाताणीनें देखील समाधियोगाकडे लावता येत नाहींत.
प्रभवाप्यय म्हणजे उत्पत्ति व विनाश हे समाधिस्थितीत मुळींच संभवत नाहींत.
समाधीत नवीन कशाची उत्पत्ति होत नाहीं, व नाशही होत नाहीं. सगुण असे
वा निर्गुण असो, ध्येयवस्तूविषयीच्या प्रत्ययाची धारा अखंड राहणें हेंच समा-
धीचें लक्षण होय. श्रुतीनें तर उत्पत्तिविनाश हें योगाचें स्वरूप होय, असें
स्वच्छ म्हटलें आहे. यावरून श्रुतीला येथें समाधियोग अभिप्रेतच नाहीं असें
म्हणणें भाग पडतें. उत्पत्तिविनाशाची कल्पना बुद्धियोगालाच लागू पडते.
कारण ह्या दाक्षिण्यादि सद्गुणांचा प्रभव (प्रगट होणें) व काम क्रोधादि दुर्गुणांचा

चा आयय (नाश होणं) हे बुद्धियोगाचें स्वरूप आहे. अशा सद्गुणसंपन्न शुद्ध, तेजस्वी आणि स्वतंत्र बुद्धीलाच कार्याकार्यव्यवस्थित किंवा कर्तव्याकर्तव्याच, निर्णय विनचूक ठरविण्याचें पूर्ण सामर्थ्य आलेलें असतं. हाच परमार्थांतील सावधपणा होय. असा सावधपणा योगयुक्तबुद्धीचा सहजधर्म बनलेला असतो. इंद्रियस्थैर्य, अखंड सावधानता, सद्गुणसंवर्धन व विकारनाश या गुणसमुच्चयालाच योग असें समजतात, असा श्रुतीचा सिद्धांत आहे. त्यावरून ज्ञानाच्या परिपाकाला बुद्धियोग (कर्मयोग) हेंच खरें साधन होय, असें निर्विवाद सिद्ध होतें. हें श्रुति-तात्पर्य लक्षात घेतल्यास गीतेतील प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटी, समाप्तिदर्शक असलेल्या संकल्पांत जी शब्दयोजना आली आहे, तिचा अर्थ या श्रुतिसिद्धांताला अनुलक्षून करणें, ओघानेंच प्राप्त होतें. ‘ ब्रह्मविद्याया योगशास्त्रे, ’ म्हणजे ब्रह्मविद्येत अभिप्रेत असलेल्या बुद्धियोगाचें शास्त्र असाच वरील पदांचा अर्थ उचित होय. गीताशास्त्रांत योग शब्द अनेक ठिकाणीं आला आहे. ‘ समत्वं योग उच्यते, ’ म्हणजे समत्वालाच योग असें म्हणतात, अशी एका ठिकाणी (गीता २।४८) व्याख्याही दिली आहे. तरी देखील योग शब्द पाहिला की त्याचा अर्थ चित्तवृत्तिचा निरोध अशा चटकन् कल्पना होते, या कल्पनेच्या मगर-मिठीतून वाचक सहसा सुटत नाही. गीता व उपनिषदे यांचा स्वतंत्र बुद्धीनें दृढाभ्यास केला तर मात्र या पूर्वग्रहांच्या तावडीतून सुटणें फारसें कठीण जात नाही. कारण वैदिक ऋषींची मूळ वचनेंच तशीं सडेतोड व स्पष्ट आहेत. समत्वं हेंच योगाचें लक्षण सांगून या समत्वाचें विशेष विवेचन गीतेच्या पांचव्या अध्यायांत श्लोक १८ ते २५ अखेर सविस्तर केलें आहे (रहस्य दीपिका. १६५ ते १७०)) गीतेतील बुद्धियोगाचें स्वरूप व प्रस्तुत वल्लींतील अकराव्या मंत्रातील योगलक्षण ही एकच आहेत, अशी यावरून कोणाचीही सहज खात्री पटेल.

या वल्लीच्या सोळाव्या भेदांत समाधियोगाचा उल्लेख फारच संक्षिप्त केला आहे त्यावरून असें निश्चित अनुमान करतां येतं, कीं, समाधियोग गौण म्हणूनच श्रुतीला अभिप्रेत आहे. बौद्धिक परिश्रम करण्याला असमर्थ असलेल्या दुर्बल मनुष्यास तो सवलतीचा मार्ग म्हणून श्रुतीनें सांगितला आहे, श्रुतीला

श्रेष्ठ या नात्याने बुद्धियोगच मान्य असून त्याच्याच उपदेशाला श्रुतीने प्राधान्य दिले आहे. ✓

श्रद्धा

“ गुरुवेदान्तवाक्येषु विश्वासः श्रद्धा ” गुरुच्या व वेदान्तशास्त्राच्या वचनावर असणारा विश्वास म्हणजेच श्रद्धा होय. अशी श्रद्धेची व्याख्या उत्तर-कालीन बहुतेक वेदान्तग्रंथकारांनी सांगितली आहे. विश्वास व चौकसबुद्धी या दोन मनोवृत्तींचा मेळ घालणे, जवळ जवळ अशक्यच आहे. साध्या व्यावहारिक गोष्टींची चौकस बुद्धीने चिकित्सा करणाऱ्या मनुष्याला, सहसा कोणी श्रद्धावान् म्हणत नाही. अशा ठिकाणी श्रद्धेची अपेक्षाही नसते. इंद्रियांना ज्या पदार्थांचे ज्ञान होतं, व त्या ज्ञानाला अनुसरूनच त्या पदार्थांचा उपयोग झाला, म्हणजेच तें ज्ञान खरें ठरतं. पदार्थांचे ज्ञान झाल्यापासून तें खरें आहे असे सिद्ध होईपर्यंत मघत्या गोष्टी कसकशा घडतात, त्यांचे मनुष्याला सोपपत्तिक ज्ञान होते. म्हणून त्या बाबतीत विश्वास ठेवण्याची गरजच लागत नाही, परंतु इंद्रियांना ब्रह्मवस्तूचे प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाही, म्हणून तेथे कशावर तरी विश्वास ठेवण्याची गरज उत्पन्न होते. पाणी प्रवास करणारा वाटसरू उन्हाचे वेळी रस्त्याने चालला असता, जवळ असलेली विहीर पाहून तो पाणी पिण्याकरता त्या विहिरीत उतरतो. या वेळी त्याला प्रत्यक्ष विहीर दिसली होता पण प्रत्यक्ष पाणी मुळीच दिसलं नव्हतं. अशा स्थितीत त्याने कशावर विश्वास ठेवला की, ज्यामुळे तो बेलाशक पाणी पिण्याच्या इच्छेने विहीरीच्या पायऱ्या उतरून लागला. त्याने कशावर तरी विश्वास ठेवूनच हा उद्योग केला असावा असे सकृदर्शनी वाटेल परंतु थोडा विचार केल्यास असे समजून येईल की, येथे विश्वासाची मुळी कल्पनाच करता येत नाही. कारण आजपर्यंत उदाहरणातील प्रवाशाने पुष्कळ विहिरीत उतरून पाणीपिण्याचा अनुभव घेतला आहे, त्या अनुभवावरून तो प्रवाशी विहिरीकडे पाहून पाण्याचे निश्चित अनुमान करतो, आणि त्याच्या जोरावरच पाणी पिण्याविषयीचा त्याचा उद्योग सुरू होतो. अशा रीतीने अनुभवावरून केलेले अनुमान म्हणजे विश्वास नव्हे. त्याचप्रमाणे गुरूने किंवा शिक्षकाने त्रै-

राशिकाचा नियम समजून दिल्यावर शिष्य आपल्या सर्व शंका निरसन करून घेऊन व एकंदर कार्यकारणभावाची नीट संगति बसवून घेतो, आणि गुरूने समजून दिलेल्या नियमास अनुसरून तो कांहीं काल्पनिक उदाहरणेही सोडवून पहातो. इतकें झाल्यावर गुरूने सांगितलेला नियम खरा आहे, असे त्याच्या बुद्धीस वाटते. हाही पण विश्वास नव्हे. याला शास्त्रीयज्ञान किंवा परोक्षज्ञान असे शास्त्रकारांनी नाव दिले आहे. सांगणाऱ्या व्यक्तीची धोरवी लक्षांत घेऊन, त्याचे सांगणे खरे आहे, अशी दृढ भावना ठेवणे हाच विश्वास होय. या विश्वासालाच उत्तरकालीन वेदान्त-ग्रंथकारांनी श्रद्धा असें ठरविले आहे. भावना हेंच या श्रद्धेचे स्वरूप आहे. तीत सदसद्विवेकशक्तीचा संबंध येत नाही. ही भावनामय श्रद्धा मायावादांत अवश्य असते. अशा प्रकारच्या श्रद्धेवांचून मायावादांतील जगदाभासाची कल्पना अंतःकरणांत ठावच घरीत नाही. परमार्थींतील सर्वच भाविक समजुती मायावाद्याला जशा चिकटून बसतात, तशा त्या बुद्धिवाद्याला चिकटून बसत नाहीत. उपरोक्त भावनामय श्रद्धेची बुद्धिवाद्याला गरज नसून ती मायावाद्यालाच असते. विशेषतः कानांत मंत्र सांगून मोक्षाचा मार्ग दाखविणाऱ्या गुरूचे तर या श्रद्धेवांचून चालतच नाही. सांप्रदायिक गुरू व मायावादी वेदान्ति यांनी ही भावनारूप श्रद्धा पूर्णपणे मान्य केली असली तरी ती श्रुतीला मुळीच मान्य नाही.

या वर्गातील १२ व्या मंत्राचा उत्तरार्ध व तेरावा मंत्र मिळून ३ वाक्यांत श्रद्धेचे लक्षण श्रुतीने सांगितले आहे. जरी हें लक्षण अगदी संक्षिप्त अशा सूत्रमय भाषेत सांगितले आहे तरी त्यांतील शब्द अत्यंत निःसंदिग्ध व स्पष्ट आहेत. त्यामुळे श्रुतीला मान्य असलेले श्रद्धेचे स्वरूप कोणते, हें अभ्यासकाच्या चांगलेच लक्षांत येण्याजोगे आहे. ब्रह्मविद्येचे अध्ययन करणाऱ्या मनुष्याने जग-ताच्या मुळाशी सदस्तु आहे, असे गृहीत घरावे हेंच ब्रह्मविद्येतील गृहीत कृत्य होय. हें गृहीत कृत्य मान्य करूनच त्याने योग्य त्या सर्व साधनांचा उपयोग करून तत्त्वसंशोधन करावे, म्हणजे त्याला तत्त्वभाव प्रसन्न होतो. अर्थात त्याला ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार होतो. हें गृहीत कृत्य मान्य केल्यावांचून त्याच्या हातून तत्त्वसंशोधनच होणार नाही. आणि झालेच तर तें फलद्रुप व्हावयाचे नाही. यावरून श्रुतीने

केवळ गृहीत कृत्यावरून श्रद्धा ठेवण्यास सांगितली आहे. व बाकीचा सर्व शास्त्रीय मार्ग सर्वस्वी बुद्धीवर अवलंबून ठेवला आहे. परमार्थमार्गांत शेवटीं केव्हांतरी श्रद्धेची गरज लागते, असें कित्येकांचें मत आहे. परंतु तें बरोबर नाही. श्रुतीनें श्रद्धेची आवश्यकता आरंभीच सांगितली आहे. परमार्थाचा शेवट अनुभवांत व्हायचा असतो, श्रद्धेत नव्हे. प्रस्तुत वल्लींत श्रद्धेची जी मर्यादा, जें स्थान, व जें स्वरूप श्रुतीनें सांगितलें आहे, तेंच निर्दोष, सोप-पत्तिक व शास्त्रशुद्ध आहे. गृहीत कृत्यावरील श्रद्धा हाच शास्त्रीय श्रद्धा होय. भाष्यकार श्रीमच्छंकराचार्य यांनीं देखील श्रद्धा म्हणजे आस्तिक्य असा श्रद्धा-शब्दाचा प्रायः सर्वत्र अर्थ दिला आहे. यावरून गुरुवाक्यावरील विश्वास म्हणजे श्रद्धा ही श्रद्धेची व्याख्या आचार्यांना देखील मान्य असावी असें दिसत नाही. गृहीतकृत्यावरील मर्यादित श्रद्धा बुद्धिवादाला सर्वस्वी पोषक असल्यामुळे तिला अंधश्रद्धा असें म्हणतां येत नाही. कारण आरंभीं जी गृहीतकृत्य विश्वासानेच मान्य करावयाचें असलें तथापि शेवटीं त्या गृहीतकृत्याचाच अनुभव यावयाचा असल्यामुळे, तो अंधविश्वास नव्हे. शिवाय ही विश्वस्वरूप श्रद्धा फारच मर्यादित आहे. कार्यकारणभावाच्या तात्त्विक संशोधनांत तिचा मुळींच संबंध येऊ शकत नाही. आणि बुद्धिवादाची दृष्टी उघडण्यास ही मर्यादित शास्त्रीय श्रद्धाच उपयोगी पडत असल्यामुळे, केव्हां केव्हां तिला डोळस श्रद्धा असेंही म्हणण्यांत येतें. गुरुवाक्यावर डोळे झांकून ठेवलेली श्रद्धा विवेकक बुद्धीला सधेतोपरा घातक होत असल्यामुळे तिलाच अंधश्रद्धा असें म्हणतात. ही अंधश्रद्धा व्यक्तीप्रमाणें समाजाला देखील अहितकारक असते. एखाद्या, प्रसंगीं असल्या अंधश्रद्धेच्या योगानें एखादी चांगली गोष्टही घडण्याचा संभव आहे, परंतु मनुष्यानें आपला आयुष्यक्रम विवेकशील अशा बौद्धिक मार्गांनेच चालवावा असा श्रुतीचा कटाक्ष असल्यामुळे, या भाविक अंधश्रद्धेची कल्पना श्रुतीनें त्याज्यच ठरविली आहे. असें म्हटल्यास हरकत नाही. या अवैदिक अंध-श्रद्धेच्या योगानें हिंदुसमाजाची बुद्धिप्रियता नष्ट होऊन त्याची अपरंपार हानि झाली आहे. म्हणून मर्यादित अशा शास्त्रीय श्रद्धेचें शुद्ध स्वरूप, समाजाला

