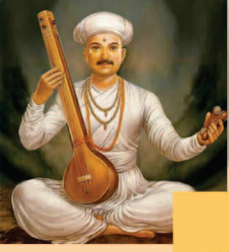


तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र

खंड २

तत्त्वज्ञान आणि नीती

संपादक
वसु भारद्वाज



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ

तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र

तत्त्वज्ञान आणि नीती

खंड दुसरा

१. नीतिशास्त्रप्रबोध
२. सुलभ नीतिशास्त्र
३. नीतिमीमांसा अथवा नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे

संपादक
वसु भारद्वाज



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

➤ पुस्तकाचे नाव : तत्त्वज्ञान आणि नीती खंड २

➤ संपादक : डॉ. वसु भारद्वाज

➤ आयएसबीएन : ९७८-९३-९३५९९-१६-२

➤ प्रथमावृत्ती : २०२२

➤ प्रकाशक :

सचिव,

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,

रवींद्र नाट्य मंदिर इमारत, दुसरा मजला,

पु.ल. देशपांडे महाराष्ट्र कला अकादमी आवार,

सयानी रोड, प्रभादेवी, मुंबई - ४०० ०२५.

➤ © प्रकाशकाधीन

➤ मुद्रक :

व्यवस्थापक,

शासकीय फोटोझिंको मुद्रणालय,

फोटोझिंको मुद्रणालय आवार,

जी.पी.ओ. नजीक, पुणे - ४११००१.

➤ किंमत : रुपये २८६/-

या पुस्तकात व्यक्त केलेली मते स्वतः लेखकाची असून, या मतांशी साहित्य आणि संस्कृती मंडळ व महाराष्ट्र शासन सहमत असेलच असे नाही.

निवेदन

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने स्थापनेपासूनच ग्रंथवैविध्यांचा विचार करीत मराठी भाषकांना भाषेच्या चिंतनगंगोत्रीचा परिचय करून देण्याचे कार्य हाती घेतले आहे. त्यातूनच आजपर्यंत विविध ग्रंथ अभ्यासकांसमोर आणून भाषेला आणि मराठी संस्कृतीला समृद्ध करण्याचा अविरत प्रयत्न केला आहे. मराठी भाषेचा इतिहास तसा प्राचीन आहे. केवळ रंजनात्मक नव्हे तर सांस्कृतिक वैभवाची परंपरा सांभाळण्याचे उत्तरदायित्वही मराठी भाषेने निभावले आहे. संत साहित्य आणि इतिहासाने या वैभवाचा कळस उभारल्याचे आपल्या लक्षात येते. विश्वात्मक देवाशी संवाद करणाऱ्या संतमांदियाळीने मराठी भाषेतच तत्त्वज्ञानाचा ध्वज फडकावून भाषेला नवे कोंदण दिले आहे.

मराठी ग्रंथ प्रकाशनाच्या कालखंडामध्ये १८६४ ते १९४७ हा कालखंड अत्यंत महत्त्वाचा असा मानला जातो. या कालखंडामध्ये प्रकाशित ग्रंथांचे वैविध्य पाहिले की विस्मय वाटतो. धर्मशास्त्र, नीतिशास्त्र, तत्त्वज्ञान, इतिहास, भूगोल, चरित्रे, आध्यात्म, भूगोल अशा विविध विषयांवरची ग्रंथसंपदा, नव-मुद्रणकाळाची सुतोवाच ठरली. भारतीय तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्राच्या बाबतीत बोलायचे झाल्यास हे केवळ शिखरदर्शनच होते. त्यासोबतच पाश्चात्य विश्वातील तत्त्ववेत्ते आणि नीतितत्त्वज्ञ यांचे विचारही मायमराठीच्या पोशाखात परिचित करून देण्याचे महत्त कर्म काही द्रष्ट्यांनी मोठ्या साक्षेपाने केले. तत्कालीन अभ्यासकांना एक मोठे दालन उघडे झाले, हे मात्र खरे ! पण अभ्यासक जरी सातत्याने तयार होत राहिले तरीही कालौघात ग्रंथ व्यवहार लुप्तप्राय होण्याच्या मार्गावर आला. दुर्मिळ आणि मौल्यवान संदर्भग्रंथांची वानवा दिसू लागली.

याच कारणाने काही महत्त्वाच्या पण दुर्मिळ ग्रंथांचा शोध घेऊन समकाळामध्ये ते संदर्भ उपलब्ध होण्यासाठी काही ग्रंथ पुनर्मुद्रणाचा प्रकल्प आपण हाती घेतला आहे. याच मालिकेमध्ये ‘तत्त्वज्ञान आणि नीतिविषयक दुर्मिळ ग्रंथांचे संपादन व पुनःप्रकाशन’ हाही एक प्रकल्प आहे. या प्रकल्पामध्ये खंड पहिला हा ‘पाश्चात्य तत्त्वज्ञान आणि विचारदर्शन’, खंड दुसरा हा ‘तत्त्वज्ञान आणि नीति’ तर खंड तिसरा हा ‘नीतितत्त्वज्ञान, राजकीय आणि सामाजिक’ हे तीन खंड संपादित करून वाचकांच्या हाती देताना आनंद होत आहे. या खंडांच्या निमित्ताने केवळ भारतीय नव्हे तर जागतिक तत्त्वज्ञानाचा परामर्ष घेतला गेला आहे. अभ्यासकांसाठी एक मोठा संदर्भ उपलब्ध होत आहे. तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्राच्या गंगोत्रीची धारा ही अक्षय्य वाहणारी आहे. इथे या जागतिक प्रतिभेचा त्रिवेणी संगम आहे. या प्रतिभासंगमावर सुस्नात होऊन मनातील भेदांच्या किल्मिषांचा त्याग करून अभ्यासक आपल्या विचारांना विश्वात्मैक्याच्या दिशेने नेतील अशी अभिलाषा आहे.

(डॉ. सदानंद मोरे)

अध्यक्ष,

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ

प्रस्तावना



भूमिका

मानवाच्या इतिहासाकडे पाहिले, तर एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात येते की, मानवाचा इतिहास हा जीवसृष्टीतील इतर प्राण्यांप्रमाणे केवळ शरीराच्या आकारमानातील एकंदर बदलांचा नाही. तसेच हा इतिहास रहिवास आणि त्या रहिवासातील वनस्पती, प्राण्यांमधील सादप्रतिसादाचा किंवा वृद्धी विनाशाचा नाही. मानव निसर्गाचा एक घटक असला तरीही विचार आणि विचारांवर आधारित असलेले त्याचे वर्तन आणि त्या वर्तनातील परिवर्तन हे त्याच्या एकंदर अस्तित्वाचे वैशिष्ट्य आहे. इतर कुठल्याही प्राण्यांमध्ये अशा प्रकारचे विचार वा विचारांवर आधारित प्रतिसाद देण्याचे कार्य घडत असेल, असे वाटत नाही. माणूस आणि विचारांवर आधारित वर्तन यांच्यामध्ये एक अविभाज्य असे नाते आहे. पूर्णपणे सजग आयुष्य जगण्याचा प्रयत्न करणे, भोवतालामधील घटनांकडे सूक्ष्म दृष्टीने पाहणे, त्यातून काही शिकत व त्याला प्रतिसाद देत जगणे हे मानवाच्या जगण्याचे वैशिष्ट्य आहे. या जगण्यामध्ये केवळ अवलोकन, शिक्षण वा प्रतिसाद एवढ्याच गोष्टी असतात, असे मात्र नाही. निसर्ग व त्या अनुषंगाने असणारा भोवताल हा अनुकूल, प्रतिकूल अशा अनेक घटनांनी भरलेला असतो. त्यात पूर्ण जीवसृष्टीतील सर्व घटकांना प्रतिसाद देत स्वतःचे समायोजन करावे लागते. अशा अनेकविध इष्ट-अनिष्ट घटनांचे सूक्ष्म निरीक्षण मानवाच्या अभ्यासाला कारणीभूत ठरले असावे, हे नक्की! त्यातून मानवाच्या विचारांना अनेकविध आयाम लाभले असले तरीही सुनिश्चित अशी दिशाही लाभली आहे. इतर प्राण्यांच्या प्रतिसादामध्ये वैचारिकता अंशतः भासत असली तरीही मानवाइतकी ती सुस्पष्ट वा प्रगल्भ नाही. सविचार प्रतिसाद हे जीवनसृष्टीमध्ये केवळ प्रगत असलेल्या मानवाचे लक्षण आहे. जीवसृष्टीतील एकंदर उत्क्रांती ही मानवाच्या वैचारिक क्षमतेला केंद्रस्थानी ठेवून गणली

जाते. ग्रीक विचारवंत अ‍ॅरिस्टॉटल याने अगदी सुस्पष्टपणे 'मानव हा परिपूर्ण असल्याने इतर प्राण्यांच्या अभ्यासाची तुलना त्याच्याशी करणे योग्य आहे,' असे म्हटले आहे. एवढेच काय; पण मानवाच्या समग्र अभ्यासासाठी 'मानवशास्त्र'^१ (Anthropology) ही संज्ञा वापरणारा तो पहिलाच विचारवंत होता. पाश्चात्य विचारवंतांमध्ये मानवशास्त्राचा अभ्यास तसा खिस्तपूर्व एक हजार वर्षे हॅनो याने सुरू केला आणि नंतर आलेल्या हेरोडोटस किंवा हिप्पोक्रेटिसने यामध्ये भर घातली. असे असले तरीही मानवशास्त्राविषयी अ‍ॅरिस्टॉटलपासून शास्त्रशुद्ध विचारमंथन सुरू झाले असे म्हणता येईल.

तरीही भोवतालातील एकंदर घटना आणि त्यापासून मिळणारी माहिती यामुळे मानवात मन, बुद्धी आणि चित्त यांचा विकास केव्हा झाला काही सांगता येणार नाही. आधुनिक विज्ञान कदाचित अशा प्रकारच्या प्रश्नांना निरर्थक म्हणून बाजूला सारेल. केवळ शारीरिक विशेषतः मेंदूचा विकास आणि नैसर्गिक समायोजनामध्ये मानवाचा प्रतिसाद या दोन गोष्टी विज्ञानाला महत्त्वाच्या वाटू शकतात; पण मनुष्याने सातत्याने सजग राहून संवेदना ग्रहण करणे, त्यावर चिंतन करून त्यांचा अर्थ लावणे, आपल्याकडच्या संग्रहित माहितीचे रूपांतरण ज्ञानात करणे आणि संभाव्य घटनेस प्रतिसाद देण्यासाठी बौद्धिक ज्ञानाधिष्ठित तयारी करणे या सरल प्रक्रियांमधून मनुष्याच्या चेतनेमध्ये मन, बुद्धी आणि चित्त यांचा विकास झाला असल्याचे नाकारता येत नाही. तशी विज्ञानाने अजून चित्ताला स्वीकृती दिली नाही, हा भाग वेगळा! मानवशास्त्राची म्हणजे मानवाच्या एकंदर अस्तित्वाच्या अभ्यासाची व्याप्ती तशी खूप मोठी आहे. पण कोणत्याही एका शास्त्राच्या अभ्यासाची सुरुवात झाली की. मग त्याचा उगम, इतिहास, व्याख्या, ध्येय वगैरे गोष्टींवर चर्चा सुरू होते. सुरुवातीला असे असले तरीही पुढे अभ्यासाची व्याप्ती वाढल्यानंतर त्याच्या उपशाखांची संख्या वाढते आणि काही कालांतराने या उपशाखा स्वतंत्र शास्त्र असल्याप्रमाणे स्वतःचे अस्तित्व सिद्ध करतात. मानवशास्त्राच्या अगदी सुरुवातीच्या काळात पुरातत्वविद्या, समाजशास्त्र, मानसशास्त्र, भाषाशास्त्र वगैरे अनेक उपशाखा स्वतंत्र शाखा म्हणून उदयाला आल्या. या सगळ्या शाखांचा अभ्यास मानव्यविद्या या नव्या मथळ्याखाली सुरू झालेला दिसतो.

या सगळ्या गोष्टींचा विचार करता भारतामध्ये अशा प्रकारचा मानवकेंद्रित अभ्यास बऱ्याच आधी सुरू झालेला होता, असे समजायला हरकत नाही. अगदीच सांगायचे झाले,

१. 'मानवशास्त्र' या शास्त्राची निर्मिती मानवाच्या क्रियाशीलतेचा अभ्यास करण्यासाठी झाली. मानववंशशास्त्र अशी संज्ञा प्रथमतः डॉ. इरावती कर्वे यांनी रूढ केली. पुढे शास्त्र अभ्यासाच्या संकोचातून बाकीची शास्त्रे बाहेर पडली. मानसशास्त्रादी शास्त्रे स्वतंत्र शास्त्रे म्हणून ओळखली जाऊ लागली. (संदर्भ : प्रस्तावना, भौतिकी मानवशास्त्र, लेखक प्रा. वि. श्री. कुलकर्णी, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, १९८३)

तर मानवाच्या इतिहासामध्ये ख्रिस्तपूर्व काही सहस्रक वर्षे आधी वैदिक कालखंडामध्ये वैदिक तत्त्वज्ञांनी मन आणि मानवी वर्तन यांचा विविधांगांनी अभ्यास केला होता, हे अगदी स्पष्ट आहे. मानवी मनाच्या जागृती, स्वप्न, सुषुप्ती या अवस्था असतात, त्या अवस्थांमधून त्याचे कार्य चालते.

देहाला अन्नाची व अनुकूल वातावरणाची गरज असते, तशीच मनालाही असते. मनाचा विकास म्हणजे जीवनाचा विकास हे वेदांमध्ये म्हटलेले आहे. त्या तुलनेत सामान्य आणि अपसामान्य अशा वर्तनांचा भारतीयांनी विचार केला होता, हे अगदी नक्की! मानवशास्त्राच्या बाबतीत बोलायचे झाले, तर भारतीय तत्त्वज्ञांनी मनुष्याच्या केवळ भोवतालाचाच विचार केला होता असे नव्हे, तर मनुष्याचे स्व-तंत्र व्यक्तित्व, त्याची शरीररचना आणि क्रियाशारीर, समाजमानस, लैंगिकता, अशा अनेकविध विचारांनी अभ्यास मांडला होता. उपनिषदांचा काळ हा तसा अजूनच प्रगल्भ होता. काळ असा शब्द वापरण्याचे कारण इतकेच की, उपनिषदांचा कर्ता कुणी एक नाही. ती एक विचारधारा आहे. ज्या विचारधारेवर केवळ कुणा एका मनुष्याचे वा त्याची विचारधारा मानणाऱ्यांचे जीवन परिपुष्ट होते असे नव्हे, तर संपूर्ण समाजावर त्याचे इप्सित परिणाम झाल्याचे दिसून येतात. उपनिषदांमध्ये भारतीय उपखंडातील मानवी विचारांचे प्रगत दर्शन घडून येते. शरीरासाठी आवश्यक घटक कोणते, अन्नमय, प्राणमयादी कोष, मानवाच्या भावभावना, मते, बुद्धी, सवयी, कौशल्य, ज्ञानविद्यादी गोष्टींवर प्रदीर्घ चर्चाही उपनिषदांमध्ये आढळते. दार्शनिकांचा काळ सुरू झाला, तसे या विचारांना अधिक मूल्य प्राप्त होत गेले, हे अगदी स्पष्ट आहे.

एकंदर जागतिक स्तरावरचा विचार करता मानवाच्या इतिहासामध्ये अशा प्रकारचा ऊहापोह अगदी प्राचीन काळापासून सुरू झाला होता, हे अधोरेखित आहे. त्यात आजच्या सन्मान्य प्रमाणानसार तरी भारतीय उपखंड हा सर्वात प्राचीन अशा विचारधारेचा दिसून येतो. भारतीय विचारखंडातील या विचारदर्शनाकडे पाहता आजमितीला मानवाविषयी सखोल चिंतन मांडणारी दुसरी कोणतीही विचारधारा या तुलनेत प्राचीन नाही, हे स्पष्ट आहे. अर्वाचीन काळात पाश्चात्यांनी उभे केलेले विचारविश्व हे केवळ वैचारिक विश्वालाच संपन्न करणारे राहिले नाही, तर त्यामुळे विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाच्या क्षेत्रामध्ये भले मोठे परिवर्तन घडून आले. एकंदरच मानव प्रजात ही इतर जीवसृष्टीच्या तुलनेत केवळ शारीरिक स्तरावरच नव्हे, तर वैचारिक स्तर, मानस स्तर या स्तरावरही उत्क्रांत झालेली दिसते. ज्याचा परिपाक म्हणून भाषा, धर्म, संस्कृती, तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र, इतिहास, कला, विज्ञान, तंत्रज्ञान, खगोलशास्त्र अशा अनेक स्तरांवर मनुष्य सृष्टीमध्ये स्वतःचे अस्तित्व सिद्ध करून आहे. दुसऱ्या बाजूने पाहता संघर्ष, कलह, स्पर्धा, युद्धे, अशांतता, आक्रमण, अनारोग्य, अस्वास्थ्य या गोष्टी केवळ मानवामध्ये अनैसर्गिक रीतीने वाढलेल्या दिसून येतात. मानवाच्या आकांक्षांना आता सीमा राहिली नाही, अशी स्थिती झालेली दिसते. आपले अस्तित्व सिद्ध

करण्यासाठी मानवाचे पाऊल पृथ्वीबाहेर केव्हाच पडले आहे.

मानवी जीवन व्यवहाराचे हे सारे पैलू आहेत. याला आधुनिक विज्ञानाने सहमती दर्शवली आहे. उत्क्रांती तत्त्वांमध्ये हे सारे घडत गेले आणि मानवशास्त्रही त्यासोबतच विकसित होत गेले असे साधारणपणे दिसून येते. नाही तरी जगातील सारी मानवविचारकेंद्री शास्त्रे, दर्शने आणि विज्ञाने ही एक रात्रीतील शोधाची परिणती नव्हे. उत्क्रांतीच्या कुठल्याशा टप्प्याला केवळ मानवाचाच मेंदू अशा प्रकारे उन्नत का होऊ शकला, इतर जीवांचा का नाही? हे कुणी सांगू शकणार नाही. हे सारे मानवाच्या मेंदूचे कर्तृत्व आहे. मानवी मेंदूतील सेरेब्रल कॉर्टेक्स हा सर्वात उत्क्रांत भाग मानला जातो. मानवाच्या मानव प्रजाती म्हणून केल्या गेलेल्या सर्व उत्क्रांत कार्यांमध्ये या सेरेब्रल कॉर्टेक्सचा सहभाग सर्वात जास्त असतो. मानवाच्या मेंदूतील काही केंद्रे आणि प्रीफॉन्टल कॉर्टेक्स एकमेकांकडे संदेश पाठवण्याचे काम करतात. ही दुहेरी संदेशवहनाची कार्यपद्धती असते. मानवी बोधन आणि वर्तन या दोन्हीही क्रिया ही केंद्रे सुसंबद्ध करत असतात. त्यांच्यात एकसूत्रता ठेवतात. माणूस एकाच वेळी अनेक कार्य करू शकण्यामागचे कारण हेच असते. माणसाच्या सर्व शारीरिक क्रिया मेंदू सांभाळत असतो; पण एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात ठेवण्यासारखी आहे की, हायर फंक्शन्स व एक्झिक्युटिव्ह फंक्शन्स ही मेंदूची कार्ये शास्त्रे व तत्त्वज्ञानाशी संबंधित आहेत. माणसाची जाणीव, भाषा, वाणी, वक्तृत्व, भास, भ्रम या सान्या गोष्टी हायर फंक्शन्समध्ये येतात, तर तर्कबुद्धीने विचार करणे, अवधान ठेवणे, कोणत्याही गोष्टींविषयी स्वतःची विचारप्रणाली तयार करणे, अमूर्त विचार करू शकणे, येणाऱ्या घटनांचे भान असणे, त्याबाबत निर्णय घेता येणे, माहिती साठवणे, योग्य वा अयोग्य प्रतिक्रिया होण्यावर नियंत्रण ठेवणे अशा सर्व क्रियांना एक्झिक्युटिव्ह फंक्शन्स म्हणतात. मानवाच्या मेंदूचा, विचाराने उन्नत होण्याचा, विविध शास्त्रे आणि तत्त्वज्ञानाकडे वळण्याचा संबंध तो असा आहे. संपूर्ण जीवसृष्टीमध्ये मानवाच्या मेंदूचे जैवविज्ञान हे जसे उत्क्रांतीच्या सिद्धांतावर सिद्ध करता येते. त्यामुळे आपसुकच शास्त्र आणि तत्त्वज्ञान हे मानवाच्या वाट्याला का, हेही सहज सिद्ध करता येते.

वेदकाळ : नीतिशास्त्र आणि तत्त्वज्ञानाचा उगम

उपलब्ध लेखनाच्या आधारे वेदकाळ मानव जीवनातील चिंतनाचा सर्वात प्राचीन कालखंड होता, असे मानण्यास काही हरकत नाही. वेदकालीन समाज खरेच नीतिशास्त्राची रचना करणारा, त्याचे पालन करणारा वा तत्त्वचिंतन करणारा होता का? अशी शंका अनेकांच्या मनामध्ये येऊ शकते. प्राचीन सभ्यतेचे काही संकेत आपण ऋग्वेदासारख्या सर्वात प्राचीन ग्रंथात पाहू शकतो. त्यातील काही मोजके उल्लेख पाहता आपण तत्कालीन समाज हा वैचारिकदृष्ट्या एका टप्प्याला पोहोचला होता, हे जाणून घेऊ शकतो. वेदकाळात असलेले अनेक उल्लेख म्हणजे कवच, लोखंडी द्वार, सोने वा लोहाची नाणी, सुसज्ज

सेना, ढाल-तलवार, कारावास, हातकड्या, शंभर वल्ह्या असलेली नौका, लोखंडी पाय, आंधळ्यास मिळू शकणारी दृष्टी, जुगार, शारीरिक संबंध वा व्यभिचार, कन्येस अलंकृत करणे, लाकडी पेटी, चाबूक, लगाम, अंकुश, सुई, कोष्टी, कुंभार, रथकार, सोनार, शेतकरी, तलावातील पाणी शिंपणे, नांगरादी उल्लेख तत्कालीन समाज आणि सामाजिक व्यवस्था व नैतिकतेची साधारण कल्पना देतात. या साऱ्या गोष्टींवरून वेदकालीन लोकव्यवहार व नीतीचे दर्शन होतेच. बहुधा प्रारंभीच्या कालखंडामध्ये सामाजिक स्तरावर नैतिकता जपण्यासाठी आणि नैसर्गिक शक्तीसामर्थ्यासमोर नतमस्तक होण्यासाठीच देवता आणि त्यांचे पूजन अशी संकल्पना आली असावी. सत्य समाजामध्ये नांदावे, असत्य दूर व्हावे, छळकपटापासून सुटका व्हावी, प्रामाणिकपणे लोकव्यवहार व्हावेत, न्याय्य मार्गाचा अवलंब करून वर्तन असावे, समाज आणि विशेषतः राजा सद्गुणी असावा, हा त्यामागचा हेतू होता, हे अनेकदा स्पष्ट दिसून येते. मॅकडोनाल्डने आपल्या 'वेदिक मायथॉलॉजी' या पुस्तकामध्ये अगदी स्पष्टच उल्लेख केला आहे की, 'सर्व वैदिक देवांचे शील व स्वभाव नीतिमय आहे. त्यांच्या अंगी सत्यत्व आणि कपट वा छद्माचा अभाव दाखविला आहे व ते प्रामाणिकपणा व न्यायपरायणता या सद्गुणांचे मित्र व पुरस्कर्ते असे वर्णिले आहेत'. अर्थात, असे असले तरीही वेद हे काही इतिहास ग्रंथ नव्हेत, तसेच वेदांतील देवतांची नावे म्हणजे कुणा व्यक्तीची नावे नव्हेत. मॅकडोनाल्डने 'वेदिक इंडेक्स मध्ये दिलेल्या सर्व पदांचे व वैदिक इतिहासाचे निराकरण करण्यात आलेले आहे. वेदांमध्ये जी नावे आहेत ती व्यक्तिविशेषांची नसून यौगिक पदे आहेत, हे स्वामी दयानंद सरस्वतींनी म्हटले आहे.

विशुद्ध ज्ञानाचा शोध घेण्याची अभीप्सा ही मानवाच्या चिंतनास कारणीभूत ठरली, असे समजण्यास काहीच हरकत नाही. समाज स्तरावर माणसाचे जीवन सुरू झाल्यानंतर खरे तर व्यक्तीसोबतच समाजाचा उत्कर्ष साधण्यासाठी नैतिकतेची आवश्यकता तेव्हाच्या मानवास पडली नसती तर नवल! त्यातूनच बहुधा समष्टीच्या शांतीची अर्थात विश्वकल्याणाची संकल्पना पुढे आली असावी. सारे काही ज्ञानरूप आहे, त्या ज्ञानरूपातूनच विश्व निर्माण झाले असावे आणि त्यातील सर्वोच्च शक्तीसोबत मानवाचे जीवन व्यतीत होताना मानवाने त्याच्याशी समर्पित राहिले पाहिजे या संकल्पनेतून साधना पद्धती विकसित झाली असावी. या साधनापद्धतीत मिळालेल्या असीम शांततेला विश्वकल्याणार्थ बनवण्यासाठी वेदांची निर्मिती झाली हे समजायला हरकत नाही. कारण वेदांतील कुठल्याही ऋचेचा कर्ता हा कर्ता नाहीय, तो द्रष्टा आहे. त्याने अनुभूत ज्ञानाला छंदबद्ध करण्याचे काम केलेले आहे; पण त्याला सत्य प्रकटनाचे वा ज्ञानस्वरूपाच्या अनुभूतीस विश्वकल्याणार्थ बनवण्याचे श्रेयही

२. The Character of the Vedic gods is also moral. All the gods are 'true', 'not deceitful', being throughout the best friends and guardians of honesty and righteousness' (vedic mythology)

नको, इतका तो समर्पित असतो. 'ज्ञान असा प्रकाश आहे, जो मानवाच्या मन आणि मस्तिष्क यांच्यातील अंधार नष्ट करतो, परमेश्वराने सृष्टीच्या आरंभी मानवाला मार्गदर्शन करण्यासाठी व त्याच्या कल्याणासाठी जो ज्ञानाचा प्रकाश दिलेला आहे, त्याचे नाव 'वेद' आहे.'^३ वेदांचा अर्थ ज्ञान आहे, हे स्पष्टच आहे. वेदांमध्ये ज्ञान आणि भाषा दोन्हीही आहेत. ईश्वराने केवळ ज्ञान दिले नाही, तर ते व्यक्त करण्याची भाषाही दिली आहे. कोणतीही भाषा विचारांशिवाय राहू शकणार नाही, तसेच विचारही भाषेखेरीज व्यक्त करता येणार नाही. मनात उत्पन्न होणारे विचार हे वाक्यस्वरूपाने भाषेत येतात. त्यामुळे मनुष्याला प्राप्त झालेल्या साधनोत्तर ज्ञानाचे भाषिक अवतरण म्हणून वेदांतील ऋचा मानल्या जातात. त्यासाठीच त्याचे कर्ते स्वतःला द्रष्टे मानतात. इतर माणसे अशा द्रष्ट्या ऋषींच्या अंतःकरणात प्रविष्ट झालेल्या सत्याला जाणून घेतात आणि त्याप्रमाणे आपले जीवन व्यतीत करतात^४, त्या सत्याची अनुभूती घेतात आणि इतरांपर्यंतही ही वेदांची भाषा अर्थात ज्ञान घेऊन जाण्याचे कार्य अर्थात् विश्वकल्याणार्थ कार्य करतात. ही वैदिक जीवनपद्धती आहे. त्याप्रमाणे व्यतीत केलेले जीवनही ज्ञानरूपात^५ परिणत होते, हा दृढ विश्वास आहे. मनुष्य जे ज्ञान प्राप्त करतो ते काळाने परिच्छिन्न असते; पण ईश्वर हा काळाच्या परिसीमेत येत नाही, तो ज्ञानाचा भांडार आहे, अर्थात, ज्ञानरूपच आहे. म्हणून ही ज्ञानसाधना ईश्वराशी म्हणजे सत् तत्त्वाशी अर्थात ज्ञानाशीच एकात्म होते.

वेदांपासून ही ज्ञानसाधना सुरू झाली ती पुढे एकेक टप्प्यावर प्रगल्भ होत गेली असे म्हणावे लागते. ऋग्वेद हे तसे विज्ञानकांड आहे. विज्ञानात गुण आणि गुणीचे वर्णन आणि विश्लेषण असते. जो गुणी व गुणीच्या ज्ञानाचे वर्णन करतो तो ऋक् आहे. ऋग्वेदाचे नाव तसे सार्थ आहे. यजुर्वेद कर्मप्रधान आहे. त्याचा अर्थ देवपूजा, संगतीकरण व दान असा आहे. अर्थात्, हे सारे क्रियात्मक बाबींचे विवेचन आहे. सामवेद तसे उपासनात्मक आहे. सा सर्वशक्ती परमेश्वर आहे आणि अम जीव आहे, त्या दोन्हींचे एकत्रीकरण तो साम आहे. हे समन्वयात्मक नाम आहे. अथर्ववेद ज्ञानकांड आहे. अथ अर्वाङ् अथर्वन् असे हे पद आहे. अर्थात जगातील पदार्थांमध्ये त्या ईश्वराची सत्ता वा वस्तुतत्त्व शोधल्यामुळे हा अथर्व आहे. अर्थात, या साऱ्या रचना अत्यंत विचारपूर्वक व सार्थ केलेल्या आहेत हे नक्की!

३. ऋग्वेद प्रस्तावना, आचार्य वैजनाथ शास्त्री, अनुवादभाष्य : सौ. सविता ब. जोशी, प्रकाशक : आर्य समाज

४. 'यज्ञेन वाचः पदवीयमायन्तामन्वविन्दन्नुषिषु प्रविष्टाम् ।

तामाभृत्या व्यदधुः पुरुत्रा तां सप्त रेभा अभि सं नवन्ते ॥ (ऋग्वेद १०/७१/३)

५. 'परिणामाची पराकाष्ठा आकाशात परिसमाप्त होते, त्याचप्रमाणे ज्ञानाची पराकाष्ठा एकमात्र सर्वज्ञ ईश्वरामध्ये समाप्त होते.'

मुळात वेद शब्द महत्त्वाचा आहे. 'वेद पद व्याकरणाने ज्ञानार्थक विद् धातू, लाभार्थक विद् धातू व सत्तात्मक विद् धातूने बनलेला आहे. त्यामुळे वेद हे ज्ञान आहे. ज्यामुळे श्रेष्ठ लाभ होतोच, शिवाय त्याच्या विचाराने सत्ता स्थित होते. ज्ञानात विद्या प्राप्ती होते, लाभात धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष येतात. विचार हा विश्लेषणात्मक, संश्लेषणात्मक व प्रेक्षात्मक असतो. सत्ता पदाने ईश्वर, जीव व प्रकृतीचा बोध होतो. ते वेदवर्णित आहेत. अनेक मंत्रदेवतांच्या रूपात त्यांचे व जगाचे वर्णन आहे. वेद ज्ञानाचे, मानव विचारांचे, जीवनाच्या महान प्राप्तीचे. सत्ताविषयकचे हे पद अर्थ मुख्य वाच्य आहेत.^६

थोडक्यात सांगायचे झाले तर वेद मानवाच्या जीवनाला काही आकार देऊ पाहतात. वेद हे ज्ञानरूप आहेत; पण केवळ ज्ञान आहे असे म्हणून होत नाही. कारण त्या ज्ञानाचा काही लाभ मानवास झाला पाहिजे आणि तोही चिरंतन लाभ झाला पाहिजे ही वेदांची इच्छा आहे. त्यासाठी त्या ज्ञानाचा अवलंब करून मानवी जीवनामध्ये वेद काही घडवू पाहत आहेत. पशुतुल्य अवस्थेपासून एका उन्नत जीवाच्या अवस्थेपर्यंत त्याची स्थिती जावी आणि आपण त्या पूर्णज्ञानाचा एक घटक आहोत, या दृढ भावनेने त्याच्या चिन्तात रूपांतरण होऊन त्याने आपण पूर्ण असल्याची निरपेक्ष अनुभूती घ्यावी, अशी योजना आहे. म्हणून वेद मनुष्यास केवळ ज्ञान देत नाहीत, तर त्या ज्ञानाचा लाभ नेमका कसा होतो हेही स्पष्ट करतात. लाभ हे चारी पुरुषार्थांच्या आचरणाने येतात. वेदांतील ज्ञानाने बुद्धी प्रशिक्षित होते. निश्चयात्मक ज्ञानाने विवेक प्राप्त होतो. धर्मविचार हे बुद्धीसाठी आहेत. बुद्धी प्रशिक्षित झाली की, ती योग्य ते निर्णय घेऊ शकते. अर्थज्ञान व्यवहारासाठी असते. अर्थव्यवहार व्यवस्थित असले म्हणजे जीवन जगणे सुकर होते. सर्व गरजा भागवता येतात. म्हणून अर्थज्ञान हवे. काम देहाच्या गरजा पूर्ण करतात. भोग्य काय आणि अभोग्य काय हे कामाच्या ज्ञानाने समजते. म्हणून तेही तितकेच महत्त्वाचे आहे आणि अशा पद्धतीने जीवनपद्धती ठेवली की, जीवास मोक्ष प्राप्त होतो. कारण ज्ञानविचार हे सत्ता स्थित होण्यास मदत करतात. सत्ता या पदाने ईश्वर म्हणजे काय, जीव म्हणजे काय आणि प्रकृती म्हणजे काय यांचा बोध होतो. अशाश्रित काय हे एकदा समजले की, शाश्र्वत स्थितीमध्ये साधक स्थिर होऊ लागतो. सत् तत्त्वाचे अंतरंगात स्थिर होणे म्हणजे सत्ता स्थिर होणे. म्हणून वेद सद्भिद्येचा मूळ स्रोत आहे, अशी धारणा आहे.

पुरुषार्थांचे मानवी जीवनात मूल्य काय आहे. हे आपण पाहिले. पण केवळ एवढ्या विवेचनावर सर्व काही होते असे नाही. प्रत्यक्ष कृतीशिवाय काहीही होणे शक्य नाही. वेद कर्मवादी आहेत ते असे आहेत. म्हणून ज्ञान केवळ बाह्य वर्तनाचे, व्यवहाराचे किंवा

६. ऋग्वेद प्रस्तावना, आचार्य वैजनाथ शास्त्री, अनुवादभाष्य : सौ. सविता ब. जोशी, प्रकाशक : आर्य समाज

नैतिकतेचे असते असे नाही, तर या शास्त्रांचा अभ्यास केल्याने जे ज्ञान प्राप्त होते त्यातून सद्विचारांची निर्मिती होते. त्याचे प्रयोजन केवळ धर्म, अर्थ, काम नव्हे तर मोक्षात आहे. पण आपल्याकडे सहसा शास्त्रांची उपेक्षा केली जाते. वेद, ब्राह्मणे, आरण्यके, उपनिषदे, वेदांगे, षड्दर्शने ही विचारांना एक उन्नत स्वरूप देत राहतात. त्यासाठी शास्त्रांचे अध्ययन आवश्यक मानले आहे. त्यामुळे वेद हे ज्ञान आहे, त्याच्या अध्ययनाने श्रेष्ठ लाभ होतोच; पण केवळ धर्म, अर्थादी गोष्टींवर हे थांबत नाही. त्या ज्ञानाच्या विचाराने... ज्ञानात विद्या प्राप्ती झाल्यानंतर चिंतनाने सत्ता स्थित होते. कारण विचार हा विश्लेषणात्मक, संश्लेषणात्मक व प्रेक्षात्मक असतो. हे समजून घेतल्याशिवाय विद्येचे काय करायचे हे उलगडत नाही. कारण अर्थ, कामाच्या ज्ञानातून माणसाच्या गरजा पूर्ण होतात. धर्म विवेकज्ञान देईल, असे असताना पुनश्च ज्ञानविचार का? असा प्रश्न पडू शकतो; पण वेदद्रष्ट्या ऋषींनी वेदांना प्रसवले आहे. ते केवळ भौतिक स्तरावरच्या उन्नतीसाठी नव्हे, तर पारमार्थिक स्तरावरचे सर्वोच्च ध्येय त्या ज्ञानरूपाशी तादात्म्य प्राप्त करण्याचे आहे. म्हणून ज्ञानावर चिंतन आवश्यक आहे. भौतिक जगण्यातील ज्ञान हे पूर्वसुरींच्या आप्तांच्या आचरणातून प्राप्त होऊ शकते; पण मोक्षविषयक ज्ञानासाठी अर्थात अदृष्ट गोष्टींच्या विवेचनार्थ चिंतन आवश्यक आहे. कारण ते मोक्षज्ञानाचे विश्लेषण करते. त्यामळे नेमके मोक्ष कशाला म्हणायचे आणि तो कसा साधायचा हे समजते. त्याचे संश्लेषणही होते. कारण एकदा विश्लेषण झाले की, चित्त त्याप्रमाणे आकार धारण करू लागते आणि ते प्रेक्षात्मक असते म्हणजे विचारपूर्वक कृती केल्यास आकार धारण करू देणारे असते. त्यासाठी शास्त्राचे अध्ययन अत्यंत आवश्यक असते, असे शास्त्रकारांचे मत आहे. नवव्या, दहाव्या शतकात आलेल्या 'न्यायमंजरी'कार जयंत भट्टांनी तर 'शास्त्रानामवश्याध्येयत्वम्'^७ असे सांगून शास्त्राच्या अध्ययनाचे महत्त्व आपल्या वृत्तीत वर्णिलेले आहे. प्रत्येक शब्दाचे वा विधानाचे अगदी सरळ सरळ अर्थ तर असू शकत नाहीत. त्यातील अपरोक्ष ज्ञान^८ काय आहे हे चिंतनाने उलगडते आणि मगच साधकाला सत्याच्या दिशेने जाता येते, असे शास्त्राध्ययनाचे महत्त्व आहे. अर्थात, वेदद्रष्ट्या ऋषींनी हे सारे मानवाच्या केवळ अध्ययनार्थ केले नसून त्यास धर्मधारणा होऊन निःश्रेयस प्राप्त व्हावे यासाठी केलेले आहे.