जितकें लौकर कळेल तितकें चांगलें. कारण या शास्त्रीय श्रद्धेच्या योगानें समाजाची बुद्धिब्रियता वाढून तो उदयेन्मुख झाल्यावांचून रहाणार नाही याप्रमाणें श्रद्धेचें शुध्द स्वरूप थोडक्यांत दाखवून मंत्र १४।१५ यांत सिध्दावस्थेचा निर्देश केला आहे. बुद्धि उपभोगवासनांच्या पातंभ्यांतून पूर्णपणें मुक्त झाली, व तिचें ज्ञान निःसंदिग्ध व परिपूर्ण झालें, म्हणजेच ती पूर्ण स्वतंत्र व विकसित झाली असें ठरतें. बुद्धीचा हा पूर्ण विकास व तिचें स्वातंत्र्य हाच परमार्थातील उत्कर्षबिंदु होय असें उपनिषदांनीं ठरविलें आहे. (मुंडक २।२ पृ. ६८ ते ७१) व प्रस्तुत वल्ली-तील देखील हेंच उपदेशाचें रहस्य होय. असें पंधराव्या मंत्राच्या शेवटीं श्रुतीने स्पष्ट सांगितलें आहे. सोळाव्या मंत्रांतील योगमार्गाचें विवेचन पूर्वी केलेंच आहे. सतराव्या मंत्रांत ज्ञानविज्ञान संपन्न बुद्धीनें आत्मतत्वाचें पृथक्करण कसें करावयाचें तें सोदाहरण दाखविलें आहे. याप्रमाणें पहिल्या वल्लींत नचिकेतानें तिसरा वर म्हणून जी ब्रह्मविद्या मागितली त्या ब्रह्मविद्येचें भगवान् यमघर्मानें बुद्धिग्राह्य अशा पद्धतीनें मांगोपांग विवेचन करून आपला उपदेश येथें पूर्ण केला आहे.

उत्कट ध्येयनिष्ठा, प्रसंगावधान, चातुर्य, विवेक व जोरदार उत्साह, व विनयशीलता इत्यादि सद्गुणांच्या साहाय्यानें ब्रह्मविद्या संपादन करून नचिकेता ऋषि निर्दोष अमृतमय अशा ब्रह्मपदाला प्राप्त झाला. त्याप्रमाणें या बौद्धिक मार्गानें योग्य प्रयत्न केल्यास इतरांना देखील हें परमोच्चपद प्राप्त होईल म्हणून प्रत्येक बुद्धिवान् मनुष्यानें उत्सहपूर्वक आत्मोन्नतीचा प्रयत्न करावा असा अठराव्या मंत्रांत उपदेश करून द्वितीयाध्यायाची ही तृतीयवल्ली पूर्ण केली.

कठोपनिषदाचा-

उपसंहार

या उपनिषदाचे दोन अध्याय असून प्रत्येक अध्यायाच्या तीन वल्ली (भाग किंवा अनुवाक) आहेत. एकंदर मंत्रसंख्या सुमारे ११९ आहे. पहिला अध्याय व दुसरा अध्याय हीं दोनही प्रकरणे वेगवेगळ्या काळीं तयार झालीं असावीत असें दिसतें. कारण, पहिल्या अध्यायाचे शेवटीं या नाचिकेतोपाख्यानाची फल श्रुति सांगितली आहे. त्यावरून हें प्रकरण यथे समप्त झालें असें दिसतें. परंतु पुढें लागलीच दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या वल्ल्यास सुरुवात होते. तिचे प्रारंभी नवीन आरंभदर्शक अशी काहींच खूण दिसत नाहीं. त्यावरून हें प्रकरण वेगळें कां समजावें अशी शंका येणें साहजिक आहे. दुसऱ्या अध्यायांतील विषयविवेचनाकडे लक्ष दिल्यास, या शंकेचें उत्तर देतां येईल; तें असें:-या अध्यायात आलेल्या विषयांपैकीं मुख्य मुख्य विषय पूर्वीच्या अध्यायांत सामान्यतः येऊन गेलेले आहेत असें दिसतें. उदाहरणार्थ, दुसऱ्या अध्यायांतील पहिल्या वल्लीच्या प्रारंभीच्या दोन मंत्रांत आलेला विषय, अध्याय १ वल्ली ३ यांतील निसऱ्या मंत्रापासून नवव्या मंत्राच्या अखेरपर्यंत सविस्तर वर्णन केलेला आहे. दुसऱ्या अध्यायांतील पहिल्या वल्लीच्या पहिल्या दोन मंत्रांत याच विषयाचें किंचित् वेगळ्या प्रकारांनें थोडक्यांत वर्णन केलें आहे. ' छायातपौ ब्रह्मविदो वदन्ति ' (१-३-१). या वाक्याचा उपमेसारखा उपयोग या दुसऱ्या अध्यायांत केला आहे. (२-३-५) पहिल्या अध्यायांत इन्द्रियापेक्षां विषय श्रेष्ठ व विषयापेक्षा मन श्रेष्ठ असें सांगितलें आहे (१-३-१०). व दुसऱ्या अध्यायांत विषयांचा उल्लेख मुळींच न करितां एकदम इंद्रियापेक्षां मन श्रेष्ठ असें म्हटलें आहे (२-३-७). याप्रमाणें या दोन अध्यायांत क्वचित् सूक्ष्म मतभेद असल्याचें दिसून येईल. ज्या विषयाचें पहिल्या अध्यायांत सविस्तर वर्णन झालें आहे त्याचें दुसऱ्या अध्यायांत संक्षिप्त वर्णन केल्याचें दिसून येतें. आणि पहिल्या अध्यायांत ज्या विषयांचा फारसा विस्तार

उपनिषद्‌रत्नप्रकाश—

केला नाही, त्या विषयांचे सविस्तर वर्णन दुसऱ्या अध्यायांत आढळून येते. त्याच प्रमाणे पहिल्या अध्यायाचा शेवट व दुसऱ्या अध्यायाचा शेवट वेगवेगळ्या प्रकारचे दिसतात. पहिल्या अध्यायाचे शेवटी ब्रह्मलोकप्राप्ति हें नाचिकेतोपाख्यानाच्या पठणश्रवणाचे फल सांगितले असून हा अध्याय अभिव्रवणाचे वेळीहि म्हणण्यास सांगितला आहे. दुसऱ्या अध्यायाचे शेवटी असे सांगितले आहे की— या ब्रह्म-विद्येच्या योगाने नाचिकेता जसा मुक्त झाला त्याप्रमाणे इतरांनाही मोक्ष मिळविता येईल. या सर्व गोष्टींचा विचार केल्यास या दोनही अध्यायांची रचना वेगवेगळ्या काळी झाली असावी हेंच अनुमान अधिक दृढ होते. अनुमानाची ही दृष्टि आणखी पुढे चालविल्यास पहिल्या अध्यायाचे विशेष स्पर्शकरण करण्याकरिताच दुसऱ्या अध्यायाची रचना झाली आहे, म्हणजेच पहिला अध्याय मंत्रभाग असून दुसरा अध्याय हें त्याचेच ब्राम्हण आहे असे म्हणता येईल. ते कसेही असले तरी या दोन अध्यायांनी पूर्ण झालेले हें समग्र कठोपनिषद् श्रुति या नात्याने सार-खेच प्रमाण आहे यांत शंका नाही.

तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील नाचिकेताची कथा व कठोपनिषदांतील नाचिके-ताची कथा यांत कोणता फरक आहे ते आम्ही पहिल्या वल्लेख ठिकठिकाणी दाखविलेच आहे. तथापि या ठिकाणी वाचकांना त्याचे स्मरण करून देण्याकरिता तो थोडक्यांत पुढे दिला आहे:—नाचिकेताच्या पित्याने निरुपयोगी झालेल्या गार्ह दक्षिणा म्हणून ब्राम्हणांस दिल्या हें पाहून नाचिकेताच्या मनास उद्वेग वाटला व त्याने पित्यास खोचून विचारित्यावर पित्याने रागावून, 'तुला मी मृत्यूला दिले आहे,' असे म्हटले, ही हकिमत दोन्हीहि ठिकाणी सारखीच आहे. पित्याचे वाक्य ऐकून नाचिकेत यमधर्माकडे जाण्यास निघाला असता पुढील वाक्ये त्याचे कानावर आली. 'हे ऋषिपुत्रा ! तू जाशील तेव्हां यमधर्म तुला घरांत आढळ-णार नाही, तो प्रवासाला गेलेला असेल. तीन दिवस तू त्याचे घरी उपाशी बसून रहा. प्रवासाहून आल्यावर त्याने जर तुला विचारिले की, 'हे ऋषिपुत्रा ! तू यथे माझ्या गैरहजेरामध्ये किती दिवस राहिला आहेस ?' तर, 'तीन दिवस मी राहिलो आहे,' असे सांग. 'या तीन दिवसांत तू काय खावलेस,' असे त्याने

कठोपनिषदाचा उपसंहार

विचारित्यास, 'मी तुझी प्रजा, पशु व पुण्य हीं खाऊन टाकिलीं,' असें त्याला उत्तर दे इ०' ही हकीकत तैत्तिरीय ब्राह्मणांत आहे.) पण ती कठोपनिषदांत मुळींच घेतलेली नाही. 'तुला यमधर्माला देऊन टाकिलें आहे' असें पित्यानें म्हटल्या बरोबर नाचिकेता थेट यमधर्माकडे गेला असें कठोपनिषदांत सांगितलें आहे. त्या वेळीं यमधर्म प्रवासास गेला होता असें कठोपनिषदांत सांगितलेलें नाही. किंबहुना, नाचिकेता यमधर्माकडे गेला हें शब्द देखील या उपनिषदांत आलेले नाहीत. 'मी यमधर्माकडे जाऊन काय करावयाचें याचा साधकबाधक विचार करणारा नाचिकेता एकदम यमधर्माला म्हणतो कीं, 'हे यमधर्मा, अतिथि हा अग्नि आहे. म्हणून त्याची शान्ति करण्याचा शिष्टाचार पाळणे अवश्य आहे. याकरिता उदक घेऊन ये. ज्याच्या दारांत ब्राह्मण उपाशी राहतो त्याचा सर्वनाश होतो. इ.'

यमधर्माचे घरी जाण्यापूर्वी त्याला कोणाकडून तरी बऱ्याच सूचना मिळाल्या असल्याचें तैत्तिरीयब्राह्मणांत नमूद आहे. परंतु तो भाग कठोपनिषदकर्त्यानें अजीबात सोडून दिला आहे. याचें कारण तो भाग सर्वतोमुखी होण्याइतका अत्यंत प्रसिद्ध असावा म्हणून त्याचा येथें समावेश करण्याची आवश्यकता नाही. किंवा कथेचा मुख्य नायक जो नाचिकेता त्याच्या बुद्धिप्रभावांत वरील सूचनांच्या भागानें फारशी भर पडण्यासारखी नसल्यामुळे, ती हकीकत प्रस्तुत उपनिषदकर्त्यानें गाळली असावी असाहि तर्क संभवतो. तथापि तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील ही हकीकत कठोपनिषदकर्त्याच्या मनश्चक्षुपुढें असली पाहिजे, असें निःसंशय म्हणता येतें. आपल्या भाषणाच्या प्रारंभीच यमधर्म म्हणतो.—माझ्या घरी तूं तीन दिवस उपाशी राहिला आहेस, म्हणून त्या तीन दिवसांबद्दल माझ्या पासून तीन वर मागून घे (कठ १।१।९) यमधर्माच्या या वाक्यावरून नाचिकेता त्याच्या घरी तीन दिवस उपाशी राहिला होता, हें सहजच सिद्ध होतें.