वेदांचा हा कालखंड मानवाच्या चिंतनशीलतेची पहाट असतानाचा असला तरीही

७. (शास्त्रानामवश्याध्येयत्वम्) इह प्रेक्षापूर्वकारिणः पुरुषार्थसंपदमभिवाञ्छन्तः तत्साधनाधिगमोपायमन्तरेण तदवाप्तिममन्यमानाः तदुपायवगमनिमित्तमेव प्रथममन्वेषन्ते ।... तस्मादस्मदादेः शास्त्रमेवाधिगन्तव्यम् । (शास्त्रविमर्शः, जयंतभट्टकृत न्यायमंजरी)

८. अनेक संशयोच्छेदि परोक्षार्थस्य दर्शकम् । सर्वस्य लोचनं शास्त्रं यस्य नास्त्यन्ध एव सः ॥

प्रगल्भ आहे. त्यामुळे वेद प्रसवापूर्वीचा अभ्यासक ऋषींचा सुप्त निशाकाल हा अशा विश्वकल्याणार्थ ज्ञानाच्या सर्जनशीलतेला पोषक असावा हे आपसूक सिद्ध होते. त्या निशाकालात अज्ञानाच्या तमात चाचपडताना सत्याचा उन्मेष चिंतनशील ऋषींना साधनेत कुठेतरी भासला असावा. साधनोत्तर त्याचे प्राथमिक स्तरावरचे दर्शनच त्यांना द्रष्टेपणा देऊन गेले आणि मानवाच्या जगण्याला त्या नवोन्मेषाचा आकार देण्यासाठी त्यांनी वेदज्ञान प्रसवले असे समजायला हरकत नाही.

वेदातील सूक्तांचा आणि त्यात प्रकट विचारांचा एकंदर सारांश असा सांगता येईल की, वेदांमध्ये मानवाला केंद्रीभूत ठेवून सारे काही रचलेले आहे. मानवाच्या कल्याणासाठीच हे सारे आहे. याला आपण मानववंशशास्त्रीय विचारांची रचना म्हणू शकतो. त्याबरोबरच ईश्वर किंवा ज्ञानतत्त्व म्हणजे काय असे विश्वरचनावादी प्रश्नही वेदाने उपस्थित केलेले आहेत. वेदातील तत्त्वज्ञान तसे एकत्ववादी (Monism) आहे. ऋग्वेदाच्या १० मंडलातील १२९ वे सूक्त... नासदीय सूक्त याविषयी अनेक प्रश्न उपस्थित करते. विश्वांतर्गत असलेल्या व्यवस्थेला ऋत् अशी संज्ञा वेदांमध्ये आहे. या ऋतातूनच सारे पुढचे व्यवस्थापन होते म्हणून नैतिकतेचा पहिला आधार सत्यास मानले आहे. सत्य, परोपकार, विश्वप्रेम, मैत्री, शौर्य, मार्दवादी गुणांचा अंगीकार व्यक्तीने करून समाजात वर्तन ठेवावे आणि ऋताच्या व्यवस्थापनामध्ये सहभाग ठेवावा, अशी नैतिक आणि तात्त्विक जगण्याची संकल्पना आहे. याचा अर्थ मानववंशशास्त्रीय वा विश्वरचनावादी तत्त्वचिंतनासोबतच नीतितत्त्वज्ञानावरही मंथन सुरू झाल्याचे लक्षात येते. कदाचित हा काळ फारच प्राचीन असल्याने तत्कालीन नैतिक संकल्पना कालबाह्य झाल्या असे वाटत असले तरीही आधुनिक नैतिक मूल्यांशी त्यांची तुलना करता ते कालबाह्य नाहीत, हे लक्षात येते.

वेदांच्या उत्तरकाळामध्ये पुनश्च एकवार देवतावादांचा काळ सुरू झाल्यानंतर धार्मिक कर्मवादाने जोर धरला, तेव्हा धर्मविषयक विचारांना जास्त प्राधान्य दिल्याचे लक्षात येते. यज्ञकालखंडामध्ये विष्णू देवता विशेष प्रचलित आणि पूजनीय असल्याचे लक्षात येते. यज्ञो वै विष्णू... यज्ञ वा कर्म करणे हेच विष्णूचे स्वरूप मानले जाऊ लागले. ऋग्वेदकाळातील निसर्गशक्तींना देवतास्वरूप मानून उपासना करण्याच्या पद्धतीमुळे ऋषींच्या वृत्तीचे बहिर्मुख होणे स्वाभाविक होते; पण ब्राह्मणकालखंडामध्ये ती वृत्ती स्वतःच्या उपासनेच्या कर्मावर स्थिर झाली. ती जशी जशी अंतर्मुख होऊ लागली तसतशी उपनिषदांच्या वैचारिकतेकडे झुकू लागली, असे दिसते. यज्ञीय कर्मे ही बाह्यतः केली जात असली तरीही जी जिच्यासाठी केली जातात ती विश्वशक्ती मूलाधार आहे, हे लक्षात येऊ लागले आणि या विश्वशक्तीरूप परब्रह्माच्या शोधासाठी उपनिषदांचे विचारमंथन सुरू झाले. साधारण इसवीसनाच्या दीड-दोन हजार वर्षे आधी औपनिषदिक विचारांनी जोम धरलेला दिसून येतो. उपनिषदांच्या कालखंडाला विशुद्ध तत्त्वचिंतनाचा कालखंड म्हणावा असे ते आहे. तेव्हापासून

उपनिषदांच्या आधीच्या कालखंडातील क्रियांना कर्मकांड आणि उपनिषदरूपी चिंतनाला ज्ञानकांड संबोधण्याची रीत सुरू झाली. उपनिषदांच्या अमृतधारांनी कर्मकांडांचा निषेध केला नाही. केवळ ज्ञानाशिवाय कर्मात परिपूर्णता नाही, हे सांगण्याचा मार्ग अवलंबल्याचे दिसून येते. उपनिषदांनी ज्ञानाची महती गायलेली आहे; पण हे ज्ञान बुद्धिगम्य नाही, हे स्वानुभवगम्य आहे, स्वानुभूतिजन्य आहे. अर्थात कृतीचे मूल्यही आपसुकच अधोरेखित झाले. ज्ञान कर्म कृतार्थ करणारे ठरले. ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुंडक, मांडुक्य, बृहदारण्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय वगैरे उपनिषदांतून व्यक्ती, त्याचे भोग, कर्म, आत्मतत्त्व, परतत्त्व वा परमात्मतत्त्व, ब्रह्म, परब्रह्म, अपरब्रह्म, ब्रह्मात्म्यैक्य, मोक्ष वगैरे अनेक गोष्टींवर संवादरूपाने चर्चा आहे. संवादरूपाने चर्चा करण्याची औपनिषदिक रीत काय आणि पाश्चात्य तत्त्ववेत्ता प्लेटो याने लिहिलेली डॉयलॉगची रीत काय तशी सत्याच्या अन्वेषणासाठी आकलनसुलभ व जिज्ञासा तप्त करणारी वाटते. एकंदर मोक्ष वा निःश्रेयस वा अमृतत्व प्राप्ती हेच मानवाचे श्रेयस आहे. त्यासाठी प्रेयस वाटणारे जीवन नैतिकपूर्णतेकडे नेणारे जगावे याकडे साधारण उपनिषदांच्या नीतितत्त्वज्ञानाचा व धर्मतत्त्वज्ञानाचा ओढा दिसतो.

उपनिषदांचा कालखंड संपल्यानंतर साधारणपणे इसवीसन पूर्व एक हजार वर्षे भगवद्गीतेचा कालखंड दिसून येतो. गीता हे सर्व उपनिषदांचे सारतत्त्व आहे. अगदीच सांगायाचे झाले तर गीतेची रचनाही औपनिषदिक प्रश्नोत्तरांच्या स्वरूपामध्ये आहे. गीतेचा रोख मात्र कर्मसिद्धांत समजून घेऊन व्यक्तीने कर्म करताना फलाशा न ठेवता समर्पण बुद्धीने कर्म करून भक्तियुक्त अंतःकरणाने ईशसाधना करावी, योगाच्या साहाय्याने इंद्रियांवर जय मिळवून मोक्षसुखाचा लाभ घ्यावा याकडे आहे. गीता मुळातच कर्माच्या निवडीमध्ये संभ्रम झाला म्हणून निर्माण झालेली आहे. गीता ही केवळ तत्त्वज्ञान नव्हे, तर नीतिशास्त्राचे यथोचित पोषण करणारी सर्व उपनिषदरूपी गार्गीची दुग्धधारा ठरली, जी विश्वातील विचारवंतांच्या अभ्यासाचा आणि चिंतनाचा विषय झाली. गीतेनंतरच्या कालखंडामध्ये विविध स्मृतिग्रंथांचा काळ सुरू झाल्याचे लक्षात येते. समाज आणि सामाजिक रचनेवर जास्त अंकुश ठेवण्यासाठी काही ग्रंथांची निर्मिती केली गेली, असे दिसून येते.

इसवीसनाच्या पाचशे ते तीनशे वर्षांच्या कालखंडामध्ये भारतीय उपखंडातच बौद्ध आणि जैन विचार समाजामध्ये रूजू लागले. पुढे स्वतंत्र धर्म म्हणून त्यांना स्वीकारण्यात आले. बौद्धावतार हा मानवाला त्याच्या दुःखापासून सुटका करण्यासाठी झाला असे मानण्यात येते. दुःख, दुःखाचे कारण, दुःखाचा निरोध आणि दुःखनिरोधाचा मार्ग हा चार आर्यसत्यांवर बौद्ध धर्माची मांडणी केली गेली. त्यासाठी वेदविचारांना नाकारण्यात येऊन मनुष्यास केंद्रीभूत करण्यात आले. भगवान महावीर यांनी बुद्धांच्या समकाळातच जैन धर्माचे विचार पुढे आणले. तत्त्वज्ञान आणि व्यवहार या दोन्ही बाबतीत जैन वैदिक धर्माच्या जास्त जवळ आहे. कर्म, कर्माचे फळ, कर्ममूल वासना, वासनामूलक कर्मचक्रातून सुटका

होण्यासाठी निर्वासन होणे या साऱ्या गोष्टी वैदिक धर्माप्रमाणेच आहेत. दोन्ही धर्मांच्या अभ्यासाकडे ज्ञानचक्षूने पाहणे गरजेचे आहे.

वैदिक धर्मांमध्ये रामायण, महाभारतादी काव्य आणि इतिहासग्रंथांच्या रचनाही नीती आणि तत्त्वज्ञानाच्या पोषकतेसाठी झाल्याचे लक्षात येते. एकंदर सर्व लेखनाचा आणि तत्त्वचिंतनाचा आकृतिबंध पाहता अगदी सर्वसामान्य माणसालाही आपल्या आयुष्यामध्ये धर्मजीवन कसे जगले पाहिजे, हे समजावे हा त्या मागचा हेतू आहे हे स्पष्ट होते. उपनिषदांच्या ज्ञानसत्राच्या अनुषंगाने षड्दर्शनांची झालेली रचनाही अगदी पूरक आहे. दार्शनिक ऊहापोह करण्यामागचा हेतूही न्यायमंजरीकार जयंत भट्टांच्या हेतूप्रमाणेच आहे. शास्त्रे ही केवळ वाचण्यासाठी वा पठनांसाठी नसतात, त्यांचे आचरण होणे गरजेचे असते. ते होण्यासाठी ते विश्लेषणात्मक, संश्लेषणात्मक आणि प्रेक्षात्मक आहे, हे समजून त्याचे अध्ययन व्हावे, ही अपेक्षा जागोजागी दिसून येते. उत्तरकाळामध्ये अनेकविध धार्मिक व तत्त्वचिंतनपर ग्रंथाची भर पडली असली. तरीही त्यांचा एकंदर कालखंड आणि विषयांची पुनरावृत्ती झाली असल्याची शक्यता नाकारता येत नाही. महाभारतासारख्या ग्रंथलेखनानंतर एकंदर राजधर्म, राजाची कर्तव्ये, प्रजेची कर्तव्ये अशा अनेक गोष्टींची चर्चा सुरू झाल्याचे लक्षात येते. भीष्मयुधिष्ठीर संवाद वा विदुरनीतीसारखे आचारविचार स्पष्ट करणारे ग्रंथ या काळात निर्माण झाले. राजकीय आणि सामाजिक तत्त्वज्ञान असे अगदीच आधुनिक नाव सुस्पष्टपणे देता येत नसले तरीही त्या दिशेने अनेक ग्रंथकारांचे विचार चालले होते हे लक्षात येते. साधारणपणे इसवीसनपूर्व ३२१ मध्ये झालेल्या चाणक्य अर्थात विष्णू शर्मा यांचे 'कौटिल्याचे अर्थशास्त्र' अर्थात राजनीतिशास्त्र हेही तत्कालीन राजकीय आणि सामाजिक विचारवंतांच्या एकंदर मनोभूमीचे सुस्पष्ट दर्शन घडवणारे लेखन आहे. राजनीतिशास्त्र वा राज्यविवेकाची कल्पना भारतीय उपखंडाच्या तुलनेत पाश्चात्यांमध्ये मॅक्रियाव्हेलीनंतर जास्त जाणवते, हे विशेष आहे. एकंदरच मानवाच्या तत्त्वचिंतनाच्या इतिहासामध्ये भारतीय विचारवंतांचे योगदान हे अभ्यासनीय आहे, यात शंका नाही. यानंतर पाश्चात्यांमध्ये जी तत्त्वविचारांची सुरुवात झाली ती मानवाच्या जगण्याशी केंद्रीभूत झाली, नवविज्ञानाच्या उदयास कारणभूत ठरली. पाश्चात्य आणि पौर्वात्य तत्त्वचिंतनामधील काही वैशिष्ट्ये ही अगदी लक्षात घेण्यासारखी आहेत. पौर्वात्य अर्थात भारतीय तत्त्वज्ञान हे तत्कालीन मानवाचे लक्ष बाह्य सृष्टीतील विषयांकडे आकृष्ट झाल्याने निर्माण झाले, असे साधारणपणे मानण्यात येते. निसर्गातील विविध शक्तींच्या भयाने मानव प्रथमतः त्यांच्यासमोर नतमस्तक झाला. त्यानंतर त्या शक्तीपासून आपल्याला काही त्रास होऊ नये म्हणून त्यांना पूजण्याची एक परंपरा सुरू झाली.

पुढच्या काही काळानंतर मनुष्याने आपले जीवन त्या ईश्वराच्या वा ज्ञानशक्तीच्या अधीन राहून नैतिकदृष्ट्या व्यतीत केले, तर त्याला नैतिकपूर्णता प्राप्त होऊन त्या ईश्वरी तत्त्वाच्या परम सुखाचा लाभ होऊ शकतो, अशी साधारण दृष्टी होती हे दिसून येते. पुन्हा काही

काळानंतर असे सर्वोच्च नैतिक जीवन जगणे म्हणजे धार्मिक जीवन जगणे हेच निःश्रेयस अशी संकल्पना लोकारूढ झाली. पुढे ब्राह्मण काळात बाह्य शक्ती, त्यामागचा ईश्वर यावरून ती कृतिप्रधानतेकडे वळली. यज्ञयाग, पूजापद्धती याकडे धर्मतत्त्वज्ञानाचा सक्रिय कल वाढला. निसर्गातील शक्तीखेरीज सर्वश्रेष्ठ अमूर्त शक्तींना प्राधान्य मिळू लागले. विशेषतः विष्णू देवता... बहुधा आधी निर्गुण व मग सगुणात आली. 'यज्ञ वै विष्णू...!' यज्ञ अर्थात साधनेसाठी कृती करणे म्हणजेच विष्णू अशी ती रूढ झाली. ब्राह्मण काळात अर्थात, यामुळे कर्मवाद वाढला.

पुढे आरण्यकानंतर आलेल्या उपनिषद काळात यातील काही आचरणाला कर्मकांड म्हटले जाऊ लागले हा भाग वेगळा असला तरीही त्यानंतर त्या कृतीचे इष्ट-अनिष्ट परिणाम साधकांवर काय होतात, याची चिकित्सा नक्कीच सुरू झाली असे दिसते. कारण त्यानंतर परमात्म तत्त्व असलेले परब्रह्म, जीव, त्यांचे तादात्म्य यावर विस्तृत चर्चेचा काळ सुरू झाला. निःश्रेयस, श्रेयस आणि प्रेयस यावर चर्चा सुरू झाली, तशी प्रत्येक कृतीमागचे हेतू तपासले जाऊ लागले. त्याचे मनुष्यावर होणारे परिणाम पाहून मन, बुद्धी, चित्त, चेतना, अचेतन, प्राण, अन्न, विज्ञान, आनंद वगैरे संकल्पना सुस्पष्टपणे आकाराला येऊ लागल्या. त्याचा एक इष्ट परिणाम म्हणून अंतरंग साधनेला एक मूल्य आले. केवळ निसर्गातील बाह्य शक्ती आणि त्यामागे उभे असलेले परमात्म तत्त्व ईश्वर वा ज्ञानतत्त्व यावरून सर्वात्मक असलेल्या ज्ञानतत्त्वावर चर्चा व साधना येऊन ठेपली. यातून विश्वात्मक भाव, विश्वकल्याण वगैरे विचारातून एक उत्तम नैतिक सामाजिक जीवन व धार्मिक जीवन कसे असावे, याचा विचार मांडला गेला. हजारो वर्षांच्या काळात रुजत गेलेले विचार आणि त्याप्रमाणे होत असलेले आचार या चाकोऱ्या पक्क्या करीत गेल्या. त्यातून प्रामाण्यवाद, रूढीवाद, कट्टरता, पंथवाद, जातिभेद वगैरे गोष्टी संस्कृतीच्या जतन प्रक्रियेमध्ये जन्माला येत गेल्या, हे खरे असले तरीही यामध्ये विशुद्ध तत्त्वचिंतन मात्र त्यापासून अबाधित राहिले. त्या तत्त्वचिंतनामध्ये या कुठल्याच गोष्टींना थारा मिळाला नाही. धर्मजीवन हे आश्रमव्यवस्थेतील पद्धतीशी निगडित राहिल्याने एकंदर जीवनाकडे बघण्याचा दृष्टिकोन हा विरागशील वा अनासक्तीचा होत गेला. त्यातून नवविचारांच्या बाबतीत काहीशी उपेक्षा आणि अस्वीकार्यता निर्माण झाली. केवळ जगण्यासाठी आवश्यक असलेल्या स्वल्प गरजा भागवण्यासाठी उदरनिर्वाहार्थ केलेली कृती वा त्यातून प्राप्त गोष्टींवर ईश्वरदत्त म्हणून श्रद्धा ठेवून केलेली उपजीविका ही सारी विद्वानांची लक्षणे मानली गेली. परिणामी नवविचार आणि जीवन सुलभ व सुखकर जगण्यासाठी कराव्या लागणाऱ्या सर्व कर्मांपासून विद्वानांनी सुटका करून घेतली. भौतिकतेकडे पाठ फिरवल्यामुळे बाह्य जगाची त्या अर्थाने चिकित्सा संपली. त्यामुळे भौतिक विज्ञानातील संभाव्य शोधाकडे जाणारी वाट बंद होत गेली. मध्येच आलेल्या चार्वाक विचारांनी आणि बौद्ध, जैन या नास्तिक दर्शनांनी काही प्रमाणामध्ये मानवाची सुखदुःखे केंद्रस्थानी ठेवून

जीवन पराङ्मुख झालेल्या समाजाला या प्रवाहामध्ये आणण्याचा प्रयत्न केला असला तरीही चार्वाक वगळता कुणाचे वैचारिक मूळ फारसे पक्के नव्हते.

बौद्ध आणि जैन हे दोन्हीही संन्यासधर्मावर वैदिकांपेक्षाही जास्त श्रद्धा ठेवून राहिले. किमान यतीधर्म हे वैदिक धर्माच्या आश्रमव्यवस्थेतील विद्वानांच्या निवडीचा अंतिम व सर्वोच्च टप्पा तरी होता. जैन-बौद्धांत अहिंसेची आत्यंतिकताही होतीच. यमनियमांचे पक्के आचरणकवच सोबतीला होते. त्यामुळे बौद्ध वा जैनांपेक्षा वैदिक धर्म हा जास्त कर्मवादी ठरला. चार्वाकांची परंपरा कितीही भौतिक असली तरीही तिच्या रुजण्याची अपेक्षा करणे अशक्य असावे. कारण चार्वाक विचारांचा अग्निहोत्रादी यागांच्या विरोधासोबतच वेदासारख्या ज्ञानग्रंथालाही विरोध होता. मग भले कारणे काहीही असोत. वास्तविक भौतिक सुखासाठी केल्या जाणाऱ्या पर्जन्ययागासारख्या अनेक क्रियाकर्मांत तथ्यांश काय आहे. त्यामुळे मानवाला खरोखरच भौतिक सुखे प्राप्त होऊ शकतील की नाही, यासारख्या अनेक गोष्टींविषयी जडवादी चार्वाक काही करू शकले असते; पण ते न करता सर्वच वैदिक विचारांना चार्वाक विरोध करीत सुटले. द्रष्ट्या ऋषींनी प्रसवलेल्या वेदांना नाकारण्यापलीकडे कुठलेही परिवर्तन चार्वाक करू शकले नाहीत. आपल्या विरोधी विचारांचे रूपांतरण पाश्चात्यांप्रमाणे आधुनिक विज्ञानाच्या अभ्यासामध्ये चार्वाकच काय कुणीही करू शकले नाही. वैदिक विचार अर्थात अबाधित राहिले, अभ्यास परंपराही बळकट होत गेली हे खरे असले तरीही चार्वाक विचारांची जडवादी केवळ परंपरा मात्र टिकून राहिली.

पाश्चात्य तत्त्वज्ञान : स्थित्यंतराचा पर्वकाळ

भारतीय उपखंडामध्ये मानवाच्या तत्त्वचिंतनाचे प्रहर सरत असतानाच पाश्चात्य तत्त्वविचारांनी मूळ धरल्याचे दिसून येते. सर्वप्रथम ग्रीकांमध्ये अशा विचारांचे मूळ पक्के झाले. ग्रीक विचारवंत थेल्स यांच्यापासून खरे तर तत्त्वचिंतनाला प्रारंभ झाला असे मानण्यात येते; परंतु तत्पूर्वीही काही विचारवंतांनी त्या दिशेकडे निर्देश करणारे लेखन केलेले असू शकते. केवळ उपलब्ध नाही म्हणून नाकारण्यात काही अर्थ नाही. थेल्सची परंपरा कशी, कोणती याबाबतचे विचारमंथन इथे अपेक्षित नाही. अथवा थेल्सच्या विचारसरणीवर नेमके परिणाम कुणाचे? ते केवळ पाश्चात्यांचे की पौर्वात्य विचारवंतांचे विचार तिकडेही गेले होते, या चर्चेला किमान तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात खरे तर काही मूल्य नाही. मुळात तत्त्वज्ञान ही मानवाच्या प्रगत होत जाणाऱ्या विचारांची एक अभिव्यक्ती असते. त्यामध्ये ठाम अशी सैद्धांतिक मांडणी नसते. क्वचित असली तरी अशी मांडणी गणित वा आधुनिक विज्ञानातील सिद्धांतांप्रमाणे अंतिम नसते. त्याच्या खंडनमंडनाच्या प्रक्रिया चालच असतात. पौर्वात्य दर्शन वा पाश्चात्य दर्शन अशी विभिन्न आणि भेदात्मक मांडणी वरकरणी दिसत असली तरीही ती केवळ खंड वा राष्ट्र यांच्यापुरती मर्यादित असते, ती भाषा वा काळ यांनी परिच्छिन्न असू शकत

नाही. त्यावर संपूर्ण मानव जातीचा तेवढाच अधिकार असतो. आपले पूर्वग्रहदूषित दृष्टिकोन बाजूला ठेवून त्याकडे बघणे हे तत्त्वचिंतकाचे काम असते. त्यामुळे परंपरा नेमकी कुठून कुठे गेली, वा तिकडची इकडे कशी आली या चर्चेला किमान विश्वातील तत्त्वचिंतक तरी फारसे महत्त्व देत नाहीत. पाश्चात्य तत्त्वविचारांतून आधुनिक विज्ञानाच्या अभ्यासाची आणि संशोधनाची दारे उघडायला सुरुवात झाली आहे. या कारणाने त्याला एक वेगळे महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. त्यानंतर मानवाच्या ऐहिक जगण्यातील प्रश्न सुकर होणे सुरू झाले हे नक्की!

थेल्सपासून साधारणपणे ग्रीक देशामध्ये तत्त्वज्ञानाची परंपरा सुरू झाली, असे मानण्यात येते. प्रारंभी साधारणपणे विश्वरचनावादी तत्त्वविचारांना सुरुवात झाली. विश्वाचा आधार असलेल्या सत् तत्त्वाचे स्वरूप काय असावे, यापासून खरे तर थेल्सने मांडणी केलेली आहे. हे पाहता साधारणपणे विश्वभरातील तत्त्वचिंतकांना सृष्टीचे मूळ काय आहे, सत् तत्त्व आहे की नाही किंवा अंतिम वस्तुमात्र काय आहे, याविषयी साधारण चिकित्सा करण्यात नक्कीच रस होता. थेल्सनंतर आलेला अ‍ॅनॅक्झीमीनस वा अ‍ॅनॅक्झिमॅन्डर यांनीही विश्वामागे आधारद्रव्य असलेल्या सत् तत्त्वाचे स्वरूप जाणण्याचा प्रयत्न केला आहे.

पाश्चात्य विचारवंतांबद्दल एक कौतुकास्पद निरीक्षण असे नोंदवता येईल की, त्यांनी तत्त्वांना जाणण्याचा प्रयत्न बौद्धिक स्तरावर केला. बहुधा असे असल्याने बुद्धिनिष्ठता ही जास्त प्रमाणात वाढीस लागली. विविध मते आणि मतांतरांचा स्वीकार होऊ लागला व त्याचबरोबर तिकडे तत्त्वज्ञानाच्या उदयानंतर प्राथमिक कालखंडातच विविध विषयांचे असे बीजारोपण झाले की, त्याच्यामुळे विज्ञानाच्या विविध शाखांच्या संशोधनाला मार्ग मिळाला. अगदीच उदाहरण द्यायचे झाले तर पायथागोरसचे देता येईल. अगदी सुरुवातीला तो धार्मिक तत्त्ववेत्ता म्हणून ओळखला गेला होता; पण पुढे त्याच्या राजकीय आणि नैतिक विचारांना समाजाभिमुख करण्याचे काम त्याने जास्त केले; पण एवढ्यावरच त्याची ओळख थांबत नाही. त्याची खरी ओळख ही भूमितीतील सिद्धांतामुळे झाली. अंकगणितातही त्याचे कार्य तसे लक्षणीयच राहिले. एवढेच काय; पण संगीतावरही त्याचे संशोधन होते. याचा अर्थ असा की, केवळ बुद्धिनिष्ठता ठेवल्याने विविध शाखांच्या अभ्यासाकडे पाश्चात्य विचारवंत झुकू शकले. अंतिम सत् तत्त्व वा सद्वस्तू ही बुद्धिगम्य नाही, असे ठामपणे स्वीकारले असते, तर कदाचित बाह्य वस्तुजाताकडे चिकित्सेच्या दृष्टीने न पाहता अनुभूतीसाठी आंतरिक साधना करण्याकडे त्यांचा कल वाढला असता. बहुधा अंतिम सत् वा ज्ञान हे बुद्धिगम्य नाही हे स्वीकारल्यामुळे भारतीय तत्त्ववेत्ते आंतरिक साधनेला जास्त मूल्य देऊ पाहत होते. नेमका हा भेद भारतीय तत्त्वचिंतक आणि पाश्चात्य तत्त्वचिंतकांमध्ये होता, असे मानावे लागेल. एका पायथागोरसमुळे अनेक शाखांच्या अभ्यासाची पाळेमुळे खोलवर रुजली गेली असे म्हणता येईल. हॅरिक्लिटससारखा विचारवंत हा अनित्यत्व आणि परिवर्तनावर आपले विचार मांडताना इतरांच्या अगदी विरोधी विचारधारा मांडत असतानाही त्याचा स्वीकार केला

गेला ही बाब महत्त्वाची आहे. पारमिनाईडसचे विचार हे तसे भारतीय अद्वैत सिद्धांताच्या अगदी जवळचे वाटत असले तरीही त्याचे अद्वैत हे बुद्धिगम्य आहे. त्यामुळे तो विचार त्या काळामध्येच काय पण आजच्या काळातही तुलना व अभ्यास करण्याजोगा आहे. थोडक्यात, अद्वैत हा विषय बुद्धिगम्य आहे की नाही, यावर लगेच चर्चेला प्रारंभही झाला. झिनो, ऍपिडोकल्स वा डिमॉक्रिटस हे विचारवंत वेगवेगळ्या पद्धतीने अगदी विज्ञानाकडे झुकणारेच विचार मांडत होते हे अगदी सिद्ध होते. त्या काळात खगोलशास्त्र, परमाणू अशा अनेक गोष्टींवर अगदी प्राथमिक स्तरावर का होईना; पण अभ्यासपूर्ण मते मांडलेली आहेत.

पाश्चात्य तत्त्वज्ञान एका वेगळ्या वळणावर आले ते सॉक्रेटिसपासून...! सॉक्रेटिस हा तेव्हाचा क्रांतिकारक विचारवंत होता, हे मानावे लागते. केवळ विचारांना नाकारून वा धक्का देऊन भागणार नाही, तर सत्य नेमके काय आहे, हे जाणण्यासाठी त्यावर चिंतन करणे भाग आहे. हे त्याने स्वीकारले होते. त्यासाठी प्रश्न उपस्थित करणे आणि आलेल्या उत्तरावर प्रतिप्रश्न तयार करून पुढे जाण्याची एक अनोखी पद्धती सॉक्रेटिसने अवलंबिली. यालाच सॉक्रेटिसची 'संशय पद्धती' म्हणून ओळखले गेले. सततच्या चर्चेतून सारतत्त्वाकडे जाण्यासाठी विगमनाची आणि निगमनाची पद्धतीही बहधा त्याच्या काळातच जास्त प्रसिद्ध पावली. सॉक्रेटिसला आपल्या प्राणाची आहुती द्यावी लागली ही नोंद विशेष आहे.

सॉक्रेटिसपासून विशुद्ध तत्त्वचिंतन करणाऱ्या या पिढ्यांमध्ये संप्रदायांचा उदय झाला, असे आपण ठामपणे म्हणू शकतो. त्याचा शिष्य असलेल्या प्लेटोने सॉक्रेटिसच्या संवादाचे लेखन केले. प्लेटोचे डॉयलॉगज हे सॉक्रेटिसच्या आज उपलब्ध होऊ शकणाऱ्या तत्त्वज्ञानाचे मूल स्रोत... अन्यथा लिखित स्वरूपामध्ये आज ते उपलब्ध नसते. प्लेटोने पद्धतशीरपणे तत्त्वज्ञानाला एक दिशा दिली असे म्हटले तरी चालेल. सॉक्रेटिसपासून खरे तर सोफिस्टांना पद्धतशीरपणे विरोध करण्याची एक परंपरा सुरू झाली. आपल्या ज्ञानाची विक्री करून प्रसिद्धी मिळवण्याचा हव्यास असणाऱ्या सोफिस्टांची निंदा तेव्हा झाली; पण असे असले तरीही आजच्या घटकेला सोफिस्टांचाच आदर्श केवळ तत्त्वचिंतकांच्याच समोर आहे, असे नाही, तर सामान्य माणसेही सोफिस्टांप्रमाणे वागत असतात ही बाब अधोरेखित करावी अशी आहे.

सॉक्रेटिसनंतर प्लेटो हाच त्याचा शिष्य जास्त लोकाभिमुख झाला असला तरीही अँटिस्थेनिस आणि अँरिस्टिपस या दोघांचाही प्रामुख्याने उल्लेख करावा असे त्यांचे कार्य आहे. अँटिस्थेनिस याने उपेक्षावाद मांडला तर अँरिस्टिपस याने सुखवादाची मांडणी केली. एकाच विचारवंताच्या विचारांचे आकलन तीन शिष्यांना विभिन्न कसे होऊ शकते याचे प्लेटो, अँटिस्थेनिस आणि अँरिस्टिपस हे उत्तम उदाहरण आहे. त्यानंतर आलेला एपिक्युरियनवाद हाही एक प्रकारचा सुखवादच मानला जावा, असा होता. त्यावर डिमॉक्रिटसच्या अणुवादाचा बराच परिणाम होता, असे स्पष्ट जाणवते; पण अँटिस्थेनिसच्या

उपेक्षावादाची अगदी परिपूर्ण वाटावी अशी वैराग्यशील आवृत्ती झिनोने आपल्या स्टॉईकवादामध्ये आणली आहे. स्टॉईकांची विचारधारा ही बरीच वर्षे समाजमनावर गारूड घालत होती, हे अगदी स्पष्ट आहे. ख्रिस्तपूर्व सुरु झालेली ही विचारधारा ख्रिस्तोत्तर दोन-चारशे वर्षे समाजावर अधिराज्य गाजवत होती. याच परंपरेमध्ये स्थितप्रज्ञ असलेला सेनेका आणि रोमन बादशहा मार्कस ऑरिलियसही होऊन गेला. स्टॉईकांचे विचारपर्व हे इतके समर्पित आणि तसे धार्मिक वाटणारे होते की, लोक त्याकडे आकर्षित होणे साहजिक होते; पण त्याच काळात आलेल्या ख्रिस्ती धर्माने स्टॉईकांचा आधार घेत आपले धर्मप्रसाराचे काम सुरु केले आणि पुढे स्टॉईकांना बाजूला सारले गेले. अर्थात, नीती तत्त्वज्ञानापेक्षाही धर्म तत्त्वज्ञानाचा पगडा जास्त बसू लागला.

मार्कस ऑरिलियसनंतर जवळपास सहस्रकभर धर्म आणि नीतितत्त्वज्ञानाचा पगडा पाश्चात्यांवर दिसून येतो. त्यानंतर आलेले सेक्सटस, प्लॉटिनस वगळता सेंट ऑगस्टिन, थॉमस अक्विनसारखे ख्रिश्चन विचारवंत, अल किंदी, अल फरेबी, अल रजा, इब्न सिना, अल गजाली वगैरे मुस्लिम विचारवंत आणि इब्न गॅब्रिएल, अब्राहम इब्न दाऊदसारखे ज्यू विचारवंत हे आपापल्या धर्म विचार प्रसारार्थ कार्य करीत होते. त्याच्या अनुषंगाने त्यांनी मनुष्यमात्र आणि त्याचे जीवन यावर काही वैशिष्ट्यपूर्ण कार्य केले असल्याचे फारसे आढळत नाही.

तेराव्या शतकापासून पुन्हा एकवार नवविचारांचे वारे वाहू लागल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते आणि रॉजर बेकनसारखा विचारवंत दिसून येतो. तरीही लगेच धर्म आणि तत्त्वचिंतन यांची सरमिसळ झाल्याचीच अनेक चिन्हे दिसून येतात. खरे तर आधुनिक तत्त्वज्ञानाचा कालखंड सुरु झाल्यानंतर म्हणजे सोळाव्या शतकापासून मॅकिएव्हेलीसारखा राजकीय विचारवंत, थॉमस मूरसारखा मानवतावादी, ब्रुनोसारखा खगोलशास्त्राविषयी चिंतन करणारा विचारवंत यांचा काळ सुरु असतानाच फ्रान्सिस बेकन याने अनुभववादाची मांडणी सुरु केली आणि पाश्चात्य विचारदर्शनाने एक नवे स्वरूप धारण केले. रेने देकार्त, लायबनिज, स्पिनोझा, जॉन लॉक, बाक्ली, ह्यूमसारख्यांनी विवेकवाद आणि अनुभववादाची परंपरा पुढे नेली. पुढे जेरेमी बेंथाम, कांटसारखे विचारवंत अठराव्या शतकाच्या उंबरठ्यावर झाले आणि आधुनिक विचारवंतांची परंपरा पुढे सुरु झाली. सतरा-अठराव्या शतकानंतर विविध विचारदर्शनांनी पाश्चात्य तत्त्वजगतामध्ये आपले नाव अजरामर केले ही बाब अधोरेखित करण्यासारखी आहे. मग तो चिद्वादी हेगेल असो, उपयुक्ततावादी जेम्स मिल वा जॉन स्टुअर्ट मिल असो. सोरेन कर्केगॉर्डपासून सुरु झालेले मानवाच्या अनिश्चित जीवनाबद्दलचे अस्तित्ववादी विचार पुढे फ्रेड्रीक नित्शे, जिऑ पॉल सार्त्र यांनी पुढे नेले तर हेगेलच्या चिद्वादाला संपूर्ण विरुद्ध स्वरूप देऊन कार्ल मार्क्सने उभा केलेला मार्क्सवाद हा जगभर सामाजिक आणि राजकीय चळवळीचा पाया ठरला. पाश्चात्य विचारवंतांची मानवाच्या जगण्याचे विभिन्न आयाम

प्रकाशात आणणारी परंपरा लुडविग विटगेन्स्टाईन, कार्ल जॅस्पर्स वगैरेंनी पुढे नेली. एकंदर जागतिक तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रामध्ये भर घालण्याचे काम या विचारवंतांनी केले, एवढेच नव्हे तर त्यांच्या चिंतनामुळे आधुनिक विज्ञानाच्या पायाभरणीस प्रारंभ झाला.

हिपोक्रेटसनंतर मानवी शरीरविषयक अभ्यास सुरू झालेला असला तरीही ऑरिस्टॉटलनंतर विज्ञानविषयक विभिन्न विषयांना गती प्राप्त झालेली दिसते. गॅलिलियो वा ब्रुनोसारखे खगोलशास्त्रीय अभ्यासक तेव्हा होतेच; पण न्यूटनच्या प्रिंसिपिया या ग्रंथानंतर जवळपास दोन-चारशे वर्षे विज्ञानाच्या संशोधनाला आणि अभ्यासाला प्रचंड गती मिळाली. भौतिकशास्त्रातील महत्त्वाच्या संशोधनाला प्रारंभ झाला. डार्विनच्या उत्क्रांतीवादानंतर जीवशास्त्रीय संशोधनाला एक वेगळे वळण मिळाले. क्युरी दांपत्यांनंतर भौतिकशास्त्र आणि जीवशास्त्र यांच्यातील परस्पर सहकार्य वाढीस लागले. एडिसननंतरची क्रांती हा वेगळा विषय ठरेल. आईन्स्टाईन, नील बोहर, राईट बंधू अशा अनेक शास्त्रज्ञांची नावे घेता येतील, ज्यांचे कार्य हे मानवजातीला वरदान ठरले आहे.