नाचिकेतानें यमधर्मापासून तीन वर मागून घेतले, त्यांपैकी पहिल्या वरानें आपण सुखरूप परत जाऊन पित्याला भेटावें, असें नाचिकेतानें मागितलें असल्याचें तैत्तिरीयब्राह्मणांत म्हटलें आहे. आणि कठोपनिषदकर्त्यानें या पहिल्या वरांतील नाचिकेताच्या मागणीला पित्याचा कोप शाब व्हावा अशी आणखी एक

उपनिषद्प्रकाश—

पुस्तो जोडली आहे. त्याचप्रमाणे दुसऱ्या वरानें नचिकेतानें अग्निविद्या मागितली असें कठोपनिषदांत सांगितलें असून तैत्तिरीय ब्राह्मणांत इष्टापूर्तकर्मांचें अक्षय्यत्व नचिकेतानें दुसऱ्या वरांत मागितलें आहे. या दोन वरांत जो फरक दिसतो, त्यापेक्षादेखील तिसऱ्या वरांतील फरक अतिशय ठळक आहे. किंबहुना हा तिसरा वर अगदींच निराळा आहे, असें म्हणण्यास हरकत नाही. तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील नचिकेता तिसऱ्या वरानें पुनर्मृत्यूची अपचिति म्हणजे पुनः मृत्यु प्राप्त होऊनथे, असा आशीर्वाद मागत आहे. आणि यमधर्मानं अपमृत्यु व पुनर्मृत्यु यांचें निवारण होण्याकरितां नाचिकेतास अग्नीचा उपदेश केला आहे. आणि या उपासनेच्या योगानें नचिकेता ऋषी मृत्यूच्या तावडीतून पूर्णपणें मुक्त झाला. जो कोणी नाचिकेता अग्नीची उपासना करतो व त्या अग्नीचें ज्ञान संपादन करतो, तो देखील मृत्यूच्या तडाक्यातून मुक्त होतो, असें सांगून तैत्तिरीयब्राह्मणानें या कथेची परिसमाप्ति केली आहे. याच अनुवाकांतील शेवटच्या भागांत दक्षिणेचा हेतु काय? व ती कशा असावी? याबद्दल अलंकारिक कल्पनांनीं ऊहापोह केला आहे. त्यावरून दक्षिणा घेणाऱ्याला ती सामर्थ्यदायक झाली पाहिजे असें दाखविलें आहे. म्हणून वापानें दिलेल्या दक्षिणेची विकलता लक्षांत आल्यामुळें नचिकेताला उद्वेग बाटला, असा तैत्तिरीय ब्राह्मणांत पूर्वसंदर्भ सूचविण्यांत आला आहे. दक्षिणेच्या या सामान्य नियमावरूनच कठोपनिषदांतील नचिकेतानें बापानें दिलेल्या अयोग्य दक्षिणेचा कसा विपरीत परिणाम होईल त्याचा स्पष्ट निर्देश केला आहे. तैत्तिरीयब्राह्मणांत इष्टापूर्त अक्षय्य होण्याकरितां नाचिकेत अग्नीचा यज्ञ करण्यास सांगितलें आहे. आणि तिसऱ्या वरांतील जन्मरणमुक्तीकरितां यमधर्मानें नाचिकेत अग्नीची विद्या सांगितली आहे. यावरून अग्नीचा विद्या व उपासना या दोन साधनांनीं इष्टापूर्त व मोक्ष यांची प्राप्ति होते असें तैत्तिरीय ब्राह्मणाचें मत दिसतें. परंतु कठोपनिषदानें अग्नीची उपासना व विद्या हीं साधनें दुसऱ्याच वरांत समाविष्ट करून तीं अभ्युदयकारक आहेत येवढेंच दर्शविलें आहे. आणि तिसऱ्या वरांतील प्रश्न स्वतंत्रपणें मांडला आहे. म्हणजे मोक्षप्राप्तीची करना तैत्तिरीय ब्राह्मण व कठोपनिषद् यांमध्ये सारखीच असली तरी तत्संबंध-

कठोपनिषदाचा उपसंहार

धीचा प्रश्न व त्यावरील उत्तर ही अगदी भिन्न आहेत. तैत्तिरीयब्राह्मणाने आत्म-ज्ञानास विशेषसे प्राधान्य दिलेले दिसत नाही; उलट कठोपनिषद्कारांनी या आत्मज्ञानावरच आपल्या ग्रंथाची उभारणी केली आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही. तैत्तिरीय ब्राह्मणात या तिसऱ्या वरानेच नाचिकेत आख्यानाची समाप्ति होते, तर कठोपनिषदांत या तिसऱ्या वरापामूनच नाचिकेत आख्यानास खरा प्रारंभ होतो, असे म्हणावे लागते. येथवर दाखविलेले या दोन कथांतील फरक चांगले ठळकपणे लक्षांत भरण्यासारखे आहेत. त्यांचा विचार केल्यास तैत्तिरीय ब्राह्मणांतील कथा प्राचीन असावी असे वाटू लागते. कठोपनिषद्कारांनी तैत्तिरीयाचे हे कथामूळ आपल्या पसंतीप्रमाणे निवडून घेतले, व त्याच्या आधारावरच दिव्य अशा ब्रह्मविद्येची रचना केली.

कठोपनिषदात वर्णिलेले नाचिकेताचे चरित्र फारच स्पृहणीय आहे. हा ऋषि-कुमार अगदी तरुण असला तरी त्याची बुद्धि व त्याचे गुण एखाद्या अनुभवी पोक्त मनुष्यास देखील अनुकरणीय वाटावेत असे आहेत. तारुण्यावस्थेत सहज असा किंचित उताविळपणाही जोर त्याच्या वर्तनात दिसून आला, तरी लगेच सावध होऊन प्राप्त परिस्थितीचा भरपूर फायदा घेण्याची जा त्याने तयारी दाखविली, ती खरोखरच अत्यंत प्रशंसनीय आहे. निर्भयपणा, प्रसंगावधान, समयसूचकता, विनय, ज्ञानलालसा व स्वार्थत्यागपूर्वक उत्कट ध्येयनिष्ठा हे गुण नाचिकेतामध्ये पूर्णपणे वास करीत होते, हे त्याच्या भाषणावरून उघड दिसून येते.

अर्वाचीन वेदान्त ग्रंथांत ब्रह्मविद्या संपादन करण्यास योग्य असा अधिकारी कसा असावा, त्याविषयीची पुष्कळ वर्णने आढळून येतात. (त्या सर्वांचा इत्यर्थ इतकाच की, वेदवेदांगांचे अध्ययन, नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित्त इत्यादि कर्मांचे अनुष्ठान, काम्य व निषिद्ध कर्मांचा त्याग व ईश्वरोपासना इतक्या गोष्टी ज्याचे हातून घडल्या असतील, आणि ज्यांचे अनंकरण निष्पाप व ज्ञात झाले आहे, व जो साधनचतुष्टयसंपन्न आहे, तोच ब्रह्मविद्येच्या उपदेशाला योग्य आहे असे समजावे) असा मनुष्य संसारतापाने तप्त झाला असता त्याने सद्गुरूकडे जावे, म्हणजे त्याच्या अंगी वरील प्रमाणे सर्व लक्षणें आहेत असे

उपनिषद्प्रकाश—

पाहून, सद्गुरूने त्याला ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करावा, असें बहुतेक वेदान्तग्रंथांत अधिकाऱ्यांसंबंधीं वर्णन केलेलें असतें. अधिकाराचीं हीं सर्व लक्षणें पाहिलीं असतां असेंच म्हणावें लागतें. कीं, मनुष्याला ही योग्यता वृद्धावस्थेंतच प्राप्त होणें शक्य आहे. कारण या लक्षणांत ज्या कर्मांचें अनुष्ठान सांगितलें आहे, तें पूर्ण होण्यास मनुष्याचा गृहस्थाश्रम पार पाडावयास पाहिजे. अर्थातच तारुण्यावस्थेंत ब्रह्मज्ञानाची योग्यता प्राप्त होणें सर्वथैव शक्यच नाही. अशी योग्यता वृद्धावस्थेंतच शक्य आहे, अशा अभिप्रायानेंच वर दिलेलें अधिकारीलक्षण बहुतक अर्वाचीन ग्रंथकारांनीं स्वीकारिलें आहे. परंतु यमधर्मानें नचिकेताला ब्रह्मोपदेश केला, त्या अर्था नचिकेत ब्रह्मज्ञानाच्या उपदेशाला अधिकारी आहे, अशी यमधर्मानें आपली खात्री करून घेतली होती, व तसें स्पष्ट वर्णन उपनिषदांत आलें आहे. यमधर्मानें नचिकेताची जी परीक्षा घेतली, व ज्या परीक्षेच्या वसोटीस नचिकेत पूर्णपणें उतरला, तिचा विचार केल्यास, अर्वाचीन वेदांतांतील उपरिनिर्दिष्ट अधिकारीलक्षण श्रुतीला संमत आहे असें वाटत नाही. नचिकेताचा अद्यापि विवाह देखील झाला नव्हता, असें त्याला दिलेल्या कुमार या विशेषणावरून (कठ १।१।२) दिसतें अगदी अपरिपक्व अशा तारुण्यावस्थेंत असलेल्या नचिकेताला ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करण्याचे वेळीं तूं अगदीं लहान आहेस, तुझ्या हातून नित्य, नैमित्तिक, प्रायश्चित्त व उपासना हीं अनुष्ठानं अद्यापि घडलेलीं नाहीत, तरी हीं सर्व अनुष्ठानें करून व साधनचतुष्टय संपन्न होऊन ये, म्हणजे मग मी तुला ब्रह्मज्ञानाचा उपदेश करीन, असें यमधर्मानें नचिकेताला सांगितलेलें नाही. यावरून ब्रह्मज्ञानाच्या योग्यतेची ही कसोटीच नव्हे, असं कठोपनिषदकारांच्या मतानें सिद्ध होतें. नचिकेतानें ज्ञानोपदेशाची प्रार्थना केल्याबरोबर, मागेपुढें न पहातां यमधर्मानें उपदेशास प्रारंभ केला असेंहि घडलेलें नाही. उलट यमधर्मानें त्याची कसून परीक्षा घेतली व नचिकेत त्या परीक्षेतून उत्तीर्ण झाल्यावरच उपदेशाला प्रारंभ करण्यांत आला आहे. यावरून श्रुतिसंमत असें अधिकारीलक्षण कोणतें, तें या पहिल्या वल्लीच्या उत्तराद्यावरून चांगलेंच ठरवितां येतें. विशिष्ट कर्मांच्या अनुष्ठानाचा अभाव किंवा तारुण्य या गोष्टी ब्रह्म-

कठोपनिषदाचा उपसंहार

ज्ञानाच्या योग्यतेस प्रतिबंधक होत नाहीत व त्या गोष्टी योग्यतासंपादकहि नाहीत हें येथें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. नचिकेताची तारुण्यावस्था जशी त्याच्या योग्यतेला प्रतिबंधक झाली नाही, त्याप्रमाणेंच प्रौढ किंवा वृद्धावस्था ही या योग्यतेला उत्तेजक होते असेंहि म्हणतां याश्यांचे नाही. या बाबतीत अर्जुनाचें उदाहरण देतां येण्याजोगें आहे. अर्जुन वयानें पुष्कळ मोठा होता. किंबहुना तो वृद्धावस्थेच्या तोंडाशींच येऊन पोहोचिला होता असें म्हटलें तरी चालेल. नचिकेताचें तारुण्य जसें त्याच्या योग्यतेला प्रतिबंधक झालें नाही. तसेंच अर्जुनाचें वार्धक्य त्याच्या ज्ञानयोग्यतेला उत्तेजक झालें असें मानिता येत नाही. कठोपनिषदांतील नचिकेत, योगवासिष्ठातील राम व नारसिंहाख्यानांतील प्रल्हाद हे वयानें अगदीं लहान; तर भारतीय युद्धांतील अर्जुन, भागवतांतील परिक्षिती व मरणाच्या द्वाऱात बसलेला खट्वांग हे वयानें अगदीं वृद्ध. या सर्वांचा विचार केल्यास विशिष्ट वयोऽवस्था हें ज्ञानाच्या योग्यतेचें कारण म्हणून मानितां येत नाही. वयाच्या प्रश्नाबरोबरच विशिष्ट कर्मानुष्ठानाचें महत्त्व देखील साहाजिकच कमी होतें. कठोपनिषत्काराच्या मतान् अधिकारालक्षणांतील या मुख्य गोष्टी नव्हत. नचिकेताच्या चरित्रावरून अधिकारी लक्षणांतील मुख्य गुण दिसतात ते असे; - बलवृत्तर उत्साह, उत्कृष्ट ज्ञानलालसा, विवेकशील वैराग्य व सतत साधनता व उत्कट ध्येयनिष्ठा. ब्रह्मविद्या हें उच्चतम ज्ञान असल्यामुळें परिस्थितीला अनुसरून योग्य त्या प्राथमिक विद्याभ्यासाचा अधिकारी लक्षणात समावेश करणें कमप्राप्तच ठरतें. नचिकेत हा एवंगुणविशिष्ट अधिकारी होता. त्याच्या अंगचे प्रसंगावधान इ. सद्गुण त्याच्या अधिकारास पोषकच झाले आहेत. नचिकेताचें वैराग्य बैतागाच्या स्वरूपाचें नसून तें विवेकशील होतें हें त्याच्या यमधर्मांशीं झालेल्या संवादावरून सिद्ध होतें. संन्यासमार्गी वेदांतप्रथकारांनीं संसाराला बैतागलेला मनुष्य ब्रह्मज्ञानाकरितां अधिक पसंत केला आहे; परंतु ही कल्पना औपनिषद् ब्रह्मविद्येला मान्यच नाही. नचिकेत हा अद्यापि संसारांतच पडलेला नव्हता; मग त्यांतील गांजणुकीनें तो बैतागणार कसा? त्याचा महत्त्वाचा सर्व आयुष्यक्रम अद्यापि भविष्यकालांतच होता. अशा स्थितीत त्याच्या ठिकाणीं

उपनिषद्भूतप्रकाश—

दिसून येणारें वैराग्य ज्ञानलालसेमुळें किंवा ध्येयनिष्ठेमुळेच उत्पन्न झालें असलें पाहिजे हें उघड आहे. विषयोपभोग जरी सामान्यतः सुखदायक असले तरी ते परिणामी अहितकारकच असतात. विषयोपभोगानें इंद्रियांचें सामर्थ्य क्षीण होऊन जीवनक्रमाला निस्तेजपणा येतो, इ. नचिकेताचे उद्गार (१-१-२६) त्याच्या दिव्य विवेकसामर्थ्याचेच द्योतक आहेत. गीतेंत अर्जुनाचे देखील विचार जवळ जवळ असेच आहेत. (गीता २-८)

आजपर्यंत हें ब्रह्मज्ञान मोठमोठ्या देवानासुद्धां साध्य झालें नाहीं. करितां या फंदांत पडून तूं स्वतःला गोत्यांत घालूं नकोस व मलाही गोत्यांत पाडूं नकोस, असें यमधर्मानें सांगितलें असून देखील, ब्रह्मज्ञान न मागण्याबद्दल यमानें जीं कारणें पुढें केली आहेत, त्याच कारणांवरून नचिकेतानें आपल्या तिसऱ्या बराचें महत्त्व सिद्ध केलें आहे. यांत त्याची अजिंक्य उत्साहशक्तीच दिसून येते. आपला सगळा जीवनक्रम ब्रह्मज्ञानपूर्वकच असावा असा नचिकेताचा हेतूच दिसतो. मला संपत्ति मुळींच मिळवावयाची नाहीं असें न म्हणतां, तुझ्यासारख्या देवाधिदेवाशीं ज्यानें गांठ घातली, तो आपल्या मनगटाच्या जोरावरच वाटेल तितकी संपत्ति मिळविण्यास समर्थ होणार नाहीं काय ? असा त्यानें यमधर्माला गर्भित सवालच केला आहे. (कठ १-१-२७) असा सवाल करूनच न थांबतां मनुष्याला पैशानें संतुष्ट करणें बरोबर नाहीं असा त्यानें यमधर्माला गर्भित उलट टोमणाच दिला आहे. इतकें अचाट धैर्य व अशी अपरिभवनीय उत्साहशक्ति नचिकेताच्या ठिकाणी प्रगट झाली आहे याचें ध्येयनिष्ठा हें एकच कारण असलें पाहिजे हे निर्विवाद होय.