तत्त्वज्ञान या एका विषयातून अनेक विद्याशाखांचा जन्म झालेला असला तरीही विज्ञान आणि तत्त्वज्ञान यांच्यात काही साम्यभेद स्थळे आहेतच. सृष्टीमागचे रहस्य उलगडणे आणि मानवास सुख प्राप्त करून देणे हे दोन्हीचेही ध्येय असले तरीही दोन्हीचे मार्ग आणि सुखाच्या संकल्पना विभिन्न आहेत. सृष्टीमागे सत् तत्त्व वा ज्ञानतत्त्व आहे, हे जाणून घेणे हे मानवाचे लक्ष आहे, असे तत्त्वज्ञान सांगू शकते; पण विज्ञान केवळ तेच करीत नाही. सृष्टीमागचे रहस्य उलगडणे एवढेच नाही, तर त्याच्या आधारे मानवी जीवनातील समस्यांचे मूळ उलगडणे आणि उत्तर शोधून समस्यांचे निराकरण करून आयुष्य सुखकर करणे हे विज्ञानाचे लक्ष असते. त्यादृष्टीने अभ्यास, निरीक्षण, चिंतन, मनन, त्यानुसार योग्य प्रयोग, प्रयोगाचे निष्कर्ष व निष्कर्षावर आधारित उपाययोजना ही समाजातील कुठल्याही व्यक्तीसमोर भेदभाव न होऊ देता पोहोचवणे ही विज्ञानाची मानवी जीवनाभिमुख कार्यमहत्ता आहे. आपल्याला उपलब्ध झालेल्या ज्ञानाचे सामान्यीकरण करणे व सर्वांना त्या ज्ञानाच्या साहाय्याने अज्ञानमुक्त करणे हे ध्येय असते. मनुष्य रूढी आणि परंपरा पाळतो म्हणून संस्कृती टिकत असली तरीही चाकोरीबद्धता आणि नियमबद्धतेतून निर्माण होणाऱ्या अंधश्रद्धांतून त्याला सोडवून खरा ज्ञानमार्ग दाखवणारा व जीवन सुखकारक करणारा विज्ञान हा ज्ञानदीपस्तंभ असतो. त्यामुळे विज्ञानाची सर्वकषता ही जास्त असते. शिवाय तत्त्वज्ञानापेक्षा विज्ञानाचा उपयोजित भाग हा सामान्यांना तसा आचरणासाठी सोपा असतो. त्यामुळे पाश्चात्य तत्त्वज्ञान आणि विज्ञान हे परस्परपूरक कार्य करीत असल्याप्रमाणे वाटतात.

अर्थात, अशा प्रकारच्या विज्ञान संशोधनाची सगळी दारे भारतीय उपखंडामध्ये बंद होती किंवा अजिबातच प्रयत्न झाले नाहीत असे नाही किंवा भारतीय दार्शनिकांचा त्यांना विरोध होता असेही नाही. भारतीय दर्शने ही मोक्षाभिमुख होती, याचा अर्थ ती पारलौकिक

सुखापलीकडे दुसरे काहीही पाहत नव्हती, असा अर्थ नाही. जीवन चांगल्या पद्धतीने जगण्यासाठी जे काही नैतिक मार्गाने शक्य आहे ते करावे. भौतिक जगण्याला न्याय देत मोक्षप्रद मार्गाने चालू लागावे हीच धारणा होती. भारतीय वेद आणि दर्शनकाळामध्येही बाह्य जगताविषयी कुतूहल होते आणि त्यांच्या परीने त्यांनी सृष्टीतील अनेक गोष्टींचा अर्थ लावण्याचा प्रयत्न केला होता हे अगदी सुस्पष्ट आहे. आधुनिक विज्ञानाची, अभ्यासाची पद्धती आणि प्रयोगपद्धती ही जास्त सुस्पष्ट व विश्वासाह आहे इतकेच! अगदीच वेदकाळात जरी डोकावून पाहिले तरीही बाह्य सृष्टीविषयीचे औत्सुक्य तत्कालीन विचारवंतांना होते हे दिसून येते. वेदांमध्ये काही मंत्र आहेत ते खगोलीय ज्ञानाचे सूचक आहेत. याखेरीज बीजगणित वा अंकगणित आणि भूमितीय ज्ञानाचेही सुस्पष्टपणे संकेत त्यात आहेत; पण हे सारे मानवाच्या विकसनशील काळातील असल्याने त्यात फार मोठ्या प्रमाणात भ्रम पडला असावी असे वाटत नाही. भारतीय आयुर्वेद मात्र मानवाची शरीररचना वा क्रियाविज्ञानाचा सांगोपांग विचार करित होते हे दिसून येते. चक्र, सुश्रूत किंवा वाग्भट यांच्या कार्यावरून हे स्पष्ट दिसून येते. आयुर्वेदावरून तरी सृष्टीतील वनस्पती विषयांचे ज्ञान एका टप्प्यात पोहोचले होते आणि त्याचे उपायोजनही होत होते, हे सिद्ध होते. सतत प्रयोग करणाऱ्या नागार्जुनासारखे अनेक रसतज्ज्ञ म्हणजे रसायनशास्त्रज्ञ या भूमीत कार्यरत होते, असे म्हणायला हरकत नाही. इसवीसनाच्या पूर्व सहाशे वर्षे झालेला कणाद किमान मूलद्रव्याच्या अंतिम कणापर्यंत विचार मांडत होता ही नोंद घेणे आवश्यक आहे. आर्यभट्टांसारखा गणिती इसवीसनाच्या पाचव्या, सहाव्या शतकात होता. भास्कराचार्यांसारखा गणितीही बाराव्या शतकात होऊन गेला. सिद्धांतशिरोमणी, लीलावती, बीजगणित, गोलाध्यायसारखी प्रकरणे ही त्यांच्या गणिती प्रज्ञेची साक्ष देतात. एकंदर भारतीय तत्त्वचिंतकांपैकी सर्वच जण केवळ मोक्षाचाच विचार करून जीवनपराङ्मुखता दर्शवत होते असे काही नाही. काही प्रमाणात उपलब्ध साधनांच्या द्वारा त्यांचे विज्ञानविषयक कुतूहलावर उत्तर शोधण्यासाठी प्रयोग चालूच होते. पण हे केवळ उपलब्ध साहित्याद्वारे मांडता येते असे नाही, तर शास्त्र, शिल्प, कला, संगीत, शरीराचा अभ्यास, आरोग्य, उपाययोजना यासारख्या अनेक आयामांद्वारे हे सिद्ध करता येते की, अगदी मूलभूत अशा प्रश्नांची उकल करण्यासाठी भारतीय मानस विज्ञानाच्या संशोधनाकडे वळले होते. गेल्या काही शतकांमध्ये पाश्चात्य देशांमध्ये आधुनिक विज्ञानाची पहाट झाली आणि ज्या वेगाने त्यातील संशोधनांचे आणि उपकरणांचे सामान्यीकरण झाले ते पाहता भारतीय उपखंडात अशा प्रकारचे विशुद्ध विज्ञानतत्त्वांवर कधी चिंतन झाले नसावे, असे वाटू लागते; पण ते तितकेसे योग्य नाही. भारतीय मानस हे अगदीच पारलौकिक सुखाचा विचार करित राहिले हे काही खरे नाही. शिवाय गेल्या सहस्रकामध्ये आणि त्या

आधीही देशातून आणि इतर माध्यमातून ज्ञानाची देवाणघेवाण होतच राहिली. त्याचा एक परिपाक म्हणून आधुनिक विज्ञानामध्येही भारतीय उपखंडातील लोकांनी संशोधनात्मक कार्य केले तर भारतीय विचारधन जगभर तितक्याच आस्थेने स्वीकारले गेले.

महाराष्ट्रीय संत : विशुद्ध ज्ञान आणि नीतितत्त्वांचा विश्वकल्याणप्रद प्रवाह

गेल्या सहस्रकामध्ये संतांनी केलेल्या कार्याकडे एक दृष्टिक्षेप टाकला नाही, तर महाराष्ट्रातील तत्त्वचिंतन प्रवाहाची धारा खंडित केल्याप्रमाणे होईल. त्यामुळे आपल्या संतप्रवरांच्या कार्याचा लहानसा आढावा घेणे भाग आहे. महाराष्ट्रातील आद्य कवी मुकुंदराजांपासून ही विचारधारा सुरू होते आणि संत बहिणाबाईंपर्यंत येऊन ठेपते. मुकुंदराज ते बहिणाबाई यांच्यामधील सर्व संतांच्या कार्याचा आढावा घेणे म्हणजे भागवत धर्माच्या कार्याचा आढावा घेणे आहे. काही जणांचे याविषयी दुमत असू शकेल की, महाराष्ट्रातील संतांनी जे कार्य केले ते तत्त्वज्ञान या विषयाच्या जवळपास तरी जाते किंवा नाही; पण असे काही नाही. महाराष्ट्रीय संत म्हणजे केवळ भक्ती असे गृहीत धरण्यात काही अर्थ नाही. संतांनी जे कार्य केले त्यामध्ये भक्तीसोबतच कर्म आणि ज्ञानमार्गाचाही उल्लेख होणे गरजेचे आहे. संतांनी केवळ भक्तीचे प्रतिपादन केले असे नाही, तर इतर मार्गांचाही यथायोग्य गौरव केला आहे. त्यासाठीच महाराष्ट्रातील संत काय म्हणतात ते पाहू.

भारतीय दार्शनिक साहित्यातील जे विविध विचारप्रवाह सर्वत्र पसरले, त्यातील अद्वैतवादाचा आणि विश्वकल्याणाचा फार मोठा परिणाम महाराष्ट्रात भागवत धर्म सांभाळणाऱ्या संतांच्या कार्यावर दिसून येतो. वेदप्रणीत तत्त्वज्ञान जवळपास सर्वच संतांना मान्य होते, असे दिसून येते. शिवाय संतांची समानतेची शिकवण ज्या अद्वैताच्या पायावर उभी होती तो श्रुतीमान्यच आहे. त्यामुळे मुळात संतांचे कार्य हे भारतीय तत्त्वचिंतकांच्याच मार्गाने जात होते, यात कुठलीही शंका नाही. मग तो संप्रदाय कुठलाही असो किंवा संत कुठल्याही संप्रदायाचा असो, त्याने कधी मानवाच्या कल्याणाचा हेतू मनात ठेवला नाही, असे नाही. मुकुंदराजांसारखा आद्य कवी हा विवेकसिंधू आणि परमामृतामध्ये हीच शिकवण देतो. वेदातील तत्त्वचिंतनाप्रमाणे विश्वामागे असणारे सत् तत्त्व वा ज्ञानतत्त्व हेच सर्वांसाठी आहे ही धारणा अगदी मुकुंदराजांच्या विवेकसिंधूत आणि परमामृतातही दिसून येते. विवेकसिंधू... जो मराठीतील आद्य काव्यग्रंथ मानला जातो त्यात पहिल्या प्रकरणात मुकुंदराज लिहितात, 'तू निर्गुण निर्विकार । निःसंगु निराकार । तुझीया स्वरूपाचा पार । नेणती ब्रह्मादिक ॥२॥ ... तू सच्चिदानंदतनु । षड्भावविकारविहीनु । स्वप्रकाशें प्रकाशमानु । स्वसंवेद्य ॥४॥ ... वेदशास्त्राचा मथितार्थु । मराठीया होय फलितार्थु । तरी चतुरी परमार्थु । कां न घ्यावा ॥११॥

९. विवेकसिंधू, संपादन : श्री. विष्णू कृष्ण आठल्ये, प्रकाशक : गजानन चिंतामण देव, गोंधळेकर छापखाना, इ.स. १९११

तर परमामृताच्या अगदी पहिल्याच प्रकरणामध्ये श्रीमुकुंदराज 'जैसा सर्व पटांमाजी येक तंतु । तैसा तूं विश्वी विश्वभरितु । सर्व व्यापुनी विरहितु । अलिप्त तूं ॥७॥' असे सातव्या ओवीमध्ये स्पष्ट म्हणतात. मराठी संतसाहित्यातील सुरुवातीच्या या दोन ग्रंथांतील ओव्यांवरून पुढील संत विचारांचा प्रवाह हा वेदप्रणीत तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्रीय संकल्पनांनी प्रभावित होता, हे अगदी सुस्पष्टपणे दिसून येते. थोडक्यात सांगायचे झाले, तर संतमांदियाळीची अद्वैताची बैठक पक्की होतीच. अर्थात्, या अद्वैताकडे जाताना त्यांनी कर्माची कठोर परीक्षा केली होती. केवळ ईश्वरतत्त्वाला जाणणे हे मनुष्यमात्राचे जीवितकार्य नसून त्या जीवितार्थासाठी काही साधन करणेही तितकेच आवश्यक आहे, हे त्यांनी मान्य केले होते. कर्माची कठोर परीक्षा करण्यासाठी नैतिकतेचे अधिष्ठान पक्के असावे लागते. संतांनी नैतिकता आणि नैतिक जीवन याविषयीचे चिंतन स्वानुभवावर मांडले आहे. संतश्रेष्ठ ज्ञानदेवांपासून ते थेट जगद्गुरु तुकोबारायांपर्यंत सर्वांनी व्यक्ती, व्यक्तीचे काम, कामातील नैतिकता, कर्म कोणते, अकर्म कोणते, त्याज्य कर्म कोणते याविषयी महत्त्वाचे तपशील आपल्या साहित्यामध्ये मांडले आहेत. मनुष्याने आपले कर्म नैतिकता पालन करूनच करावे, मग भलेही त्या मार्गावर चालताना त्याला दुःख सहन करावे लागले तरीही चालेल; पण इतरांना त्यामुळे दुःख पोहोचता कामा नये, अशा कठोर नैतिक वर्तनाची अपेक्षा संतांनी केली नसली तर नवल! वारकरी संप्रदायातील संतांनी केवळ नैतिकता शिकवली नाही, तर ती आचरणामध्ये कशी आणावी याचा वस्तुपाठ स्वतःच्या जीवनातून दाखवून दिला. म्हणून गेल्या सात-आठशे वर्षांपासून वारकरी संप्रदाय हा अगदी आजही सश्रद्धपणे आपले आचरण करित आहे. ही जीवनपद्धती तशी प्रपंच व्यवस्थित करून देणारी असली तरी भक्तीच्या आधारामुळे समर्पित आहे. तिच्यात आसक्ती नाही. व्यवहार असला तरी त्यात दंभ नाही. ही पारमार्थिक जीवनाची रीत असली तरीही त्यात संसारचक्राकडे दुर्लक्ष नाही वा त्याचा त्यागही नाही. प्रपंच भोगाचा असला तरीही त्यात स्वार्थ नाही. त्यामुळे नैतिक जीवनाची सर्वोच्च स्थिती म्हणून त्या सृष्टीकर्त्या परमात्म्याचे अपरोक्ष ज्ञान आहे. त्याचेच सगुण साकार स्वरूप म्हणून पंढरीला दर्शनाला जाण्याची तळमळ अंतरंगामध्ये आहे. सोबत सोबत्यांना नेण्याची परंपरा आहे. ही परंपरा केवळ जतन केली जाते ती दर्शनाच्या स्वार्थाने नव्हे तर पायी जाता जाता 'जे जे भेटे भूत । ते ते मानिजे भगवंत ॥' अशी अनेक प्राणिमात्रांमध्ये तेच चैतन्य आहे. याचा अनुभव घेत जाणे आहे. विश्वात्मक भगवंताची प्रत्येक भूतमात्रात असलेली छाया ओळखत जाण्याची ही प्रात्यक्षिकाची जीवनपद्धती आहे. त्यातच विश्वकल्याण चिंतन करणे आणि सर्वांभूती दया व्यक्त करित नैतिक जीवनाची इतिश्री करणे आहे. हे केवळ वारकरी संतांनी सांगितले असेही नाही. सर्व संप्रदायांचा अर्क असाच आहे. श्रीरामदासी संप्रदायाने समुदाय मेळवून कार्य उभे करण्यास सांगितले तेही यासाठी आहे. समर्थांनीही नैतिक जीवनाची उत्कट स्थिती आपल्या ग्रंथात वर्णिलेली आहे. जीवन कसे जगावे आणि विश्वातील प्रत्येक

प्राणिमात्रात त्याच ईश्वराचा अंश आहे, हे कसे समजून घ्यावे हे संतांनी आपल्या आदर्श जीवनातील अनेक उदाहरणांवरून सिद्ध केलेले आहे. त्यामुळे महाराष्ट्रातील संतपरंपरा आणि संतांचे जीवन ही केवळ तत्त्वज्ञानाची चालती-बोलती पाठशाळाच नव्हती, तर धर्म, धर्मातील तत्त्वज्ञान, धर्मातील नीतिशास्त्र, उन्नत नैतिक जीवन यांची ती प्रयोगशाळा होती. संतांचे वाङ्मय ही अशा जगण्याची एक संहिता मानली जाते. श्रीमुकुंदराजांचा विवेकसिंधू असो वा परमामृत, नामदेवांची गाथा असो वा ज्ञानदेवांची भावार्थदिपिका, अमृतानुभव, नाथांचे भले थोरले वाङ्मय असो वा तुकोबांची गाथा किंवा श्रीसमर्थांचा दासबोध असो वा एकवीस समासी वा मनाचे श्लोक ही सर्व धर्म जीवनाला व वेदप्रणीत सत्याचे जीवनात आविष्करण करणारी संपदा आहे हे निश्चित!

तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र : मानवाच्या उन्नत विचारदर्शनाचा इतिहास

गेल्या काही सहस्रकांमध्ये मानवामध्ये झालेल्या वैचारिक उन्नतीचा इतिहास पाहणे म्हणजे तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्राचा अभ्यास करणे होय. साधारणपणे उत्क्रांत मानवाचे लक्षण हे त्याच्या विचारांवर आधारित असलेल्या आचारांवरून स्पष्ट होते; पण असे असले तरीही काही मूलभूत भेद ध्यानी घेऊन याकडे बघणे श्रेयस्कर आहे आणि हे भेद तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र आणि मानसशास्त्र यातील आहेत. नीतिशास्त्र ही तत्त्वज्ञानाची एक शाखा आहे. नीतिशास्त्र हे मानवाच्या वर्तनाशी संबंधित असले तरीही ते मानसशास्त्र नाही. मानसशास्त्रात मनष्याच्या आचाराचा अभ्यास महत्त्वपूर्ण मानला जातो, तर नीतिशास्त्रामध्ये केवळ एक अभिव्यक्तीचे साधन म्हणून आचाराचा स्वीकार केला जातो. मानवी आचार हा नीतिशास्त्राचा अभ्यासविषय नसून त्या आचारावर दिलेला नीतिनिर्णय हा आहे. थोडक्यात, मानसशास्त्र म्हणजे मनुष्याच्या आचाराचा अभ्यास करणारे शास्त्र ठरेल, तर नीतिशास्त्र हे मनुष्याच्या आचारावर दिलेल्या नीतिनिर्णयाचे शास्त्र ठरेल. तसे तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाची कुठलीही सीमारेषा ठरवून दिलेली नाही. सृष्टीतल्या कुठल्याही गोष्टीवर केलेले सांगोपांग चिंतन हे तत्त्वज्ञान ठरू शकते. तत्त्वज्ञानातील कुठलेही सिद्धांत हे ठाम असू शकत नाहीत, तर वस्तुज्ञानाच्या परिपूर्ण अपेक्षेने केलेली ती केवळ मांडणी ठरते. कुठल्याशा वळणावरची खूण म्हणून एक सैद्धांतिक रचना कुणीतरी मांडलेली दिसते; पण याचा अर्थ तिथेच थांबावे, असे नाही, तर त्या वळणावरून पुढे जाणे हे त्या अभ्यासकाचे कर्तव्य ठरते.

विषयाच्या शिस्तबद्ध वर्गीकरणाच्या बाबतीत भारतीय तत्त्ववेत्ते फारसे लक्ष देत नाहीत, असे काहीसे आहे. वेद, ब्राह्मण ग्रंथ, आरण्यके, उपनिषदे, वेदांग, षड्दर्शने आणि त्यावर आधारित शास्त्रग्रंथ अशी सरळ सरळ मांडणी आहे. यामध्ये तत्त्वज्ञान, धर्म, नीतिशास्त्र अशी फार स्वतंत्रपणे मांडणी करण्याची गरज का वाटली नसावी, ही बाब विचार करण्याजोगी आहे. मुळात भारतीय उपखंडामध्ये तत्त्वज्ञान आणि धर्मशास्त्र या दोन्ही गोष्टी सोबतच

जन्माला आल्या आहेत. धर्मशास्त्र म्हटल्यावर नैतिक मांडणी हवीच म्हणून त्या अनुषंगाने नीतिशास्त्रही जन्माला आले. थोडक्यात, तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र व धर्मशास्त्र यांची सरमिसळ भारतीय उपखंडामध्ये झालेली आहे. ती इतकी नेमकेपणाने आणि तंतोतंत आहे की, कुठल्याही दोन शास्त्रांमधील सीमारेषा सुस्पष्टपणे सांगता येत नाहीत. त्यामुळे भारतीय उपखंडामध्ये तत्त्वज्ञानाच्या अवकाशामध्ये या गोष्टी वेचून पाहाव्या लागतात. शिवाय भारतीय साधनपद्धती पाहता हे सारे त्यासाठीच केले असल्याची खात्री पटते.

पाश्चात्य तत्त्वज्ञान मात्र अगदी प्रारंभीच्या काळातच बहुआयामी राहिल्याने त्यामध्ये विभिन्न शाखा आणि त्यांची मांडणी अगदी स्पष्टपणे दिसून येते. ॲरिस्टॉटलने तत्त्वज्ञानाची पाच भागांमध्ये मांडणी केली आहे. .

अ. तर्कशास्त्र (Logic)

आ. तत्त्वमीमांसा (Metaphysics)

इ. भौतिकशास्त्र (Physics)

ई. नीतिशास्त्र (Ethics)

उ. सौंदर्यशास्त्र (Aesthetics)

ॲरिस्टॉटलनंतरच्या विचारवंतांनी भौतिकशास्त्राला त्यातून वगळले. आधुनिक तत्त्ववेत्ते मात्र तत्त्वज्ञानाच्या तीन शाखा मानल्या आहेत.

क. तत्त्वमीमांसा (Metaphysics)

ख. ज्ञानमीमांसा (Epistemology)

ग. मूल्यमीमांसा (Axiology)

क. तत्त्वमीमांसा (Metaphysics) :

तत्त्वमीमांसामध्ये मूलतत्त्वाचे विश्लेषण अपेक्षित असते. तत्त्व या शब्दातून सारी सृष्टी ज्यातून निर्माण झालेली असते त्या तत्त्वाचे विश्लेषण अपेक्षित असते. पाश्चात्य विचारवंतांमध्ये थेल्सला जनक मानले जाते. विश्वाचे आदिद्रव्य हे जल आहे, हे त्याने सांगितले. पण पुढे त्याच्या शिष्यांनी मात्र त्याचे खंडन केले असले तरीही या विषयावर चर्चेला सुरुवात झाल्याचे मूल्य मात्र टाळता येत नाही. विश्वाच्या मूलभूत अशा कारणद्रव्याविषयी मात्र चर्चा कायमच चालू राहिलेली आहे. भारतीय उपखंडात मात्र विश्वाचे आदिद्रव्य हे कायमच ईश्वरतत्त्व मानले गेल्याने मूलद्रव्याचे स्वरूप आध्यात्मिक आहे का असा प्रश्न सहजच उपस्थित होतो. याखेरीज पदार्थ, मन, आत्मा, पुनर्जन्म आहे का, ईश्वर वगैरे गोष्टींवरही तत्त्वमीमांसेमध्ये चर्चा सतत झालेली आहे. पदार्थ आणि त्यांचे वर्गीकरण याबाबतीत वैशेषिक दर्शनाने चांगली मांडणी केली आहे जी अभ्यासनीय आहे.

ख. ज्ञानमीमांसा (Epistemology) :

ज्ञानमीमांसा हा तत्त्वज्ञानाचे दुसरे उपांग मानले जाते. याला ज्ञानाचे शास्त्र किंवा प्रमाणविज्ञानही मानले जाते. आधुनिक तत्त्वकाळामध्ये विचारवंतांकडून तत्त्वमीमांसेपेक्षा ज्ञानमीमांसेला जास्त महत्त्व दिले जाते. ज्ञानमीमांसेमध्ये विशुद्ध ज्ञानाचे स्वरूप, ज्ञानाचा स्रोत, ते बुद्धिगम्य आहे की नाही, ज्ञानाचे परीक्षण करून स्वीकार इत्यादी गोष्टी अभिप्रेत असतात. पाश्चात्य विचारवंतांमध्ये हा प्रश्न चर्चेत असतो की खरेच सत्य ज्ञान हे बुद्धी प्राप्त करू शकते की अनुभव प्राप्त करू शकतो ? बुद्धी समस्त ज्ञान प्राप्त करू शकते असे मानणारे बुद्धिवादी (Rationalist) आणि अनुभवाने समग्र ज्ञान प्राप्त होऊ शकते असे मानणारे अनुभववादी (Empiricist) म्हणून ओळखले जातात. मानवी ज्ञान कसे निर्माण होते, त्याच्या मर्यादा कोणकोणत्या आणि त्याचे परीक्षण कसे केले जावे, यावर ज्ञानमीमांसेमध्ये विचार केला जातो.

ग. मूल्यमीमांसा (Axiology) :

तत्त्वज्ञानामध्ये ज्ञानाचे मूल्यांकनही केले जाते. तीन प्रकारे मूल्यांकन केले जाते.

१. तार्किकदृष्ट्या मूल्य : याचा अभ्यास तर्कशास्त्रामध्ये (Logic) केला जातो.

२. नैतिकदृष्ट्या मूल्य : याचा अभ्यास नीतिशास्त्रामध्ये (Ethics) केला जातो.

३. सौंदर्यशास्त्रीय मूल्य : याचा अभ्यास सौंदर्यशास्त्रामध्ये (Aesthetics) केला जातो.

याखेरीज तत्त्वज्ञानाच्या विविध शाखा आधुनिक अभ्यासकांनी निर्माण केलेल्या आहेत. ज्यामध्ये इतिहासाचे तत्त्वज्ञान, राजकीय तत्त्वज्ञान, सामाजिक तत्त्वज्ञान, अर्थशास्त्रीय तत्त्वज्ञान, धर्माचे तत्त्वज्ञान, शिक्षणाचे तत्त्वज्ञान, भाषेचे तत्त्वज्ञान, मानसशास्त्राचे तत्त्वज्ञान अगदीच काय पण विज्ञानाचेही तत्त्वज्ञान अभ्यासकांनी निर्माण केले. हे खरे असले तरीही मराठी भाषकांमध्ये तत्त्वज्ञान, धर्माचे तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र, ज्ञानमीमांसा याच गोष्टींना जास्तीत जास्त महत्त्व देण्यात आलेले आहे. आधुनिक विज्ञानाचा प्रसार सगळीकडे झाल्यानंतर तेही भारतीय उपखंडामध्ये स्वीकारले गेले आहे. महाराष्ट्रामध्येही गेल्या दीड-दोन दशकांमध्ये विज्ञान प्रसार आणि प्रचारही झालेला आहे. नीतिशास्त्र आणि तत्त्वज्ञानाचा विचार करता त्यावर गेल्या काही सहस्रकामध्ये प्रचंड प्रमाणामध्ये लेखन झालेले आहे, हे मान्य करायला हवे. विशेषतः धर्म, धर्माचे तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र या विषयांवर गेल्या सहस्रकामध्ये महाराष्ट्रीय संतांनी जे कार्य केलं आहे, त्याला तोड नाही. महाराष्ट्रीय संतांचे वाङ्मय आजही मोठ्या प्रमाणावर उपलब्ध आहे हे विशेष! महत्त्वाची बाब म्हणजे भारतीय तत्त्वज्ञानावरील बहुतांशी ग्रंथ हे तसे मौखिकच राहिले. वेदवाङ्मयाचा एकंदर कालखंड बघता त्या काळामध्ये आधुनिक छपाई तंत्र नव्हते हे अगदी उघड आहे. इतका प्राचीन ठेवा जतन करणे ही बाब मौलिक आहे. अशा वेळी हस्तलिखिते तयार करणे हा एक पर्याय होता. तेराव्या शतकामध्ये विनाशाकडे गेलेल्या नालंदा विद्यापीठामध्ये लाखोच्या संख्येने हस्तलिखिते होती; पण त्याहीपूर्वी वेदवाङ्मयांना जतन करण्यासाठी मौखिक परंपरा हीच

जास्त प्रभावी आणि विशुद्ध स्वरूपाची राहिली हे अगदी स्पष्टपणे दिसून येते. बहुधा गायत्री, उष्णिक, अनुष्टुभ, त्रिष्टुभ वगैरे छंदांची रचना करण्याचा आणि त्याच रचनेमध्ये ऋचा लिहून त्या स्वरबद्धतेने मुखोद्गत करण्याचा हेतूही हाच असावा. शब्द, त्यातील ह्रस्वदीर्घता, उदात्त, अनुदात्त व स्वरित उच्चार वगैरे जशाला तसे पाठ करून वाङ्मय जतन करण्याची परंपरा जगात केवळ भारतामध्येच होती. आजही वेदवाङ्मयाच्या बाबतीत हीच परंपरा चालू आणि विश्वासाह मानली जाते. प्रारंभी मौखिक, मग हस्तलिखितांची परंपरा उभी राहिली असावी. आजही लाखो अशी हस्तलिखिते उपलब्ध आहेत ज्यांच्या अभ्यास करून ती प्रकाशात आणण्याची आवश्यकता आहे.

हस्तलिखितांची परंपरा भारतीय उपखंडात कधीपासून आहे हे कुणीही सांगू शकत नाही. महाराष्ट्रातही प्राचीन काळापासून मराठी हस्तलिखितांची परंपरा आहेच. मुकुंदराजांचा विवेकसिंधू किंवा महानुभावांचे ग्रंथ हे हस्तलिखित स्वरूपामध्ये आहेत. ज्ञानदेवांच्या ग्रंथाचे म्हणजे ज्ञानेश्वरीचे लेखन सच्चिदानंद बाबा यांनी शके १२१२ मध्ये म्हणजे इसवी सन १२९० मध्ये केल्याची नोंद आहे. शिवाय प्रती नकलण्याचीही नोंद आहेच. नाथांनी त्यानंतर शके १५०६ मध्ये म्हणजे साधारण इसवी सन १५८४ मध्ये ज्ञानेश्वरीची शुद्ध प्रत केल्याचीही नोंद आहे. नाथांनी ही शुद्ध प्रत तयार करण्यापूर्वी अनेक प्रती हाताळल्याची नोंद आहे. म्हणजे ज्ञानदेवांनंतर महाराष्ट्रामध्ये ज्ञानेश्वरीच्या बऱ्याच हस्तलिखित प्रती तयार झाल्या असाव्यात. नाथांच्या अफाट वाङ्मयाच्याही प्रती तयार झाल्या. मुद्रणाचे युग सुरू झाल्यानंतर ज्ञानेश्वरीची पहिली छापील आवृत्ती बाळशास्त्री जांभेकरांनी इसवी सन १८४५ मध्ये काढल्याची नोंद मिळते. पुढे सोहनी, कुंटे, तुकाराम तात्या, केरळकोकीळ, साखरे, माडगावकर, राजवाडे यांच्या प्रती या इसवी सन १८९० ते १९१० दरम्यान आल्या. वारकरी संप्रदायामध्ये आणि इतरही ठिकाणी ग्रंथांची पारायणे आणि प्रवचने सुरू झाली तेव्हा या प्रतींची संख्या वाढली असावी; पण हे सारे छपाई तंत्र अमेरिकन मिशनऱ्यांच्या प्रेसनांतर सुरू झाले. त्यांच्या पहिल्या छापखान्याची नोंद १८१३ इसवीसनाची आहे. बायबल आणि ख्रिस्ती धर्मप्रचाराचे साहित्य छापणे हा त्यांचा मूळ उद्देश होता. अर्थात् ऋग्वेदाच्या पहिल्या मंडलाचे भाष्य छापण्याचा प्रयोगही त्यांनी केला होता, हा भाग वेगळा! १८३१ मध्ये गणपत कृष्णाजी पाटील यांनी मराठी छापखाना सुरू करून मराठी छपाईचा खरा प्रारंभ केला असे म्हणावे लागेल. तरीही धर्म आणि तत्त्वज्ञानपर पुस्तकाच्या आधुनिक छपाईस तसा बराच उशीर झाला म्हणावे लागते. बाळशास्त्री जांभेकरांनी आपले मराठी वृत्तपत्र 'दिग्दर्शन' हे १८३७ इसवीसनामध्ये काढल्याची नोंद मिळते आणि इसवी सन १८४५ मध्ये ज्ञानेश्वरीची प्रत काढली. म्हणजे दिग्दर्शानंतर जवळपास आठ वर्षे ज्ञानेश्वरीच्या छपाईस लागले. हे फक्त एका ग्रंथाच्या बाबतीत सांगता येते. पण इतरही अनेक हस्तलिखिते आजही आहेत. नाथांच्या समकालीन असलेले दासोपंत यांचे वाङ्मयही मोठ्या प्रमाणावर होतं. त्यातील

बरेचसे आता लुप्त आहे. समर्थ संप्रदायाच्या ग्रंथांच्या बाबतीत तर नेमका आकडा सांगता येण्यासारखा नाही. रामदासी मठातून संप्रदाय आणि इतरही ग्रंथांच्या हस्तलिखित प्रती बनण्याचे कार्य हाती घेतले जात असे. तुकोबा आणि बहिणाबाईंचा गाथा आजही उपलब्ध आहे, याचे कारण त्या प्रतीचे केलेले रक्षण आणि पुनर्मुद्रण हेच आहे. पण अशा हस्तलिखित प्रतींनाही एक मर्यादा होतीच. १९१० नंतर जास्तीत जास्त धार्मिक आणि तत्त्वज्ञानपर ग्रंथांच्या प्रती बाजारात अभ्यासकांसाठी उपलब्ध होऊ लागल्या आणि अभ्यासकांसाठी एक नवे दालन उघडले गेले. हे केवळ संत साहित्याच्या बाबतीतच घडले असे मात्र नव्हे. यावर पद्धतशीरपणे संशोधनाचा पायाही घातला गेला. महाभारताची शुद्ध आणि विश्वासाह अशी संपादित प्रत तयार करण्याचे कामही मराठी संशोधकांनी केलेले आहेच. महाभारताच्या नीळकंठी प्रतीचा शोध आणि त्यावरून एक विश्वासाह प्रत तयार करण्याचे काम कितीतरी वर्षे चालूच होते. अजूनही असे कार्य चालूच असते. पुण्याचे भांडारकर प्राच्यविद्या, भारत इतिहास संशोधन मंडळ. धुळ्याचे राजवाडे आणि सत्कार्योत्तेजक सभा, वाग्देवता मंदिराचे कार्य सर्वश्रुत आहे. धर्म आणि तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात असे संशोधनात्मक कार्य विद्यापीठ पातळीवरही चालू असते.

गेल्या दीड-दोन शतकांमध्ये मात्र अशा प्रकारच्या कामाला जी गती प्राप्त झाली तिचा उल्लेख करणे अनिवार्य आहे. महाराष्ट्रामध्ये जरी अशा प्रकारच्या ग्रंथांची पुनर्मुद्रणे झाली वा नवनिर्मिती झाली असली तरीही ती मुख्यतः धार्मिक स्तरावरच्या तत्त्वज्ञानविषयक ग्रंथाची होती, हे प्रामुख्याने मान्य करावे लागते. तरीही पाश्चात्य विचारवंत आणि भारतीय तत्त्ववेत्ते यांच्या विचारांतील तुलनात्मक अभ्यास अनेकांनी अगदी ताकदीने मांडला असल्याची नोंद मिळते. अगदीच उदाहरण द्यायचे झाले तर लोकमान्यांचा गीतारहस्य हे एक आहे किंवा गुरुदेव रानड्यांचे अभ्यासपूर्ण लेखन आहे. याखेरीज अनेक ग्रंथ हे तौलनिक अभ्यास मांडणारे निर्माण झाले असले तरीही परिपूर्णपणे परिचय करून देणाऱ्या ग्रंथांची रचना होणे आवश्यक असते, हे जाणून महाराष्ट्रामध्ये अशा प्रकारच्या ग्रंथांची निर्मिती अभ्यासकांसाठी करण्यात आलेली आहे. विशेषतः नीतिशास्त्रावरच्या आणि धर्मशास्त्र... त्यातही दार्शनिक चिकित्सा करणाऱ्या पुस्तकांचा समावेश जास्त आहे. पाश्चात्य विचारवंतांची पुस्तकेही अभ्यासार्थ अनुवादली गेलेली आहेत.