ध्येयनिष्ठा अथवा ध्येयवाद.

मनुष्याचें ध्येय उत्कट व भव्य असावें, तें मळमळीत असूं नये अशा अर्थाचें समर्थाचें वचन प्रसिद्धच आहे. पण उत्कट आणि भव्य अशा ध्येयाच्या वाबतींत थोडी सावभगिरी ठेवावी लागते. कारण उत्कट ध्येयाची कल्पना प्रायः रमणीयच असते. अशी रमणीय कल्पना उराशीं बाळगून तीत रंगून जाण्यांतच मनुष्याला बरें वाटूं लागतें. मनोराज्य करण्याची सवय लागली म्हणजे कित्ये

कठोपनिषदाचा उपसंहार

कांचे तासाचे तास किंबहुना आयुष्याचा बराच मोठा भाग या मनोराज्यांतच खर्च होतो. आणि पदरांत त्याचें फळ मुळांच पडत नाही. आणि तें पडणार तरी कसें ? बोलून चालून मनोराज्यच तें. त्यांत जरी सुख वाटलें तरी तें आभासिक सुख असतें. खरें नव्हे. असल्या निष्फळ मनोराज्यांत बिनमोल अशा मनःसामर्थ्याचा व कालाचा अपव्यय होत अतल्यामुळें मनुष्याची तो एक मोठी हानीच होते असें ठरतें. पण कैकाचें व्यसन मनुष्याला जसें सहजासहजों सोडवत नाही त्याचप्रमाणें या आभासिक सुखाचा छंद सोडणें मनुष्याला कठीण पडतें. तीच गोष्ट रमणीय ध्येयवादाची आहे. ध्येयवादाच्या रमणीय कल्पनेंत मनुष्य स्वतः जसा रमतो तसा तो दुसऱ्यालाही रंगवू शकतो. व अशा क्रमानें एका व्यक्तीचा हा छांदिष्टपणा प्रसंगविशेषी समाजाला देखील बाधकच होतो. म्हणून, ध्येयवस्तु उत्कट व भव्य असली तरी तिच्या रमणीय कल्पनेंत अतःकरण रममाण होऊन तें कर्तव्यच्युत न होईल अशा विषयी अत्यंत सावधपणा घ्यावयास पाहिजे. यापेक्षां ध्येयवादाची कल्पनाच सोडून दिली तर काय हरकत आहे ? असा प्रश्न येथें साहाजिकच उत्पन्न होतो त्याचें उत्तर असें कीं ध्येयवादाची रमणीयता बाधक होईल अशा भीतीनें ध्येयवाद अजिबात सोडून देणें ही गोष्ट उन्नतांच्या दृष्टीनें घातकच ठरते. ‘ कां न सदन बांधावें कीं त्यांत पुढें बिळें करिल घूम ’ या पंतांच्या उक्तीप्रमाणें उंदीर घुशींच्या भीतीनें घर बांधण्याची कल्पना जशी कोणी सोडून देत नाही त्याप्रमाणें रमणीयतेच्या भीतीनें मनुष्यानें ध्येयवाद अजिबात टाकून देतां कामा नये. ध्येयनिष्ठा नसेल तर अभ्यास, दृढनिश्चय, चिकाटी तितिक्षा व पराक्रम इत्यादि सद्गुण मनुष्याचे आंगी उत्पन्नच होऊ शकत नाहीत. आणि या सद्गुणांचे अभावीं पारमार्थिक उन्नतीचीच काय पण ऐहिक उन्नतीची देखील आशा करणें व्यर्थच ठरतें. ध्येयनिष्ठेनेंच अनेक संकटांशीं तोंड देणें, हाल-विपत्ति सोसणे किंबहुना प्रसंगविशेषी प्राणत्यागार्थें दिव्य करण्याचें देखील लोकोत्तर सामर्थ्य मनुष्याच्या आंगी प्रकट होणें; या विषयांची उदाहरणेच पहावयाचीं झाल्यास पुराणांत किंवा इतिहासांत देखील तीं पुष्कळच मिळतील. इतकेंच काय पण वर्तमानकालांत देखील, मानवी जीवितांत असें लोकोत्तर

उपनिषद्प्रकाश—

सामर्थ्य प्रकट झाल्याची उदाहरणे वरचेवर घडलेली आढळून येतात. पाषाणहृद-याला देखील घक्का मारणारे मानवी बुद्धीचे हें दिव्य सामर्थ्य ध्येयनिष्ठेनेच प्रगट होतें असें कबूल करण्याखेरीज गत्यंतरच नाही. मनुष्याला आपल्या ध्येयाचा निश्चय केवळ उपजत बुद्धीनेच करता येतो असें नाही. ध्येय निश्चित होण्यास योग्यरीत्या विद्याभ्यासाचीही आवश्यकता असते. मनुष्याची बुद्धी ज्या मानानें प्रगल्भ झालेली असते, त्या मानानें त्याची ध्ययवस्तु भव्य व उच्चतम असू शकते. संकुचित किंवा असंस्कृत बुद्धीला उच्चतम ध्येयाचा निश्चय करता येत नाही या नियमाला देखील काही अपवाद सापडतील. पण ते सोडून दिल्यास ध्येयनिश्चय होण्यास सुसंस्कृत बुद्धीचीच आवश्यकता आहे, असें मान्य करणेच भाग आहे.

ध्येयवस्तूचा विचार करतांना पारमार्थिक व व्यावहारिक असे दोन प्रकार करावयास पाहिजेत, असें दिसते. व्यक्तिमात्राचें रुचिवैचित्र्य लक्षात घेतल्यास रुचिभेदास अनुसरून, ध्येयकल्पनेत अनेक भेद होणें संभवनीय आहे. परंतु शास्त्रीयदृष्ट्या विचार करावयाचा तो दरएक व्यक्तीच्या स्वतंत्र ध्येयाचा करावयाचा नसून, मानवी प्राण्याच्या जीवितार्थें ध्येय कोणतें, त्या विषयीच विचार करावयाचा असतो. येथें मर्यादाच घालावयाची झाल्यास. संस्कृति, धर्म, समाज किंवा राष्ट्र या शब्दांनीच घालता येईल. तथापि सर्व धर्मप्रवर्तकांची दृष्टी अशीच दिसून येते की, एकदर मानवी प्राण्याचें ध्येय व त्याचा मार्ग, निश्चित करून त्या विषयीं सव जगाला उपदेश करावा. परंतु या धर्मसंस्थापक पुरुषांमध्ये देखील स्वभावभेद असल्यामुळे त्यांनीं उपदेशिलेल्या मार्गांत बऱ्याच अंशी भेद दिसून येतो. किंबहुना ध्येयनिश्चयाच्या बाबतीत देखील ही भेदकल्पना अजीबाद नष्ट झालेली दिसत नाही. याचा परिणाम असा झाला आहे की, या वसुधैव कुटुंबक अशा धर्मसंस्थापकानां उपदेशिलेल्या ध्येयांत व त्यांच्या मार्गांत अनेक मर्यादा उत्पन्न होऊन; धर्म संस्कृति किंवा समाज यांनीं ध्येयाचें स्वरूप निश्चित झालें, आणि अशा मर्यादित ध्येयाचा विचार करणें, क्रमप्राप्तच होऊन बसलें. वैदिक ऋषींनीं उपदेशिलेलें ध्येय अखिल मानवी प्राण्यांकरतां असून

कठोपनिषदाचा उपसंहार

देखील, त्याची सांस्कृतिक किंवा राष्ट्रीय मर्यादा मान्य करूनच त्याचा विचार करावा लागतो. ऐहिक व पारमार्थिक कल्याणाच्या दृष्टीने जगांतील सर्व मनुष्यांना आश्रय करण्याला योग्य असा सर्वांगपूर्ण वैदिक धर्मासारखा दुसरा धर्मच आजपर्यंत या भूमंडळावर अस्तित्वांत आलेला नाही, असे जरी म्हणतां आले तथापि, दुनियेंतील सर्व जातीचे किंवा धर्माचे लोक, या वैदिक धर्माचेच अनुयायी होतील, अशी कल्पना आज फारशी शक्य दिसत नाही. म्हणून वैदिक संस्कृतीच्या ध्येयाविषयी विचार करतांना त्याचा अभ्यास किंवा विचार वैदिक धर्मानुयायी प्रत्येक हिंदुमात्रांने तरी करावा, असे ओघानेंच म्हणावें लागतें.

वैदिक संस्कृतीनें अभ्युदयपूर्वक निश्रेयसप्राप्ति हेंच मानवी जीविताचें ध्येय निश्चित केलें आहे. यांत मनुष्याच्या ऐहिक आकांक्षाना योग्य तितका वाव ठेवला असल्यामुळे, त्याच्या भौतिक व अध्यात्मिक समस्यांचा पूर्ण विकास होऊन व्यवहार व परमार्थ या दोनही दृष्टीनें मनुष्य कृतार्थ होतो. वैदिक धर्माचें हें ध्येय मनुष्याच्या पारमार्थिक बुद्धीला ज्या प्रमाणें पटतें, त्या प्रमाणेंच त्याच्या व्यवहारप्रवण बुद्धीचें समाधान करण्यास तें समर्थ होतें. परंतु संन्यासमार्गानें निश्रेयसप्राप्तीची कल्पना अभ्युदयाच्या कक्षेतून बाहेर काढून वेगळी केली, व निश्रेयसप्राप्तिचें हें उघडें बागडें ध्येय समाजापुढें ठेविलें, व त्याच्या प्राप्तीकरता मायावादी वेदान्तमार्गाचें अवलंबन करण्यास सांगितलें. बौद्धिक कष्ट करण्यास स्वाभाविकपणेंच मनांतून नाखुष असलेल्या मानवी समाजाला, जगन्मिथ्यात्वाची कल्पना तात्काळ प्रिय वाटली. व ऐहिक धार्मिक व तात्त्विक अशा सर्व प्रकारच्या वाङ्मयांत या जगन्मिथ्यात्वाचा प्रसार फारच झपाट्यानें झाला. अभ्युदयशून्य अशा निश्रेयसप्राप्तीच्या ध्येयानें व त्याच्या मायावादी साधनांनीं हिंदुसमाजांत औदासिन्याचा गाढ अंधकार पसरला व विज्ञानशास्त्राविषयीची त्याची बौद्धिक दृष्टी लुप्तप्राय झाली. भोळी भावना; सदगुणांचें रूप धारण करून सर्वांच्या हृदयावर अमल करूं लागली. बुद्धीचा हव्यास सुटला. संशोधनसामर्थ्य लंगडे पडलें. व सर्व भूमंडळाला गवसणी घालणारा प्रवासही बंद झाला अशा अनेक सामाजिक दुर्युधानीं पळाडलेला हिंदु समाज पारतंत्र्याच्या गतेंत कोलमडून पडला तर त्यांत

उपनिषद्‌तन्त्रप्रकाश—

कारसं आश्रय नही. याच्या उलट निश्रेयसाची कल्पना सोडून देऊन, ध्येय या नात्याने नुस्त्या अभ्युदयाचाच स्वीकार करण्यात आला असता. तर काय झाले असते, असा प्रश्न साहजिकच उत्पन्न होतो. त्याचे उत्तर असे की, निश्रेयस रहित नुस्त्या अभ्युदयाच्या उपदेशाने देखील समाजाची हानीच झाली असती, म्हणून केवळ अभ्युदय व केवळ निश्रेयस या पैकीं बरे कोणते, असा तुलनात्मक प्रश्न देखील मनात आल्यावाचून रहात नाही. संन्यासमार्गीयांनी नुस्त्या निःश्रेयसाचे ध्येय समाजापुढ ठेविल्याने, तो उदासीन दुर्बळ व परतंत्र झाला हे अरी खरे असले तथापि त्याची परमार्थलालसा नष्ट झाली नाही. त्यामुळे भाविकपणाने कां होईना; त्याची नीतिनिष्ठा वैयक्तिक स्वरूपाने तरी कायम राहिली. म्हणजे संन्यासमार्गी ध्येयनिष्ठेने समाजाची व्यावहारिक हानि झाली पण त्याची नैतिक हानि झाली नाही, असे कबूल करणे भाग पडते. याच्या उलट समाज जर नुस्त्या अभ्युदयाच्या नादी लागला असता तर तो पराक्रमा, तार्कीक बुद्धीचा हव्यासी, आणि वैभवशाली असा झाला असता. पण त्याचा नैतिक अधःपात कोणत्या थरास जाऊन पोचला असता याची नुसती कल्पना देखील करवत नाही. पारतंत्र्याच्या जावाने गांजून गेलेला मनुष्य वैतागाने असेंहि म्हणेल की, एकवेळ नैतिक अधःपात पुरवला; पण हे पारतंत्र्य नको परंतु शांत चित्ताने भविष्यत्कालावर नजर देवून विचार करणाऱ्या विवेकशील मनुष्यास असेच कबूल करावे लागेल की, भौतिक अधःपातापेक्षा नैतिक अधःपात फारच वाईट आहे. म्हणजे संन्यासमार्गीच्या वळणाने समाजाचे जी हानि झाली तीपेक्षा नुस्त्या अभ्युदयाचे वळण समाजाला लागले असते, तर फारच हानि झाली असती. त्यापेक्षा हे बरे. इतकेच या तुलनेच्या बाबतीत म्हणता येईल. परंतु वैदिक संस्कृतीचे ध्येय असे एकांगी नसल्यामुळे यापैकी कोणताच दोष त्या ध्येयावर येऊ शकत नाही. अभ्युदय व निःश्रेयस या दोन अंशांनी पूर्ण होणारा ध्येयाचा मार्ग (साधने) एकांगी असणे शक्य नाही. परमार्थाच्या दृष्टीने व्यवहार कितीहि कमी दर्जाचा ठरला, किंवा ठरविता आला तरी व्यवहारिक स्वास्थ्याची गरज परमार्थाला कमी असते असे कोणत्याही प्रांजल