यासाठी विशेषतः प्रयत्न कुणी केले असतील तर ते बडोद्याच्या महाराजा श्रीमंत श्रीसयाजीराव गायकवाडांनी केलेले आहेत. शिक्षण, धर्म आणि तत्त्वज्ञान हे त्यांचे तसेही आवडते क्षेत्र होते. शिवाय अनेक आदेश हे लेखी स्वरूपात देण्याची त्यांची पद्धतही तेव्हाच्या राजघराण्यांच्या पद्धतीपेक्षा किंचित वेगळी होती. विचारांनी अत्यंत प्रागतिक आणि बुद्धिवादी असलेल्या सयाजीरावांची हीच कामाची पद्धती अत्यंत मोलाची ठरली. त्यांनी केलेल्या कामाची मोजदाद सहज करता येते. किमान पंचाहत्तर हजारांपेक्षा जास्त

आदेश लेखी काढणारा हा किमान भारतातील एकमेव राजश्रेष्ठ असावा. त्यामुळे झाले काय की, त्यांच्या कार्याचा अभ्यास करणे अतिशय सुलभ झाले. सयाजीरावांच्या हे लक्षात आले होते की, धर्म, तत्त्वज्ञान तसेच नीतिशास्त्रीय ग्रंथांसोबतच अनेक ग्रंथ हे प्रकाशित होऊन सामान्यांच्या हाती गेले पाहिजेत. तसेच पाश्चात्य विचारवंतांचे विचारधनही मराठी भाषेमध्ये उपलब्ध असल्याशिवाय अभ्यासकांना वाचता येणार नाही. त्यासाठी त्यांनी श्रीसयाजी साहित्यमालेच्या माध्यमातून अनेक लेखकांना लेखनास प्रोत्साहन दिले, तसेच अनुवादकांकडून कित्येक पुस्तकांचा अनुवाद करवून घेतला. त्यातील जवळपास सर्व पुस्तके आता एक तर कालबाह्य आहेत वा जीर्णवस्थेत तरी आहेत. सयाजीरावांच्या निधनानंतर म्हणजे ६ फेब्रुवारी १९३९ नंतर मात्र या प्रकल्पाला मिळालेला एकमेव राजाश्रय नाहीसा झाला. पुन्हा असा विद्याप्रेमी, विज्ञाननिष्ठ व बुद्धिवादी राजा आपल्याला लाभला नाही, हे खरेच!

अशा अनेकविध ग्रंथप्रेमींच्या प्रयत्नातून काही महत्त्वाचे ग्रंथ हे अभ्यासकांना उपलब्ध होत गेले, तसेच अनुवादकांच्या माध्यमातून पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांच्या विचारांचा परिचय होत गेला. तत्पूर्वी कुठल्याही पाश्चात्य विचारवंतांचे विचार मराठी भाषेमध्ये अनुवादित झालेले असतील असे वाटत नाही किंवा अगदीच सांगायचे झाले तर ब्रिटिशांच्या अमलाखाली असताना जेवढी पुस्तके इंग्रजीतून उपलब्ध होती त्यापेक्षा जास्त काही संदर्भासाठी नसावे. शिवाय इंग्रजी वा इतर भाषा शिकण्याची सोयही सर्वसामान्यांसाठी नसल्याने व आधुनिक शिक्षणाचा प्रसार नसल्याने जागतिक तत्त्वज्ञान वा विचार यांचा परिचय मराठी भाषकांना होत असेल असे काही वाटत नाही. आधुनिक छपाई यंत्रानंतर भारतामध्ये अशा प्रकारचा शिक्षण प्रसार वेगाने होऊ लागला, हे मान्य करायला काही हरकत नाही. शिवाय जागतिक विचारधन हाती आल्यानंतर भारतीय विद्वानांना तौलनिक अभ्यास करून आपल्या विचारांना पडताळून पाहता येऊ लागले. आपल्या सांस्कृतिक संचितामध्ये नवी भर पडली.

गेल्या शतकामध्ये मात्र काही प्रमाणामध्ये या परिश्रमाला किंचित ओहोटी लागली की काय अशी शंका येते. नवशिक्षणाचे वारे जरी महाराष्ट्रातून वाहू लागलेले असले तरीही शिक्षण हे केवळ चरितार्थाचे साधन म्हणून त्याकडे पाहिले गेले. विद्याप्रेमी शिक्षक मंडळी हळूहळू कालौघात नष्ट होत गेली. पोटाची खळगी भरण्याचे साधन म्हणून शिक्षणाकडे जसे जसे पाहण्याची दृष्टी निर्माण होत गेली तसे तसे इंग्रजी शिक्षणाचे वारे वाहू लागले. संस्कृत भाषेला मृत भाषेचा दर्जा देण्यात आला. मानवाच्या इतिहासामध्ये ज्यांनी आद्य वाङ्मय निर्माण केले त्या वेदकर्त्या ऋषींना आणि विचारवंतांना वर्ण-जातीच्या वेष्टणात गुंडाळून बाजूला ठेवण्यात आले. इंग्रजी भाषा हीच केवळ आधुनिक जगामध्ये टिकेल आणि जो इंग्रजी शिकेल तोच जगात जगू शकेल अशा अभिनिवेशाने मराठीकडेही हेतूपुरस्सर दुर्लक्ष करण्यात आले. मग प्राचीन भाषांनी संपन्न असलेल्या आपल्या देशातील जागतिक आद्य

वाङ्मयाकडे कोण पाहणार? बरे, इंग्रजी शिक्षण घेतले तरी तेही केवळ आर्थिक संपन्नता प्राप्त व्हावी यासाठी घेतले जावे. त्यामुळे आर्थिक संपन्नता हाच शिक्षणाचा केवळ निकष ठरला. मग इंग्रजी येत असूनही माणसामध्ये माणूसपण आणणाऱ्या पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांचे विचार वाचणार कोण? शिवाय मुळात ज्या मानवशास्त्रातून सारी शास्त्रे निर्माण झाली त्याचा कुणी विचारही करित नाही अशी स्थिती निर्माण झाली. त्यामुळे अर्थातच तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाचे निकष बदलले. परिणामी लिहिल्या जाणाऱ्या पुस्तकांची संख्या कमी झाली..

परंतु तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र हे मानवाचे भौतिक जीवनामध्येही प्रागतिकता आणणारे विषय आहेत, हे समजून घेतले पाहिजे. तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र यांना कुठल्याही सीमारेषा नाहीत. मानवाच्या जगण्याच्या प्रत्येक क्षणाचे आणि त्याला पडणाऱ्या प्रत्येक प्रश्नाचे चिंतन हे तत्त्वज्ञानामध्ये रूपांतरित होऊ शकते. तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र ही शास्त्रे नसून विचार करण्याच्या पद्धती आहेत, हे जोपर्यंत समजत नाही तोपर्यंत हा याकडे बघण्याचा दृष्टिकोन बदलणे शक्य नाही आणि जोपर्यंत जीवनाभिमुख असणाऱ्या या विचारधनाचा परिचय होत नाही, तोपर्यंत त्याच्या जगण्याचा आशय त्याला गवसणे शक्य नाही. याच विचारातून महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने इसवी सन १८६४ ते १९४७ या कालखंडातील काळाच्या ओघात नष्ट होत असलेल्या दुर्मिळ ग्रंथांच्या पुनर्मुद्रणाचा प्रकल्प मराठी भाषकांसाठी आखला आहे. तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र या विषयांचा परिचय नव्याने होणे गरजेचे आहे. पाश्चात्य व भारतीय तत्त्वचिंतकांचा परिचय होणे आणि त्यांचे कार्य लोकांपर्यंत पोहोचणे हे गरजेचे आहे. तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र म्हणजे केवळ क्लिष्ट वा ऐहिक जीवनाकडे पाठ फिरवून बसलेली शास्त्रे नसून पदोपदी पडणाऱ्या प्रश्नांना उत्तरे मिळवून देणारी शास्त्रे आहेत, हे समजावे हा त्यामागचा हेतू आहे. नीतिशास्त्र समजल्याशिवाय नैतिक जीवन म्हणजे काय, हे कसे समजावे आणि नैतिकतेचे अधिष्ठान आपल्या वर्तनात कसे यावे? याकरिता प्राचीन भारतीय व पाश्चात्य नीतितत्त्वापासून ते आधुनिक काळातील विद्वानांची नीतिशास्त्रांवरची मते समजावी, अशा ग्रंथांची निवड करण्यात आलेली आहे. तत्त्वज्ञान म्हणजे केवळ आदिभौतिक बाब नव्हे, तर जगण्याचेही तत्त्वज्ञान असते. नीतिशास्त्र हाही तत्त्वज्ञानाचाच भाग आहे. धर्माचे तत्त्वज्ञान, राजकीय तत्त्वज्ञान, सामाजिक तत्त्वज्ञान, शिक्षणाचे तत्त्वज्ञान, मानसशास्त्राचे तत्त्वज्ञान, विज्ञानाचे तत्त्वज्ञान असे तत्त्वचिंतनाचे विभिन्न विषय किमान सुशिक्षितांच्या दृष्टीस तरी पडावे हाच यामागचा हेतू आहे. विभिन्न तत्त्वज्ञानपर ग्रंथसंपदा तशी अफाट असली तरीही किमान तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्रची चौकट सामान्यांना समजावी व त्यांनी अभ्यासास उद्युक्त व्हावे ही अपेक्षा आहे. त्यासाठी काही महत्त्वाच्या ग्रंथांची निवड पुनर्मुद्रणासाठी करण्यात आलेली आहे.

संपादन करताना काही महत्त्वाच्या बाबी गृहीत धरण्यात आलेल्या आहेत. मूळ लेखकांचे ग्रंथ वा त्यांनी केलेला अनुवाद हा जास्तीत जास्त त्यांच्या मूळ लेखनाप्रमाणेच

ठेवण्यात आलेला आहे. तत्कालीन मराठी भाषेमध्ये उपयोगात आणलेले शब्द वा व्याख्या यांना तसेच ठेवण्यात आलेले आहे; परंतु त्या त्या जागी प्रचलित मराठी शब्दांची योजना काय आहे, हे टिपा देऊन सांगण्यात आलेले आहे किंवा काही ठिकाणी काही महत्त्वाच्या अवतरणांचा समावेश टिपेमध्ये करण्यात आलेला आहे. काही जागतिक ग्रंथ हे केवळ दुर्लक्ष झालेले आहेत. त्यांच्या बाबतीत असे म्हणता येते की, त्या ग्रंथांचे मराठी अवतरण हेच काय ते अभ्यासार्थ उपयुक्त आहे. काही ग्रंथांचा अनुवाद होताना त्यातील बरेचसे लेखन हे संदर्भहीन वाटते. मूळ पुस्तकाचा लेखनाचा कालखंड, त्याचा अनुवादाचा कालखंड आणि अनुवादातील मराठी भाषेची उपयोजनाची पद्धती पाहता ते तसे वाटू शकते; पण त्या काळातील त्या पुस्तकांची व ज्ञानप्रसाराची गरज पाहता ते केलेले आहे, हे लक्षात येते. अशा वेळी संदर्भ टिपा देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. त्यामुळे ग्रंथ वाचताना त्यातील कालबाह्यता जाणवणार नाही.

प्रत्येक ग्रंथाचा समावेश करताना एक प्रदीर्घ प्रस्तावना देऊन त्याचा समावेश करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. तसेच उपलब्ध ग्रंथांच्या आधारे त्या त्या तत्त्वज्ञांच्या कालातील धागे जोडण्याचा एक प्रयत्न केला आहे. त्यामुळे तत्त्वज्ञान असो वा नीतिशास्त्र त्या त्या विषयाच्या लेखन काळातील विविध विचारांना जोडून घेत सलगता निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यामुळे मानवाच्या वैचारिक उत्क्रांतीच्या एका वळणाचे आपण शब्दशः का होईना; पण साक्षीदार होत आहोत, याची जाणीव होत आहे. प्रत्येक ग्रंथाचा परिचय हा त्यातील विचारवंतांच्या विचारांचे केवळ परिशीलन नसून त्यांच्या पर्वकाळात, समकाळात व उत्तरकाळातल्या घडलेल्या वैचारिक मंथनांचा आलेख आहे. तो सद्यःकाळातील विचारांसोबत आणण्याचा आणि सद्यकालीन जीवनपद्धतीशी जोडून पाहण्याचा एक प्रयत्न आहे. हे करित असताना विषयाचे वाचकांना आकलन सुलभतेने व्हावे, हा विचार मनात होताच. त्यासाठी अनेक ठिकाणी पाश्चात्य आणि पौराणिक अशा सीमारेषा न आखता परस्पर तौलनिक संदर्भही दिलेले आहेत. भारतीय मानस विशेषतः मराठी मानस हे सश्रद्ध आणि आध्यात्मिक आहे; परंतु असे असले तरीही ते विज्ञाननिष्ठ व बुद्धिवादीही आहे याची जाणीव ठेवून विविध संदर्भाची रचना केलेली आहे. महाराष्ट्रातील संतसाहित्य हा मराठी माणसाचा सांस्कृतिक आत्माच आहे, असे म्हणावे लागेल. शक्य तिथे त्यांच्या वचनांचा संदर्भ देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. भारतीय तत्त्ववेत्ते काय म्हणतात, हे आकलन होण्यासाठी संतांचे संदर्भ या ओळखीच्या खुणा ठरतात, तर विशेषतः पाश्चात्य विचारवंतांचे विचार समजण्यासाठी उपनिषदादी संदर्भ हे जास्त वैचारिक स्पष्टता आणून देतात. त्यासाठी अनेकविध ग्रंथांतील संदर्भ देण्यात आले आहेत.

औद्योगिक क्रांतीनंतर गेल्या शतकभरामध्ये आमलाग्र बदललेल्या जीवनपद्धतीने अनेक प्रश्न उपस्थित केलेले आहेत. जीवितार्थाची नवी साधने उभी राहिली असली तरीही सामान्य माणसाच्या आयुष्यातील जगण्याची असोशी गेली हे वास्तव आहे. हाताचे काम

यंत्रावर गेले, उत्पादनाचा वेग वाढला, तरीही माणसाला पोटासाठी कराव्या लागणाऱ्या संघर्षातून किंचितही सुटका झाली नाही, उलट जगण्याची स्पर्धा वाढली. त्याखेरीज गेल्या शतकभरातच साम्राज्य आणि शस्त्र अशा दोन स्पर्धाही निर्माण झाल्या. दोन महायुद्धेही झाली. विश्व तिसऱ्या महायुद्धाच्या उंबरठ्यावर उभे आहे का असा प्रश्न पडावा असे सुप्त युद्ध विविध पातळ्यांवर चालू आहे. आता शस्त्रांचे युद्ध तर चालू आहेच, त्याखेरीज मानवाच्या मानवी अस्तित्वावर 'खरेच हाही मानवच आहे का?' असा प्रश्न पडावा, असे वैचारिक युद्धही चालू आहे. उत्क्रांत मानवाचे लक्षण समजले जावे अशी व्यवस्थाच युद्धाचे कारण बनत आहे. धर्म व तत्त्वज्ञान हे शांततेसाठी की शांततेच्या विनाशासाठी हा प्रश्न पडत आहे. अशा वेळी खऱ्या वैचारिक विश्वाची ओळख सामान्य माणसाला होण्याची गरज आहे. त्याने नैतिकतेच्या प्रश्नावरून कुणावरही अगदी स्वतःवरही संशय व्यक्त करावा, अशी ही वेळ आहे. अत्यंत अस्थिर अशी जीवनपद्धती, राजकीय स्थिती, धर्म, नीती आणि तत्त्वज्ञानाच्या नावाखाली होत असलेली फसवणूक, कोसळत चाललेले सामाजिक स्वास्थ्य यामुळे माणसाला मानवी जगण्याची शाश्वतता वाटू नये अशी स्थिती आहे. अशा वेळी एकच उपाय तो म्हणजे जगण्याचे इप्सित काय, मूल्य काय हे जाणले जावे. तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्राचा नेमका याच काळात परिचय होण्याची गरज आहे आणि हीच खरी या अभ्यासामागची प्रस्तुतताही आहे. वाचक यामागची ही भूमिका समजून घेतीलच. अभ्यासकही हे विचारधन पुढे घेऊन जातीलच.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने हा प्रकल्प हाती घेऊन अभ्यासकांना एक दालन खुले करून दिले आहे. संपादनाची जबाबदारी पार पाडताना अनेक विषयांच्या अभ्यासास उजाळा मिळाला. तुलनात्मक अभ्यास मांडताना बरेच काही शिकता आले. अर्थात, मूळ ग्रंथकारांच्या परिश्रमाच्या तुलनेत हे काही फार नाही. तरीही त्रयस्थपणे सारे काही मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. वाचक आणि अभ्यासक या ग्रंथाचा लाभ घेतील, अशी खात्री आहे. महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाने ही जबाबदारी माझ्याकडे सोपवली त्याबद्दल मंडळाचे माजी अध्यक्ष माननीय श्री. बाबा भांड सर, विद्यमान अध्यक्ष माननीय श्री. डॉ. सदानंद मोरे सर, मंडळाचे सचिव व सर्व सदस्य मंडळाचे आभार व्यक्त करतो. तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्रपर या ग्रंथाचे सर्व खंड अभ्यासकांच्या संग्रहात असतील, अशी खात्री आहे.

- वसु भारद्वाज

ग-३५, ज्ञानेश्वर कॉलनी,

मध्यवर्ती परिसर, म. फुले कृषी विद्यापीठ,

राहुरी, जि. अहमदनगर. पिन-४१३ ७२२

भ्रमणध्वनी : ९८५०७७८९४८,

९४०४११३२१२

प्रस्तावना / तेहतीस

संपादकीय



तत्त्वज्ञान आणि नीती : पौर्वात्य आणि पाश्चात्य

तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र या मालिकेतील 'तत्त्वज्ञान आणि विचारदर्शन, खंड पहिला' यामध्ये आपण पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या एकंदर परंपरेचा अनुभव घेतला आहे. त्यातील समाविष्ट पुस्तकांमध्ये आपण साधारणपणे आठशे वर्षांचा पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा आढावा घेतला. ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा आरंभ करणारा विचारवंत थेल्सपासून आपण प्रारंभ केला आणि रोमन बादशहा मार्कस ऑरेलियसच्या बोधवचनांपर्यंत आपण ग्रीक, ग्रीकोरोमन तत्त्वज्ञान ते रोमन कालखंडापर्यंतचा^१ आढावा घेतला. त्या परंपरेमध्ये जेवढी वळणं आली ती त्यांनीच मांडलेल्या तत्त्वज्ञानाच्या परिप्रेक्ष्यातून पाहण्याचा प्रयत्न केला. विश्वरचना नेमकी कशी आहे आणि विश्वाचे आधारद्रव्य नेमके काय असावे, यापासून सुरू झालेल्या विश्वरचनावादी ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा प्रवास पुढे मानववंशाकडे कसा वळला आणि पुढे त्यामध्ये योजनाबद्ध अशी तत्त्वज्ञानाची रचना कशी झाली हे आपण पाहिले. दुसऱ्या ग्रीकोरोमन कालखंडामध्ये त्याचा प्रवास नीतितत्त्वज्ञानाकडे आणि धर्मशास्त्राकडे कसा होत गेला हेही आपण पाहिले. पाश्चात्य नीतितत्त्वज्ञानाचा एक उदात्ता म्हणून आपण रोमन बादशहा मार्कस ऑरेलियसकडे पाहिले. तत्त्वज्ञ राजा असलेल्या रोमन बादशहा मार्कस ऑरेलियसचा कालखंड इ. स. १२१-१८० असा आहे. त्यानंतर खरे तर नीतिशास्त्र आणि धर्मशास्त्र यांच्या विचारांची सरमिसळ पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रामध्ये सुरू झाली असे आपण समजायला हरकत नाही. कारण त्याच्यानंतर आलेला संशयवादी सेक्स्टस इम्पिरिकस, नवप्लेटोवादी प्लोटिनस, सिरियाचा लॅम्ब्लिकसचा काळ वगळता पुढे सेंट ऑगस्टिनपासून (इसवी सन ३५४-४३०) धर्म आणि तत्त्वज्ञान एकत्रितपणे सांगण्याची बहुधा परंपरा सुरू झाली. मध्ययुगाचा प्रारंभ झाल्यापासूनची जी तत्त्ववेत्त्यांची मालिका दिसून येते, त्यामध्ये धर्म आणि

नीतिशास्त्र सांगणाऱ्यांची रांग मोठ्या प्रमाणावर दिसून येते. जरा काळजीपूर्वक पाहिलं, तर बादशहा मार्क्स ऑरेलियसनंतर जवळपास सहस्रकभर धर्म आणि नीतितत्त्वज्ञानाचा पगडा पाश्चात्यांवर दिसून येतो. कारण मार्क्स ऑरेलियस बादशहानंतर आलेले सेक्सटस, प्लॉटिनस वगळता सेंट ऑगस्टिन, थॉमस अँक्विनससारखे ख्रिश्चन विचारवंत, अल किंदी, अल फरेबी, अल रजा, इब्न सिना, अल गजाली वगैरे मुस्लिम विचारवंत आणि गॅब्रिएल अब्राहम इन दाऊदसारखे विचारवंत हे आपापल्या धर्मविचार प्रसारार्थ कार्य करीत होते. त्याच्या अनुषंगाने त्यांनी मनुष्यमात्र आणि त्याचे जीवन यावर काही वैशिष्ट्यपूर्ण कार्य केले असल्याचे फारसे आढळत नाही.

तेराव्या शतकापासून पुन्हा एकवार नवविचारांचे वारे वाहू लागल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते आणि रॉजर बेकनसारखा विचारवंत दिसून येतो. तरीही पुन्हा धर्म आणि तत्त्वचिंतन यांची सरमिसळ झाल्याचीच अनेक चिन्हे दिसून येतात. कारण लगेच थॉमस अँक्विनससारखा आणि त्यानंतर निकोलस, मार्सिलो फिसीनासारखा एखादा दुसरा ख्रिश्चन विचारवंतही दिसून येतो. म्हणजे धर्म आणि नीतितत्त्वज्ञानाचे एकत्रीकरण दिसून येते. मध्ययुगीन कालखंड संपता संपता एकवार आधुनिक विचारवंतांची मालिका सुरू झालेली दिसून येते. निकोलो मॅकियाव्हेलीसारखा राजकीय वास्तववाद मांडणारा लेखक दिसून येतो आणि थॉमस मूरसारखा मानवतावादी आणि मार्टिन ल्यूथर, जॉन केल्विनसारखा ख्रिश्चन धर्मविशारदही दिसून येतो; परंतु असे असले तरीही त्यानंतर मात्र धर्म आणि नीतितत्त्वज्ञान अगदीच हातात हात घालून पुढे जात राहिले असे तिकडे आढळून येत नाही. कारण सोळाव्या शतकामध्ये फ्रान्सिस बेकनपासून पुढे अनुभववादाची आणि देकार्तपासून विवेकवादाची परंपरा उभी राहिली, तत्त्वज्ञानाच्या या क्षेत्राकडे बघण्याची दृष्टीही बदलली. देकार्तनंतर हॉब्स, स्पिनोझा, लॉक, लायब्लिज, बाक्ली, ह्यूम, याखेरीज बटलर, रूसो, अँडम स्मिथ, इम्यान्युअल कांट, बेंथाम आणि यांच्यासारखे अनेक विचारवंत अठराव्या शतकाच्या शेवटापर्यंत येतच राहिले. अगदी आधुनिक काळामध्ये म्हणजे लॅमार्क, हेगेल, शेलिंग, शॉपेनहॉवर, ऑगस्ट कोम्त, जॉन स्टुअर्ट मिल, डार्विन, असे विभिन्न विचारांचे तत्त्ववेत्ते तत्त्वज्ञान क्षेत्राच्या विभिन्न दालनाला समृद्ध करीत राहिले. एकोणीसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात आलेल्या सोरेन कर्केगॉर्दने मानवी जीवनाकडे बघण्याची दृष्टी बदलली. ती धर्म वा नीती किंवा उत्क्रांतीतत्त्व यापलीकडे होती. मार्क्स, हर्बर्ट स्पेन्सर, ग्रीन, सिज्विक, नित्शे यांनी अजून त्यामध्ये भरच घातली. ही वैचारिक परंपरा एकोणीसाव्या शतकातून विसाव्या शतकाकडे आणताना एडमंड हुसेर्ल, मॅक्स वेबर, लुडविग विट्गेन्स्टाईन, गिलबर्ट राईल, जिआँ पॉल सार्त्र, सिमॉन, नोम चोस्की यांनी भाषा, मानवतावाद, अस्तित्ववाद, स्त्रीवाद या विषयांवर मूलभूत चिंतन मांडले. केवळ धर्म व नीतिशास्त्रच नाही, तर इतरही अनेक विषयांवर सविस्तर चिंतन मांडण्याचे काम या विचारवंतांनी केले. धर्म, नीती, विज्ञान, विवेकवाद,

अनुभववाद, अस्तित्ववाद, मानवतावाद, उत्क्रांतीवादी विकासवाद, स्त्रीवाद, वसाहतवाद, माध्यमे आणि प्रसार, वंशवाद, भांडवलशाही अशा अनेक गोष्टींवरील चर्चेमुळे पाश्चात्य जीवन एक वेगळ्या वळणाला गेले हे मान्य केले पाहिजे. केवळ हेच नाही, तर या विचारांना बुद्धिगम्य मानल्याने आणि प्रायोगिक स्तरावर संशोधन केल्याने आधुनिक विज्ञानाने एक मोठी मजल या देशामध्ये मारली हे खरे आहे. पाश्चात्य देशांमध्ये आधुनिक तत्त्वचिंतनाने वैचारिक खुलेपणा वाढीस लागला, जगण्याचे सारे काही आयाम बदलले, असे आपण म्हणू शकतो. अर्थात्, हे केवळ आणि केवळ पश्चिमेकडे झाले. पूर्वेचे मापदंड मात्र वेगळेच राहिले...

पौर्वात्य तत्त्वचिंतन विशेषतः भारतीय विचारवंतांच्या तत्त्वज्ञानाचा आलेख काही 'तत्त्वज्ञान आणि विचारदर्शन' या पहिल्या खंडामध्ये नाही. त्यात केवळ पाश्चात्य विचारांचा आढावा घेतला. जे काय भारतीय तत्त्वज्ञानाचे संदर्भ आले ते उल्लेख अगदी थोड्या संदर्भाने आले. त्यामुळे या दुसऱ्या खंडामध्ये केवळ पाश्चात्यच नव्हे, तर भारतीय विचारवंतांचाही धावता का होईना पण आलेख यावा, अशी इच्छा आहे. कारण त्याची व्याप्ती खूप मोठी आहे. नेमका कालखंड सांगायचे म्हटले तरीही ते शक्य नाही. वेदांचा कालखंड इसवी सन पूर्व चार हजार वर्षे असावा. इतका प्राचीन कालखंड असल्याचे या खंडात समावेश केलेल्या पुस्तकाच्या लेखकाने स्वतःच सांगितला आहे. तो अजूनही प्राचीन असण्याची शक्यता आहे. वेदकाळापासून पुढे ब्राह्मणकाळ, आरण्यक, उपनिषदांचा कालखंड, स्मृतिग्रंथांचा काळ, गीता आणि पुराणांचा काळ यांचाही उल्लेख यामध्ये आहे. त्याखेरीज महत्त्वाची बाब म्हणजे महाराष्ट्रीय संतांचे कार्य आणि नीतितत्त्वविषयक मोजक्या; पण महत्त्वाच्या वचनांचाही उल्लेख त्यामध्ये आला आहे. वेदादी ग्रंथांच्या एकंदर प्राचीन तत्त्वाचा विचार करता नीतिशास्त्रीय संकल्पनांचा तुलनात्मक अभ्यास मांडणे ही तशी अवघड बाब आहे. कारण बदलत गेलेली सामाजिक व्यवस्था आणि मानवी जीवन याप्रमाणे नीतिशास्त्रीय संकल्पनांमधील आदर्श बदलत गेले असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. म्हणूनच काही मोजक्या बाबींचा उल्लेखही महत्त्वाचा वाटतो.

नीतिशास्त्रीय मूल्यांवर बोलताना खरे तर पौर्वात्य आणि पाश्चात्य असे विभाजन करणे आवश्यक आहे का? असा प्रश्न पडू शकतो. कारण नैतिक मूल्ये ही सर्वांसाठी एकच असावीत. त्यामध्ये भेद नसावा, ही गोष्ट सर्वमान्य आहे; पण एक गोष्ट ध्यानी घ्यावी लागते ती अशी की, नैतिक मूल्ये जरी समान असली तरीही त्यांची मांडणी करताना देण्यात आलेले तपशील मात्र वेगवेगळे आहेत. शिवाय महत्त्वाची बाब ही आहे की, आधारभूत धरण्यात आलेले ग्रंथ हे वेगवेगळे आहेत. त्यामुळे पौर्वात्य व पाश्चात्य असे विभाजन करणे आवश्यक आहे.

पाश्चात्य विचारवंतांनी नैतिक जीवनाचा धर्मजीवनाशी संबंध जोडलेला असला तरीही

केवळ धर्मजीवन म्हणजेच उत्तम नैतिक जीवन, असे मात्र गृहीत धरलेले नाही. आपल्याकडे मात्र तसे नाही. धर्मजीवन हेच सर्वोत्तम नैतिक जीवन आहे, अशाच पद्धतीने मांडले गेलेले आहे. वास्तविक ते तसे नाहीय; पण तरीही नैतिकव्यक्ती ही धार्मिक असेलच असे गृहीत धरण्यात आलेले आहे. शिवाय भारतीय नीतिशास्त्र बघताना सरळ सरळ धर्माच्या नीतिशास्त्राकडे पाहिले जाते, हे वास्तव आहे. याचे कारण काय आहे, हे पाहणं जास्त आवश्यक आहे. कारण त्याशिवाय लक्षात येणार नाही. मानवी जीवनाचा एकंदर इतिहास पाहिला, तर एक गोष्ट लक्षात येते की, मानवी जीवन जसे जसे विकसित होत गेले तसे तसे त्या त्या प्रत्येक अवस्थेमध्ये मानवाने आपल्या आचारासाठी काहीतरी उदात्त ध्येय समोर ठेवलेले आहे. मानवाच्या आचारासाठी सर्वकष मार्गदर्शक व निर्णायक असे ध्येय हवे, असे मानवाने ठरवल्याचे एकंदर आपल्या लक्षात येते. ते कोणते असावे. कसे असावे आणि त्याची प्राप्ती कशी करावी हे साधारणपणे मानवाने वेळोवेळी चर्चिते आहे. असे ध्येयविषयक गृहीत कल्पनेचे मूळ हे मानवी स्वभावातच आहे की काय, असा प्रश्न पडतो. कारण मानवी आत्म्याला स्वतःला कोणत्यातरी ध्येयाने वा आदर्शाने वा उद्दिष्टाने प्रकट होण्याची इच्छाच असते. स्वतः निवडलेल्या ध्येयाप्रत पोहोचून व्यक्त होण्यात मानव स्वतःच्या जीवनाची इतिश्री मानतो. मग तो एतद्देशीय असो वा नसो, तो पौर्वात्य धर्माचा असो वा पाश्चात्य किंवा सुशिक्षित असो वा अशिक्षित असो, त्याने ती निवड विचारपूर्वक केलेली असो वा नसो किंवा जाणतेपणी केलेली असो वा अजाणतेपणी... निवड केलेली असतेच. कुठल्याही मनुष्याने आपल्या जगण्यासाठी कोणत्यातरी ध्येयाची आखणी नक्कीच केलेली आढळते. त्याप्रत पोहोचण्यात त्याला परिपूर्णता जाणवते. ही त्याची स्व-भावज नैसर्गिक प्रवृत्ती आहे, असे समजायला हरकत नाही. याला मानवजात पूर्णपणे बांधील आहे. याला कुठलाही देश, प्रांत, भाषा वा इतर भेद अपवाद नाहीत. केवळ आपापल्या परीने या ध्येयाची आखणी केलेली आढळते.

पाश्चात्य विचारवंतांनी आपल्या नीतिशास्त्राने विभिन्न स्थळकाळसापेक्ष विभिन्न ध्येये वा आदर्श सूचित करण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. कधी सुखवाद्यांनी उत्तम नैतिक जीवनासाठी कधी व्यक्तिगत सुख, तर कधी सर्वांचे सुख हेच ध्येय ठेवल्याचे आढळते, तर कधी कुण्या बुद्धिवाद्याने काही आध्यात्मिक तत्त्वांचा विकास हेच गृहीत धरलेले आहे. कधी यांचा समन्वय करून सर्वकल्याणवाद उभा केला आहे. त्या अनुषंगाने मांडलेली चिंतने ही एका वेगळ्या टप्प्यांवर जाऊन पोहचली आहेत. त्या तुलनेमध्ये भारतीय तत्त्वचिंतकांनी नैतिक जीवनाचा आदर्श म्हणून एक अशी स्थिती वा अवस्था गृहीत धरली आहे, जेथे जन्ममरणाचाही अंत होतो, दुःख समूळ विनाशाला जाते, मानवी आत्मा हा जन्म, मृत्यू, जरा, व्याधी वगैरे भौतिकतेच्या दुःखातून कायमचा सुटतो. यालाच मोक्ष वा

मुक्तीची अवस्था मानले जाते. अंतिम सत्ता म्हणजे काय हे जसे सांगता येत नाही, तसेच मोक्षवर्णनही करता येत नाही. भारतीय नीतिशास्त्रात भौतिक जगण्याची सुखाची वा दुःखाची जी बाजू मांडण्यात आलेली आहे, तिच्याविषयीच्या आदर्शांच्या ज्या संकल्पना देण्यात आलेल्या आहेत, त्याही या चिरंतन मोक्षाच्या वा अंतिम सत्तेच्या सापेक्ष देण्यात आलेल्या आहेत. म्हणून भारतीय जीवनपद्धतीमध्ये धर्मजीवन व नैतिक जीवन यामध्ये फारसा भेद दिसून येत नाही. दुसरा महत्त्वाचा भाग असा आहे की, भारतीय जीवनशैली ही एका अर्थाने धर्मजीवनाशी सांगड घालून राहिलेली आहे. शिवाय धर्मजीवनशैली इतकी प्राचीन आहे की, पूर्वेच्या ते अंगवळणी पडलेले आहे. त्यामुळे पूर्वेकडे व्यक्तिजीवन हे एका दृष्टीने पाहिले तर धर्मजीवनच आहे. ही धार्मिक जीवनशैलीच अशी आहे की, त्यामध्ये येणारे विविध आयाम हे धर्मजीवनाशी सांगड घालूनच जगले जातात. म्हणजे व्यक्तिगत जीवन असेल वा कौटुंबिक जीवन, समूहजीवन असेल वा सामाजिक जीवन किंवा व्यक्तीचे वयसापेक्ष जीवन परिवर्तन असेल वा स्थळकाळसापेक्ष ऋतू परिवर्तन असेल, हे सारे काही धार्मिक नीतितत्वाने बांधलेले असल्याचे लक्षात येते. जीवन ही जैविक प्रक्रिया आहे, हे आपल्याकडे मान्य असूनही स्थळ, काळ आणि निसर्गातील ऋतू यांच्या संदर्भाने वाढणाऱ्या वयाची सांगड यथायोग्य अशी धर्मजीवन पद्धतीशी घातली गेलेली आढळते. पाश्चात्य संस्कृती आणि आधुनिक शिक्षण यांच्या परिचयामुळे थोडेफार परिवर्तन झालेले असले तरीही याची भारतीय जीवनपद्धतीला इतकी सवय झालेली आहे की, त्याचं आचरण करीत असताना आपण ध्येयाकडे जात आहोत, याचे सतत भान त्याला असते. केव्हातरी एखादी दुसरी व्यक्ती ही नीतितत्त्वे दूर सारून वा त्यागून जगण्याचा प्रयत्न करते, तेव्हा तिच्या जगण्याचे प्रतल इतके बदललेले असते की, ती दिशाहीन आणि उद्दिष्टहीन आहे, हे सर्वांच्या लक्षात येते. कारण हे बदल केवळ त्याच्या जगण्यातील संदर्भांचे नसतात, तर त्याने कुटुंब, समूह, समाज, राष्ट्र, निसर्ग यांच्या संदर्भाने स्वीकारलेली नैतिक जीवनशैली ही नाकारलेली असते. अशी व्यक्ती जर असाधारण बुद्धिमत्तेची आणि अभ्यासपूर्ण नसेल, तर त्याचं जीवन निरस आणि अज्ञेय होत जाते... किमान भारतीय जीवनपद्धतीत जगणाऱ्यांना तरी तसे दिसून येते. त्यामुळे इतर क्षेत्रांत जेव्हा नैतिक विचार नव्याने मांडले जातात, तेव्हाही त्याची सांगड साधारणपणे भारतीय धर्मजीवनाशी बसेल असेच ते असतात किंवा फार तर सर्वकष नीतिविचार मांडण्याचे प्रयत्न केले जातात. तेव्हा ते काम इतके निरपेक्षपणे करावे लागते की, कुठल्याच पौर्वात्य धर्म आणि नीतितत्त्वाला त्यामुळे बाधा येणार नाही.

या सर्व कारणांमुळे पौर्वात्य नीतिशास्त्र हे जणू धर्मशास्त्राचे एक अंग असल्याप्रमाणे विकसित झाले आहे. नेमके याच बाबतीतले आकलन बऱ्याचदा वेगळे मांडलेले आढळून येते. भारतीय जीवनशैलीत नीतिशास्त्राचा अभाव आहे किंवा आधुनिक काळातील विज्ञान

व संशोधनामुळे सुखकर होत असलेले जीवन भारतीय जीवनशैली नाकारते आणि प्राचीन जीवनशैलीचाच अड्डहास करते, किंवा सामाजिक, राजकीय नीतिशास्त्र धर्मनीतिशास्त्रापासून दूर केले गेले तरच भारतीय जीवनविकास होऊ शकेल, अशा प्रकारचे प्रवाद निर्माण होतात. प्रस्तुत खंडातून भारतीय तत्त्वज्ञानासोबतच भारतीय जीवनशैलीतील नीतिशास्त्रीय संकल्पना स्पष्ट करण्याचा हेतू मुळात भारतीय तत्त्वचिंतनासोबतच नैतिक विचारांशी परिचय करून घेण्याचा व त्याची तुलना पाश्चात्य नीतिसंकल्पनांशी करण्याचा आहे.

पाश्चात्य तत्त्वचिंतकांनी अनेक दृष्टिकोनातून नीतिशास्त्रावर प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे. याउलट भारतीय तत्त्वचिंतक विविध विषयांवर आपल्या नैतिक कल्पना मांडताना आपले धर्मविचार, जीवनशैली आणि निसर्गानुरूप जीवनपद्धती यांच्याशी आपला संबंध अबाधित राहणार असल्याचे सूचित करतात असे वाटते. याचा अर्थ असाही नव्हे की, विश्वभरातील विचारवंतांचे विचार भारतीयांनी स्वीकारले नाहीत. स्वीकारतानाही आपली नैतिक संकल्पना कधी स्थिर राहिल याचा विचार केलाच आहे.

पाश्चात्य आणि पौर्वात्य अशा दोन्ही नीतिशास्त्रांशी परिचय करून घेताना आपण तीन ग्रंथांचा समावेश या खंडामध्ये केलेला आहे. 'नीतिशास्त्रप्रबोध' आणि 'सुलभ नीतिशास्त्र' (लेखक दाजी नागेश आपटे) आणि 'नीतिमीमांसा अथवा नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे' (लेखक चिं. गं. भानु) असे तीन ग्रंथ असून, त्यामध्ये नीतिशास्त्रीय संकल्पनांचा परिचय प्रथम दोन ग्रंथांमध्ये असून, पाश्चात्य व पौर्वात्य अशा दोन्हींचा तलनात्मक अभ्यास मांडण्यात आलेला आहे. तिसरा ग्रंथ 'नीतिमीमांसा अथवा नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे' हा नीतिशास्त्रीय संकल्पनांचे स्पष्टीकरण ऐतिहासिक, भौतिक आणि जैविक स्तरावर करून देणाऱ्या हर्बर्ट स्पेन्सर यांच्या 'The data of Ethics' या ग्रंथाचा सुलभ मराठी अवतार आहे. असे लक्षात येते. नीतिशास्त्राकडे बघण्याचा स्पेन्सर याचा वेगळा दृष्टिकोन विज्ञान, तत्त्वज्ञान आणि त्यासोबत नीतिशास्त्राच्या अभ्यासकांसाठीही उपयुक्त आहे. या तीनही ग्रंथांचे अवलोकन करताना भारतीय तत्त्वचिंतनातील ज्ञानमीमांसा, तत्त्वमीमांसा यांचाही एक धावता आराखडा आपल्यासमोर येतो. ते करीत असताना नीतितत्त्वे आणि त्यांची कालातीतता याकडे बघता येते. प्रस्तुत ग्रंथातील अभ्यासाकडे वळण्यापूर्वी आपण नीतिशास्त्र म्हणजे नेमके काय, धर्मशास्त्र व त्यातील भेद, नीतिशास्त्राची व्याप्ती, त्याच्या अभ्यासाच्या विविध पद्धती कोणत्या हे थोडक्यात समजून घेऊ, मग मूळ ग्रंथाकडे वळू.

नीतिशास्त्र : पार्श्वभूमी

मानवी जीवनाकडे पाहताना विविध आयामांनी पाहिले जाते. माणूस केवळ आहार, निद्रा, भय आणि मैथुन हे इतर प्राण्यांप्रमाणे प्राधान्यक्रमाने स्वीकारत नाही. जीवसृष्टीमध्ये मानवाने स्वतःचे अस्तित्व सिद्ध करण्यामागचे गमकच हे आहे की, ते स्वभानयुक्त

आहे. स्वभानयुक्त जीवन असल्याने माणूस केवळ नैसर्गिक प्रेरणा घेऊन जगत नाही, तर जीवनाच्या लांबीरुंदीसोबतच जगण्यातील सखोलताही वाढवण्यासाठी तो गुणवत्ता धारण करित राहतो. असे गुणवत्ताप्रधान जीवन जगणे हे मानवाच्या जगण्याचे खरे वैशिष्ट्य आहे. म्हणून मनुष्य प्राणी हा सृष्टीमधील सर्वश्रेष्ठ प्राणी ठरला आहे. आपल्या बुद्धिमत्तेच्या आणि निर्णयशक्तीच्या जोरावर मनुष्याने सृष्टीमध्ये उत्क्रांत जीव म्हणून विशेष स्थान मिळवले आहे. जेव्हापासून समाज नावाची व्यवस्था मानवाने स्वतःच्या आणि समूहाच्या सुखासाठी निर्माण केली तेव्हापासून मात्र काही संकेतांची निर्मिती केली गेली. मानवी जीवनातील परस्परसंबंधांमधील संघर्षाची भावना नियंत्रणात राहून प्राणी प्रमाणामध्ये स्थिरता या संकेतांमुळे आली, असे समजल्यास फारसे वावगे ठरणार नाही. याच संकेतांच्या सतत पालनामुळे मानवामध्ये शिष्टाचार, रूढी व चालीरीती किंवा आचार निर्माण झाले, असे समजले जाते.

पण असे असले तरीही मनुष्य हा इतर प्राण्यांप्रमाणेच कुठल्याही संकेताशिवाय जगणे निवडू शकतो. तशी त्याची नैसर्गिक वृत्ती असल्याने कधी कधी तसे अनिर्बंधपणे वागणेही घडू शकते. अशा वेळी संकेतांचे रूपांतरण समाजमान्य अशा कठोर नियमांमध्ये करणे भागच पडते. अशा नियमांचे सातत्याने पालन केल्याने नीतितत्त्वामध्ये रूपांतरण होते. या नीतितत्त्वांचे यथायोग्य, कालसापेक्ष व प्रसंगसापेक्ष परीक्षण करण्यासाठी जे शास्त्र निर्माण केले जाते, त्याला साधारणपणे नीतिशास्त्राचे स्वरूप येते, असे समजायला हरकत नाही.

क. नीतिशास्त्र : व्याख्या आणि स्वरूप

मराठीमध्ये आपण नीतिशास्त्र असे सुटसुटीत शब्दाचे उपयोजन करित असलो तरीही त्याची व्याख्या करणे मात्र तितकेसे सोपे नाहीय. मराठीमध्ये नीतिविषयक अनेक प्रश्न उपस्थित केले जात असतात, तरीही ढोबळमानाने नीतिशास्त्राचा 'आचाराविषयीचे शास्त्र' असे म्हणणे योग्य आहे. इंग्रजीमध्ये Ethics वा Moral philosophy असे दोन पर्यायी शब्द आढळतात. Ethics शब्द मूळ ग्रीक शब्द Ethos वरून आलेला आहे. त्याचा अर्थ चालीरीती किंवा सवय असाच आहे. Moral या शब्दाचा अर्थ पाहिला, तर तोही साधारणपणे मूळ शब्द Mores म्हणजे रूढी वा सवयी असाच होतो. या दोन्हीचा शब्दशः अर्थसारांश पाहिल्यास 'नीतिशास्त्र म्हणजे मानवाच्या रूढीचे वा चालीरीतीचे वा सवयीचे शास्त्र' आहे, असे म्हणावे लागते; पण रूढी अथवा चालीरीती वा सवयी हे तीनही शब्द मनुष्याच्या वर्तनाकडे एक प्रकारचा संकेतच करतात. थोडक्यात, केवळ सवयी, चालीरीती वा रूढी अमूक अशा आहेत असे सांगून भागत नाही, तर त्याप्रमाणे आचार केला जातो की नाही. याकडे कटाक्षाने पाहिले जाते. म्हणून मराठीमध्ये नीतिशास्त्राला जे 'आचाराचे शास्त्र' म्हणतात ते वर्णन बऱ्यापैकी विषयानुरूप होईल; पण रूढीमान्य वा सवयीप्रमाणे

आचार व चालीरीतीप्रमाणे वर्तन हाच नीतिशास्त्राचा मूळ अभ्यासविषय आहे का, याकडेही आपल्याला जरा पाहावे लागेल. त्यादृष्टीने पाहता एक गफलत होत असलेली आपल्या ध्यानी येते.

मनुष्याच्या आचाराचा विचार करणारे नीतिशास्त्र खरोखरीच एकमेव शास्त्र आहे का? तर ते तसे नाहीये. मानसशास्त्रही नीतिशास्त्राच्या या व्याख्येप्रमाणेच मानवाच्या आचाराचा अभ्यास करते. मूलतः मानवाच्या आचाराचा म्हणजे वर्तनाचा सुसंगत अभ्यास करण्यासाठीच मानसशास्त्र तयार झालेले शास्त्र आहे. मग मानसशास्त्र आणि नीतिशास्त्रात फरक तो काय राहतो? थोडे चिंतन केल्यावर असे लक्षात येते की, मानसशास्त्र हेच मानवाच्या आचाराचा अभ्यास करण्यासाठी निर्माण झालेले शास्त्र आहे. नीतिशास्त्रामध्ये नीतितत्त्वांचे प्रकटीकरण मानवाच्या आचारातून होते म्हणून केवळ आचाराकडे पाहिले जाते; परंतु आचार हा नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाचा विषय खचितच नव्हे, तर त्या आचारामागचा नीतिनिर्णय काय आहे हे पाहणे नीतिशास्त्राचे खरे काम आहे. अर्थात नीतिशास्त्राचा अभ्यासविषय हा आचार नसून त्या आचारामागचा निर्णय अर्थात आचार कोणत्या निकषावर योग्य वा अयोग्य ठरवला आहे, हा आहे; पण तरीही एखादा नीतिनिर्णय देताना तो स्थळ, काळ व स्थितिसापेक्ष कसा दिला जातो, यालाही महत्त्व नक्कीच आहे. अनेक संघर्षात्मक परिस्थितीमध्ये कोणता निर्णय घ्यावा, असा यक्षप्रश्न सामान्य माणसाच्या आयुष्यातही येऊ शकतो. अशा वेळी त्याने काय करावे? किंवा अंतिम वा सर्वकष नैतिक निकष (Ultimate Moral Standard) कोणता यावर प्रश्न उपस्थित केला जाऊ शकतो. अशा वेळी ठरवलेले ध्येय गाठण्यासाठी काही ठराविक नियमही करता येत नाही किंवा ते ध्येय गाठण्यासाठी केवळ रूढी वा परंपरा म्हणून निर्णय घेता येत नाही किंवा कुणा व्यक्तीचे वा समूहाचे भले म्हणूनही निर्णय घेता येत नाही, तर सामाजिक स्वास्थ्यासाठी जे योग्य, हितावह व आवश्यक आहे, असा निर्णय घेणे गरजेचे असते. असा अंतिम व सर्वकष नैतिक निकष ठरवणे हेच नीतिशास्त्राचे काम आहे. म्हणून नीतिशास्त्राची पुन्हा व्याख्या जरा अशी करता येईल.

'व्यक्तीचे शील, त्याचा आचार, त्यानुसार दिलेले नीतिनिर्णय, मनुष्याची ध्येये व ती ध्येये प्राप्त करण्यासाठी आवश्यक नीतिनियम या सर्वांचे अध्ययन करणारे शास्त्र म्हणजे नीतिशास्त्र होय.'

आता नीतिशास्त्राची साधारण योग्य अशी व्याख्या आपण पाहिली; पण काही महत्त्वाच्या गोष्टींविषयी शंका उपस्थित होऊ शकते. त्यातील पहिली शंका अशी की, खरोखरच नीतिशास्त्राला शास्त्र म्हणावे की नाही? यावर अनेक विचारवंतांनी आपापली मते व्यक्त केलेली आहेत. आपणही थोडी चर्चा या दृष्टीने करूयात. मुळात शास्त्र म्हणण्यासाठी काही कसोट्या पूर्ण कराव्या लागतात. नीतिशास्त्राला त्या लागू होतात का? कुठल्याही

विषयाला शास्त्र म्हणण्यासाठी तीन महत्त्वाचे निकष लावण्यात आलेले असतात.

हे सारे मुद्दे चर्चेमध्ये घेणे गरजेचे आहे. अर्थात् नीतिशास्त्राची व्याप्ती स्पष्ट करणे योग्य होईल, असे वाटते. कारण त्यातून नीतिशास्त्राची संपूर्ण चौकट स्पष्ट होईल. कुठल्याही शास्त्राला शास्त्र म्हणण्यापूर्वी हे तात्त्विक (Theoretical), सामान्य (Universal) आणि सुसंबद्ध (Systematic) असलेली ज्ञानशाखा आहे का, हे पाहिले जाते.

१. तात्त्विक (Theoretical) - हे ज्ञान केवळ ज्ञानाकरिता ज्ञान या अर्थाने मिळवले जाते, त्यालाच तात्त्विक ज्ञान असे म्हणतात; पण इथे ज्ञानाकरिता ज्ञान म्हणजे नेमके काय, यावरही विचार करणे अत्यंत आवश्यक आहे. इथे किंचित वर्गीकरण करणे गरजेचे होते. ज्ञान हे केवळ उपयोजित नसते, तर ते एखाद्या गोष्टीची जिज्ञासा पूर्ण करण्यासाठीही असू शकते. वैज्ञानिक विषयांचे अध्ययन हे केवळ व्यावहारिक दृष्टिकोनातून होत नसते, तर निर्माण झालेल्या प्रश्नांना उत्तरे शोधण्यासाठीची जिज्ञासा त्याच्यामागे असते. त्यामुळे जिज्ञासा तृप्तीसाठीचे ज्ञान हे साध्य आहे, तर व्यावहारिक ज्ञान हे साधन गृहीत धरले जाते.

२. सामान्य (Universal) - शास्त्रीय ज्ञान हे नेहमीच सामान्य स्वरूपाचे असावे लागते. ते विशेष ज्ञान नसावे म्हणजे ते केवळ विशिष्ट प्रकाराविषयी वा जातीविषयीचे असावे, विशिष्ट वस्तू वा व्यक्तीविषयी नसावे. म्हणजे एखाद्या गायीविषयी विशेष ज्ञान त्यात नसावे, तर गोत्वविषयी असावे.

३. सुसंबद्धता (Systematic) - शास्त्राची रचना ही सुसंबद्ध केलेली आढळते. कारण मुळात शास्त्राचा अभ्यास हाच टप्प्याटप्प्याने केलेला आढळतो. प्रत्येक पायरी ही एकमेकांशी एका विशिष्ट संबंधाने जोडलेली असते, त्यातील सुसंबद्धता हीच त्या शास्त्राची मूळ रचना बनते, म्हणून शास्त्र हे सुसंबद्ध असते. शास्त्र हे तसे सुसंबद्ध ठेवण्यामागचे कारणही समर्पक असते. सुसंबद्धता असल्यास घटकांमध्ये परस्परावलंबन असते. त्यामुळे एक प्रकारच्या विचारसंधाताचे स्वरूप त्याला येते. अभ्यासकांना त्याचा अभ्यास करताना सुलभ जाते, हा महत्त्वाचा फायदा असतो; पण त्याखेरीज आक्षेप घेतला गेल्यास तो कुठल्या पायरीवर वा टप्प्यावर घेतला गेला हेही लगेच लक्षात येते व त्याचे यथायोग्य निरसनही केले जाऊ शकते.

नीतिशास्त्र हे कुठलेही सिद्धांत मांडत नसल्याचा आरोप काही जण करीत असतात; पण असे विशेष सिद्धांत मांडणे हे नीतिशास्त्राचे मुळात कार्यच नव्हे, तर नीतिशास्त्र सामान्य अशा आदर्श नियमांवरून विशेष अशा नीतिनिर्णयाची संगती लावत असते. नीतिनिर्णयांची संगती लावून त्याचे नैतिक मूल्य निश्चित करते. त्यामुळे नीतिशास्त्र हे शास्त्र आहे, असे समजावे. यामुळे नीतिशास्त्र हे तात्त्विक गोष्टींवर चर्चा घडवून आणत असून, ते त्यातून सामान्य व सर्वमान्य असे तत्त्व शोधून काढते आणि त्यामध्ये एक सुसंबद्धता राखते, हे स्पष्ट होते. म्हणून नीतिशास्त्र हे एक शास्त्र आहे, हे निश्चित!

इतरही काही प्रश्न नीतिशास्त्राच्या अनुषंगाने उपस्थित केले जातात, त्यातले काही प्रश्न

आपण पाहू.

१. नीतिशास्त्र आदर्शवादी शास्त्र आहे का?
२. नीतिशास्त्र व्यावहारिक शास्त्र आहे? की केवळ ज्ञानार्थ आहे?
३. नीतिशास्त्र कला आहे की नाही? की केवळ वर्तनाचा एक भाग आहे?
४. नीतिशास्त्र जर व्यावहारिक नसेल तर त्याची उपयुक्तता काय? या सर्व प्रश्नांवर विचार करणे गरजेचे ठरते. कापण क्रमशः यावर विचार करू .

१. नीतिशास्त्र आदर्शवादी शास्त्र आहे का?

साधारणपणे शास्त्राचे दोन प्रकार मानले जातात. एक वस्तुवादी शास्त्र (positive science) जे शास्त्र घडणाऱ्या नैसर्गिक घटनांमधून एक सामान्य नियम शोधण्याचा प्रयत्न करते, त्याला वस्तुवादी शास्त्र असे म्हणतात. हे शास्त्र केवळ वस्तुस्थितीचे यथार्थ वर्णन करते. त्यामुळे ते केवळ कथात्मक वा वर्णनात्मक ठरते. शिवाय त्यामुळे ते मनुष्याच्या सापेक्ष बाह्य निसर्गशक्ती वा घटना यांचाच अभ्यास करते. म्हणून ते निसर्गप्रधान अशा आशयाचे मानले जाते. दुसरे आदर्शवादी शास्त्र (Normative science) हे विधानांची योग्यायोग्यता व शुद्धता ठरवण्यासाठी आदर्शवत् असा निकष शोधण्याचा प्रयत्न करते, त्याला आदर्शवादी शास्त्र असे म्हणतात. अर्थात, हे शास्त्रही वस्तुस्थितीचे वर्णन करते; पण तिच्या गुणरूपांवर अभिप्राय देते, तसेच तिचे मूल्यही ठरवते. त्या घटनेवर आपला अभिप्राय व्यक्त करते. त्यामुळे त्यांचा उपयोग मानवावर संस्कार करण्यासाठी व त्याच्या संस्कृतीचे रक्षण करण्यासाठी होतो. हे केवळ भौतिक जीवन सुखकर करीत नाही, तर त्यामध्ये जीवनाचे अंतरंग सतेज व सुसंस्कृत करते. हे केल्याने आंतरिक जीवनामध्ये एक प्रकारची शांती व समाधान निर्माण होते. त्यामध्ये एक प्रकारची उत्क्रांती घडवून आणते.

नीतिशास्त्र हे आदर्शवादी शास्त्राप्रमाणे कार्य करते. ते व्यक्तीच्या आचाराचा केवळ विचार करीत नाही, तर ते आचरण कुठल्याशा नैतिक मूल्यांकनाच्या निकषावर पडताळून पाहते. नीतिशास्त्रीय संकेत जरी काळ व स्थितीनुसार बदलत असले, तरीही त्यामुळे गोंधळ न होऊ देता एकाच निकषावर समन्वय होऊन नीतिनिर्णय व्हावा, यासाठी नीतिशास्त्र प्रयत्न करीत असते, म्हणून ते आदर्शवादी शास्त्र आहे.

२. नीतिशास्त्र व्यावहारिक शास्त्र आहे? की केवळ ज्ञानार्थ आहे?

आपण वरच्या प्रश्नामध्ये नीतिशास्त्र हे आदर्शाचा शोध घेणारे शास्त्र आहे हे पाहिले आहेच. या आदर्शाचे अन्वेषण करून नीतिशास्त्र काय करते, त्याचे व्यवहारामध्ये उपयोजन कसे करावे याचा नीतिशास्त्र विचार करते का, हेही प्रश्न समोर येतात; पण महत्त्वाचा भाग असा आहे की, नीतिशास्त्राचा अभ्यास हा मानवी आचरण हा नसून त्या आचरणामागे उभा असलेला नैतिक निर्णय नेमका कसा आहे व कसा असावा हा आहे. मानवी वर्तन हा

मानसशास्त्राच्या अभ्यासाचा विषय आहे, नीतिशास्त्राचा नव्हे. नीतिशास्त्र मानवी वर्तनाकडे पाहते ते केवळ मानवातील नैतिक मूल्यांचा तो एक व्यक्त आविष्कार असतो म्हणून पाहते; पण त्या वर्तनामागच्या नैतिक भूमिकेचे परीक्षण करते. याचाच अर्थ नीतिशास्त्र हे तसे सरळ सरळ व्यावहारिक शास्त्र नाही, तर ते ज्ञानार्थ आहे; पण तरीही नीतिशास्त्राचा मानवी व्यावहारांशी मात्र आदर्शांच्या अनुषंगाने संबंध येतोच. मानवी व्यवहाराशी संबंध असूनही ते तात्त्विक जास्त आहे. कारण त्याला व्यावहारिक वर्तनाचे विश्लेषण करावयाचे असते.

३. नीतिशास्त्र कला आहे की नाही? की केवळ वर्तनाचा एक भाग आहे?

कला आणि शास्त्र वा विज्ञान यातील महत्त्वाचा फरक आपण लक्षात घेतला पाहिजे. विज्ञान वा शास्त्र आपल्याला नव्याने काही जाणणे शिकवते, ज्ञान संपादन करणे हा त्यामागचा हेतू असतो, तर कला एखादी गोष्ट नेमकी कशी करावी हे शिकवते. शास्त्रज्ञान हे साधनरूप म्हणून उपयुक्त ठरते. दुसरीकडे एखादी कृती अगदी उत्तम पद्धतीने, तंतोतंत व कौशल्याने करून दाखवली तर कला म्हणून ती स्तुत्य असली तरीही ती नैतिक आहे की नाही हा प्रश्न नक्कीच उपस्थित केला जाऊ शकतो. त्यामागचा उद्देश तपासला जाऊ शकतो. नेमकी कृती कशी केली म्हणजे आपला योग्य तोच उद्देश साध्य होऊ शकेल, हे शास्त्र ज्ञान ठरवते; पण प्रत्यक्ष कृती वा आचरण हा नीतिशास्त्राचा विषय नसून कृतीचे नैतिक मूल्यमापन करणे हा आहे; परंतु ते एक नियामक शास्त्र मात्र निश्चित आहे. म्हणून नीतिशास्त्र हे ना केवळ कला आहे, ना केवळ विज्ञान शास्त्र आहे, तर ते दोन्हींचा सुवर्णमध्य मात्र साधू शकते.

४. नीतिशास्त्र जर व्यावहारिक नसेल तर त्याची उपयुक्तता काय?

वरील काही आक्षेपांचे समाधान करता करता नीतिशास्त्राची उपयुक्तता काय आहे हे लक्षात येते. नीतिशास्त्र हे व्यावहारिक शास्त्र नसले तरीही ते मानवी व्यवहारार्थ उपयुक्त व मार्गदर्शक तत्त्वपर नक्कीच आहे. त्याविषयी काही मुद्दे असे मांडता येतील.

अ. काही प्रश्नांविषयी माणूस कायम साशंक राहू शकतो. म्हणजे सद्गुण नेमके कशाला म्हणावे, धर्म आणि अधर्म काय, शाश्वत तत्त्वे कोणती याविषयी माणूस नेहमी साशंक राहू शकतो. नीतिशास्त्राचा अभ्यास करता हे सारे संशय दूर होण्यास मदत मिळू शकते.

आ. एकदा का व्यक्तीचा वैचारिक पाया पक्का झाला, की त्याप्रमाणे त्याचे व्यवहार होऊ लागतात. त्याच्या आचरणावर त्याचा परिणाम होऊन त्याचे शील आकारास येऊ लागते.

इ. सामाजिक स्तरावर जगताना मनुष्य अनेक आयामांतून जगतो. त्याला सामाजिक रूढी, प्रथा, धार्मिक नियम वा राजकीय मतांचाही विचार करावा लागतो. जर व्यक्तीचे विचार नैतिकदृष्ट्या शुद्ध व सुसंस्कृत असतील, तर समाजही धार्मिकदृष्ट्या, आर्थिकदृष्ट्या

व राजकीयदृष्ट्या प्रगत होऊ शकतो.

त्यामुळे नीतिशास्त्र व्यावहारिक शास्त्र नसले तरीही व्यवहारोपयोगी नक्कीच आहे. या साऱ्या विचारांचा सारांश म्हणून आपण काही मुद्दे विचारात घेऊयात.

- नीतिशास्त्र ते शास्त्र आहे जे मानवी व्यवहाराच्या अनुषंगाने गृहीत आदर्शांशी संबंधित आहे. मानवी व्यवहारांमध्ये जे सत् वा असत् किंवा शुभ वा अशुभाचे निकष आहेत, त्याच्याशी नीतिशास्त्राचा निकटचा संबंध आहे.
- ते निसर्गशास्त्र नाही, तर स्वतंत्र असे नियामक शास्त्र आहे.
- नीतिशास्त्र हे व्यावहारिक शास्त्र आहे, असे म्हणणे चुकीचे ठरते; परंतु त्याचा मानवाच्या व्यावहारिक जीवनावर प्रभाव मात्र निश्चितपणे पडतोच.
- नीतिशास्त्राला कला म्हणणे अजिबात योग्य नाही. केवळ कौशल्यात्मक कृती म्हणजे नीति होऊ शकत नाही, तर त्यामागची वैचारिक पार्श्वभूमी महत्त्वाची ठरते.
- नीतिशास्त्राला धर्मशास्त्र म्हणणेही खरे तर योग्य नाही. पण ते इतर नियामक शास्त्रांपेक्षा धर्मशास्त्राच्या जास्त जवळचे ठरू शकते.

एकंदर नीतिशास्त्राचे स्वरूप काय आहे, याचा अंदाज आपण घेऊ शकतो.

ख. नीतिशास्त्रीय समस्या :

नीतिशास्त्र अंतिम म्हणून स्वीकारावे का? की काही नीतिशास्त्रीय समस्याही निर्माण होऊ शकतात? हा एक मूलभूत प्रश्न कायम नीतिशास्त्राचा अभ्यास करताना समोर येत असतो. त्याचे उत्तर आपण शोधणार आहोत. नीतिशास्त्र हे सहसा समाजाने स्वीकार केलेले शास्त्र आहे, असे सातत्याने म्हणावे लागते. त्याचे कारण असे असते की, मानवी समाजामध्ये सहसा अनेक पिढ्यांपासून व कैक वर्षांपासून काही रूढी वा नीतिनियम रूढ झालेले असतात. समाजमान्यतेप्रमाणे त्या नियमानुसार वर्तन केले की, तो सदाचार ठरतो, तर त्याविरुद्ध वागण्याचा प्रयत्न केला, की तो दुराचार ठरतो. हे वर्षानुवर्षे व परंपरेने चालत राहते. अशा वेळी त्याचे पुनर्परीक्षण करण्याची कुणालाही आवश्यकता वाटत नाही; पण हे स्थिर असलेल्या समाजाचे चित्रण असू शकते. काही काळानंतर स्वाभाविकपणे जगण्यात येणाऱ्या गतिशीलतेमुळे ही स्थिरता हळूहळू संपू लागते. अखेर गतिशीलता स्वीकारून पुढे जाणे हे मानवी स्वभावाचे एक लक्षण आहे. ही गतिशीलता स्वीकारल्याने अनेक प्रश्न निर्माण होऊ शकतात. प्रचलित रूढी व नीतिनियमांनी त्याला दिलेले उत्तर हे एका मर्यादित सोयस्कर असू शकते. पुढे मानवी वर्तनाने निर्माण होणाऱ्या प्रश्नांना उत्तरे देण्यासाठी हे नियम अपुरे पडू शकतात. त्यावेळी या साऱ्या रूढी व नीतिनियमांवर पुनश्च विचार करण्याची वेळ येऊ शकते. नेमके हे कसे होते, समस्या कशा निर्माण होतात आणि त्याची सोडवणूक कशी केली जाते, याची साधारण चर्चा करूयात.

नीतिमत्ववेत्यांच्या मते कुठलाही समाज हा बाल्यावस्था, प्रौढावस्था व अंतर्मुखावस्था

वा विचारावस्था या तीन अवस्थांमधून पुढे सरकत असतो.

बाल्यावस्था (Stage of education) - व्यक्तीची जशी बाल्यावस्था असते तशीच समाजाचीही असते. समाजाची जडणघडण या अवस्थेमध्ये होत असते. या अवस्थेमध्ये जसे मुलांवर संस्कार होऊन त्यांना आचार, नियम वा आचारसंहिता शिकवली जाते, त्याप्रमाणे समाजाच्या बाल्यावस्थेत आचार-विचार संहिता जन्माला येतात. याच रचनेला समाजाची संस्कृती असे म्हटले जाते. व्यक्तीचे शील जसे बाल्यावस्थेतील संस्कारामध्ये बनते. तसेच समाजाची संस्कृतीही बाल्यावस्थेत जोम धरते.

प्रौढावस्था (Stage of action) - प्रौढावस्थेमध्ये जसे मुलांवर झालेल्या संस्काराचे जतन केले जाते व तिचे संरक्षण व संवर्धनाचे काम होते, तसेच कार्य समाजाच्या प्रौढावस्थेतही होते. त्यामुळे जुन्या चालीरीती व परंपरा अजूनच दृढ होतात. मग आचारसंहितेचा पगडा समाजघटकावर कायमचा बसू लागतो. त्या चालीरीती वा परंपरा आणि त्यावर आधारित आचारसंहिता या चांगल्या की वाईट याचा कणीही विचार करीत नाही उलट परंपरा व संस्कृतीविषयी अभिमानच असतो.

अंतर्मुखावस्था वा विचारावस्था (Stage of reflection) - या अवस्थेमध्ये जसे मनुष्याच्या विचारांमध्ये चांगले कोणते वा वाईट कोणते असा इष्टअनिष्टाविषयी प्रश्न पडू लागतो, तसेच समाजाचेही होते. नवी पिढी नीतिनियमांविषयी प्रश्न विचारू लागते. नव्या-जुन्यांचा विचार करू लागते. रूढी आणि परंपरा त्यांना अडचणीच्या वाटू लागतात, अयोग्य आहेत, असेही वाटू लागते. मग पुन्हा सदाचार आणि दुराचार यांच्या प्रचलित व्याख्येविरुद्ध बंड पुकारले जाऊ लागते. जी माणसे रूढी आणि परंपरा पाळण्याचा प्रयत्न करतात त्यांना रूढीवादी मानले जाऊ लागते, तर नव्या विचारांच्या लोकाना संशयवादी मानले जाते. दोन्हीही मते ही आत्यंतिक विरोधी व टोकाची असल्याने संघर्ष अटळ होऊन बसतो. सामाजिक समस्या या अधिक संकीर्ण होऊ लागतात. अशा वेळी दोन्ही मतांचा समन्वय करून तथ्यांशाला स्वीकारणारा तिसरा पक्ष तयार होतो, जो विवेकाच्या आधारे साऱ्यांचेच संशय निरसन करण्याचा प्रयत्न करू लागतो. त्यांना विवेकवादी मानले जाते. अशी माणसे विवेकपूर्ण दृष्टिकोनातून समस्येकडे पाहून त्यांचे निराकरण करून समाजात एकोपा निर्माण करण्याचा प्रयत्न करतात. नैतिक समस्या या कायमच निर्माण होत असून, या बहुपेडी असू शकतात. त्यांची सोडवणूक करणे तितकेसे सोपे नक्कीच नसते, तर ते आत्यंतिक विवेकाचे काम असते. अशा वेळी त्या समस्या सोडवण्यासाठी पुढे येणारी माणसे ही नक्कीच विवेकशील व संयमी हवी असतात. त्याखेरीज त्यांच्या निर्णयामध्ये सर्वसमावेशकता जशी आवश्यक असते तशीच समाज व सामाजिक ऐक्य टिकवण्यासाठीची आस्थाही आवश्यक असते. समाज, प्रांत यांतील संस्कृती व समाजधारणा यांना न दुखावता हा मध्यममार्ग काढणे ही तारेवरची कसरत असते. म्हणून हे करण्यासाठी समोर येणाऱ्या व्यक्तीला विवेकासोबतच

नीतिशास्त्राचा अभ्यास सोबत घेणे गरजेचे असते.

नैतिक समस्या या तात्काळ निर्माण होऊन लगेच त्यावर पर्याय होऊन नष्ट होणाऱ्या नसतात, तर ही प्रक्रिया चिरंतन स्वरूपाची आहे. हळूहळू वाढत येते, प्रसंग येताच प्रकट होते आणि सामाजिक घडी पुन्हा एकवार नव्याने बसली की, सुटल्यासारखी वाटते. पण पुनश्च एकवार प्रकट होण्यासाठीची प्रक्रिया सुरूच असते. गेल्या हजारो वर्षांपासून ही वैचारिक प्रक्रिया चालू असल्याने ही क्रांती चालूच असते.

ग. नीतिशास्त्राची अभ्यासपद्धती

नीतिशास्त्र नेमक्या कुठल्या दृष्टिकोनातून अभ्यासावे, याबाबतीत काही विचारवंतांनी आपापली मते व्यक्त केलेली आहेत. त्यापैकी काही मोजक्या पद्धती आपण पाहूयात.

ऐतिहासिक पद्धत (Historical method)

या मतानुसार नैतिकता ही सामाजिक उत्क्रांतीचा एक परिणाम आहे. आदिम काळामध्ये असंस्कृत अशा रीतिरिवाजापासून या नैतिक तत्त्वांचा विकास झालेला आहे. नीतिशास्त्राचा अभ्यास विषय हा नैतिक तत्त्वांची उत्पत्ती आणि विकास यांचा अनुक्रम लावणे आहे. नीतिशास्त्र समाजशास्त्राचा एक भाग आहे. त्यामुळे त्याच्या अभ्यासाची पद्धत ही समाजशास्त्रीय, ऐतिहासिक हवी. हर्बर्ट स्पेन्सर, लेस्ली स्टीफन वगैरे उत्क्रांतिवादी माणसे या मताशी सहमत आहेत.

पण हे मत जरासे विसंगत ठरते. कारण मुळात नीतिशास्त्र हे निसर्गशास्त्र नसून ते नियामक तत्त्वांवर चर्चा करणारे आहे. नैतिक विचार कसे निर्माण झाले आणि त्यांचा विकास कसा झाला हे त्याचे कार्य नसून आदर्शांच्या निकषांवर या नैतिक विचारांचे मूल्यांकन करणे हा हेतू आहे. केवळ घटनांच्या आधारावर आदर्श नैतिकता ठरत नसून आदर्शांचे शाश्वत अर्थ आणि व्याख्यांवर पडताळून सार्थ ठरल्यावर ती आदर्श ठरते. ऐतिहासिक अभ्यासपद्धती ही त्या घटनांचे स्वरूप काय होते ते सांगू शकते; पण नेमका आदर्श कोणता हे सांगू शकत नाही.

भौतिक वा जैविक पद्धत (Physical and organic method)

हर्बर्ट स्पेन्सर हा स्वतः याच मताचा होता. त्या मतानुसार नैतिकतेचा विकास हा अविकसित श्रेणीच्या प्राण्यांच्या परस्पर व्यवहारातून झालेला आहे. अविकसित असे सर्वच जीव सुखाच्या प्राप्तीसाठी आणि दुःख टाळण्यासाठी सतत झटत असतात. सुखामुळे जीवोपेक्षा वाढते, तर दुःखाने ती कमी होते. स्पेन्सर हा नैतिक नियमांना सामाजिक नियमातून, सामाजिक नियमांना मानसशास्त्रीय नियमातून, मानसशास्त्रीय नियमांना जीवशास्त्रीय नियमातून आणि जीवशास्त्रीय नियमांना भौतिक नियमातून निगमनाच्या साहाय्याने

मिळवण्याचा प्रयत्न करतो.

वास्तविक हे तसे शक्य नाही. कारण नीतिशास्त्र हे नियामक असे शास्त्र आहे, त्याची पद्धती ही भौतिक वा जीवशास्त्रीय असू शकत नाही. नीतिशास्त्र केवळ भौतिक वास्तवांच्या आधारावर नैतिकता ठरवत नाही, तर आदर्शाचा शोध घेऊन नैतिकता ठरवते.

मानसशास्त्रीय पद्धत (Psychological method)

मिल, बेंथाम, बेन किंवा ह्यूमनसारखे काही विचारवंत असे म्हणतात की, मानसशास्त्रीय विचार केला, तर नैतिक घटनांचा अर्थ स्पष्ट करणे शक्य आहे. ते सुखवादी व उपयुक्ततावादी असल्याने मानवी सुखालाच त्यांनी सर्वोच्च मानले आहे; पण मुळात मानसशास्त्र हे वास्तवात असलेल्या मानसिक स्थितीचा अभ्यास करणारे असते; पण आदर्श म्हणजे केवळ वास्तव नव्हे. प्रत्येक जण सुखाची इच्छा करतो; पण केवळ त्याच्या आधारे 'सुख हे इच्छा करण्याजोगे असावे' असे तर सिद्ध होत नाही. केवळ सुख वाटते म्हणून ते मिळावे असे मात्र होऊ शकत नाही. त्या सुखोपभोगामागे काही आदर्श आहे का, हेही पाहणे गरजेचे ठरते. तसे नसेल तर सुख हे इच्छा करण्याजोगे ठरू शकत नाही. म्हणून ही पद्धत परिपूर्ण नाही.

आध्यात्मिक पद्धती (Metaphysical or philosophical method)

हेगेल वा ग्रीनसारखे आदर्शवादी विचारवंत नीतिशास्त्राच्या मीमांसेकरता ही पद्धत स्वीकारतात. अनेक विचारवंतांच्या मते विश्वामध्ये चिरंतन तत्त्व अभिव्यक्त होत असते. हे परमतत्त्व वा ईश्वरतत्त्व याची प्राप्ती होण्यासाठी जीव सतत प्रयत्न करीत असतो. ते इंद्रियगम्य नसल्याने तिथे अनुभव पांगळा ठरतो व शेवटी आध्यात्मिक पद्धतीचा स्वीकार करणे गरजेचे ठरते; पण असे म्हणणेही तितकेसे सयुक्तिक नाही. कारण नीतिशास्त्र अध्यात्मशास्त्राच्या कितीही जवळचे असले तरीही ते एक नव्हे, तर त्यात भिन्नता आहे. अध्यात्मशास्त्र हे विश्वाचा तात्त्विक आधारावर विचार करते, तर नीतिशास्त्र हे नैतिक आदर्शाचा विचार करते. त्यामुळे ही पद्धतही निर्दोष मानता येत नाही.

मग असे असेल तर नीतिशास्त्राची योग्य अशी अभ्यासपद्धती कोणती असावी, याविषयी मनामध्ये साशंकता निर्माण होऊ शकते. त्याला विचारवंत असे उत्तर देतात की, शास्त्रीय आणि आध्यात्मिक अशा दोन्ही पद्धतींचा समन्वय केल्यास योग्य अशी पद्धती तयार होऊ शकते.