कठोपनिषदाचा उपसंहार

बुद्धीच्या मनुष्याला वाटणार नाही. व्यक्तीचे व्यवहारिक स्वास्थ्य त्याच्या सामाजिक उत्कर्षावरच सर्वस्वी अवलंबून असते, हे हि तितकेच खरे आहे म्हणून समाज हेच अभ्युदयाचे स्थान आहे, असे निर्विवाद सिद्ध होतं. या विषयाचे विवेचन प्रस्तुत उपनिषदाच्या विवरणांत सविस्तर झाले असल्यामुळे, येथे त्याची पुनरुक्ति करण्याचे कारण नाही. मनुष्य आपल्या जीवनक्रमास स्वतंत्रपणे प्रारंभ करतो तेव्हापासूनच स्वतःच्या पारमार्थिक उन्नतीची व सामाजिक उन्नतीची कर्तव्ये त्याच्यावर येऊन पडतात. ही कर्तव्ये त्याला कोणत्याही प्रकारे टाळता येत नाहीत. ध्येयाप्रमाणे त्याचा मार्ग देखील द्विविध असा वाटत असल्यामुळे, तो आचरण करण्यास फारच कठीण जाईल असे समजण्याचे कारण नाही. वैदिकधर्माने या मार्गाची रचनाच इतक्या खुबीने केली आहे की, 'एका क्रियाद्वयार्थकरी बभूव' या म्हणीप्रमाणे, एकाच मार्गाने अभ्युदययुक्त निःश्रेयस हे ध्येय मनुष्याला गाठता येते. वर्णाश्रमधर्म हाच तो मार्ग होय. योगयुक्त बुद्धीने या धर्माचे आचरण केल्यास समाजाचा उत्कर्ष म्हणजे अभ्युदय, आणि व्यक्तीचे परमकल्याण म्हणजे निःश्रेयस प्राप्त होऊन मानवी जन्माचे सार्थक होतं. वैदिक धर्माने उपदेशिलेल्या या मार्गाने ध्येय संपादन करावयाचे झाल्यास जे बौद्धिक सामर्थ्य मिळवावे लागते, ते ब्रह्मविद्येशास्त्राने मिळणे शक्यच नसल्यामुळे तात्विकदृष्ट्या 'ब्रह्मविद्या' हेच त्याचे खरे साधन होय असे ठरते. निष्काम स्वधर्माचरण व ब्रह्मविद्या हे शब्द जरी भिन्न भिन्न दिसले, तरी पहिले अंतरंग व दुसरे बहिरंग होय इतकाच त्यात फरक आहे. मनुष्याच्या पारमार्थिक जीवनक्रमाची ती अंतर्बाह्य स्वरूपे आहेत. या प्रमाणे वैदिक धर्माने ध्येयाबरोबरच मार्गाचाहि निश्चय केला आहे, त्यावरून पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे, ध्येयवाद्याला अमर्यादितपणाची भीति उरत नाही. कारण ध्येयनिष्ठेबरोबरच साधकाच्या अंतःकरणांत मार्गनिष्ठादेखील साहजाकच उत्पन्न होते. ध्येयाचा विचार करतांनाच मार्गाचे बौद्धिक स्वरूप त्याला लक्षांत घ्यावेच लागत असल्यामुळे या मार्गाचा खडतरपणा त्याच्या नीट ध्यानांत येतो आणि ध्येयाच्या नुसत्या रमणीय कल्पनेत रंगून जाण्याचा अंबट शोक त्याच्या अंतःकरणांत उत्पन्न होत नाही. ध्येयप्राप्तीच्या योगाने मानवी जीवितास येणारा

उपनिषद्प्रकाश—

भव्यपणा जसा त्याच्या मनांत भरतो, त्याप्रमाणेच या भव्यपणाकरतां कराव्या लागणाऱ्या असिधाराव्रताचें देखील, त्याला पक्कें स्मरण असतें. तात्पर्य ध्येयवादाची मर्यादा न बिघडतां, ओजस्वी ध्येयनिष्ठा साधकाच्या अंतःकरणांत जागृत होते. व त्याच्या आंगचें लोकोत्तर सामर्थ्य प्रगट होऊन तो काळाबरोबर देखील (यमधर्माबरोबर) वादविवाद करण्यास समर्थ होतो.

अधिकारीलक्षणांत बौद्धिक सामर्थ्य व बौद्धिक सद्गुण यांचाच तेवढा समावेश केला तर फारशा भानगडी उत्पन्न होत नाहीत. सदाचार, शील, सामर्थ्य, उत्साह व ध्येयनिष्ठा इ. सद्गुण ज्यांचे अंगी असतील तो ब्रह्मविद्येस अधिकारी आहेत असे ठरेल. परंतु, नित्यनैमित्तिकासारख्या कर्मानुष्ठानांची ब्रह्मविद्येच्या अधिकारास गरज आहे असे मानिले तर मात्र अधिकाराच्या लक्षणाची बरीच गुंतागुंत होऊ लागते. कारण, नित्य, नैमित्तिक व प्रायश्चित इ. स्वरूपाची वैदिक कर्मे कोणत्याही जातीच्या किंवा वयाच्या मनुष्यास करता येतील असे म्हणतां येत नाही. सद्गुणांची गोष्ट तशी नाही. ती कोणत्याही जातीच्या मनुष्यांच्या अंगी असू शकतील; परंतु वैदिक कर्मांचे अनुष्ठान ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या त्रैवर्णिकांनाच करतां येतं; शुद्रादिकांना तें करितां येत नाही असा धर्मशास्त्राचा निर्बंध आजपर्यंत चालू आहे. वैदिक कर्मांचा हा नियम ब्रह्मविद्येस लागू करावयाचा की नाही या विषयी उपनिषत्कर्त्या ऋषींत मतभेद झाला असावा असे दिसतें. या बाबतीत ब्रह्मसूत्रकार बादरायणाचार्यांनी देखील सडेतोड निर्णय दिलेला नाही. तथापि या बाबतीत कठोपनिषत्कारांचे मत काय आहे इतकेंच एथें पहावयाचें आहे. कठोपनिषत्कारांनी ब्रह्मविद्येचा अधिकार संपादन करण्याकरितां वैदिक कर्मानुष्ठानांची आवश्यकता कोठेंच सांगितली नाही. उलट, आत्मतत्त्वज्ञानाच्या योगानें प्राणी मुक्त होतो व अमृतत्व पावतो असा उल्लेख करून (कठ. २.३.८) सामान्यतः कोणताहि मनुष्य ब्रह्मविद्येला व तिच्या योगानें प्राप्त होणाऱ्या अमृतत्वाला पात्र आहे असेच दर्शविलें आहे. त्याचप्रमाणें कठ २.३.१७ या मंत्रात 'जनानाम्' या पदानें परमात्मा मनुष्याच्या हृदयांत वास करितो म्हणून त्याचें ज्ञान संपादन करण्याचा अधिकार मनुष्य मात्रास आहे असे प्रदर्शित केलें

कठोपनिषदाचा उपसंहार

आहे. या अर्थाचा उल्लेख गीतेंतहि आला आहे. (गीता १८. ६१) या सर्व गोष्टींचा विचार केल्यास मनुष्यमात्र हा ब्रह्मविद्येस अधिकारी आहे. या बाबतीत त्याची जात आड येऊं शकत नाही असा कठोपनिषदाचा सिद्धांत आहे. दुराचरण, उच्छृंखलपणा व वैषम्य हे दोष ब्रह्मविद्येच्या अधिकाराला बाधक असतात (कठ १।२।२४) तसेंच, सद्गुण हे ब्रह्मविद्येच्या अधिकाराला पोषक होतात असें कठोपनिषदांत स्पष्ट सांगितलें आहे. या औपनिषद सिद्धांताचा अनुवाद गीताशास्त्रानेंहि केला आहे. (गीता ९-३०-३२ रहस्यदीपिका पृ. २४३-४५). सारांश सद्गुण, सामर्थ्य, ज्ञानलालसा व ध्येयनिष्ठा हींच ब्रह्मविद्येचीं अधिकार संपादन करण्याचीं साधनें होत हा श्रुतीचा अधिकारलक्षणाविषयीचा स्पष्ट सिद्धांत आहे. प्रल्हाद, हनुमान विदुर इ. यांच्या सारख्यांच्या चरित्रांत वैदिक कर्मानुष्ठानाचा संबंध मुळींच दिसून येत नाही. अशा ठिकाणीं येनकेन प्रकारेण कर्मानुष्ठानाचा संबंध जोडावयाचाच झाला तर त्यांनीं पूर्वजन्मीं वैदिक कर्मानुष्ठान केलें होतें म्हणून त्यांना या जन्मीं ब्रह्मविद्येचा अधिकार प्राप्त झाला अशी कल्पना करावी लागते व ती प्राचीन टीकाकारांनीं केली आहे. पण ही कल्पना तर्कशुद्ध नाही; व कार्यकारणभावाच्या उपपत्तीने या कल्पनेचा अधिकाराशीं प्रत्यक्ष संबंध जोडतां येत नाही. म्हणून श्रुतीचा सरळ व शुद्ध अभिप्राय लक्षांत घेऊन गीतेप्रमाणें, 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यांति परां गतिम् ' असें म्हणणेंच योग्य ठरतें. विशेष प्रकारच्या वैदिक कर्मांचें अनुष्ठान व जन्मांतरीय कल्पना यांचा कठोपनिषदांत अधिकाराच्या दृष्टीनें मुळींच उल्लेख नाही. त्यावरून सामर्थ्य, सद्गुण, जिज्ञासा व ध्येयप्राप्तीची उत्कंठा या गोष्टींनींच सिद्ध होणारें अधिकारीलक्षण कठोपनिषदला मान्य आहे, असें निर्विवाद सिद्ध होतें.

मनुष्याला अभ्युदयन्निःश्रयसंप्राप्तीची अतिशय उत्कंठा असली तरी त्याला हें ध्येय गांठप्यास बरेच परिश्रम करावे लागतात. किंबहुना उन्नतीचा हा मार्ग तरवारीच्या धरिसारखा कठीण आहे, असें कठोपनिषदांत म्हटलें आहे. (कठ १।३।१४) कोणत्याही कामांत मनुष्याला जे फार कष्ट करावे लागतात, त्यांचीं कारणें अनेक असतात. एक तर स्वतःचें सामर्थ्य त्या कामाला अपुरें पडतें.

उपनिषद्‌तन्त्रप्रकाश—

अवश्य तितकें इतरांचें सहाय्य मिळत नाहीं व कोणाचा तरी विरोध त्याच्या मार्गांत आड येतो. या नानाविध कारणांनीं कार्यसिद्धि फारच कष्टसाध्य होते. विशेषतः जें कार्य केवळ स्वावलंबनानेंच करावयाचें असतें, त्यांत अधिकच परिश्रम करावे लागतात आणि अशा स्थितींत विरोधाला तोंड देण्याची पाळी आली तर मग विचारावयासच नको. परमार्थमार्गांत मनुष्याची अशीच स्थिति होते. परमार्थांत दुसऱ्याचें फारसें सहाय्य घेतां येत नाहीं. हें पारमार्थाचें दिव्य ज्याचें त्यालाच करावें लागतें. त्यामुळें मार्गाचें काठिण्य अधिकच वाढतें. तथापि परमार्थमार्गाचा कठीणपणा एवढ्यानेंच निश्चित करतां येत नाहीं. तसा तो निश्चित ठरविण्यास आणखी दोन महत्वाच्या प्रश्नांचा विचार करावयास पाहिजे. मनुष्याला अमृतत्वप्राप्तीची इच्छा झाली, तरी तें मिळविण्यास त्याला अवश्य तितकें स्वातंत्र्य असतें कीं नाहीं ? बरील दोहोंपैकीं हा एक महत्वाचा प्रश्न आहे. या बाबतींत नव्या जुन्या शास्त्रकारांत बरेंच मतांतर आढळून येतें. जुन्या ग्रंथकारांचें म्हणणें असें कीं, मनुष्याचें जीवित प्रारब्धाच्या स्वाधीन आहे. इच्छा, प्रयत्न व फलप्राप्ति या सर्व गोष्टी प्रारब्धावर अवलंबून आहेत. म्हणजे मनुष्याला स्वातंत्र्यपणानें असें काहींच करतां येत नाहीं. या प्रारब्धवादाच्या मतानें परमार्थांत देखील मनुष्याला फारसें स्वातंत्र्य नसतें. एखाद्याला परमार्थाची इच्छा होणें, त्याला सद्गुरूची गांठ पडणें व उपदेश मिळणें या गोष्टी प्रयत्नसाध्य नाहींत. नशिबीं असलें तरच घडेल. या जुन्या पक्षाप्रमाणेंच नवीन पक्षामध्यें देखील निसर्गवादाच्या योगानें प्रत्येक मनुष्य किंबहुना प्रत्येक वस्तु निसर्गनियमानें बांधलेली आहे. या निसर्गवाद्याला नियति असेंही म्हणतात. या नियतीनें ठरविल्याप्रमाणेंच पदार्थमात्माचे व्यापार घडत असतात. या नियतीच्या चक्रांतूनच उत्पन्न झालेला मनुष्य देखील तिचा ताबेदारच असतो. आजपर्यंत जगांत जे दुष्ट किंवा सुष्ठ लोक झाले, ते सर्व नियतीनेंच बनविले आहेत. दुष्कर्म किंवा सत्कर्म हीं देखील त्यांनीं स्वतंत्रपणें केलीं नसून, तो एक नियतीचा खेळच आहे. यावर जर कोणी असें विचारील कीं, जर मनुष्य हें नियतीच्या हातांतील बाहुलेंच आहे, तर हिताहित, नीति अनीति, कर्तव्याकर्तव्य वगैरे बाबतींत शास्त्रकारांनीं विधिनिषेधाचा खटाटोप कां