मग नीतिशास्त्र आणि इतर काही शास्त्रे यांच्यामध्ये काही साम्य अथवा भेद आहेत का, हाही प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो. नीतिशास्त्र हे इतर शास्त्रांप्रमाणेच ज्ञानप्राप्ती करते. हे करीत असताना त्याला इतर शास्त्रांप्रमाणेच पूर्वग्रहदूषित दृष्टिकोन दूर सारावा लागतो. इतर शास्त्रांप्रमाणेच ते चर्चात्मक वा विवेचनात्मक ज्ञान आहे. अर्थात ज्ञान हेच साध्य असल्याने विषयाचे निरीक्षण, त्याचे वर्गीकरण व स्पष्टीकरण हेही इतर शास्त्रांप्रमाणेच नीतिशास्त्रातही

आढळून येतेच.

भेद असेलच तर तो हा की, नीतिशास्त्र हे आदर्शवादी (Normative) शास्त्र आहे. ते मूल्यांचा विचार करते, तर इतर शास्त्रे ही मूल्यनिरपेक्ष आहेत. नीतिशास्त्र हे इतर शास्त्राप्रमाणे मानवाला वस्तू न समजता चेतन आणि स्वजाणीव असलेला समजते, तसेच त्याला संकल्पस्वातंत्र्य आहे हेही मान्य करते. नीतिशास्त्राचा अभ्यास केवळ विज्ञाननिष्ठ पद्धतीने करता येत नाही. कारण ते आचाराशी संबंधित आहे. शिवाय अध्यात्मशास्त्र व नीतिशास्त्र दोन्हीही शास्त्रांचा मानवाच्या आचाराशी अतिशय जवळचा संबंध असल्याने ती एकमेकांस पूरक ठरतात.

घ. नीतिशास्त्राच्या अध्ययनाचे प्रत्यक्ष उपयोग

नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाने मानवाला जगण्यामध्ये अनेक फायदे होऊ शकतात. अर्थात ते केवळ ज्ञानात्मक फायदे असतात, असे मात्र नव्हे तर त्या ज्ञानाचा उपयोग करून व्यक्ती आपले जीवन सुखकर करू शकते. त्यातील काही महत्त्वाच्या उपयोगांकडे आपण एक दृष्टिक्षेप टाकूयात.

- नीतिशास्त्र हे प्रचलित असलेल्या धारणांचे खंडन करू शकते. सामाजिक रीतिरिवाज, राजकीय वा धार्मिक प्रथा यातील सदोष बाजू दाखवण्याचे काम करू शकते. नैतिक विषयाच्या बाबतीत मानवाचा विवेक जागा करते. चुकीच्या धारणांचे निराकरण केलं जाऊ शकते.
- भ्रमाचे स्वरूप दूर झाल्याने त्या गोष्टींपासून सुटका तर होतेच, शिवाय दोषपूर्ण कार्यातून सुटकाही होते. नीतिशास्त्र नैतिक गुणदोषांवर प्रकाश टाकते.
- नीतिशास्त्र जनसामान्यांमध्ये रूढ असलेल्या नैतिकतेच्या मुळावर घाव घालू शकते. अयोग्य गोष्टींचा त्याग करण्यास भाग पाडून नव्या व चांगल्या गोष्टींचा स्वीकार करण्यास भाग पाडते. केवळ परंपरा म्हणून स्वीकार्य झालेल्या वाईट गोष्टींचा त्याग होऊन चांगल्या गोष्टींचा स्वीकार करण्याची वृत्ती निर्माण होते. योग्य-अयोग्य टीकाटिपणीमुळे नीतिशास्त्र नवे सृजनात्मक कार्य उभे करू शकते.
- सैद्धांतिक नीतिशास्त्र हे व्यावहारिक नीतिशास्त्राचा भक्कम आधार बनते. नैतिक आदर्शांवर आधारित कर्तव्य पार पाडण्याची सवय लागते.
- अप्रत्यक्षरीत्या नीतिशास्त्र मनुष्य जीवनाच्या सर्व आयामांवर प्रकाश टाकते. धर्म, राजकारण, अर्थशास्त्र, शिक्षण वगैरे सर्व गोष्टींवर प्रकाश टाकते. धर्माचा मूलाधार नीतीच असते. नीतीशिवाय धर्मधारणा केवळ अशक्य असते. नैतिकतेखेरीज धर्म हा अंधश्रद्धा, अतिमानवीय कल्पना, जादूटोणा वगैरे विवेकशून्य गोष्टींनी भारला जातो.

नीतीशिवाय मनुष्य हा पशुवत मानला जावा, अशी स्थिती निर्माण होते.

- नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाने व्यक्ती, समाज, राज्य वगैरेना प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष लाभ होतच राहतो. तेथे नीतीचा अभाव दिसून येतो, तेथे राज्य किंवा समाजात वा व्यक्तीचेही व्यवस्थापन दिसून येत नाही. नीतिशास्त्र हे सर्वमान्य आणि योग्य अशा आदर्शाद्वारे, काही चिन्हाद्वारे आणि सिद्धांताच्या आधारे मानवाला जीवनाच्या मार्गावर योग्य ती दिशा दाखवण्याचे काम करीतच असते. अशाप्रकारे नीतिशास्त्र मानवी जीवनामध्ये सर्व नियमांवर आणि आघाड्यांवर उपयुक्त असते, याबाबत कुठलीही शंका नाही.

नीतिशास्त्राच्या अभ्यासामागचे आणि अनेक ग्रंथांतून धांडोळा घेऊन सर्वकष नीतितत्त्वाचा शोध घेण्यामागचे कारण हेच असते की, मानवामध्ये उपजत असलेल्या नैतिक प्रेरणेला तत्त्वचिंतनाचे रूप लाभावे. नैतिक प्रेरणा ही कुणा एका व्यक्तीसाठी नसते, तर ती समाजातील सर्व व्यक्तींसाठी असते. प्रत्येकाने आपल्याला मिळालेल्या नैतिक सूत्रांचा उपयोग आपल्या वर्तनात करून समाजासमोर सर्वोच्च नैतिक जीवन उभे करण्याचा प्रयत्न करणे ही गरज असते. नैतिकता असते म्हणून समाज टिकतो. त्या समाजासमोर स्थळकाळनिरपेक्ष नीतिसूत्रे उभी करणे हे विचारवंतांचे कामच असते. अशाच विचारवंतानी लिहिलेल्या काही नीतितत्त्व ग्रंथांचा आपण आढावा घेऊयात.

नीतिशास्त्रप्रबोध : परिचय

श्री. दाजी नागेश आपटेलिखित 'नीतिशास्त्रप्रबोध' या ग्रंथाचा मूळ हेतू हा पौर्वात्य अर्थात्, भारतीय आणि पाश्चात्य अशा दोन्ही नीतितत्त्वांचा परिचय आणि त्यांचा तौलनिक अभ्यास मांडणे हाच आहे. त्यामुळे लेखकाने केवळ तीन विभागांत ग्रंथाची मांडणी केलेली आहे. त्यावरून लेखकाचा हेतू स्पष्टपणे दिसून येतो. ते विभाग असे...

अ. भारतीय नीतिशास्त्राचा विकास, ज्यात एकंदर बारा लेखांचा समावेश आहे,

आ. पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा विकास, ज्यात केवळ चार लेखांचा समावेश आहे.

इ. तुलनात्मक विवेचन, ज्यात तुलना आहे; पण असे असले तरीही संपूर्ण ग्रंथ म्हणजे अभ्यासपूर्ण अशा दोनशे तेहतीस उतान्यांचा समावेश आहे. ज्यामध्ये नीतिशास्त्रप्रबोधाची रचना करण्यात आलेली आहे. ग्रंथाला नीतिशास्त्रप्रबोध नाव देतानाही ग्रंथकाराने काही विचार नक्कीच केल्याचे लक्षात येते. या ग्रंथात केवळ नीतीचे वर्णन केलेले नाही, तर त्या नीतितत्त्वांचा बोध झालेल्या व्यक्तीने त्याचे आपल्या आचरणात उपयोजन करायचे आहे. बोधाचा प्रबोध व्हावा, ही त्यांची इच्छा आहे. त्यासाठी लेखकाने नीतिशास्त्रप्रबोध असे नाव दिले आहे.

भारतीय आणि पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा अभ्यास मांडताना लेखकाने नीतिशास्त्राच्या

ऐतिहासिक पद्धतीचा उपयोग केला आहे, असे म्हटल्यास फार वावगे ठरणार नाही. कारण वेदकाळापासूनच्या नीतितत्त्वांचा अभ्यास यामध्ये मांडला आहे. हे मांडत असताना शक्यतो कालखंड जुळवून घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. वेदकालीन नीतितत्त्वांपासून आढावा घेण्याचा प्रयत्न करणे म्हणजे ऐतिहासिक संदर्भाशी नाळ जुळलेली आहे, हे दाखवण्याचाच एक प्रयत्न केला आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या एकंदर मांडणीतून नीतिशास्त्र वेगळे काढून दाखवणे ही खरे तर अतिशय अवघड अशी बाब आहे, याचे कारण आपण आधीच पाहिले आहे की, नीतितत्त्वांची मांडणी करण्यामागचे आणि त्यांना आचरणात आणण्यामागचे मूळ ध्येय हे मोक्षप्राप्ती वा सर्वकल्याण किंवा निःश्रेयस हेच आहे. त्यामुळे त्या दिशेला मानवाचा चालणारा प्रवास हा अखंड व आचरण सुलभ व्हावा म्हणून नैतिक सूत्रांची रचना केलेली आहे. या एकाच कारणामुळे भारतीय तत्त्वज्ञानाची मांडणी आणि नीतिशास्त्राची मांडणी इतकी समिश्र आहे की, एकमेकांपासून विलग करणे तसे क्लिष्ट काम आहे; पण त्यात लेखक दाजी नागेश आपटे हे यशस्वी आहेत, असे समजायला हरकत नाही. एकंदर नीतिशास्त्राप्रबोधाची मांडणी व आवाका समजून घेणे आवश्यक आहे.

प्रारंभीच संहिताकाल म्हणून आद्य वाङ्मय असलेल्या वेदांचा समावेश केलेला आहे. हा संहिताकाल असून, त्याचा कालखंड इ. पू. ४०००-३००० असा गृहीत धरला आहे. सदाचार हेच धर्ममूल आहे असे समजणाऱ्या आर्यांच्या वेदकाळापासूनचा साधारण आढावा यात आहे. समग्र भारतीय तत्त्वज्ञानाचा म्हणजे एकंदर वेद, ब्राह्मणे, आरण्यके, उपनिषदे वगैरेंचा परामर्ष घेण्याची सुरुवात पाश्चात्य विचारवंतांचं लक्ष भारतातील वाङ्मयाकडे गेल्यानंतर सुरू झाली. कुठल्याही गोष्टीचे समीक्षण करण्यासाठी काही तरतमभाव निर्माण व्हायला हवेत किंवा तुलनेसाठी दुसरे काही हवे. पाश्चात्य विचारवंतांचे लक्ष भारतीय तत्त्वज्ञानाकडे वळण्यापूर्वी इथे खरे तर बौद्ध जैनांचा उदय होऊन बराच काळ लोटला होता; पण एकाच मुशीतील हे सर्व धर्म असल्याप्रमाणे वाटणे अगदीच साहजिक होते. त्यामुळे विवाद जरी असले तरीही ते स्वमतप्रतिपादनार्थ किंवा खंडनमंडनांच्या हेतूने होते. त्यामध्ये तुलनात्मक अभ्यास म्हणावा, असे काहीसे झाले नसावे, प्रथमतः पाश्चात्य विचारवंतांनी आपली दृष्टी भारताकडे वळवली. त्यांचा हेतू एतद्देशीय ज्ञानाला केवळ ज्ञानाच्या कसोटीवर तपासून पाहण्याचा होता वा नव्हता हा मुद्दा तितकासा महत्त्वाचा नाही; पण काही गोष्टी महत्त्वाच्या ठरतात. पाश्चात्यांनी केलेल्या समीक्षणार्थ अभ्यासाचा फायदा भारतीय विचारवंतांना झाला. तो कोणत्या प्रकारे झाला हा मुद्दा वेगळा! काहींनी त्यातील त्रुटी लक्षात घेऊन त्या दुरुस्त करून नवी दिशा देण्याचा प्रयत्न केला, तर काहींनी सगळेच त्याज्य ठरवून पाश्चात्य तेवढेच तत्त्वज्ञान... भारतीय तत्त्वज्ञान केवळ धर्म आणि कर्मकांड असे ठरवून टाकले; पण एक मात्र खरे, भारतीय तत्त्वज्ञानाचे पाश्चात्यांना जे आकलन झाले ते झाले, त्यांनी ते प्रामाणिकपणे लिहिले. त्यामुळे आपल्या काही विचारवंतांना स्वतःच्या तत्त्वज्ञानाचे आकलन इतरांना

कसे होऊ शकते, जे आपल्याला अभिप्रेत आहे तेच इतरांनाही समजते का, हेही समजले. दुसरी बाब, अनेक विचारांच्या बाबतीत तुलनात्मक अभ्यास उभा राहिला. ज्या उणीवा असतात, त्यातून बाहेर पडण्याची संधी समीक्षणानंतर मिळते. ती भारतीय विचारवंतांना मिळाली, ही बाब महत्त्वाची आहे, असे वाटते.

भारतीय तत्त्वज्ञानाविषयी अनेकांनी म्हणजे मॅक्समुल्लर, विंटरनिट्झ, मॅकडोनाॅल्ड वगैरेंची मतं लेखकाने ग्राह्य धरलेली आहेत, तसेच टिळकांच्या मताचाही समावेश त्यात केलेला आहे. भारतीय दर्शने आणि वेद यांच्याविषयी पाश्चात्य विशेषतः मॅक्समुल्लरचे मत काय आहे, याविषयी जास्त चर्चा आपल्याकडे केली जाते; पण मॅक्समुल्लर यांनी त्यांच्या कारकीर्दीमध्ये भारतीय तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करण्याचा जो प्रयत्न केला आहे, तेवढा काही आपल्याकडे केला जात नाही हे विशेष आहे. भारतीय तत्त्वज्ञान म्हणजे धर्माचा काहीतरी भाग असा जो एक दृष्टिकोन आहे, तो बदलला पाहिजे. कारण स्वतः मॅक्समुल्लरने भारतीय दार्शनिक विचारधारांविषयी... विशेषतः वेदान्त आणि सांख्याविषयी जे गौरवोद्गार काढलेले आहेत, ते वाचण्यासारखे आहेत. वेदान्त आणि सांख्य याविषयी चिंतन मांडताना मॅक्समुल्लरने अगदी स्पष्टपणे म्हटले आहे...

'These two, with some other less important views of the world, as put forward by the other systems of Indian philosophy, (constitute the real object of what was originally meant by philosophy, that is an explanation of the world. This Determining idea has secured even to the guesses of Thales and Heraclitus their permanent place among the historical representative of the development of philosophical thought by the side of Plato and Aristotle, of Des Cartes and Spinoza. It is in that Walhalla of real philosophers that I claim a place of honour for the representatives of the Vedanta and Sankhya...)'²

षड्दर्शनांपैकी फक्त वेदान्त दर्शन आणि सांख्य दर्शनाचा समावेश तत्त्वज्ञान या शब्दाने अभिप्रेत असलेल्या विषयांमध्ये व्हावा आणि त्यांना जागतिक दर्जाच्या तत्त्वज्ञानामध्ये गौरवाचे स्थान मिळावे, ही इच्छा मॅक्समुल्लरने व्यक्त केलेली आहे. अर्थात् योग, पूर्वमीमांसा का नाही वा ज्याला ज्ञानाधिकरण समजले जाते, असे न्यायदर्शन का नाही किंवा समस्त भौतिकाचे सुव्यवस्थापन लावणाऱ्या वैशेषिक दर्शनाला का वगळले, हा भाग वेगळा आहे. मॅक्समुल्लर यांनी त्यांचे मत प्रामाणिकपणे व्यक्त केले होते. त्यांना षड्दर्शने अगदी मुळातून समजली होती की, ते परिघावर होते, हा त्यांच्या ग्रंथांच्या वाचनानंतर ज्याने त्याने घ्यायचा आढावा आहे. प्रत्यक्षात तत्त्वज्ञान ही सतत चालणारी प्रक्रिया आहे, त्यामुळे पुढे सरकणेही भाग आहे. मॅक्समुल्लरने भारतीय दर्शनांचा गौरव केला आहे, ही बाब अधोरेखित करावी

अशी आहे.

भारतीय नीतिशास्त्राविषयी बोलताना एक महत्त्वाची गोष्ट घ्यावी लागते. आपण अगदी सुरुवातीलाच दोन गोष्टींविषयी चर्चा केली. एक म्हणजे, 'मानवी जीवन जसे जसे विकसित होत गेले त्या त्या प्रत्येक अवस्थेमध्ये मानवाने आपल्या आचारासाठी काहीतरी उदात्त ध्येय समोर ठेवलेले आहे.' आणि दोन, 'मानवी आत्म्याला स्वतःला कोणत्या तरी ध्येयाने वा आदर्शाने वा उद्दिष्टाने प्रकट होण्याची इच्छाच असते. स्वतः निवडलेल्या ध्येयाप्रत पोहोचून व्यक्त होण्यात मानव स्वतःच्या जीवनाची इतिश्री मानतो.' या दोन गोष्टींशी अजून एका तिसऱ्या गोष्टीची सांगड घालणे भारतीय तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने शक्य आहे. ती गोष्ट म्हणजे वेदान्तामध्ये वापरला गेलेला 'ऋत्' हा शब्द! ऋत हा केवळ शब्द नव्हे, तर ती मूलाधार असलेली नैतिक संकल्पना आहे. सृष्टीतील विविध घटनांच्या मागे असलेले नियामक तत्त्व (Cosmic law) म्हणजे हे ऋत् होय. वेदमते हे ऋत् त्या सत् तत्त्व असलेल्या ईश्वराचे जणू स्वरूपच! त्यामुळे ऋताला ओलांडून देवदेवताही कार्य करू शकणार नाही, हे उघडच आहे. या ऋताचे अवतरण मानवी जीवनामध्ये आहे का, असा प्रश्न पडू शकतो; पण ऋत् हे सृष्टीगत तत्त्व असल्याने त्याचं मानवी व जीवनामध्ये अवतरण आहे हे स्पष्ट आहे. त्याचे मानवी जीवनामध्ये अवतरण म्हणजे सत्य होय. सत्य हे सत् तत्त्वासम आणि चिरंतन, शाश्वत म्हणून ऋत् हाच सृष्टीचा शाश्वत नेमधर्म असे समजायला हरकत नाही. म्हणून ऋत् तेवढे सत्य आणि जे ऋताशी धरून नाही ते 'अन् ऋत्' म्हणजे अनृत अर्थात असत्य! असत्य ही सत्याशी प्रतारणा होय. ब्राह्मणकाळात त्याचा अजून एक अर्थ स्पष्ट झाला. यज्ञादी कर्मे बिनचूक करणे म्हणजेही ऋत्. कारण त्याचाही संबंध सत् तत्त्वाशी येतोच. म्हणून बिनचूक कर्मे करून घेणारा यज्ञातील अधिकारी म्हणजे ऋत्विज! थोडक्यात, साऱ्या कर्मांवर त्याची दृष्टी असली पाहिजे आणि सारी कर्मे त्या यथोचित नीतीनुसार झाली पाहिजे. ती सारी करून घेणारा तो ऋत्विज. लेखकाने स्वतः ब्लूमफील्ड यांचे वाक्य उद्धृत केलं आहे... 'We have in connection with rita a complete system of Ethics, a kind of counsel of perfection...'³ 'ऋतं या शब्दाने संपूर्ण नीतिशास्त्र आपल्याला उपलब्ध होते व त्याचे योग्य नीतिदृष्ट्या भारतीय आर्यांच्या सदाचरणाचे परिणत स्वरूप दिसून येते.' बहुधा या ऋताच्या संकल्पनेतून वा अनुभवातून पुढे कर्मसिद्धांताचा विकास झाला असावा. कारण वेदांतील काही ऋचा त्याच्या अस्तित्वाचे अप्रत्यक्ष दर्शन घडवतात. ऋग्वेदातील या ऋचा बघा...

'न वा उ देवाः क्षुधमिद्वधं ददुरुताशितमुप गच्छन्ति मृत्यवः ।

उतो रयिः पृणतो नोप दस्यत्युतापृणन्मर्दितारं न विन्दते ॥

य आध्नाय चकमानाय पित्वोऽन्नवान्त्सन्नफितायोपजग्मषे ।

स्थिरं मनः कृणुते सेवेते पुरोतो चित्स मर्दितारं न विन्दते ॥^४

'देवाने सर्व प्राण्यांना भुकेच्या स्वरूपामध्ये मृत्यूच प्रदान केला आहे, भोजन केले तरीही प्राण्यांचा मृत्यू हा होतोच. दात्याचं धन अक्षय्य होतं, दान न देणाऱ्यांना कुणी सुखी करू शकत नाही. अन्न असतानाही जी व्यक्ती कठोर मनाने त्याला नाकारते वा त्याच्यासमोर भोजन करते, त्याला कुणीही सुखी करू शकणार नाही.'

त्यामुळे वेदकाळी सु-रचित असे नीतिशास्त्र नसले तरीही प्राथमिक रचना ही सत् तत्त्वाशी धरूनच होती, त्याचे अवतरण मानवी जीवनामध्येही अगदी स्वभावतः झालेले असल्याने त्याप्रमाणे वर्तन केले जावे, असं ध्येय तेव्हा सुनिश्चित होते आणि अशा नैतिक जीवनातून जी नैतिकपूर्णता येईल... मनुष्य त्या सत् तत्त्वाशी एकरूप होईल तेव्हा त्याचे कल्याण होईल किंवा त्याला निःश्रेयस प्राप्त होईल, अशी धारणा अगदी सुस्पष्टपणे जाणवते. त्यामुळे लगेच त्या निःश्रेयसाकडे वाटचाल करण्यासाठी मनुष्याने धर्मधारणा करून घेणे आवश्यक आहे, हे उघड आहे. पूर्वेकडे धर्मतत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र यांच्यात अविच्छिन्न नाते तयार होण्याचं कारण हेच असावे. त्याचाच एक भाग म्हणून नीतिशास्त्राची रचना धर्मशास्त्राला वगळून झाली नसावी. आपण हे समजून पुढे जाणे आवश्यक आहे.

या ऋत् अर्थात् सत् म्हणजे सत्यधर्माच्या साहाय्याने विश्वाचे व्यवहार चालतात हे एकदा ठरले की, पुढे नीतितत्त्वयुक्त सद्गुणांची काही कमी नाही, हेच ठरते. अर्थात, नीतिशास्त्राच्या पायावरच धर्मशास्त्र उभे असल्याने ते एकसंध आणि एकजीव ठरते. सत्यापासून पुढे अनुक्रमे परोपकार, विश्वप्रेम, मैत्री, शौर्य, मार्दव, प्रज्ञा व मेधा, तप असे सद्गुणांचे सरळ वर्णन येते. लेखकाने या सद्गुणांची तुलना अॅरिस्टॉटलच्या सद्गुणांच्या यादीशी केलेली आहे. त्यातील साम्यभेदावर थोडीशी चर्चाही आहे. मुळात सद्गुणांच्या पायावर हे सारे उभे असल्याने त्यामध्ये वैगुण्य म्हणावे असे काहीही नाही, हे उघड आहे. आता हे सद्गुण वेदांच्या प्रारंभातच का आले आहे, याचे उत्तर महत्त्वाचे आहे. वेदान्त मत व्यक्त करताना श्रीमद् आद्य शंकराचार्य याला उत्तर देतात की, सद्गुणांच्या संपादनाशिवाय ज्ञान प्राप्त होणे शक्यच नाही. हे तसे बरोबरच आहे. सद्गुण नसतील ती वचने जर कानावर पडतील, तर ते केवळ शब्द असतील. जर आचरणात आणायचे असेल, तर सद्गुण सोबत हवेत.

वेदकाळानंतर खरे तर धर्म आणि नीतिशास्त्र या दोन्ही गोष्टी इतक्या सामरस्याने पुढे सरकल्याचे लक्षात येते की, कुठे धर्म आणि कुठे नीतिशास्त्र आहे, हे समजण्यास वाव नाही. वेदकाळानंतर जो ब्राह्मण कालखंड आला त्याचा विचार करणे अपरिहार्य आहे. ब्राह्मण कालखंडात जे काही झाले किंवा जी समाजविभागणी झाली असण्याची शक्यता लेखकाने वर्णन केलेली आहे किंवा पाश्चात्य विचारवंतांचे विचार आणि आक्षेप याविषयी सारं काही विस्ताराने दिलेले आहे; पण तरीही जी माहिती ब्राह्मण कालखंडाविषयी सविस्तर हवी होती ती त्यात आलेली नाही. ब्राह्मण कालखंडामध्ये यज्ञसंस्थेचे आणि विष्णू देवतेचे

महत्त्व वाढल्याचे भारताचार्य चिं. वि. वैद्यांचे मत उद्धृत केलेले आहे; पण त्या काळातील स्थित्यंराविषयी काही महत्त्वाच्या गोष्टी सांगता आल्या असत्या त्या स्पष्ट केल्या नाहीत.

मुळात हेही लक्षात घेतले गेले पाहिजे की, संहिता ग्रंथातील सूक्तांचा यज्ञीय कर्मात उपयोग करण्याची पद्धती वेदरचना झाल्यानंतर सुरू झाली होती. त्यामुळे त्याचा परिपाक म्हणून ब्राह्मण ग्रंथांची निर्मिती होऊ लागली. कारण यज्ञ करणे हे आता अत्यंत महत्त्वाचे कर्म बनून राहिले होते. म्हणून नेमके ब्राह्मण म्हणजे काय, ते आपण पाहू. ब्राह्मण म्हणजे यज्ञ प्रक्रियेच्या चर्चेत एखाद्या विशिष्ट मुद्यावर यज्ञशास्त्रविशारदाने सिद्धांतरूपाने सांगितलेले वाक्य! अशा अनेक ब्राह्मणांचा संग्रह ज्या ग्रंथात केलेला आहे तो ब्राह्मणग्रंथ! हे वाङ्मय 'विधी' आणि 'अर्थवाद' अशा दोन प्रकारचे असते. विधी म्हणजे अर्थातच एखादे यज्ञीय कर्म अगदी तंतोतंत कसे करावे, याविषयीची विवेचक विधाने होत. ही विधानं असली तरी ती तशी आज्ञार्थी गृहीत धरली जातात, तर त्या आज्ञांचे विवेचन आणि ते तसे का करावे हे सांगणे म्हणजे अर्थवाद! विधी समजून उमजून करताना तसे बघितले, तर आकलनामध्ये अडथळा असतो तो अर्थवादाचा! तसे पूर्वमीमांसा हे दर्शन अर्थवादाविषयी बरेच काही सांगते. अनेकदा वर्णनात्मक वाक्यामध्ये कशाची तरी प्रशंसा असते वा एखादी गोष्ट नकारात्मक पद्धतीने मांडून तिची निंदाही केलेली आढळते; पण लेखनामागचा हेतू मात्र कर्त्याला त्या विशिष्ट कृतीसाठी प्रवृत्त करणे हाच असतो. केवळ वर्णने असतात म्हणून ती विधाने निरर्थक ठरत नाहीत. अशी वाक्ये वाच्यार्थाने न घेता त्यांचा तात्पर्यार्थ घ्यावा, असा संकेत आहे. मीमांसेमध्ये अशा प्रकारची अनेक उदाहरणे दिलेली आहेत. उदा. 'अग्नी रडला...' असे एक वाक्य आहे. हे वाक्य तसे निरर्थक आहे; पण 'अग्नी रडला आणि त्याच्या अश्रुतून रजत निर्माण झाल्याचा' उल्लेख आहे. या दोन्ही वाक्यांचा अर्थ लावून 'या यज्ञात दक्षिणा म्हणून रजत अर्थात् चांदी देण्याचा निषेध' मीमांसक सुचवतात. अर्थात् तसे करू नये. वस्त्र वा धान्य वा सुवर्ण द्यावे असे समजून घ्यावे. म्हणजेच निरर्थक वाटणाऱ्या चर्चेमध्ये काही प्रवृत्तीपर वा निवृत्तीपर संकेत असतात, ते समजून योग्य कृती केली पाहिजे, यालाच अर्थवाद असे म्हणतात. अशा गोष्टीचे विवेचन ज्यामध्ये आहे तो ब्राह्मणग्रंथ! साधारणपणे चार वेदांचे चार ब्राह्मणग्रंथ मानले जातात. ऋग्वेदाचा ऐतरेय (आणि शांखायन), यजुर्वेदाचा शतपथ, सामवेदाचा तांड्य तर अथर्ववेदाचा गोपथ ब्राह्मण! आजही अठरा ब्राह्मण ग्रंथ उपलब्ध आहेत, तर साधारण एकवीस अनुलब्ध आहेत. म्हणजे एकंदर ब्राह्मणांचा विस्तार मोठा होता. या कालखंडामध्ये करण्यात येत असलेल्या यज्ञकर्मांचा अतिरेक झाला आणि नीती व नैतिकतेचे अंतरिम ध्येय निःश्रेयस वा मोक्ष याकडून भौतिक सुखासाठी यज्ञ होऊ लागले; पण याच कालखंडामध्ये एक मात्र झाले. इंद्र, वरुण, रुद्र, मरुत् वगैरे निसर्ग देवतांचे महत्त्व कमी होऊन विष्णू ही देवता आली. शतपथ ब्राह्मणामध्ये तर यज्ञ म्हणजेच विष्णू असेही सांगितले गेले. थोडक्यात, उत्पत्ती, स्थिती आणि लय यामध्ये स्थितीसाठी

विष्णूला देवता मानण्यात आले आणि त्याविषयी पुढे पुराणेही निर्माण होत राहिली. पुढे ब्राह्मणकाळांनंतर उपनिषदाच्या काळामध्ये सर्व जग विष्णुमय असल्याने प्रत्येकाच्या ठायी असलेले आत्मतत्त्व हेच त्याचा अंश असल्याचे विचार पुढे आले. परमात्मा आणि जीवात्मा या यांच्या भासमान द्वैताच्या आणि अंतिम अद्वैताच्या कल्पनेचे मूळ बहुधा ब्राह्मण काळात रुजले असे समजायला हरकत नसावी. कारण वेदामधील देवतांकडून विष्णूकडे आणि विष्णूकडून परमात्म्याचा अंश असलेल्या आत्मतत्त्वाकडचा प्रवास हेच सूचित करतो.

ब्राह्मणकाळामध्ये नीतिकल्पना अगदी अधोगतीला गेल्या होत्या, असे मात्र म्हणता येत नाही. ऐतरेय ब्राह्मण ग्रंथामध्ये मनुष्य ऋषीऋण, देवऋण व पितृऋण घेऊन जन्माला येतो असे म्हटले आहे. शतपथ ब्राह्मणाने त्यात मनुष्यऋणाची भर घातली. ही ऋणे फेडण्यातच जीवनसाफल्य आहे, म्हणजे नीतियुक्त व कर्तव्यवादी जीवनविचार सांगणारे नीतिशास्त्र त्यात आहे, कसे तेही सांगितले आहे. विद्यार्जन व विद्यावर्धन करून ऋषीऋण, यागादी धर्मकृत्य करून देवऋण, पितरांना सुखी ठेवून व वंशवृद्धी करून पितृऋण तर इतरांना सुखसोयी देऊन मनुष्यऋण फेडावे, अशी कर्मज नैतिक कल्पना त्यात आहे. आयुष्यात ब्रह्मचर्य, गृहस्थाश्रम, वानप्रस्थ व संन्यास अशा चार आश्रमांनुरूप कर्म करावे, हे नैतिक विचार खूपच उदात्त व प्रौढ आहे. चातुर्वर्ण्याचा उदयही जवळपास याच काळात झाला. याच चातुर्वर्ण्यवरचा आक्षेप आणि आश्रम व्यवस्थेमध्ये निर्माण होणाऱ्या समस्या वगैरेंची चर्चा लेखकाने पुस्तकात केलेली आहे.

यानंतरचा उपनिषदांचा कालखंड हा वैचारिकदृष्ट्या अत्यंत संपन्न असा काळ होता, असे मानायला हरकत नाही. वास्तविक बघता उपनिषद काही एखादे नव्हते, किमान ईशादी दहा उपनिषदे महत्त्वाची मानली जातात. तशीही तत्कालीन आणि उत्तरकालीन उपनिषदांची संख्या जवळपास दोनशे ते अडीचशे इतकी मानली जाते; पण उपनिषदांचा कालखंड हा भारतीय तत्त्ववेत्त्यांचा चिंतनाचा काळ होता असे मानायला हरकत नाही. ब्राह्मण काळातील कर्माचा अतिरेक होऊन जेव्हा ती भौतिक सुखावरच केंद्रित झाली तेव्हा त्याचा वीट येऊन उपनिषदांचा चिंतनाचा सुरू झाला, असे मानले जाते. भारतीय 'धार्मिक जीवनाची सुरुवात संहितेतील प्रार्थना सूक्तांनी होते. पुढच्या अवस्थेत व्यक्ती उपासनेला काही बाह्य आणि दृश्य स्वरूप देऊ इच्छिते. यावेळी ब्राह्मण ग्रंथाचा उपयोग होतो. पुढे बाह्योपचार हे केवळ प्रतीकरूप आहेत, अशी तीव्र जाणीव करून घ्यावी लागते. हा प्रयत्न आरण्यकांत दिसून येतो. आरण्यकांत जागोजाग यज्ञाची रूपके उलगडून दाखवली आहेत. हे सर्व चिंतन अरण्यात जाऊन करावयाचे असेही सूचन आहे. हे चिंतन पूर्ण झाल्यावर उपनिषदातील विशुद्ध तत्त्वविचार सुरू होतो.^५ उपनिषदे ही आत्मा, जीव, पिंड, वासना, इंद्रिये, अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनंदमय कोश, अशा कोश कल्पनांनी, अन्न म्हणजे काय, व्यक्तीचा संकल्प म्हणजे काय, संकल्पशक्ती, वासनेवरचे नियंत्रण, त्यातून सुटका,

सदसद्विवेकबुद्धी, श्रेष्ठ आचरणपद्धती, सद्गुण व साधना, सत् तत्त्व, सत्य व निःश्रेयस अशा अनेक संकल्पनांवर चर्चा करून निष्कर्षांवर आणणारी आहेत. सद्गुणांमध्ये अर्थात ऋतातून निर्माण झालेल्या सत्याचे फार महत्त्व आहे, अनृताला जागा नाही. सत्य, तप, दान इत्यादी सद्गुणांची जशी चर्चा आहे तशीच पातक व महापातकांचीही चर्चा आहे. संहिता आणि ब्राह्मण काळामधील नीतिशास्त्रीय संकल्पनांवर उपनिषदांमध्ये विस्तृत चर्चा आहे. व्यक्तीने सद्गुणांचा स्वीकार करून विवेकाने श्रेयस आणि प्रेयस यांची निवड करावी. श्रेयसाची प्राप्ती कशी होईल हे पाहावे. त्यासाठी भोगासाठी प्रवृत्त असलेली इंद्रिये निवृत्तीकडे वळवली पाहिजेत.

औपनिषदिक नीतिशास्त्र हे एका मुलभूत प्रश्नाला उत्तर देते. ते म्हणजे मनुष्याच्या आयुष्यात परमप्राप्तव्य असे काय आहे? उपनिषदाचे तत्त्वज्ञान त्याला उत्तर देते की, आत्मतत्त्वाला प्राप्त होणे हेच परमप्राप्तव्य आहे. याचा अर्थ इतकाच आहे की, मनुष्याचे अंतिम ध्येय अर्थात निःश्रेयस हे विश्वात्म्यैकाचा अनुभव घेणे हे आहे. छांदोग्योपनिषदामध्ये म्हटले आहे की, 'या वै भूमा तत्सुखम्' म्हणजे संकुचित राहण्यात काही सुख नाही, जो भूमा आहे म्हणजे विश्वव्याप्त आहे, तोच सुखी आहे. आत्मतत्त्व हे अमृततुल्य आहे, त्याचा न्हास नाही, ते चिरंतन आहे, शाश्वत आहे, ते स्वयंपूर्ण, स्वयंप्रकाश आहे. बाकी सारे भौतिक आहेत. म्हणून ते आत्मतत्त्व प्रिय असणे शक्य आहे, बाकी काही नाही. म्हणून तेच आपले कर्तव्य आहे म्हणजे खरे कृत्य आहे. ज्याने ते पार पाडले ती व्यक्ती कृतकृत्य होते; पण ही कर्तव्याची कल्पना 'आप्तव्य' या कल्पनेला सोडूनही नाही, कृतकृत्य झालेला माणूस आप्तकाम होतो व आप्तकाम झाल्याने तो अमृतत्व प्राप्त करतो असे ऐतरेयोपनिषदामध्ये वचन^६ आहे, तर आत्मलाभ झाल्याने काय होते? त्याला निःश्रेयस वा अंतिम ध्येय वा कल्याण लाभते का, यावर मुंडकोपनिषदाने^७ उत्तर दिले आहे. आत्मलाभ झाल्याने जो आप्तकाम बनतो, तो मोहरहित, शोकरहित, अभय व शांत असतो. असा माणूस ईश्वराप्रत पोहोचतो. त्यासाठी त्याने आधी ऋतापासून सत्य हा सद्गुण स्वीकारून आपले जीवन त्याप्रमाणे अंगीकारले पाहिजे. उत्तम नैतिक व शुभ जीवन कसे असावे याचा आदर्श उभा करणे हे नीतिशास्त्राचे काम आहे व उपनिषदांनी हे परिपूर्णपणे पार पाडले आहे; पण केवळ शुभ चिंतन इतकेच उपनिषदांनी सांगितलेले नसून त्याप्रमाणे कृतीही करण्याचे आदेश उपनिषद देतात. 'सत्यं वद, धर्मं चर, मातृदेवो भव...' इत्यादी वचने ही उपनिषदांचे कृतिस्वरूप चिंतन स्पष्ट करतात; पण हे कर्म करित असताना व्यक्ती त्यात बांधली जाईल का हा प्रश्न असतो; पण कर्माचे बंधन हे बुद्धीला असते, ते कृतीत नसते हे गीतेप्रमाणे उपनिषदांतही आहेच. कार्य करितच व्यक्तीने शंभर वर्षे जगण्याची इच्छा करावी, मनुष्यत्वाचा अभिमान ठेवणाऱ्याला या व्यतिरिक्त दुसरा मार्ग नाही, दुष्कर्मांचे तर लेपनही मनुष्याला होऊ नये.^८

श्रेयस आणि प्रेयसाची चर्चा उपनिषदामध्ये अगदी विस्तृत आहे. अमृतत्वाची प्राप्ती करून घेणे हे मनुष्याचे श्रेयस असले तरीही मनुष्याला बुद्धी मोहात पाडते; पण विवेक जागा असेल, तर तो पुन्हा आपले श्रेयसच निवडतो. कठोपनिषदामध्ये यावर विस्तृत चर्चा आढळते. उपनिषदाच्या या चर्चेतून काही गोष्टी निष्पन्न होतात, ते म्हणजे श्रेयस, प्रेयस, त्यांना निवडणारा विवेक, कर्मसिद्धांत या गोष्टी भारतीय नीतिशास्त्राला आकार देणाऱ्या ठरल्या.

उपनिषदाच्या कालखंडानंतर येणारा काळ म्हणजे गीतेचा अर्थात एकदा वैचारिक मंथन झाल्यावर त्याचे सारतत्त्व काढण्याचा काळ! गीतेला तसेही सर्व उपनिषदरूपी गाईंचे दूध मानले जाते. गीतेने समन्वयाची दृष्टी दिली असे समजायला हरकत नाही. गीतेने ज्यांना उपनिषदांच्या अंतरंगामध्ये डोकावण्याचीही हिंमत नाही, अशांना त्याचे सारतत्त्व अगदी सहज पाजले आहे. गीतेचे हे वैशिष्ट्य आहे. गीता मनुष्याच्या जगण्याचे ध्येय ठरवण्याचा अड्डहास करते. अर्थात नीतिशास्त्रही हेच करते. मनुष्य आयुष्यभर काम करतो; पण केले तरी त्याचे समाधान होत नाही. अक्षरशः नैतिकतेने वागला तरीही समाधान होत नाही. मग नेमकी न्यूनता कशात आहे? गीता त्यासाठी ध्येय ठरवायला सांगते. मनुष्याचे ध्येय आहे निःश्रेयस प्राप्त करणे. ते प्राप्त करण्यासाठीच मनुष्याने कर्म स्वीकारावे असे गीता सांगते. कारण शेवटी निःश्रेयस वा मोक्ष हे काही बाह्य स्वरूपाचे अंतिम ध्येय नाही. तर ते आंतरिक स्वरूपाचे ध्येय आहे. प्रत्येक मनष्य हा आत्मवान आहे, तो विश्वव्यापक परमात्म्याचाच अंश आहे. त्या अंशाचे आपल्या मूल स्वरूपाशी म्हणजे परमात्म्याशी मीलन वा एकरूपता हाच मोक्ष! गीता सांगते, हेच मानवाचे अंतिम ध्येय होय. अर्थात् हे सर्वांना माहीत असले तरीही गीतेच्या मताप्रमाणे ते प्राप्त कसे करावे, हे सहजी समजत नाही. कारण शेवटी कर्म तर करावेच लागते. कर्मातून कुणाचीही सुटका नाही. शिवाय कर्म केले की फळ तर भोगावेच लागणार, मग ते चांगले असो वा वाईट. मग त्याचा परिपाक म्हणून पुन्हा कर्म, पुन्हा फळ हे असे चक्र चालूच राहणार. त्यातून सुटका कशी? काही विद्वानांनी कर्मत्याग करून संन्यास घेतला पाहिजे, असा उपाय सांगितला आहे. म्हणजे कर्मसंन्यास घेतल्याने कर्मफल नाही आणि दुसरा जन्मही नाही. काही ज्ञानमार्गी मात्र आत्मज्ञान हाच मोक्षप्राप्तीचा एकमेव उपाय असल्याचे सांगतात. इथे असाही प्रश्न विचारला जाऊ शकतो की, केवळ आत्मज्ञान झाल्याने मोक्ष मिळेल का? कर्मातून सुटका कशी होईल? त्याचे उत्तर ते असं देतात की, जन्म, दुःख, सुख, कर्म, कर्मफल हे सारे एका भ्रमामुळे निर्माण होते. आपल्याला आपल्या खऱ्या स्वरूपाचे ज्ञान अजिबातच नसते. खरे तर आपण जात्याच मुक्त आहोत, बद्ध होतोच कधी? पण ते माहीत नसल्याने आपण भ्रमात राहून आपण बंधनात आहोत, असे समजतो. आत्मज्ञानाने खरे स्वरूप काय ते कळते, मग आपण बद्ध कधीच नव्हतो, हे एकवार समजले की, ती जाणीव टिकवायची हाच मोक्ष!

गीता सांगते, कर्म कसे निवडाल याला महत्त्व आहे. तुमचे स्वभावतः कर्म कोणते ते आधी बघा. स्वभाव नियत कर्म करणे याचा अर्थ स्वधर्म जगणे हेच प्रत्येकाचे खरे नैतिक कर्तव्य आहे. गीता इथे खरे तर गुणकर्माच्या वैशिष्ट्यानुसार ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे चार वर्ग मान्य करते; पण कर्माच्या निवडीसाठी कोणते निकष लावावेत? इथे लेखक श्री. दाजी नागेश आपटे यांनी नैतिक वर्तनात कर्माच्या निवडीसाठी चार कसोट्या दिल्या आहेत. एक ईश्वराची आज्ञा म्हणून वा नियमाला अनुसरून वर्तन आहे म्हणून. दोन, आपल्याशीही त्याने तसेच वागावे अशी अपेक्षा असते म्हणून. तीन, नैतिक वर्तनाचे फळ चांगलेच मिळते म्हणून व चार, नैतिक आचरणाने अनेकांचे कल्याण होऊ शकते. अर्थात् ही मिल, बेंथाम वगैरेंची उपयुक्ततावादाचीही कसोटी आहेच. या चार निकषांवर आधारित कर्माची निवड करून ते करण्यात काहीही हरकत नाही. आपापल्या स्व-भावानुसार नियत कर्म करावे म्हणजे मग मोक्षप्राप्ती वा निःश्रेयस प्राप्त होते; पण एवढ्याने होईल का?

गीता सांगते की, कर्मबंधनातून मनुष्याने सुटका करून घ्यावी, कर्मातून नाही. स्व-भावज कर्म जरी निवडले तरीही त्यामध्ये आसक्ती नको. आसक्तीतून सुटका झाली की, मनुष्याचे कर्माचे बंधन राहणार नाही; पण हे कसे होणार? गीता सांगते की, कर्म स्वभावतः जड असते. त्याला कुठलाही श्वेत वा कृष्ण असा रंग नसतो. कर्माच्या मागे तुमची कोणती भूमिका असते यावर त्याचे सारे फळ अवलंबून असते. म्हणून आसक्ती जर कर्मांमागे असेल तर तुम्ही बांधले जाल. आसक्ती सोडून निष्काम कर्म कराल, तर कर्मबंधनातून सुटका होईल; पण भावनांवर नियंत्रण कसे मिळवावे? गीता सांगते की, अभ्यास आणि वैराग्याशिवाय हे शक्य नाही. त्याशिवाय इंद्रिये स्वाधीन राहणार नाहीत. भावना या बुद्धीच्या स्वाधीन असल्याने संस्कार बुद्धीवर होणे आवश्यक असते. गीतेतील सूत्रांचा एकदा बुद्धीवर संस्कार झाला की, संकुचितपणा नष्ट होऊन मग अहंकार गळू लागतो व आपपरभाव विनाश पावू लागतो. अहंकार नष्ट होत गेल्याने कर्माची आसक्तीही नष्ट होते, म्हणजे कर्म केले तरीही ते स्वधर्मानुसार केलेले नियत कर्म ठरते, ती भगवंताची आज्ञा ठरते, त्याप्रमाणे इतरांचे वर्तन असावे, असेही आपल्याला वाटत असते आणि जास्तीत जास्त जणांचे कल्याण त्यातच असते. कर्मफलाची अपेक्षाच नसल्याने मनुष्य बांधला जात नाही, त्यामुळे कर्मफल नाही तर कर्मासाठी दुसरा जन्मही नाही आणि मृत्यूही नाही. हे चक्र बंद होणे म्हणजेच मोक्ष, निःश्रेयस!

पण हे सुविचार अंगी बाणण्यासाठी व्यक्तीच्या अंगी सद्गुण आवश्यक आहेत. ते कुठून प्राप्त करायचे? गीता केवळ कर्मयोग सांगते अशातला भाग नाही, तर त्याचे आचरण कसे केले पाहिजे यासाठी सद्गुणांविषयीही बोलते. गुरुदेव रानड्यांनी 'गीतेच्या नीतिविषयी चर्चा करायची झाल्यास नीतिवाद, अनितिवाद आणि आत्मानंदवाद यांचा विचार व्हावयास हवा.'^९ असे सांगितले आहे. मनुष्याने नीतियुक्त व सद्गुणी असावे हा पहिला नीतिवाद

सिद्धांत, पापपुण्याच्या आणि चांगले वाईट या नैतिक द्वंद्याच्या पलीकडे जावे हा दुसरा अतिनितीवाद सिद्धांत, तर आत्मानंद प्राप्त करून समन्वय करणारा तिसरा सिद्धांत, असे तीन सिद्धांत ते मांडतात. त्यांच्या मते गीतेमध्ये सद्गुणांची तशी यादीच दिलेली आहे. गीतेतल्या बाराव्या भक्तियोगामध्ये श्लोक तेरा ते एकोणीस, तेराव्या अध्यायामध्ये सात ते अकरा, सोळाव्या अध्यायामध्ये एक ते तीन व अठराव्या अध्यायातील बेचाळीसावा श्लोक असे सोळा श्लोक गीतेमध्ये सद्गुणांची यादीच देतात. कुणाचा द्वेष न करणारा, स्वार्थरहित, प्रेमळ, अहंकाररहित, समत्व राखणारा, क्षमाशील, संतुष्ट, इंद्रियजयी, श्रद्धावान, तापहीन, भावनांच्या अतिरेकांपासून अलिप्त, अनपेक्षी, शुद्ध, चतुर, तटस्थ, स्थितप्रज्ञ, लोकपरलोकाची आसक्ती न ठेवणारा, अभय, सात्त्विक, अहिंसक, अभ्यासू, प्रियवचनी, धैर्यवान, परमात्म तत्त्वाचा अनुभव घेणारा असे सद्गुण भक्ताच्या अंगी असावेत अशी अपेक्षा आहे.

गुरुदेव रानडे यांचे असे म्हणणे आहे की, सद्गुणांची यादी करणे यात काही विशेष नाही; परंतु सर्व सद्गुण हे एकाच मुख्य वा केंद्रीय सद्गुणांची स्वरूपे किंवा अंगोपांगे आहेत हे दाखवणे महत्त्वाचे आहे. कारण नीतिशास्त्राच्या इतिहासामध्ये सद्गुणांना एकाच सूत्रामध्ये बांधण्याचा प्रयत्न अनेकांनी केलेला आहे. उदाहरणार्थ, पायथागोरसच्या मते सुसंवादिता, प्लेटोच्या मते विवेक, धैर्य व संयम, स्पिनोझाच्या मते ईश्वरप्रेम, बेंथामच्या मते परोपकार, सिज्विकच्या मते न्यायबुद्धी वगैरे असे एकसूत्री करण्याचे प्रयत्न झालेले आहेत. गुरुदेवांच्या मते गीतेत सारे काही भक्ती आणि ज्ञानामध्ये एकत्र करण्याचा प्रयत्न केला गेला आहे. एकंदर मनुष्याच्या वर्तनामध्ये सद्गुणांचे अवतरण झाल्याशिवाय काहीही घडणे शक्य नाही. अर्थात गीतेचे नीतिशास्त्र आणि पाश्चात्य नीतिशास्त्र यामध्ये काय भेद आहेत, यावरही थोडी चर्चा केलेली आहे. गीता हा पूर्वोक्त तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्राचा सारांशग्रंथ म्हणूनच त्याच्याकडे आजही पाहिले जाते हे नक्की! विश्वभरातील विचारवंतांना गीतेचे आकर्षण आहे ते यामळेच!

यानंतरच्या स्मृतिग्रंथांच्या काळात खरे तर पातके आणि प्रायश्चित्तांची चर्चा भरपूर आहे. यालाच सूत्रग्रंथांचा काळ असेही म्हणता येईल. त्यांचे एकंदर प्रकार किती आणि कसे याची सारांशाने का होईना चर्चा ग्रंथामध्ये आहे. मुख्य म्हणजे सूत्रग्रंथामध्ये दिलेली नीतिनियमावली ही धर्माचरण करणाऱ्या लोकांनी स्वीकारली आणि तिचा प्रसारही झाला. कुणाच्याही हातून होणाऱ्या छोट्या, मोठ्या पापांना क्षमाप्राप्तीसाठी करावयाची प्रायश्चित्ते नेमकी कशी होती यावर याच काळात चर्चा झाली. बहुधा नीतिनियमांचे कसोशीने पालन समाजाकडून व्हावे हा या मागचा उद्देश असावा.

बौद्ध धर्माच्या उदयानंतर भारतामध्ये एक वैचारिक नवे मन्वंतर सुरू झाले असे मानायला हरकत नाही. बौद्धांचा आणि जैनांचा कालखंड एकच! त्यामुळे समकाळातच हे सारे सुरू झाले असावे. बौद्ध, जैन आणि पूर्वापारपासूनचे आर्य वैदिक तत्त्वज्ञ यांच्या विचारांमध्ये

थोडाफार फरक असला तरीही तो अगदी पूर्व आणि पश्चिमेइतका नक्कीच नाही. बौद्ध आणि जैनांचे सारे काही नीतिभोवतीच फिरत असते. गौतम बुद्ध यांनी आत्मा, ईश्वर, मरणोत्तर अस्तित्व वगैरे गोष्टींवर चर्चा न करता मौन पत्करले आहे. ज्याच्या अस्तित्वाविषयी नक्की काही पुरावा नाही, त्याविषयी बुद्ध मौन पाळतात. आध्यात्मिक विवादात न पडता सरळ नैतिक जीवन जगावे आणि जीवनातील समस्यांना उत्तर शोधण्याचा प्रयत्न करावा, असे त्यांचे म्हणणे आहे. बौद्धानुसार सारे काही क्षणजीवी असून, सारे काही क्षणात बदलणारे असते. ते क्षणजीवी, दुःख आणि अनात्मरूप आहे. आत्मतत्व निरपेक्ष वा निरूपाधिक आहे, याला काही प्रमाण नाही. दुःखापासून सुटका कशी होणार? बौद्धांच्या मते दुःख, दुःखाचे कारण, दुःखाचा निरोध व दुःखनिरोधाचा मार्ग हे चार आर्यसत्य आहेत. यानुसार जीवन नैतिकतेने जगावे. जी व्यक्ती अशी जगते त्यांना अर्हत म्हटलेले आहे; आणि ती व्यक्ती जी स्थिती प्राप्त करते तिला निर्वाण म्हणतात. म्हणजे नैतिक जीवन जगून व्यक्ती निरीच्छ झाली की, तिला निर्वाण प्राप्त होतो; पण त्याचे स्वरूप काय यावर बौद्ध काही बोलत नाही. शंकराचार्य ज्याप्रमाणे मोक्षाविषयी बोलतात त्याप्रमाणे बौद्ध बोलत नाहीत.

जैनांनी आत्म्याची पूर्णावस्था म्हणजेचे मोक्ष असे मानले आहे. ही पूर्णावस्था चतुर्विध आहे. त्याला अनंत चतुष्टय असे म्हणतात. अनंत ज्ञान, अनंत वीर्य, अनंत दर्शन आणि अनंत सुख ही त्या पूर्णावस्थेची लक्षणे होत. जैनांनी कर्मसिद्धांताप्रमाणे आपली मांडणी केलेली आहे. कर्मबंधनातून सुटले तरच मोक्ष प्राप्त होऊ शकतो, म्हणून त्रिरत्न मार्ग सांगितला आहे. त्यात सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान व सम्यक् चारित्र्य असे मार्ग सांगितले आहेत. हा जैनांचा मोक्षमार्ग आहे, असे समजायला हरकत नाही. वैदिक तत्त्वज्ञानात आणि जैनात भेद एवढाच आहे की, जैनांना परब्रह्मामध्ये जीवात्म्याचे ऐक्य पारमार्थिकदृष्ट्याही मान्य नाही. त्यांच्या मते आत्मे अनंत आहेत व ते अनंत काळपर्यंत राहणार आहेत. वैदिक धर्म मात्र जीवात्म्याचे परमात्म्याशी मिलन झाले की, पुन्हा माघारी नाही, असे सुस्पष्टपणे सांगतो. काही तात्त्विक भेद वगळता सर्व भारतीय धर्मांचे निःश्रेयस वा मोक्ष याबाबतीत एकमत आहे, असे समजायला हरकत नाही, तपशिलात भेद आहेत.

यानंतर लेखकाने रामायण आणि महाभारत अशा पुराणांचा कालखंड रेखाटला आहे. खरे तर बौद्ध धर्माच्या उदयानंतर काहीतरी आदर्श हवा म्हणून या रचना झाल्या असे मानले जाते; पण एकंदर गीतेचा कालखंड बघता हा सारा संग्रामाचा भाग आहे हे लक्षात येते. गीता ही मुळातच महाभारताच्या ग्रीष्मपर्वांमध्ये अध्याय तेवीस ते चाळीस यात समाविष्ट आहे. गीता आधीच असेल तर महाभारत मागून कसे तयार झाले? किंवा जैनांचा कालखंड आधीचाच होता... जे बौद्ध समकालीन होते... व रामायण मागाहून तयार झाले तर जैनांचे पउम चरित अर्थात पद्मचरित्र, जे रामायणावर आधारित आहे ते कसे लिहिले गेले? हे सारे प्रश्न आहेत. शिवाय महाभारतामध्ये नग्न क्षणकाचे उल्लेखही आहेत. महत्त्वाचा भाग म्हणजे

या पुराणकाळानंतर षड्दर्शनांचा काळ रेखाटला आहे, ज्यातील उत्तरमीमांसा वा ब्रह्मसूत्रे वा शारीरक सूत्रांचे रचयिता बादरायण व्यासच आहेत. म्हणजे तेही आधीचे की नंतरचे, असे अनेक प्रश्न कालखंडाबाबत उपस्थित करता येतात; पण यापेक्षा या पुराणाचा परामर्ष कसा घेतला गेला ते आपण पाहू. यामध्ये राम हा सद्गुणांचा आदर्श म्हणून कसे पाहिले गेले आहे, याविषयी चर्चा आहे, तर महाभारतामध्ये नीती आणि कर्तव्य याविषयी चर्चा आहे. विभिन्न प्रश्न आणि त्यावर मिळालेल्या उत्तरातून ही नीतिविषयक चर्चा मांडलेली आहे, तसेच यात विभिन्न उपदेशही आहेत, तसेच विभिन्न संवादही आहेत, त्यातूनही नीतिशास्त्राचे जे साधनभूत नैतिक निर्णय असतात ते प्रसवण्याचा प्रयत्न या काळात झाला होता, हे दिसून येते. त्याची विस्तृत चर्चा त्या प्रकरणामध्ये आहे.

दर्शनांचा कालखंडही स्वतंत्र; पण एकत्रित मांडण्याचा लेखकाने प्रयत्न केलेला आहे. ते तितकेसे पटणारे नसले तरीही एकत्रिपणे त्यांचा अदमास घेता येतो. त्याचे कारण असे की, सांख्य हे दर्शन गीतेत म्हणजे महाभारतात आहे, तसेच ते भागवतातही आहे. योग तर प्राचीन असल्याचा उल्लेख गीतेत आहे. पूर्वमीमांसा हे दर्शनच मुळात विधी आणि अर्थवादासाठी तयार झालेले आहे, म्हणून ते ब्राह्मण काळात किंवा लगेच तद्नंतर झाले असावे, असे समजायला हरकत नाही, तर उत्तरमीमांसा वा ब्रह्मसूत्रेही सरळ व्यासांची असल्याने ती आधीचीच असल्याचे स्पष्ट होते. म्हणून षड्दर्शनांचा कालखंड अमूक आहे, असे स्वीकारणे जड जाते. एकच अदमास लावता येतो तो म्हणजे शास्त्रांचे जन्म आधी तर त्यावरील सूत्रग्रंथांचे जन्म नंतर झाले असावेत. विभिन्न विचारप्रवाहांना एकत्रित आणण्याचा कालखंड म्हणून दर्शनकाळ असे संबोधल्यास अडचण दूर होते. तसेही दर्शनाचाच काय पण पौर्वात्य तत्त्वचिंतनाचा नेमका कालखंड कोणता याबाबतीत अदमासच व्यक्त करणे योग्य ठरते. त्यांच्या प्राचीनत्वाचा किंवा अर्वाचिनत्वाचा नीतीच काय; पण कुठल्याही चिंतनावर फारसा फरक पडत नाही. कारण शेवटी ध्येये ही स्वभावतः सारखीच असतात. त्यामुळे दर्शनांच्या बाबतीत ते फार महत्त्वाचे नाही. दर्शनातील विषयांच्या बाबतीत लेखकाला कुठलाही संभ्रम नाही. त्याने ते अनुक्रमाने मांडले आहेत. सारेच काही अगदी विस्तृतपणे मांडता येत नाही; पण तरीही षड्दर्शने ही भारतीय ज्ञानमीमांसाच आहे. त्यामुळे दार्शनिक तत्त्वज्ञानातून नीतिसूत्रे वेचून दाखवणे ही तशी अवघड बाब आहे; पण प्रारंभातच नीतिशास्त्राचा विचार हा दर्शनामध्ये कमी-जास्त प्रमाणामध्ये आला आहे, हे सांगून लेखक कमीत कमी नीतितत्त्वे ते जास्तीत जास्त नीतितत्त्वे असलेल्या दर्शनांची मांडणी करतात.

आपण दर्शनांच्या बाबतीत जरा एकाग्र होणार आहोत. मुळात दर्शन या शब्दाची व्याख्या दृश्यते अनेन इति दर्शनः अशी आहे. ज्याद्वारे सत्याचे यथार्थ दर्शन घडू शकते ते दर्शन! म्हणून दर्शन हा विषय जरा नीट समजून घेणे गरजेचे आहे. शिवाय सर्व दर्शनांनी अंतिम ध्येय मोक्ष वा निःश्रेयस वा त्रिविधतापनिवृत्तीपुरुषार्थ वा कैवल्य असे विभिन्न शब्दांनी व्यक्त

केलेले एकच ध्येय ठेवले आहे. भेद आहे तो केवळ याच्या प्राप्तीसाठी करण्याच्या प्रयत्नांचा म्हणजे साधनमार्गाचा.

वैशेषिक दर्शनापासून लेखकाने दर्शन परिचयाचा आरंभ केला आहे. वैशेषिक दर्शन सुरुवातीलाच अथातो धर्म व्याख्यास्यामः म्हणजे आता आम्ही धर्माचे व्याख्यान करतो असे सांगतो. 'यतोऽभ्युदयनिः श्रेयससिद्धिः स धर्मः।' अशी धर्माची व्याख्या सांगते. धर्म म्हणजे ज्याने अभ्युदय आणि निःश्रेयस या दोन्हीची सिद्धी होते किंवा धर्म म्हणजे ज्याने अभ्युदयद्वारा निःश्रेयससिद्धी होते अशी व्याख्या केलेली आहे; पण याचा अर्थ वैशेषिक दर्शन पुढे धर्मावरच बोलते असे मात्र नाही, तर पूर्वजन्मीच्या सुकृतामुळे द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष व समवाय या पदार्थांचे^{१०} आणि त्यांचे साधर्म्यवैधर्म्य लक्षात घेऊन तत्त्वज्ञान होते व त्या तत्त्वज्ञानामुळे निःश्रेयसाची प्राप्ती होते, असे सांगितले आहे. नीतिशास्त्रप्रबोधामध्ये लेखक दाजी नागेश आपटे यांनी वैशेषिक दर्शन अगदी संक्षिप्त मांडताना मात्र या सहा पदार्थांतील पहिला पदार्थ 'द्रव्य'^{११} यालाच नऊ पदार्थ असे संबोधून संभ्रम निर्माण केला आहे. त्या नऊ पदार्थांपैकी म्हणजे पंचमहाभूते, आत्मा, मन, काल व दिशा. यातील आत्मा हा महत्त्वपूर्ण मानला आहे. त्यातील आत्म्याचे श्रेष्ठ स्वरूप म्हणजे परमात्मा आणि कनिष्ठ स्वरूप जीवात्मा आहे. जीवात्मे अनेक आहेत. जीवात्मे व परमात्मा हे स्वव्यतिरिक्त देहादी अनित्य पदार्थांहून भिन्न आहेत हे ज्ञान झाल्याने मोक्ष प्राप्त होतो; पण त्यासाठी नैतिक जीवन जगणे आवश्यक आहे नैतिक जीवनाशिवाय व्यक्तीचा अभ्युदय होणे शक्य नाही आणि अभ्युदयाशिवाय निःश्रेयसाची प्राप्ती होणे शक्य नाही, असे वैशेषिकांचे म्हणणे आहे.

न्यायदर्शनाप्रमाणे सोळा'^{१२} पदार्थांच्या ज्ञानाने निःश्रेयसाची प्राप्ती होते. ज्ञान प्राप्त करण्याचे साधन अर्थात् इंद्रिय वा उपकरण ज्ञानाधिकरण हेच प्रमाणविज्ञान! वास्तविक न्यायदर्शन हे चार प्रमाण मानते; पण लेखकाने न्यायदर्शन हे केवळ तीन प्रमाण मानते असे लिहिले आहे. मुख्य म्हणजे प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान व शब्द हे चार प्रमाण मानत असतानाही प्रत्यक्ष त्यांच्या यादीतच नाहीय. या प्रमाणांच्या साहाय्याने पदार्थांचे ज्ञान होऊन जीवात्मा हा या पदार्थांहून भिन्न आहे, हे जाणल्याने अपवर्ग वा निःश्रेयसाची प्राप्ती होते, असे न्याय दर्शनाचे म्हणणे आहे.

पण न्याय या शब्दाची व्याख्या काय आहे यावरही चर्चा लेखकाने केलेली नाहीय. 'नीयते अनेक इति न्यायः।' म्हणजे 'जो आपणास निष्कर्षाप्रत नेतो तो न्याय' अशी व्याख्या न्यायदर्शनाने केलेली आहे. गंमत म्हणजे वैशेषिक दर्शनानेही सात पदार्थ सांगून त्याहून जीवात्मा भिन्न आहे हे जाणल्याने निःश्रेयसाची प्राप्ती होते हे सांगितले आहे; पण येथे न्यायदर्शन जे सोळा पदार्थ सांगते. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा विचार केला तर वैशेषिकांनी सांगितलेल्या सात पदार्थांचे वर्गीकरण "category... ultimate way of knowing or

being' म्हणजे ज्ञानप्रक्रियेचे अथवा ज्ञेय गोष्टींचे अंतिम वर्गीकरण असा अर्थ होतो; पण न्यायदर्शनांचे सोळा पदार्थ म्हणजे प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टांत, सिद्धांत, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वाभास, च्छल, जाति, निग्रह हे केवळ वादविवादाच्या शास्त्राच्या दृष्टीने येणारे सोळा विषय आहेत; पण असे जरी असले तरी विशुद्ध ज्ञानतत्त्व शोधण्यासाठी, म्हणजेच निःश्रेयसाच्या प्राप्तीसाठी त्याच्या शोधार्थ नैयायिकांचे हे सोळा पदार्थ उपयोगाचे आहेत. न्यायदर्शनाचे वैशिष्ट्य म्हणजे यथार्थ ज्ञानाकडे संकेत करताना अनुमानाचा उपयोग करताना जी परार्थानुमानाची पंचावयवी प्रक्रिया मांडली आहे ती अतिशय शास्त्रशुद्ध मानली जाते. आपल्याला झालेल्या ज्ञानाचे दुसऱ्यांना अनुमानाने ज्ञान करून द्यायचे झाल्यास ते वाक्य प्रतिज्ञा, हेतू, उदाहरण, उपनय आणि निगमन असे मांडले जावे, असा संकेत आहे. न्यायदर्शनाच्या सूत्रांनुसार या सोळा पदार्थांच्या अध्ययनाने निःश्रेयसाची प्राप्ती होते. न्यायवैशेषिक या दोन्ही दर्शनांनी ईश्वर मानलेला असल्याने नीतियुक्त जीवन आवश्यक आहे.

पूर्वमीमांसा हे शास्त्र खरे तर ब्राह्मण कालखंडात वा लगेचच तयार झाले असण्याची शक्यता वाटते. कारण यज्ञ व कर्म हे विषय वेद आणि ब्राह्मण काळातील असले तरीही मीमांसा ही अर्थ व अनर्थाची मांडणी करण्याचे काम करते. 'तत्र अनर्थः धर्मः उक्तः माभूत् इति अर्थग्रहणम् ।' (जै. सू. १/१/२) यानुसार कर्म अनीतीपर नकोत. मुळात मीमांसा हे चिकित्सा करण्याचेच शास्त्र आहे. मीमांसा या शब्दाचा अर्थ चिकित्सापूर्वक परामर्श किंवा संबंधनिश्चिती असा आहे. वेदांच्या कर्मकांडातील म्हणजे संहिता व ब्राह्मणे यांमधील वचनांचा समन्वय करणारे जे शास्त्र आहे त्यास पूर्वमीमांसा म्हणतात आणि त्यातील ज्ञानकांडातील वचनांचा समन्वय करणारे शास्त्र त्याला उत्तरमीमांसा म्हणतात. मीमांसा दर्शनाचे प्रामुख्याने तीन भाग मानले जातात. पहिला भाग ज्ञानोपलब्धीच्या साधनांचा आहे. ज्यात प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ती व अनुपलब्धी अशी प्रमाणे सांगितली आहेत. दुसरा भाग अध्यात्मविवेचनाचा आहे, ज्यात जगत् आणि वस्तुजाताची सत्ता यथार्थ आहे. आत्मा देहपतनानंतर नवा देह धारण करतो, आत्माच बंधनात अडकतो व त्यालाच मोक्ष मिळतो, असे स्पष्ट केले आहे, तर तिसऱ्या कर्तव्याकर्तव्यनिर्णय या भागात वेद परिपूर्ण आहेत, म्हणून वेदाने जे सांगितले आहे त्याप्रमाणेच व्यक्तीने जगावे अशी नैतिक हाक आहे. कर्तव्यास कर्तव्य यासाठी म्हणावयाचे कारण ती वेदांची आज्ञा आहे. फलाची अपेक्षा न करता आपण ते कर्म करणे हाच आपला धर्म आहे. अंतिम नैतिक ध्येय म्हणून मीमांसा ज्या मोक्षाबद्दल बोलते तो मोक्ष म्हणजे दुःखापासून आत्यंतिक निवृत्ती आहे. मोक्ष कोणत्याही विशिष्ट स्थितीचे नाव नाही. मीमांसा हे शास्त्र काटेकोरपणे नैतिक कर्तव्य म्हणजे वेदांची आज्ञा पार पाडावी म्हणून अर्थवाद प्रकरण सांगते. प्रत्येक कृतीमागील अर्थ जाणून ती केली जावी हा त्यांचा आग्रह आहे.

सांख्यदर्शन हे मुळातच वेगळे शास्त्र आहे. यामध्ये सांख्यांनी आपल्या समग्र अनुभवाशीचे दोन भाग केलेले आहेत. जड ती प्रकृती आणि चेतन तो पुरुष! प्रकृतीपुरुष जशी जडचंचळाची विभागणी त्यांनी केलेली आहे. सांख्याने पुरुषाच्या कैवल्याची कल्पना केलेली आहे ती अशी की पुरुष हा स्वभावतः स्वतंत्र आहे; पण प्रकृतीहून मी वेगळा आहे याचे भान त्याला आले पाहिजे. सांख्यांच्या मते तसे न होता त्याला आपण प्रकृतीशी बद्ध आहोत, आपणास सुख-दुःखाचा स्पर्श होत आहे, असाच भ्रम होत असतो. आपले जीवन नैतिकदृष्ट्या अगदी तटस्थपणे जगून मी प्रकृती नाही, हे वास्तवाचे भान त्याला होणे हेच कैवल्य! हे कैवल्य म्हणजेच मोक्षप्राप्ती ही अगदी सहजासहजी होणे शक्य नाही. त्यासाठी सत्त्व, रज, तमादी गुणांना जाणून घेऊन त्याप्रमाणे व्यक्तीने वर्तन ठेवावे हे अगदी उघड आहे. त्यामुळे मिळणारी उच्चनीचता हे नैतिकतेच्या सापेक्ष असेल हे अगदी उघड आहे.

सांख्य दर्शनाचीच दुसरी बाजू म्हणून ज्या योगदर्शनाकडे पाहिले जाते, ते दर्शन ही जगण्याची एक रीत आहे. सांख्याने 'पुरुषाला आपण प्रकृतीपासून वेगळे आहोत' या वस्तुस्थितीचा अभाव या स्वरूपात भ्रम सांगितला आहे, तर योगाने अगदी विरुद्ध म्हणजे 'पुरुषाला आपण प्रकृतीपासून अभिन्न आहोत,' असे चुकीचे ज्ञान होत असते, असे भावात्मक भ्रमाचे स्वरूप सांगितले आहे. अर्थात् दोन्हीचा भावार्थ एकच असला तरीही मांडणीतील भिन्नता आहे. सांख्याप्रमाणेच योगानेही कैवल्यप्राप्ती हेच अंतिम ध्येय सांगितले आहे; पण कैवल्य हे केवळ बौद्धिक ज्ञान नव्हे, तर त्या ज्ञानाचा साक्षात्कार होणे गरजेचे आहे, असे योगदर्शन मानते. म्हणजे बुद्धीला पटलेला निर्णय हा साक्षात करून घेण्यासाठी योगदर्शन शरीर आणि मन यांना अशी शिस्त लावण्याचा प्रयत्न करते, ज्याच्या योगाने हे बुद्धीने स्वीकारलेलं ज्ञान साक्षात् होईल, यालाच योग म्हटले आहे. योगाने देह आणि मन यांना शिस्त लावण्याचा प्रयत्न केला म्हणजे शरीराला स्वास्थ्य आणि मनाला एकाग्रता दिलेली नाही, तर विवेकाने आणि वैराग्याने जगण्याची नैतिक शिकवणही दिलेली आहे. योगसूत्रातील दोन-तीन महत्त्वाची सूत्रे जरी पाहिली तरीही योगाने निर्माण केलेली नैतिक जीवनाची पद्धती आपल्या लक्षात येते. पतंजलीच्या पहिल्या दोन सूत्रात यम आणि नियम सांगितले आहेत.

'अहिंसासत्यअस्तेयब्रह्मचर्यापरिग्रहा यमाः ।'

शौचसन्तोषतपः स्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि नियमाः ।'

(योगसूत्रे सा. सू. ३०, ३२)

यम आणि नियम हे आचरणात आणल्याशिवाय योगाभ्यासामध्ये पुढचं पाऊल पडणेही शक्य नाही, हा नैतिक निकष आहे. असे वागल तरच चित्ताच्या वृत्ती तुम्ही निरोध करू शकाल. त्यासाठी अभ्यास, वैराग्य आणि दीर्घ प्रयत्न हवेत.

'अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः ।

'तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यास ।

स तु दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कारसेवितो दृढभूमिः ।

दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् ।

मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसाधनम् ।'

(योगसूत्रे स. सू. १२, १३, १४, १५, ३३)

अहिंसा, सत्य, अस्तेय (चोरी न करणे), अपरिग्रह (अस्वीकार, असंग्रह), ब्रह्मचर्य, शुचिता, संतोष, स्वाध्याय, तप, ईश्वरप्रणिधान, मैत्री, करुणा वगैरे गोष्टी या नीतितत्वांचे जीवनामध्ये आचरण व्हावे म्हणूनच आहेत. त्याशिवाय मिळणाऱ्या कैवल्याला आकार येणार कसा? त्यामुळे सद्गुणांचे संवर्धन आवश्यक आहे.

दर्शनातील शेवटचे आहे वेदान्त वा उत्तरमीमांसा! याबद्दल लेखकाने जरा विस्तृत चर्चा केलेली आहे. वेदान्तामध्ये जीव आणि परमात्म्याचे ऐक्य अर्थात अद्वैत गृहीत धरून लेखकाने सर्व मांडणी केलेली आहे. कदाचित... कदाचित त्यामुळेच श्रीमद्शंकराचार्य आणि श्रीमद् रामानुजाचार्य अशा दोनच मतांचा ऊहापोह ग्रंथामध्ये केलेला आहे; पण तरीही द्वैती असलेल्या श्रीमन्मध्वाचार्यांचा, शुद्धाद्वैती असलेल्या वल्लभाचार्यांचा वा द्वैताद्वैत असे भेदाभेदाचे मत मांडणाऱ्या श्रीमद् निंबार्काचार्यांच्या मतांचा परिचय देण्यास हरकत नव्हती; पण तरीही श्रीशंकराचार्य आणि श्रीरामानुजाचार्य यांच्या मतांवर बऱ्यापैकी विस्तृत चर्चा करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

रामानुज मत श्रीमद्शंकराचार्यांच्या केवलाद्वैत मतापेक्षा सर्वसामान्य लोकांना अगदी सहजी समजण्यासारखे आहे, असे सर्वांचे मत आहे. त्यात अर्थात् आजही तितकाच तथ्यांश आहे. किंबहुना लेखकांचा कालखंडासापेक्ष आजचा काल बघता रामानुज वा माध्व मताचे मिश्रण आजच्या शंकराचार्यांच्या अद्वैत सिद्धांताच्या जवळ जाणाऱ्या सर्व भागवतादी संप्रदायांमध्ये दिसून येते. जीव हा परब्रह्माहून भिन्न असल्याने प्रत्येक कृतीचा परिणाम त्याने कर्मसिद्धांतानुसार भोगावा आणि भगवंताची कृपा प्राप्त होण्यासाठी भक्ती करावी. नैतिक आचरण ठेवल्यास त्याला परमात्म्याच्या कृपाप्रसादाचा अनुभव होतो. हे रामानुजाप्रमाणे किंवा माध्वांप्रमाणे सर्वच गृहीत धरीत असतात. यामागे विविध महावाक्यांचे उपदेश पाठीशी आहेत. तत् त्वं असि, अहं ब्रह्मास्मि अशा महावाक्यांना अनुसरून प्रत्येकाने आपापली मांडणी केलेली आहे. रामानुज मतापेक्षा शंकराचार्यांचे मत आकलनाच्या दृष्टीने सामान्य लोकांना कठीण जाते; पण तरीही आजच्या घटकेला आचार्य म्हणताच डोळ्यांसमोर जे येते ते श्रीमद्शंकराचार्य आणि त्यांचे कार्य. अर्थात शंकराचार्य किंवा त्यांच्या मतावरील आक्षेप वगैरे गोष्टींविषयी बरीचशी चर्चा लेखकाने पुस्तकामध्ये केलेली आहे. कारण शंकराचार्य 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' या सिद्धांताचे प्रतिपादक आहेत. जगताचे स्वरूप मिथ्या कसे हे

सिद्ध करण्यासाठी त्यांनी मायावादाचा उपसिद्धांत मांडला आहे. याविषयी मात्र लेखकाने फारसे काहीही मांडले नाही. ज्या सामान्य माणसांना समोर सत्य दिसत असलेले जगत् शंकराचार्यांना मिथ्या का वाटते हे आकलनात येत नाही, त्यांना ते समजणे आवश्यक आहे. त्याशिवाय आचार्य असे का प्रतिपादन करतात, हे समजत नाही.