कठोपनिषदाचा उपसंहार

केला? या प्रश्नाला त्यांचें उत्तर असें की, हा देखील नियतीचा एक लहरी खेळच आहे. जुना प्रारब्धवाद किंवा नवा नियतिवाद हीं एक प्रकारचीं जाळीं आहेत. त्यांत मनुष्य एकदां सांपडला म्हणजे त्यांतून बाहेर निघणें कठीण. आधुनिक पंडितानीं या नियतिवादाची नवीन तऱ्हेनें मांडणी केली असली तरी त्यांतील कांहीं तत्वे आमच्या प्राचीन शास्त्रांतील स्वभाववादाशीं बऱ्याच अंशीं जुळण्यासारखीं आहेत. या सर्वांच्या मतानें मनुष्य हा प्रारब्धाचें, स्वभावाचें किंवा नियतीचें खेळणें आहे. त्याची सद्गति, किंवा दुर्गति स्वर्ग किंवा नरक, उन्नति किंवा अवनति हीं त्यांच्या स्वाधीन मुळीच नाहीत. हें मत औपनिषद् ब्रह्मविद्येला बिलकुल मान्य नाही. मनुष्येतर प्राणि सर्वांशीं निसर्गाधीन असला तरी तसा मानवीप्राणि सर्वतोपरी निसर्गाधीन नाही. तो कांहीं बाबतींत तरी नैसर्गिक प्रेरणेच्या उलट जाऊं शकतो. उदाहरणार्थ भूक लागणें व त्याबरोबर सांपडेल तो भक्ष्य पदार्थ खाणें, ही नैसर्गिक प्रेरणा आहे. प्रसंगविशेषी तशाच कांहीं विशेष कारणांनीं मनुष्य, निग्रह—पूर्वक ही नैसर्गिक प्रेरणा दाबून टाकतो. एक दोन दिवसच काय पण महिनेच्या महिने उपाशी राहून तो प्राणत्यागही करतो. प्रायोपवेशन करून प्राणत्याग करणारी माणसें निसर्गावर जयच मिळवितात असें म्हणण्यास हरकत नाही. मनुष्याचा जडदेह उया निसर्गांतून उत्पन्न झाला त्याप्रमाणें मानवी बुद्धि देखील, त्या निसर्गांतून उत्पन्न झाली आहे. जडदेह निसर्गाच्या ताब्यांत असला तरीही प्रसंगविशेषी मानवी बुद्धि निसर्गाच्या ताबडींतून कशी निसटते, हें बरील उदाहरणावरून चांगलें लक्षांत येईल. त्यावरून मानवी बुद्धि स्वतंत्र आहे असें ठरलें तरी तिचें स्वातंत्र्य मर्यादितच आहे. हें कवूल करावयास पाहिजे. पाण्यावर फिरणारी नांव जरी पाण्याच्या स्वाधीन असली तरी गतीविषयी तिला पुष्कळ स्वातंत्र्य असतें. पाण्याच्या अस्तित्वावरच नांवचा सर्व प्रवास अवलंबून असतो हें जरी खरें असलें तथापि त्या पाण्याच्या आश्रयाचाच उपयोग करून नौकेच्या गतीचें बीजिष्ठ जलप्रवाहाच्या विरुद्ध देखील चालविता येतें. त्याप्रमाणेंच मानवी बुद्धीला सृष्टीचा आधार घ्यावाच लागतो, पण निसर्गनियमांचा प्रवाह

उपनिषद्भूतप्रकाश—

नेईल तिकडे न जातां नैसर्गिक प्रेरणेचीं धार तोडून ही मानवी बुद्धि विरुद्ध दिशेनेही जावू शकते. हेंच तिचें स्वातंत्र्य होय. औपनिषद् ब्रह्मविद्येन मानवी बुद्धीला परमार्थाचे बाबतीत स्वतंत्र ठरविली आहे. ब्रह्मविद्येचा हा सिद्धांत सयुक्तिक, बुद्धिग्राह्य व अनुभवासिद्ध आहे. नैसर्गिक प्रेरणेच्या प्रवाहाचा ओढ विषयोपभोगाकडे असतो. पण त्या विषयोपभोगाचा त्याग करण्यांतच मनुष्याचें हित असतें. म्हणजे मनुष्याच्या बुद्धीला निसर्ग प्रेयाकडे खेंचतो, पण त्याच्या विरुद्ध प्रेयाकडे जाण्यांतच मनुष्याचें कल्याण होतें म्हणून प्रेयाकडे जाणाऱ्या निसर्गाची धार तोडून, मानवी बुद्धीनें प्रेयाकडे जावयास पाहिजे आणि तसें करण्यास तिला पूर्ण स्वातंत्र्य असतें. (कठ. २।१।२)

स्वातंत्र्य झालें तरी तें उपयोगांत आणण्यास भरपूर सामर्थ्य असावें लागतें. कारण प्रतिबंधक गोष्टींचा अडथळा बाजूस सारून इष्ट दिशेनें पुढे जाणें, हाच स्वातंत्र्याचा खरा उपयोग होय. असें करतांना अडथळे बाजूस सारण्यास जर शक्ति नसेल, तर तें स्वातंत्र्यच नव्हे असें म्हणण्याची पाळी येते. सामर्थ्य व स्वातंत्र्य या दोन कल्पना परस्पर भिन्न असल्या तरी त्या एकमेकांशी इतक्या आश्रयभूत झाल्या आहेत की, त्यांपैकी एक दुसरीपासून वेगळी काढणें म्हणजे त्या दोहोंचा ही नाश करणें होय, असें वाटू लागतें. बुद्धिस्वातंत्र्याची गोष्ट देखील तशीच आहे. सृष्टिनियम किंवा निसर्ग हा बुद्धीला जन्म व जीवन देणारा आहे. तथापि प्रेयाचा त्याग करून बुद्धि प्रेयाकडे वळली असता, ही नैसर्गिक प्रेरणा तिला मागे खेंचूं लागते. मनुष्याचीं ज्ञानेन्द्रियें बहिर्मुख असून तीं बाह्यविषयाकडे ओढ खात असतात. इंद्रियें स्वतःच विषयाकडे धांव घेतात, किं हे विषय इंद्रियांना आपलेकडे ओढून घेतात, हा प्रश्न बराच विचार करण्यासारखा आहे. श्रुतीनें प्रश्नांतिल दोन ही भाग अशतः मान्य केल्यासारखे दिसतात. इंद्रियापेक्षा विषय श्रेष्ठ या वाक्यांत श्रुतीनें विषयाकर्षणाला मान्यता दर्शविली आहे (कठ १।३।१०) आणि इंद्रियें बहिर्मुख असतात म्हणून जीवाची दृष्टी देखील बहिर्मुख होते, असें सांगून इंद्रियें आपण होवूनच विषयाकडे धांव घेतात असें श्रुतीनें सूचविलें आहे. (कठ २।१।१) यावरून इंद्रिय-विषय-संयोगाला दोघांचीही

कठोपनिषदाचा उपसंहार

क्रिया कारणाभूत होते, म्हणजे विषय इंद्रियांना आकर्षण करतात हें खरें आणि इंद्रियें विषयांकडे घांव घेनात हेंही खरेंच. या दोहोंच्या कारवाईने निसर्गाची उपभोगवासनात्मक (प्रेयोरूप) प्रेरणा फारच जोरदार होते. त्यामुळे परमार्थाकडे वळणाऱ्या श्रेयस्काम बुद्धीलाही तितकाच जोराचा विरोध करावा लागतो. निसर्गाधीन झालेल्या इंद्रियांचा मोहरा वळविण्याचें म्हणजे अंतर्मुख करण्याचें काम बुद्धीला प्रथम करावें लागतें. या झगड्यांत बुद्धि सामर्थ्यसेपन्न असेल, तरच टिकाव धरूं शकते, नाहीतर पराभूत होवून अखेरीस या विषयोपभोगरूप नैसर्गिक प्रेरणेला शरण जाणें तिला भाग पडतें. म्हणून स्वातंत्र्याप्रमाणें सामर्थ्याचें महत्त्व देखील औपनिषद् ब्रह्मविद्येनें स्पष्ट सांगितलें आहे.

मुंडक ३।२।४ पृष्ठ १०० प्रश्न ५।६ पृष्ठ ९५ या प्रमाणें उन्नति किंवा अवनतीचे बाबतींत मनुष्याची बुद्धी पूर्ण स्वतंत्र आहे. आणि या कामीं तिला निसर्गाबरोबर झगडावें लागत असल्यामुळे, तिला तितिक्षा व आक्रमण ह्या दोनही प्रकारच्या सामर्थ्याची सारखाच आवश्यकता आहे, असा धुर्ताचा सिद्धांत आहे. निसर्गाच्या विरोधामुळे परमार्थमार्ग बराच खडतर वाटण्यासारखा असला तरी अंतिम साध्याचें भव्य स्वरूप मनांत भरल्यामुळे ज्याची ध्येयनिष्ठा पूर्ण जागृत झाली आहे. त्याला बुद्धीवादाच्या या खडतर मार्गाची मुळीच भीति वाटत नाही, तो या मार्गाचें निर्भयपणें आचरण करून इतरांनाही वळण घालून देतो. खरोखर स्वार्थी आणि विलासी अशा लोकांना हा बुद्धीवादाचा मार्ग जितका खडतर वाटतो तितका तो मुळीच नाही. वस्तुतः परमार्थमार्ग अवघड नसून त्या मार्गानें जाण्याच्या पूर्वी करावा लागणारा स्वार्थत्याग अवघड आहे, व याच दृष्टीनें धुर्तानें हा दुर्गम मार्ग आहे असें म्हटलें आहे. वस्तुतः स्वार्थत्यागी व पुरुषार्थाची इच्छा असणाऱ्या मनुष्याला हा परमार्थमार्ग सुखकारक वाटेल यांत शंका नाही.

हृदयाच्या सरळपणापासूनच परमार्थ मार्गाला सुरुवात होते. मत्सरशून्य सरळ हृदय, हेंच परमार्थ आचरणाचें आरंभस्थान होय. सद्गुण मग तो स्वतःच्या ठिकाणी, अथवा परकीयांच्या ठिकाणी असो, त्याची जाणीव झाल्याबरोबर

उपनिषद्भूतप्रकाश—

ज्या हृदयांत संतोषवृत्ति जागृत होते, त्या हृदयांत अनसूया म्हणजे सरलता वास करीत आहे असे समजावे. स्वतःच्या किंवा आपल्या मुलांवाळांच्या गुणांविषयी अवास्तव कल्पना करून देखील आनंद मानण्याची खोड सामान्य माणसांत बऱ्याच प्रमाणांत आढळून येते. परंतु हा दोष नसलेलीही कांही माणसे आढळतात. तथापि आपल्याला अप्रिय अशा मनुष्याच्या अंगचा सद्गुण दृष्टीस पडला किंवा तो मान्य कण्याचा प्रसंग आला, तर खुल्या दिलाने त्या सद्गुणांचे कौतुक करण्याइतका मनाचा सरळपणा फारच क्वचित् आढळून येतो. चोरी करून आपल्याला घोर विपत्तींत ढकलणाऱ्या चोराविषयी अप्रियता किंवा शत्रुत्वाची भावना, क्षणभर विसरून जाऊन, चारुदत्ताने प्रसन्न होऊन, 'अहो दर्शनियोऽयं संधिः,' (चोराने भित कोडून केलेली ही वाट खरो खरच किती प्रेक्षणीय आहे,) मृच्छकटिकांतील या चारुदत्तासारखी माणसे हजारांत काय, पण लाखांत देखील सापडणे कठीण, अशी पूर्ण सरलता जरी आपले अंगी उपजत नसली तरी ती संपादन करण्याचा प्रत्येकाने प्रयत्न तरी करावयास पाहिजे. अंतःकरणांतील मत्सर ज्या मानाने कमी होईल, त्यामानाने मनुष्य परमार्थाचे जवळ जातो, शत्रुमित्रत्वाची कल्पना सोडून देऊन सद्गुणांविषयीचा सानंद आदरभाव, उत्पन्न झाला म्हणजे मत्सराचे बिन्हाड हालले असे समजण्यास हरकत नाही. अशा प्रकारे सद्गुणांविषयीची ओळख पटणे हीच परमेश्वराची पहिली ओळख होय. ज्याप्रमाणे काष्ठमय किंवा धातूमय मूर्ति हेंच ध्यानधारणेच्या अभ्यासाकरता, अगदी प्राथमिक प्रतीक म्हणून स्वीकारलेले असते. त्याप्रमाणेच ज्ञानाच्या परिपाकाकरता ज्ञानमय परमेश्वराची उपासना करणे अवश्य असते, सद्गुण हे ज्ञानरूप परमात्म्याचे प्रतीकच होत, असे म्हणण्यास हरकत नाही. याच अभिप्रायाने अनसूया (हृदयाचा सरळपणा) हें एक महत्त्वाचे अधिकारलक्षण सांगितले आहे. (गीता ३।३१ व ९-१) श्रुतीने देखील सर्व मंगल गुणांचे अधिष्ठान म्हणून ब्रह्मस्वरूपाचे वर्णन केले आहे. त्यावरून सद्गुणोपासना हा परमार्थाचा पहिला घडा होय, असे सिद्ध होते. हा घडा नीट अंगी मुरला असता ही सद्गुणोपासना म्हणजे परमार्थाची पहिली पायरी किती

कठोपनिषदाचा उपसंहार

आनंददायक असते, हे अनेक उदाहरणांवरून दाखविता येईल. नैतिक सद्गुणांपेक्षा बाह्य किंवा व्यवहारिक सद्गुण कमी प्रतीचे असले, तरी तेहि सद्गुणच आहेत. म्हणून ज्याची दृष्टी (बुद्धी) पवित्र झालेली असते त्याच्या या गुणग्राहक दृष्टीला हे बाह्य सद्गुण आनंददायक वाटत नाहीत असे नाही. फरक इतकाच की, वस्तूचे बाह्य सौंदर्य दृष्टीस पडल्याबरोबर, विषयलंपट मनुष्याच्या अंतःकरणांत उपभोगवासनेची ज्वाला भडकते, आणि पवित्र दृष्टीचा मनुष्य शांत चित्ताने वस्तु-सौंदर्याचे निरीक्षण करतो व त्याची योग्यताही बरोबर ठरवितो. याच कारणावरून छत्रपती शिवाजी महाराजांनी, एका लावण्यसंपन्न स्त्रीकडे पाहून मातेचे स्मरण कां केले, त्याची उपपत्ति बरोबर समजते. याप्रमाणे ज्याची बुद्धी योग्य रीतीने गुणग्राहक झाली असेल, त्यालाही सद्गुणोपासना मुळीच कष्टदायक वाटत नाही. असा गुणग्राहक मनुष्य सद्गुणांचे संशोधन, संवर्धन किंवा प्रसार आनंदाने करू शकतो.

ज्ञानलालसेच्या योगाने अध्ययनअध्यापनाचे परिश्रम देखील सुखदायकच वाटतात. किंबहुना इतर सर्व आनंदपेक्षा हा विद्यानंद अत्यंत श्रेष्ठ असतो. असा विद्वान लोकांचा अनुभव आहे. एका संशोधकाला गणितशास्त्रांतील एक सिद्धांत पुष्कळ दिवस सुटत नव्हता, तो त्याला एकेकाळी स्नानगृहांत पाण्याला उसळी आलेली पाहून तो अडलेला सिद्धांत बिनचुक सोडविता आला. त्याबरोबर ही बातमी आपल्या मित्रास सांगण्याकरता तो निघाला. पण आनंदाने बेहोष झाल्यामुळे हे शास्त्रिवुवा तशा उधळ्याबागड्या स्थितीतच रस्त्याने धांवत सुटले. अशी ही एका संशोधकाची गोष्ट प्रसिद्धच आहे, त्यावरून विद्यानंदाची थोरवी केषाढी असते याची कल्पना सहज कोणालाही करता येईल. परमार्थमार्गात सद्गुणांच्या पहिल्या पायरीप्रमाणे, ही विद्यानंदाची दुसरी पायरी देखील सुखदायकच आहे, असे यावरून ठरते. आत्मसंशोधनाचे बाबतीत आत्मज्ञानाच्या पराविद्येप्रमाणे विज्ञानाच्या अपराविद्येचीहि अवश्यकता असल्यामुळे, वरच्या उदाहरणांतील विद्यानंद हा जरी विज्ञानासंबंधी असला तरी तो ब्रह्मज्ञानांतच पर्यवसान पावत असल्यामुळे त्याचा परमार्थांतच समावेश होतो, यांत शंका नाही. •

उपनिषद्भूतप्रकाश-

कर्तव्याचा आनंद या विद्यानंदापेक्षा देखील श्रेष्ठ पण बराच खोल आहे. या आनंदाचा रसास्वाद घेण्यास, बुद्धि परमार्थसोपानाच्या बऱ्याच पायरीवरती गेली असली पाहिजे. मयूरध्वज राजाची कथा पुराणांतरी प्रसिद्धच आहे. ब्राह्मणाने राजाच्या देहातील संबंध उजवा भाग कापून मागितला व दानशूर राजाने तो देण्याचे कबूल करून, आपला देह मधोमध कापण्यास सेवकांस हुकूम दिला. हुकुमाची अंमलबजावणी सुरू झाल्यानंतर राजाच्या डाव्या डोळ्यातून पाणी येऊ लागले. तेव्हा ब्राह्मणाने राजाकडे तक्रार केली की, तुला दुःख होत आहे, करतां हे दान मी घेणार नाही. यावर माझे उजवे अंग सार्थकी लागत आहे, ते भाग्य माझ्या डाव्या अंगास लाभत नाही म्हणून त्या बाजूच्या डोळ्याने पाणी येत आहे असे राजाने उत्तर दिले. हे उत्तर ऐकून ब्राह्मणाच्या रूपाने दान मागण्यास आलेला परमेश्वर प्रसन्न होवून त्याने राजाला या दिव्यातून मुक्त केले इत्यादि. ही कथा अतिशयोक्तीने किती भरली आहे हे निराळे सांगायचास नको. तरी पण या कथेवरून कर्तव्यानंदाची कल्पना बरोबर करता येते. लोकोत्तर (अद्भुत) उदाहरणे सोडून लौकीक उदाहरणेच पहावयाची असल्यास केवळ कर्तव्य बुद्धीला स्मरून, आनंदाने संकटात उडी टाकणाऱ्या हुतात्म्यांचीच चरित्रे वर्तमानकाली देखील पुष्कळच पहावयास सांपडतील. सृष्टि-निरीक्षण व शास्त्राध्ययन इत्यादि साधनांनी संपादन केलेले ब्रह्मज्ञान परिपक्व होण्यास त्याला बुद्धियोगाचेच सहाय्य असले पाहिजे, असे श्रुतीने स्पष्ट सांगितले आहे. (कठ २।३।१० व ११), आतांपर्यंत स्थूलमानाने सांगितलेली ही सोपानपरंपरा बुद्धीयोगांतीलच आहे. बुद्धिवादाचा हा परमार्थमार्ग इंद्रिये व विषयोपभोग यांच्या नादी लागून, परतंत्र व दुर्बळ बनलेल्या लोकांना अतिशय खडतर वाटला, तरी सरळ व श्रद्धावान् (ध्येयनिष्ठ) अशा बुद्धीच्या लोकांना हा परमार्थमार्ग सुखदायकच वाटेल यांत शंका नाही. कारण या मार्गाचे अंतिम साध्य जे परब्रह्म ते निरतिशयानंद स्वरूपच असल्यामुळे, या परमार्थमार्गातील निरनिराळ्या भूमिकांवर कोठे सद्गुणांच्या रूपाने, कोठे विद्यानंदाच्या रूपाने, तर कोठे कर्तव्याच्या समाधानस्वरूपाने हा ब्रह्मानंदाचा अंशच साधकाला अनुभवा-

कठोपनिषदाचा उपसंहार

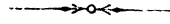
वयास मिळतो व या भोजस्वी व सात्विक आनंदामुळेच साधकाला परमार्थाची ही सोपानपरंपरा अनायासाने चढून अंतिम साध्याची मजल गाठता येते.

परमेश्वर आनंदस्वरूप आहे, की आनंद हा त्याचा गुण आहे, असा नैयायिकांनी एक भानगडाचा प्रश्न उपस्थित केला आहे. आणि त्याचें उत्तर त्यांनी असे दिले आहे की, ज्या प्रमाणें वास हा फुलांचा गुण, किंवा गोडी हा साखरेचा गुण त्या प्रमाणेंच आनंद हा परमात्म्याचा गुण आहे. त्यांच्या मताने अनेक द्रव्यांपैकी परमात्मा हें एक द्रव्यच असून, त्याचे ठिकाणी ज्ञान, इच्छा, आनंद हे गुण नित्यसंबंधाने असतात. नैयायिकांनी हें मत श्रुतिसिद्धांतास मुळीच जुळण्यासारखें नाहीं. आपल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ नैयायिकांनी काहीं श्रुतिवचनांचाहि उपयोग केला आहे. तथापि श्रुतीचा अभिप्राय नैयायिकांच्या मताला मुळीच अनुकूल नाहीं. ब्रह्म हें आनंद-स्वरूप आहे, हा श्रुतीचा सिद्धांत अभ्यासकाच्या बुद्धीला सहज पटण्याजोगा असल्यामुळे आणि हें शुद्ध ब्रह्मतत्त्व आनंदस्वरूप कसे आहे त्याचा अनुभवानेच निर्णय लागावयाचा असल्याने येथें नैयायिकांच्या कोटिकम'कडे विशेष लक्ष देण्याचें कारण नाहीं. ब्रह्म हें निरतिशयानंद स्वरूप आहे असे श्रुतीने सांगितलें आहे.* (कठ २।२।१४) या निरतिशयानंदाचा पूर्ण अनुभव साधकाला शेवटी प्राप्त व्हावयाचा असला तरी या बुद्धिवादाच्या परमार्थमार्गात, प्रारंभापासूनच तो क्रमाक्रमाने कसा प्राप्त होतो, तें येथवर सविस्तर सांगितलें आहे. बुद्धिवादाच्या पद्धतीने प्राप्त होणारा पूर्ण ब्रह्मानंद समाधियोगाने प्राप्त होणाऱ्या आनंदापेक्षा अत्यंत श्रेष्ठ असतो, असे भगवान् श्रीकृष्णाने गीताशास्त्रात प्रतिपादन केलें आहे (गीता ५।२१ र. दी. पृष्ठ १६७) भगवंताचें हें प्रतिपादन श्रुतिसिद्धान्ताला अनुसरूनच आहे. भगवान् श्रीकृष्णाने अर्जुनाला आत्यंतिक श्रेयाचा श्रेष्ठ मार्ग म्हणूनच कर्मयोगाचा उपदेश केला आहे. आणि बुद्धि हें कर्मयोगाचें मूलतत्त्व असल्यामुळे गीतेत बुद्धिवादाला प्राधान्य येणें स्वाभाविकच होतें. कठोपनिषदानें तर बुद्धिवादाचें महत्त्व गीतेपेक्षा देखील अधिकच दर्शविलें आहे. बुद्धि हेंच आत्मसाक्षात्काराचें प्रत्यक्ष साधन होय, असे या उपनिषदांत स्पष्ट म्हटलें

उपनिषद्प्रकाश-

आहे. (कठ. १।३।१२) ब्रह्मविद्येतील हा बुद्धिवाद मोक्षदायक तर आहेच पण या बुद्धिवादाच्या योगाने सर्व बौद्धिक सदगुणांचा पूर्ण विकास होत असल्यामुळे तो अभ्युदयकारकही आहे. अभ्युदय हा मोक्षाला प्रतिबंधकारक आहे असे संन्यासमार्गाने प्रतिपादन केले आहे खरे; परंतु अभ्युदयाचे स्वरूप वैदिक ऋषींनी जे अनेक ठिकाणी प्रदर्शित केले आहे त्या स्वरूपाचा अभ्युदय संन्यासमार्गाला वाटतो तसा प्रतिबंधक तर नाहीच. उलट तो मोक्षाला उपयोगी पडणाराच असतो. म्हणून अभ्युदय व निःश्रेयसकारक अशी ह्या बुद्धिप्रधान ब्रह्मविद्येच्या योगाने व्यक्तीचे ज्याप्रमाणे आत्यंतिक कल्याण होते त्याप्रमाणेच ती समाजा-चाही उत्कर्ष घडवून आणिते. व्यक्ति व समाज या दोहोंनाही उन्नतिकारक असे हे बुद्धिवादी तत्त्वज्ञान वैदिक ऋषींनी प्रस्थापित करून वैदिक धर्माला स्थैर्य आणले व त्याचा सर्वांगीण उत्कर्ष घडवून आणिला तेच बुद्धिवादाचे तत्त्वज्ञान नचिके-ताला प्राप्त झाल्यामुळे त्याचा बौद्धिक विकास पूर्ण होऊन तो कृतार्थ झाला. त्याप्रमाणेच जो मनुष्य कठोपनिषदांत सांगितल्याप्रमाणे हा बौद्धिक शास्त्राचा मार्ग स्वीकारील तोही नचिकेताप्रमाणे ब्राह्मीस्थिताला पोहोचेल असे कठोपनिषदाने शेषटी स्पष्ट सांगितले आहे. (कठ. २।३।१८) बौद्धिक ब्रह्म-ज्ञानाची ही अमृतवल्ली हिंदूंच्या पूर्वजांनीच लाविली असल्यामुळे हिंदूंनी या वल्लीच्या अमृतरसाचे सेवन करणे अवश्यच होते. परंतु 'घरी कामधेनु, पुढे ताक मागे' या समर्थाच्या वाक्याप्रमाणे या तेजस्वी ब्रह्मविद्येच्या कामधेनूला घरांत पुजून ठेऊन हिंदूसमाज मायावादाच्या मोघ्यात अधभाविकपणाचे ताक मागीत सुटेलला पाहून कोणालाही सखेदाश्चर्य वाटल्यावाचून राहणार नाही; तथापि या कामधे-नूला ओढाळ जनावर समजून बाहेर हाकून लावण्याचा अभागीपणा हिंदूसमा-जाच्या हातून घडला नसल्यामुळे अजूनही या तेजस्वी ब्रह्मविद्यारूपी कामधेनूचा खरी योग्यता कळून तिच्यापासून आपली ऐहिक व पारमार्थिक उन्नति संपादन करण्याची आशा बाळगण्यास हरकत नाही. याच आकांक्षेने या कठोपनिषदांतील ब्रह्मविद्येच्या बुद्धिवादाचा प्रकाश पडून हिंदूसमाज जागृत होवो व त्याला खरा श्रेयस्कर मार्ग प्राप्त होवो अशी भगवान् यमधर्म ऋषींची प्रार्थना करून आम्हीं हा उपसंहार पुरा करितों.

मंत्रसूचिः



मन्त्र	अध्याय	वल्ली	मन्त्र	पृष्ठ
अभिर्यथैकः	२	२	९	१५८
अंगुष्ठमात्रः पुरुषो ज्योतिः	२	१	१३	१३९
अंगुष्ठमात्रः पुरुषोऽन्तरात्मा	२	३	१७	१९३
अंगुष्ठमात्रः पुरुषो मध्ये	२	१	१२	१३८
अर्जयिताममृतानाम्	१	१	२८	४०
अपोरणीयान्	१	२	२०	८०
अनुपश्य यथापूर्वे	१	१	६	८
अन्यच्छ्रेयो	१	२	१	५२
अन्यत्र धर्मात्	१	२	१४	७४
अरुणयोर्निहितो	२	१	८	१३५
अत्र्यक्तात्तु परः	२	३	८	१८३
अविद्यायामन्तरे	१	२	५	५९
अशब्दमस्पर्शम्	१	३	१६	११७
अशरीरं शरीरेषु	१	२	१२	८३
अस्तीत्येव	२	३	१३	१८९
अस्य विस्रंसमानम्य	२.	२	४	१५४
आत्मानं राथिनम्	१	३	३	९९
आभिर्मत्प्रत्ताभिः	१	१	२५	३७
आशाप्रतीक्षे	१	१	८	१४

मन्त्रसूचि

आसीनो दूरम्	१	२	२१	८२
इन्द्रियेभ्यः परं मनः	२	३	७	१८२
इन्द्रियेभ्यः परा ह्यर्था	१	३	१०	१०७
इन्द्रियाणां पृथग्भावम्	२	३	६	१८१
इन्द्रियाणि हयान्	१	३	४	१००
इह चेदशकब्दोद्धुम्	२	३	४	१७९
ऊत्तिष्ठत जाग्रत	१	३	१४	११५
ऊर्ध्वं प्राणम्	२	२	३	१५२
ऊर्ध्वमूलो	२	३	१	१७४
उशन् ह वै	१	१	१	१
ऋतं पिबन्तौ	१	३	१	९५
एको वशी	२	२	१२	१६२
एतत्तुल्यम्	१	१	२४	३६
एतदालम्बनम्	१	२	१७	७७
एतच्छ्रुत्वा	१	२	१३	७२
एतज्ज्यवाक्षरम्	१	२	१६	७६
एष तेऽग्निः	१	१	१९	२९
एष सर्वेषु	१	३	१२	११०
कामस्यासिम्	१	२	११	६९
जानाम्यहम्	१	२	१०	६७
तदुदर्शम्	१	२	१२	७१
तमब्रवीत्	१	१	१६	२४
त = ह कुमारम्	१	१	२	३

मन्त्रसूचि

तदेतदिति	२	२	१४	१६६
तां योगमिति	२	३	११	१८६
तिस्रो रात्रीः	१	१	९	१६
त्रिणाचिकेतस्त्रयम्	१	१	१८	२८
त्रिणाचिकेतस्त्रिभिः	१	१	१७	२५
दूरमेते विपरीते	१	२	४	५७
देवैरत्रापि विचिकित्सितं किल	१	१	२२	३४
देवैरत्रापि विचिकित्सितं पुरा	१	१	२१	३३
न जायते श्रियते	१	२	१८	७८
न तत्र सूर्यो भाति	२	२	१५	१६७
न नरेणावरेण	१	२	८	६३
न प्राणेन नापानेन	२	२	५	१५४
न वित्तेन तर्पणीयो	१	१	७	३९
न सांपरायः	१	२	६	६०
नायमात्मा प्रवचनेन	१	२	२३	८४
नाविरतो	१	२	२४	८५
नित्यो नित्यानाम्	२	२	१३	१६४
नैव वाचा न मनसा	२	३	१२	१८८
नैषा तर्केण	१	२	९	६५
पराचः कामान्	२	१	२	१२८
पराञ्चि खानि	२	१	१	१२६
प्र ते ब्रवीमि	१	१	१४	२१
पीतोदका जग्धतृणा	१	१	३	४

मन्त्रसूचि

पुरमेकादश	२	२	१	१४७
बहुना मेमिप्रथमो	१	१	५	७
भयादास्याग्निः	२	३	३	१७८
मनसैवेदम्	२	१	११	१३७
महतः परमव्यक्तम्	१	३	११	१०७
मृत्युप्रोक्ताम्	२	३	१८	१९४
य इदं मध्वदम्	२	१	५	१३१
इ इमं परमम्	१	३	१७	११९
य एष सुतेषु	२	२	८	१५७
यः पूर्वं तपसो	२	१	६	१३२
यः सेतुः	१	३	२	९८
यच्छेद्वाङ्मनसि	१	३	१३	११२
यतश्चोदति	२	१	९	१३५
यथाऽदर्शे तथा	२	३	५	१७९
यथा पुरस्ताद्भविता	१	१	११	१७
यथोदकं दुर्गे	२	१	१४	१४०
यथोदकं शुद्धे	२	१	१५	१४०
यदा पञ्चावतिष्ठन्ते	२	३	१०	१८५
यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते	२	३	१५	१९१
यदा सर्वे प्रमुच्यन्ते	२	३	१४	१९०
यदिदं किंच	२	३	२	१७७
यदेवेह तदमुत्र	२	१	१०	१३६
यस्तु विज्ञानवान्भवति युक्तेन	१	३	६	१०४

मन्त्रसूचि

यस्त्वविज्ञानवान्भवत्यमनस्कः	१	३	७	१०५
यस्तु विज्ञानवान्भवति समनस्कः	१	३	८	१०५
यस्त्वविज्ञानवान्भवत्ययुक्तेन	१	३	५	१०३
यस्य ब्रह्म च	१	२	२५	८६
यस्मिन्निदम्	१	१	२९	४१
या प्राणेन संभवति	२	१	७	१३३
येन रूपं रसम्	२	१	३	१२९
येयं प्रेते	१	१	२०	३०
योनिमन्ये प्रपद्यन्ते	२	२	७	१५६
लोकादिमग्निम्	१	१	१५	२३
वायुर्यथैको भुवनम्	२	२	१०	१६०
विज्ञानसारथिः	१	३	९	१०६
वैश्वानरः प्रविशति	१	१	७	१२
शतं चैका च	२	३	१६	१९२
शतायुषः	१	१	२३	३५
शान्त संकल्पः	१	१	१०	१७
श्रेयश्च प्रेयश्च	१	२	२	५४
श्रवणायापि	१	२	७	६१
श्रोऽभावा	१	१	२६	३८
सत्त्वं प्रियान्	१	२	३	५६
सत्त्वमग्निम्	१	१	१३	२०
सर्वे वेदा	१	२	१५	७५
सहोवाच पितरम्	१	१	१३	१९

मन्त्रसूचि

स्वप्नान्त जागरित्तातम्	२	१	४	१३०
सूर्यो यथा	२	२	११	१६१
हन्तत इदम्	२	२	६	१५५
हृस्म शुचिषत्	२	२	२	१४८
हन्ता चेन्मन्यते	१	२	१०	७९

हे या सर्व सभांचे अध्यक्ष होते. चर्चेत पुढील मंडळी समाविष्ट होती. श्री. बाबा-साहेब पटवर्धन, वे. शा. सं. चित्राव शास्त्री, प्रो. केळकर, श्री. भालेराव, वे. शा. सं. सदाशिवशास्त्री भिडे, श्री. पोतदार, श्री कान्दीकर इत्यादि. व्यक्तींचे व्यक्तीपण व व्यक्तींचे अमरत्व हा सातही दिवस चर्चेचा विषय होता. पाश्चात्य व पौर्वात्य अशा दोनही दृष्टींनी चर्चा करण्यांत आली अभ्यासी लोकांना हा कार्यक्रम अत्यंत उपयुक्त वाटला. जीवात्मा, पुनर्जन्म, अद्वैत ब्रह्म, जीवतत्वाचा भौतिक द्रव्यसंयोग वगैरे मुद्यांवर सविस्तर वादविवाद झाला. औपनिषद तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत त्रिकाल-वस्थित आहेत असे भौतिक शास्त्रांचे दृष्टीने देखाल सिद्ध करता येणं शक्य आहे असे बहुतेकांचे मत पडले. हा महत्त्वाचा कार्यक्रम घडवून आणण्यास मुख्यत्वे-करून श्री. भालेराव यांचेच परिश्रम कारणीभूत झाले असल्याकारणाने आम्ही त्यांचे मनःपूर्वक अभिनंदन करतो.

पाँच व अभिप्राय

१ वैदिक राष्ट्रधर्म अथवा भगवद्गीतान्तर्गत यज्ञसंस्था (ले. श्रीताचार्य धुंडिराज गणेश दीक्षित बापट. सोमयाजी, संस्थापक व कार्यवाह स्वाध्याय मंदिर पांचवड, जि० सातारा. कि० ४ आणं)

‘सामर्थ्य आहे चळवळीचें । जो जो करील त्याचें । परी तेथें भगवंताचें अधिष्ठान पाहिजे ॥’ या समर्थ वचनाप्रमाणे कोणत्याही चळवळीला, मग ती वैयक्तिक असो, किंवा सामाजिक असो, परमेश्वराच्या अधिष्ठानाचा पाठवा नसेल तर तिच्यापासून इष्ट परिणामकारक दिव्यशक्ति उत्पन्न होत नाही व त्यामुळे ती यशस्वीही होत नाही. कोणत्याही चळवळीत हें दैवी अधिष्ठान उत्पन्न करण्याला यज्ञ संस्थेची किती आवश्यकता आहे हें श्री० बापट यांनी वरील पुस्तकांत अधिकारयुक्त व अनुभविक रीतीने प्रतिपादन केलें आहे. प्रथमतः यज्ञसंस्थेचा इतिहास थोडक्यांत सांगून, व्यक्तीच्या अभ्युदयाला उपयोगी पडणारे व राष्ट्रीय उत्कर्षाला कारणीभूत असणारे असे अनुक्रमे स्मार्तयज्ञ व श्रौतयज्ञ असे यज्ञांचे दोन भाग पाडून, लेखकांनी राष्ट्रीय चळवळीत दैवी अधिष्ठान उत्पन्न करण्याला श्रौतयज्ञ कसे कारणीभूत होत, त, हें दाखविण्याकरिता अग्निष्टोम नामक यज्ञवर्धनचें यथ सांग वर्णन केलें आहे त्याच-प्रमाणे यज्ञसंस्थेने त्रैवर्णिकाच्या संघटनेला किती सहाय्य होते हें लेखकांनी मग त्या मार्मिकतेने व परिणामकारकपणे विशद केलें आहे. तेव्हां आजच्या परिस्थितीतील राष्ट्रीय अभ्युदय व त्रैवर्णिकांचे व्यवस्थित संघटन या जिद्दाळ्याच्या प्रश्नांचा धार्मिक यज्ञसंस्थेने कसा व कितपत उलगडा होतो हें दाखवून दिल्या-वद्दु श्रौताच यांचे मनःपूर्वक अभिनंदन करून आम्ही सर्व राष्ट्रप्रेमी व हिंदु संघटना पुरस्कारी लोकांना वरील पुस्तक वाचण्याची विनंति करितो.

२ दक्षिणी-ब्राम्हणसभा--द्विवार्षिक वृत्तांत (१९२८-२९) ही संस्था अस्तित्वांत येऊन ४२ वर्षे व तिची पुनर्घटना होऊन १२ वर्षे पूर्ण झाली. संस्थेच्या चालकांनी नित्यब्रह्मकर्माचा वर्ग व स्त्रियांकरितां शिवणकामाचा वर्ग चालविला असून व्याख्याने, करमणुकीचे कार्यक्रम, व्यायाम, सूर्यनमस्कार, निरनिराळे उत्सव, स्मारभ इ० अनेकविध अंगांनीं दक्षिणी ब्राह्मणांमध्ये जागृता उत्पन्न करण्याचें काम नेटानें चालविलें आहे. गरीब व गुणी गरजू विद्यार्थ्यांस परत-फेडीनें व विनामोबदला आर्थिक मदत करून संस्थेनें आपली उपयुक्तता अधिकच वाढविली आहे. अशा ५ '१' उपयुक्त संस्थेकडे आह्मी वाचकांचें लक्ष वेधून त्यांनीं तिला कायमनिधि, इमारत-दुरुस्ती इ० करितां लागणारें द्रव्य-साहाय्य करावें अशी शिफारस करितो.

३ मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालयाचा ३१ वा वार्षिक वृत्तांत (१९२९).

मराठी ग्रंथसंग्रहालयाची उपयुक्तता कोणास नव्यानें पटवून द्यावयाला पाहिजे असें नाहीं. तथापि ग्रंथसंग्रहालयाच्या या वार्षिक वृत्तांतावरून महाराष्ट्र मातृभाषाभिमानी धनिकांचें त्याजकडे असावें तितकें लक्ष नाहीं असें मोठ्या खेदानें म्हणावें लागतें. आर्थिक सहाय्य अगदींच अपुरें असल्यानें ' संस्थेचें आयुष्य चालढकल करित एक वर्षां वाढलें ' असें मोठ्या निराशेनें वृत्तांतांत नमूद केलेले पाहून कोणासही सखेद आश्चर्य वाटल्यावांचून राहणार नाहीं. ' ३१ वर्षे जनतेची सेवा करूनसुद्धां संस्थेचा कायमनिधि पूज्य असावा ' ही शीर्चनीय वस्तुस्थिति चालकांप्रमाणेंच आम्हांलाहि बरी वाटत नाहीं. शेवटीं प्रतिकूल परिस्थितींतूनही आशेनें मार्ग काढणाऱ्या चालकांच्या चिकाटीचें अभिनंदन करून, धनिकांनीं संग्रहालयाला साजेशा देण्या वाव्यात अशी त्यांना आम्ही आग्रहपूर्वक विनंति करितों.

४ यज्ञगीता-(ले. श्रीतैत्तिरीय धुं. ग दीक्षित बापट, किं. १ आणा) यांत गीतेंतील यज्ञपर ७५ श्लोक निवडून स्वतंत्र छापिले आहेत. पुस्तक पठनाला उपयुक्त आहे.

प्रकाशक--ग. वि. केतकर सेक्रेटरी गीताधर्म मंडळ पुणे.

मुद्रकः--श्रीपदं रघुनाथ राजगुरु

राजगुरु आणि कंपनी प्रेस. ५१३ शनिवार पेठ; पुणे २.