मुळात मिथ्या म्हटले म्हणजे अगदीच ते पूर्णपणे नाहीच असे काही आचार्य म्हटलेले नाहीत. किंवा समोर दिसणाऱ्या वस्तूंचे अस्तित्व अजिबातच नाही किंवा ते केवळ पाहणाऱ्यांच्या मनात आहे असेही नाही. या संदर्भात मिथ्यत्वाची चेष्टा करण्यासाठी एक गोष्ट सांगितली जाते. जगत् मिथ्या आहे हा सिद्धांत जंगलातील गुरुकुलात शिष्यास शिकवणे चालू असताना वाघ दिसला. वाघास पाहून गुरुजी आत पळू लागले. तेव्हा शिष्य म्हणाला, 'पळता कशाला?' व्याघ्रो मिथ्या...' पण गुरुजी त्याला म्हणाले, 'बटो, पलायनं अपि मिथ्या...' चेष्टा असली तरीही गुरुजींचे उत्तर मात्र सत्य आणि रास्त आहे. व्यावहारिक दृष्ट्या वाघ सत्य आहे आणि पलायनही! त्यामुळे वाघ दिसल्यावर न पळता मिथ्यत्व घोकत बसणे शहाणपणाचे नाही. मुद्दा एवढाच की, समोरच्या दृश्य जगास बाध आहे, जागे झाल्यावर स्वप्नातील वस्तूचे जसे अस्तित्व वृथा ठरते तसेच साधकास ज्ञानबोध झाल्यावर दृश्याचेही होते. त्याला फार महत्त्व राहत नाही. बस, इतकाच मथितार्थ त्यात आहे.

जीव आणि ब्रह्म यांच्यात ऐक्य आहे इतकेच आचार्य म्हणतात. ते कसे सिद्ध करायचे त्यासाठी युक्तिवाद करतात. इतर आचार्यही आपापल्या मतप्रणालीच्या सिद्धर्थ्य असे युक्तिवाद करीत असतात. त्यामुळे विभिन्न आचार्यांची मते जरी विभिन्न असली तरीही तो केवळ मांडणीतील तपशील असतो. मुळात सत् तत्त्व वा ईश्वरतत्त्व आहे, याबाबतील कुणाचेही दुमत नाही. त्यालाच कुणी ईश्वर वा जगदीश्वर वा अद्वैत संबोधले आहे. त्याचे स्वरूप जाणण्यासाठी वा त्याची कृपा होण्यासाठी किंवा त्याच्याशी एकरूप होण्यासाठी साधना आवश्यक आहे, हेही सर्व मान्य करतात. त्यासाठी अद्वैत वा विशिष्टाद्वैत वा द्वैत वा द्वैताद्वैत वा शुद्धद्वैत असे प्रतिपादन करून आपापल्या मोक्ष संकल्पनेस प्राप्त होण्यासाठी मार्ग आखलेले आहेत. पूर्वेकडे म्हणजे आपल्या भारतीय मतामध्ये धर्म उदयाला येत असतानाच नीतितत्त्वांची उभारणी होत आलेली आहे. त्यामुळे दर्शने विभिन्न असोत किंवा त्यांचे प्रतिपादन करणारे आचार्य विभिन्न मते प्रतिपादन करोत, फारसा फरक पडलेला दिसत नाही. कारण अंतिम नैतिक ध्येय ही मोक्ष वा निःश्रेयसाची स्थिती गाठणे हेच आहे.

वेदान्ताच्या आचार्यानंतर लेखकाने भर्तृहरी आणि इतर नीतिवाङ्मयाचा कालखंड, तसेच महाराष्ट्रामध्ये भागवत संप्रदायाच्या उदयानंतर आलेली संतांची मांदियाळी व आधुनिक काळातील काही विचारवंतांनी मांडलेल्या नैतिक संकल्पनांचा आढावा घेतला आहे. भर्तृहरीच्या केवळ नीतिशतकाचा उल्लेख लेखकाने केला आहे. मात्र, त्यांच्या नावावर वैराग्यशतक व शृंगारशतकही आहे. राजा भर्तृहरी कोण होता वा त्याच्या आयुष्यातील

इतर घटनांच्या बाबतीत फारशी चर्चा नाही हे विशेष आहे. मुळात गंमत अशी आहे की, नीति हा शब्द तसा संस्कृतामध्ये इंग्रजी Ethics प्रमाणे मानला जात नसून त्याचा अर्थ केवळ राजधर्म असा होतो; पण असे असले तरीही बहुतेक ठिकाणी सामान्य धर्म हा जो धर्मशास्त्राचा विषय आहे, त्यालाच आपण Ethics मानतो. कसे वर्तन केले असता मनुष्यास सुख मिळेल व त्याचे कल्याण होईल, यावर विचार केलेला आहे. या जगात व्यवहारात सापेक्षता आढळते. त्याचे एक दृश्य स्वरूप म्हणजे चांगुलपणा, दुष्टपणा, परहितबुद्धी, स्वार्थबुद्धी, स्वहितदर्शिता व मूर्खपणा अशा स्वरूपामध्ये दिसून येतो. मनुष्य स्वभावाचे जे विभिन्न अनुभव येतात त्यावर खरे तर भर्तृहरिने बोट ठेवले आहे. त्याने नीतिशतकामध्ये मूर्ख लक्षणं, विद्यामाहात्म्य, स्वाभिमान, अर्थव्यवहार, दुष्टपणा, सृजन व परोपकार अशा अनेक गुणावगुणांचा विचार केलेला आहे. नीतिशतकांसोबतच लेखक चाणक्यनीती व शुक्रनीतीचाही विचार पुस्तकामध्ये करतात. ज्यामध्ये राजकारण, व्यवहार व सामान्य व्यक्तीचे नीतिपालन अशा अनेक नीतिविषयक चर्चा आहेत.

यानंतर भागवत संप्रदायाचा कालखंड लेखकाने घेतला आहे, ज्यामध्ये प्रारंभ करतानाच भागवताचा कालखंड निश्चित करण्याचा प्रयत्न केला आहे. खरे तर आचार्यांचा कालखंड नवव्या शतकाचा सांगितला जातो. पूर्वीच महाभारताचाही कालखंड झाला असल्याचे व गीतालेखनाचा काळ झाल्याचे सांगितले आहे. त्यामुळे ज्यांच्या ब्रह्मसूत्रांवर वा वेदान्त सूत्रावर आचार्यांनी विविध भाष्ये लिहिली त्यांचेच भागवत इतक्या उत्तरकाळात कसे? हा प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो; पण केवळ कालखंडापेक्षाही भागवताचे चिरंजीवित्व जास्त महत्त्वाचे आहे. भागवत आणि त्यातील विचारांवर आधारित संतसाहित्य असा एकंदर लेखनाचा भाग आहे. भागवतसंहिता कशासाठी हा मुद्दा महत्त्वाचा ठरवला. एरवी भक्तीची धारा भारतामध्ये वाहणे सुरुच झाले होते. भागवतामध्ये सर्व विचारांचा समन्वय होता, असे दिसून येते. गटे याने शाकुंतलाचा इंग्रजी अनुवाद प्रथमतः इंग्रजीत केला, असे सर्व म्हणत असले तरीही भारतात इंग्रजी फारशी रुळली नव्हती, तेव्हा भारताचा पहिला गव्हर्नर जनरल वॉरन हेस्टिंग्स याने भागवताचा मोह होऊन त्याचा इंग्रजीमध्ये अनवाद केल्याची नोंद मिळते. भागवत राजकीय विचारवंतांनाही मोहवत असते, याचे हे प्रमाण आहे. वासुदेवाच्या नवविधा भक्तीने ओतप्रोत असलेल्या या ग्रंथामध्ये साऱ्या उपनिषदांचे आणि तत्त्वज्ञानाचे सारतत्त्व सामावलेले आहे. भागवताच्या भक्तिमार्गामध्ये कुठलाही जीव मग तो चातुर्वर्ण्यातील कुणीही असो वा कितीही पापी असो किंवा अगदी पशुपक्ष्यातील योनीही का असेना त्यांना मोक्ष मिळेल. कारण मुळात भागवताच्या अध्ययनाने सद्गुणांची निर्मिती होते आणि त्याशिवाय परमेश्वराची प्राप्ती होणार नाही, असे भागवत सांगते. भागवतामध्येच कपिलांचे सांख्यदर्शन असून, त्याचे विश्लेषणही सुरेख आहे. भागवत कधीचा, त्याला कालखंड कोणता यापेक्षाही जास्त महत्त्वाचे आहे, ते भागवतातील एकात्म तत्त्वज्ञान! त्याच

विचारांवर आधारित पुढे समन्वयांचे संप्रदाय उभे राहिले, असे समजायला हरकत नाही. लेखकाने याबरोबरच महाराष्ट्रातील आणि भारतवर्षातील काही मोजक्या संतांच्या कार्याचा ओझरता आढावा दिला आहे. खरे तर संतांच्या एकंदर कार्याचा आढावा घेण्यासाठी काही मोजकी पृष्ठे पुरेशी नव्हेत; पण त्यातून संतांनी आचरलेला सद्गुणांचा व भक्तीचा मार्ग अधोरेखित होतो. संतांनी सत्य, शुद्धाचरण, पावित्र्य, परोपकार, दया, ऋजुता, भक्ती, नम्रता, सर्वाभूती परमेश्वर पाहण्याची दृष्टी, सेवाभाव या सद्गुणांसोबतच सामाजिक ऐक्यही कसे संपादन केले हा भाग अत्यंत महत्त्वाचा आहे.

लेखकाने भारतीय नीतिशास्त्राच्या या विकासामध्ये अर्वाचीन काळातील काही विचारवंतांच्या मतांचाही समावेश केला आहे. आधुनिक विचारवंतांची सुरुवात खरे तर आधुनिक शिक्षणाच्या स्पर्शानंतर सुरू होते. लेखकांनी स्वतःच हे मान्य केलेले आहे की, आधुनिक शिक्षणाच्या कालखंडानंतर तेथील नीती, धर्म, तत्त्वज्ञान या संकल्पना स्वीकारल्याने नव्या चालीरीती, नीतिसंकल्पना यांच्याशी आपल्या जुन्या पद्धतीची तुलना होऊ लागली. त्या बुद्धिमंतांमध्ये राजा राममोहन रॉय यांचा तर भारतीय प्राच्य संस्कृतीला धरून काही कार्य करणारे देवेंद्रनाथ टागोर, रवींद्रनाथ, रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानंद वगैरेंचा समावेश आहे. राममोहन रॉय यांच्यावर ख्रिस्ती धर्माचा तसा पगडा होता; पण देवेंद्रनाथ यांनी मात्र प्राच्य नीतिध्येयांप्रत कार्य सुरू केले. पौर्वात्य नैतिक ध्येय ही बहुतांशी पारमार्थिक आहेत, तर पाश्चात्य ध्येये ही ऐहिक आहेत. जास्तीत जास्त लोकांचे कल्याण असे जरी पाश्चात्यांना अभिप्रेत असले तरीही ते सुखवादाकडे - झुकणारे आहे, हे नक्की! आणि केवळ पारमार्थिक आहे म्हणून भारतीय तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र हे गतानुकालिक नाही, हेही अगदी स्वीकारावे लागेल.

पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा विकास मांडताना लेखकाने थेल्सपासून आरंभ केला आहे. थेल्सच्या प्रतिपादनामध्ये नैतिक उपदेशांचा समावेश बराचसा आढळतो; पण लगेच पाश्चात्यांमध्येही नीतिशास्त्राचा पद्धतशीर अभ्यास सुरू झाला होता, असे काही नाही. कारण मधला कालखंड हा सोफिस्टांचा येतो. त्या काळात प्रोटॅगोरस, जॉर्जियस यांनी सोफिस्ट विचारांच्या साहाय्याने एकंदर विचारांना वेगळे वळण दिले. वास्तविक पाहता रोमन काळात त्यांच्या कारकीर्दीतच पद्धतशीर शिक्षणपद्धती सुरू झाली; पण प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या क्षेत्रात फार काही झाले नाही.

सॉक्रेटिसने सोफिस्टांच्या विचारांचे बरेचसे खंडन केल्यावर पुनर्रचनेला जोर आला. नीतिशास्त्राला जरा वेगळे वळण लाभले. सॉक्रेटिसने सद्गुणांना ज्ञेय व ज्ञानरूप मानले, आदर्श पुरुष हा ज्ञानी पुरुष असतो, असे त्याने प्रतिपादन केले आहे. सिज्विकने मात्र सॉक्रेटिसने ज्ञानाला फाजील महत्त्व दिल्याचे म्हटले आहे. 'जगातील सर्व पापांचे मूळ हे अज्ञान आहे,' हे सॉक्रेटिसचे विधान अतिशयोक्तीचे आणि विरोधाभासी वाटते, असे त्याने म्हटले आहे.

मॅकेन्झीने हिंदू धर्मावर टीका करताना अशाच प्रकारचे विधान केलेले आहे. अर्थात् इथे भारतीय तत्त्ववेत्त्यांना अज्ञान या शब्दातून काय अभिप्रेत आहे, हे मात्र बहुधा कुणी फारसे लक्षात घेतले नसावे. आपल्याकडे अज्ञान हे अविद्येतून जन्माला येते. त्यामुळे अविद्या हा तसा अज्ञानाला प्रतिशब्द असल्याप्रमाणे आहे. अविद्या म्हणजे इंद्रजीतील Ignorance नव्हे. तो शब्द तसा फार ढोबळ आहे. आपल्याकडे विद्येची व्याख्या पतंजली मुनींनी योगसूत्रामध्ये केलेली आहे. 'अनित्याशुचिदुःखानात्मसु नित्यशुचिसुखात्मख्यातिरविद्या ।' अनित्य, अशुचि (अशुद्ध), दुःख देणाऱ्या आणि अनात्म वस्तूंना नित्य, शुचि (शुद्ध), सुखकारक आणि आत्मवस्तू मानणे म्हणजे अविद्या! याच अविद्येतून पुढे अस्मिता, राग, द्वेष व अभिनिवेश जन्माला येतात, असे पतंजलीचे म्हणणे आहे. त्यामुळे सिज्यिक वा मॅकेन्झीने जरी अज्ञानाचे कारणस्वरूप नाकारले असले, तरीही ते बहुधा इतकी सखोल मांडणी न केल्यामुळे नाकारले असावे. सॉक्रेटिसच्या मतानुसार, अज्ञान नीतीला बंधक आणि पापकारक असते, म्हणून ते नष्ट होताच पुरुष कल्याणाचा मार्ग आपसूकच निवडतो. हे मत आपल्या गीतेतील 'आचारत्यात्मनः श्रेयः ततो याति परां गतीम् ।'^{१३} या मताप्रमाणेच आहे. तसाही सॉक्रेटिसने ज्ञान आणि सद्गुण यांचा अविच्छिन्न संबंध असल्याचे प्रतिपादन केले आहे. मानवी जीवनाचा उद्देश हा मुळातच सद्गुणी होणे आणि त्याचप्रमाणे जीवन जगणे असा आहे. सॉक्रेटिसचा हा ज्ञानसिद्धांत केवळ तर्काधिष्ठित होता, असे म्हणणे फारसे काही योग्य होणार नाही, कारण शुभ कर्माची त्याला अटही होती. समाज न्यायप्रिय हवा असेल, तर ज्ञान आणि सद्गुण हवेच. 'ज्ञान हेच सर्वोत्तम शुभ आहे' हे सॉक्रेटिसचे प्रतिपादन गीतेतील 'न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते' प्रमाणेच आहे. सद्गुण एकच आहे, असे तो संक्षेपाने म्हणे. नीतिशास्त्राचे महत्त्व सॉक्रेटिसने मान्य केल्याने अभ्यासास एक वेगळी दिशा मिळाली हेही तितकेच खरे आहे. त्यातूनच त्याच्या चार विभिन्न शिष्यांनी चार विभिन्न पंथांची स्थापना केली. युक्लिडचा मेगॅरियन, अँटिस्थेनिसचा सिनिक, अँरिस्टिपसचा सिरेनॅक तर प्लेटोचा प्लेटोनिक असे ते चार विभिन्न संप्रदाय होत. अनुक्रमे, 'सद्गुण वा परमकल्याण प्राप्त करणे हेच ज्ञान, केवळ वैराग्य, केवळ सुखवाद' हे पहिल्या तिघांचे ध्येय आहे, तर प्लेटोने सॉक्रेटिसच्या एकंदर तत्त्वज्ञानाला शब्दबद्ध करून पुढे नेण्याचे कार्य केले आहे. प्लेटोने सॉक्रेटिसचे कार्य नेण्यासाठी जी डायलॉग म्हणजे संवादाची पद्धती उपयोगात आणली तिचे अनन्यसाधारण महत्त्व आहे. प्लेटोने एकंदर अठरा ग्रंथ लिहिल्याची नोंद मिळते. त्यातील काही ग्रंथांचा परिचय दिलेला आहे. लायसिस, लॅचेस, कार्मिडस् वगैरे ग्रंथ हे अनुक्रमे दोस्ती, धैर्य आणि संयमावर आहेत, तर क्रिटो, अपॉलॉजी व युथिफ्रो हे ग्रंथ सॉक्रेटिसच्या समर्थनार्थ लिहिलेले संवाद आहेत. अपॉलॉजीमध्ये तर सॉक्रेटिसचे अंतिम भाषण^{१४} आहेच. रिपब्लिकमध्ये राज्य प्रशासन तर लॉमध्ये सर्व समाजहितार्थ कायदेविषयी चर्चा आहे. सॉक्रेटिसने एकंदर किती कार्य केले होते, हे प्लेटोच्या लेखनातून स्पष्ट होते.

लेखकाने सॉक्रेटिसच्या एकंदर कार्याचा आढावा घेण्यासाठी अनेक ग्रंथांचा आढावा दिला आहे. अर्थात सिनिक, सिरेनॉक व प्लेटो यांची काही मते पुढे अॅरिस्टॉटलने अग्राह्य ठरवली आहेत. अर्थात त्याचं कारणही अॅरिस्टॉटलने दिलेले आहे. सारे काही मनुष्याच्या आत्म्याला जर परमकल्याण देण्यासाठी असेल, तर किमान आत्म्याची कल्पना काय, हेही समजले पाहिजे, असे सांगून त्याने आत्म्याचे विचारी व अविचारी असे दोन भाग सांगितले आहेत. परमकल्याणासाठी आत्म्याने सद्गुण स्वीकारणे आणि त्यासाठी सद्गुणांची यादी सांगितली आहे. अर्थात अॅरिस्टॉटल बहुधा मनाला आत्मतत्त्व समजून हे मांडत आहे. अॅरिस्टॉटलच्या नावावर मात्र प्रचंड साहित्यसंपदा आहे, हे खरे! अॅरिस्टॉटल, त्याने मांडलेले सद्गुण, पदार्थ आणि द्रव्य वर्गीकरण (catagories) वगैरे आजही अभ्यासले जातात हे नक्की! सिज्विकने मात्र सद्गुणाच्या यादीमध्ये अॅरिस्टॉटलने परोपकार हा सद्गुण प्रमुख धरला नाही, म्हणून त्याला दोष दिला आहे. त्याचा उल्लेखही स्वतः लेखकाने केला आहे. त्याबद्दल चर्चा पुस्तकात आहे. पण असे का झाले असावे याचा विचार करता एक गोष्ट लक्षात येते की, अॅरिस्टॉटलने बौद्धिक सद्गुण आणि नैतिक सद्गुण असे दोन वर्ग केले आहेत. बौद्धिक सद्गुण हे बुद्धिप्रधान तर नैतिक सद्गुण हे आचारप्रधान असतात. त्यामुळे बौद्धिक अंश हे केवळ बौद्धिक नसून त्यात नैतिक अंशही संमिलित असतो. या सद्गुणांच्या वर्गीकरणामध्ये कुठेतरी परोपकार मागे पडला की काय अशी शंका व्यक्त करायला जागा आहे. असे अनेक आहेत. चतुरपणा हा केवळ बौद्धिक असेल आणि प्रत्यक्ष त्यासोबत पराक्रम नसेल तर त्याचा काय उपयोग? परोपकारी वृत्ती असेल; पण प्रत्यक्ष परोपकार करण्याची क्षमता नसेल, तर किंवा करूच शकत नसेल, तर मग मात्र त्याचा उपयोग काय? सद्गुणांच्या वर्तनामध्येही केव्हातरी प्रारब्ध आडवे येते. प्लेटोपेक्षा अॅरिस्टॉटल जास्त व्यावहारिक होता, म्हणून त्यांनी साधारणपणे मनुष्यातील वैगुण्य वा दोष न पाहता तर्कदृष्ट्या सर्वश्रेष्ठ ध्येयाला मनुष्यासाठी असाध्य ठरवले. त्यामुळे आधिभौतिक पाश्चात्यांना तो जवळचा वाटतो. नंतर स्टॉईक, एपिक्युरियन पंथ आले. एपिक्युरियन पुढे सुखवादाकडे वळला.

खरे तर नीतिशास्त्र असो वा तत्त्वज्ञान, सगळीकडे सॉक्रेटिस, प्लेटो आणि अॅरिस्टॉटल हीच मालिका जास्त लोकाभिमुख झालेली दिसते. खरे तर अॅन्टिस्थेनिस (सिनिक) व अॅरिस्टिपस (सिरिन) हेही होतेच. सॉक्रेटिसविषयी सर्वात जास्त अपप्रचार जर कुणी केला असेल, तर तो अॅरिस्टोफेनस हा होता. अॅरिस्टोफेनसच्या नाटकातील सॉक्रेटिस हा वेड्यासारखी बडबड करतो म्हणजेच खरा सॉक्रेटिसही करतो असे नव्हे. त्याचा 'क्लाउड' नाटकातील सॉक्रेटिस असाच आहे; पण नाटकातील प्रतिपादनावर विश्वासून मेलिटस वा लायकॉन यांनी त्याच्यावर खटला भरणे आणि त्याला जीवनातून उठवणे हे काही तितकेसे योग्य नव्हतेच. नैतिकदृष्ट्या ज्युरींनीही यावर विचार करायला हवा होता; पण सॉक्रेटिसला विषप्राशन करून देह सोडण्याची आज्ञा झाली. त्याने तसे केलेही! पण अॅरिस्टोफेनसला

कुणी काही शिक्षा फर्मावल्याची नोंद दिसत नाही. प्लेटोने सॉक्रेटिसचे विचार पुढे नेले ही बाब खरी. कारण त्या सॉक्रेटिसच्या विरोधात गेलेल्या परिस्थितीत तेवढेच करणे शक्य होते म्हणतात. पण त्याच परिस्थितीत मेलिटस आणि लायकॉन यांच्यावर कारवाई व्हावी म्हणून सतत पाठपुरावा करणारा केवळ अँन्टिस्थेनिस ठरला. त्याला कितीतरी संघर्ष करावा लागला असेल. त्याच्या प्रयत्नांना शेवटी यश आले आणि मेलिटसला देहदंडाची शिक्षा झाली व लायकॉनला तुरुंगवास भोगावा लागला. एवढ्या मोठ्या संघर्षाविषयी फार कठे काही लिहिलेले नाही. म्हणजे नैतिकतेपोटी बळी गेलेल्या व्यक्तीसाठीही लढताना हे प्रश्न आहेतच.

अनाहूतपणे लेखकाने नोंद दिलेली आहे की, रोमन कालखंडामध्ये रोमन लोकांची बुद्धी ही स्वभावतः व्यावहारिक असल्याने त्यांनी नैतिक वा तात्त्विक चर्चेची झटपट फारशी केलेली दिसत नाही. याचा एक मोठा पुरावा म्हणजे इसवी सनाच्या १६१ व्या वर्षी रोमन सेनेटने चक्क सरकारी हुकमाने तत्त्वज्ञ आणि साहित्यशास्त्रज्ञ यांना रोम सोडून जाण्यास सांगितले. विचारवंतांपासून देश वाचवला आणि लोकांची बुद्धी कुंठित केली की, सत्ताकारण करणे हे अतिशय सोपे जाते; पण ही सोपी युक्ती कुठल्याही देशामध्ये चालू शकत नसते. ते तसं न होता स्टॉईक, एपिक्युरियन यांचे विचार पसरत गेले. शेवटी राजकारणी, वक्ते आणि विचारवंतही इकडेच वळले आणि सिसेरोसारख्या माणसाने 'डि ऑफिसिस' नावाचा ग्रंथ लिहून ग्रीक नीतिशास्त्राची ओळख रोमन लोकांना करून दिली. अर्थात, न्यायाचा जेवढा संबंध नीतीशी येतो, तेवढ्याचे ते विवेचन आहे.

ख्रिस्ती धर्माचा उदय झाल्यानंतर रोमच्या बादशहाने ख्रिस्ती धर्माचा स्वीकार केल्याने त्याला राजमान्यता मिळाली आणि नीतिशास्त्राला पाश्चात्य विश्वामध्ये ख्रिस्ती धर्माचे वळण लागले. त्यातून पुढे निओ प्लेटोनिस्ट, पॅट्रिस्टिक आणि स्कोलॅस्टिक असे विचार बाहेर पडल्याचे दिसून येते.

प्लेटोच्या पश्चात् त्याचे विचार पुढे जावेत, या हेतूने खरे तर नवप्लेटोवाद किंवा निओ प्लेटोनिस्टवाद सुरू झाला. प्लॉटिनसने याला सुरुवात केली. त्याच्यानंतर आलेला प्लूटार्क, आयंब्लिकस हे नवप्लेटोवादी म्हणून पुढे आले. प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानात जे काही गूढवादी व वैराग्याला अगदी पोषक असे विचार होते त्याचे पुनरुज्जीवन नवप्लेटोवादामध्ये आढळून येते. याला नैतिक का म्हणावे, असा प्रश्न पडू शकतो, ज्याचे उत्तर लेखकाने खरे तर हाताळले नाही. नवप्लेटोवादाच्या म्हणण्यानुसार मानवाच्या आत्म्यातील नैतिक संघर्षाची पुनरावृत्ती विश्वामध्ये होतच असते. मनुष्याने इंद्रियापलीकडे असलेल्या विश्वाकडे लक्ष देऊन त्यातून हे जग कसे निर्माण झाले असावे, हे पाहण्याचा आणि प्रतिपादन करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. यामध्ये प्लेटोच्या शुद्ध सत्ताशास्त्राचे पुनरुज्जीवन झाले, असे समजायला हरकत नाही. यामध्ये विश्वाचा नियंता हा ईश्वर आहे, तोच परमकल्याण आहे आणि भक्ती करून त्यात लीन होणे हेच ध्येय असले पाहिजे हे सांगितले आहे.

पॅट्रिस्टिक विचार हे सेंट ऑगस्टाईन याने मांडले. यामध्ये ज्ञानापेक्षा भक्तीला श्रेष्ठत्व दिले आहे. त्यांच्या मते मनुष्य हा तसाही दुर्बल आहे. परमेश्वराचे आज्ञापालन कितीही केले तरीही तो परमेश्वराची प्राप्ती करू शकेल, असे काहीही नाही. म्हणून त्याची कृपा संपादन करण्यासाठी भक्ती सर्वश्रेष्ठ! हे थोडेसे आपल्या माध्व द्वैती विचारांप्रमाणे वाटते. माध्वांमध्येही परमेश्वरी कृपा ही जास्त महत्त्वाची मानली गेलेली आहे.

स्कॉलॅस्टिक विचारांची स्थापना एरिगेना याने केली. पूर्वमध्ययुग काळामध्ये शार्लमेन हा प्रजाहितदक्ष राजा होऊन गेला. त्याने आपले साम्राज्य स्थापन केल्यावर कला आणि शास्त्रांची प्रगती व्हावी म्हणून सर्वत्र ज्ञानकेंद्रे स्थापली. अशा प्रकारच्या ज्ञानकेंद्रातून संशोधन आणि अध्यापन करणाऱ्या आचार्यांना डॉक्टर स्कॉलॅस्टिक्स म्हटले जायचे. ख्रिस्ती धर्म आणि ग्रीक तत्त्वज्ञान यांचा समन्वय यामध्ये दिसून येतो. त्यासाठी त्या विद्वानांनी तत्त्वज्ञान आणि तर्कशास्त्र यांचा अभ्यास करून प्रगतीही केली. या अभ्यासाला स्कॉलॅस्टिक्स म्हणत. तर त्यातील विचारप्रणालींना स्कॉलॅस्टिसिझम असे म्हणत. या विचारांमध्ये ज्ञान आणि धर्म यांचा समन्वय साधला आहे. सेंट अन्स्लेम, अल्बर्ट मॅग्नस, टॉमस ऑक्विनस यासारखे विद्वान त्यात होते.

अँक्विनसनंतर बाराशे वर्षांच्या कालखंडामध्ये नाव घेण्यासारखा एकही विचारवंत झाला नाही, ज्याने नीतिविषयक लेखन केले. हा कालखंड हिंदू धर्मातील ब्राह्मण काळासारखा आहे, असे लेखकांनी मत नोंदवले आहे. त्याचे कारण देताना ठराविक उपासना, बाह्य आचरण, नियम, विधी हाच खरा धर्म आणि नीती मानली गेली असल्याचे लेखकाचे मत आहे; पण जरा सूक्ष्मपणे विचार केला, तर एक गोष्ट आपल्या लक्षात येते. ब्राह्मण काळामध्ये देवता निर्माण होत गेल्या, हे एका दृष्टीने बरे झाले असे म्हणावे लागते. कारण निसर्गातील शक्तीकडे स्थिर होत असलेली मानवी प्रज्ञा तेव्हा अंतर्मुख होणे सुरू झाले. तिचे केंद्रीकरण होत शेवटी ती प्रज्ञा मानवी चेतना व आत्मस्थितीवर केंद्रित झाली. ती धारणा स्थिर होण्यासाठी काही ठराविक कर्मे समाजामध्ये रुजवणारा ब्राह्मण काळ हा त्या वळणावर आवश्यक आणि महत्त्वाचा होता का, असेही कधी वाटते. पुढे विष्णू देवतेचा उद्भव आणि कर्मकांड यांचा अतिरेक होत गेला असला, तरीही आर्यांच्या विचारांचे सघनीकरण होत गेले व त्याला स्वीकारावे लागले. त्यामुळे हा कालखंड फारसा तात्त्विक चर्चेचा नसला, तरीही काही गोष्टी रुजवण्यासाठी महत्त्वाचा ठरला असे म्हणावे लागेल.

अँक्विनसनंतर मार्टिन ल्यूथर (१४८३-१५४६ इसवी) याने ख्रिस्ती धर्मातील कर्मकांडाला सोडायला लावून पुनश्च नीतिशास्त्राची स्थापना करण्याचा विचार मांडला. धर्माचरण हे कर्मकांडावर स्थित नसून श्रद्धा, भक्ती व ज्ञान यावर अवलंबून असते, असे प्रतिपादन केले. युरोपभर त्याने एक वैचारिक क्रांती घडवून आणली. तिलाच 'सुधारणा कालखंड' किंवा Reformation period असे म्हणतात. येथपर्यंतच्या काळाला मध्ययुग असे म्हणण्यात

येते. यानंतर अर्वाचीन युगाचा काळ सुरू होतो. या काळाच्या आरंभाची काही वैशिष्ट्ये लेखकाने नोंदवली आहेत, जी महत्त्वाची आहेत.

अ. ल्यूथरने घडवलेली सुधारणा.

आ. प्राचीन ग्रीक व रोमन विद्येचे पुनरुज्जीवन होऊन प्रसार होणे.

इ. विभिन्न देशातील दर्यावर्दी लोकांनी लावलेले नव्या प्रदेशांचे शोध, व्यापार व दळणवळण.

ई. भौतिकशास्त्राच्या विकासाचा प्रारंभ झाला. या साऱ्या गोष्टींचे परिणाम नीतिशास्त्रावर झालेच.

यानंतर लेखकाने मार्टिन ल्यूथरनंतर अर्वाचीन तत्त्ववेत्ता म्हणून थॉमस हॉब्जचा^{१५} (१५८८-१६७९ इ.स.वी) उल्लेख केलाय. त्यांच्या विचारांवर बरीच चर्चाही केली आहे. हॉब्ज हा मूलतः राजकीय विचारवंत; पण याने 'शासनविषयक मूलतत्त्वे ही नैतिक' असली पाहिजेत, असा सिद्धांत मांडला. 'लव्हायथन' हा त्यांचा ग्रंथ नावाजलेला आहे. हॉब्ज हा मुळात कार्यकारण उपपत्ती मान्य करणारा होता. तत्त्वज्ञानाचे प्राकृतिक (निसर्गनिर्मित) व सामाजिक (मनुष्यनिर्मित) असे दोन भाग तो मानत असे. यामधील सामाजिक तत्त्वज्ञानाचे नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्र असे दोन भाग त्याने केले. तसेच जगतामध्ये प्रकृती आणि गती असे दोन भाग तो मानत असे.

सुख आणि दुःख हे व्यक्तिविशिष्ट असतात. कृती, परोपकारापासून मनुष्यास आनंद होतो म्हणून तो त्यास इष्ट मानतो. इतरांचे दुःख पाहून त्यालाही दुःख होते, त्या दुःखाच्या निवारणार्थ तो कृती करतो, तेही स्वतःला त्याचे दुःखनिवारण होऊन सुख मिळावे म्हणून करतो. अशी 'सुखवादी' भौतिक नैतिकतेची संकल्पना हॉब्जने मांडली आहे. यालात हॉब्जचा सुखवाद (hedonism) , असे म्हणतात. ही संकल्पना खरेच बृहदारण्यकोपनिषदातील मैत्रेयी-याज्ञवल्क्य संवादाप्रमाणे आहे. अर्थात यामध्ये भेद हा आहेच की, हॉब्ज केवळ व्यक्तिसापेक्ष सुखकारक कृतीविषयी बोलतो, तर मैत्रेयी-याज्ञवल्क्य संवाद^{१६} हा 'सर्वच आत्मतत्त्व आहे, म्हणून त्याला इष्ट ते सर्वानाच इष्ट' असे सांगते. हॉब्जच्या उपपत्तीत सुख या गोष्टीला व्यक्तीच्या आत्यंतिक नैतिक बाबीशी जोडले आहे. समजा, 'क्ष' या व्यक्तीला इतरांना त्रास देऊन सुख मिळत असेल तर? तर तो स्वसुखासाठी तसे वागेल; पण याज्ञवल्क्य त्याला नकार देईल. हॉब्जच्या कसोटीस 'व्यतिरेकी स्वार्थपर नीती' (Exclusive Egoistic Ethics) म्हटले आहे. आपल्याकडे संतांनीही याला नकार दिला असता. समर्थ रामदासांनी तर दासबोधाने 'परपीडेवरी नसावे अंतःकरण' असे म्हटले आहे. हॉब्जच्या प्रतिपादनामध्ये व्यक्तिगतता असल्याचे लेखकाने चांगल्या प्रकारे सिद्ध केले आहे. परंपरा आणि शब्दप्रामाण्य नाकारले आणि सदसद्विवेक हाच श्रेष्ठ ठरवला, तरीही हा व्यक्तिकेंद्रित विवेक ठरू शकतो. हॉब्जचे समीक्षण करताना काही गोष्टी समोर आल्या, त्या म्हणजे,

मन म्हणजे भौतिक स्थित्यंतर गतीवर आधारित नव्हे, स्वार्थपरता हा दोषच आहे आणि नीतिरक्षणासाठी समाजात निरंकुश अधिकार सत्तेची गरज असू शकत नाही.

यानंतर आलेल्या स्पिनोझाने (पुस्तकात लेखकाने स्पायनोझा असा उच्चार दिलाय) आपल्या एथिका ग्रंथात मतखंडन केले. स्पिनोझाने (१६३२-१६७७ इसवी) आपले मत मांडताना हॉब्सचा स्वार्थ आणि परार्थ यातील भेद अशिक्षितांना कळत नाही, त्यामुळे केवळ ज्ञानी व्यक्तीलाच हे समजेल असे सांगितले. मग परार्थाला विरोधी नसलेला स्वार्थ हाच खरा! म्हणजे इतरांना दुःख न देता जे मिळेल ते खरं, असा एकंदर त्याचा सूर आहे. सर्वातर्यामी असलेलं चैतन्यतत्त्व जर समजलं तर एकात्मभावाचा उदय होईल. मग केवळ स्वार्थ नसेल, तर इतरांना न दुखवता म्हणजे परार्थ जपून स्वार्थसाधन होईल. अर्थात् पुढे कड्वर्थ (१६१७-१६८८ इसवी) व सॅम्युअल क्लार्कनेही (१६७५-१७२९ इसवी) यावर टीका केली आहेच. शॉफ्ट्सबॅरी (१६७१-१७१३ इसवी) यानेही आपले मत मांडले आहे. 'सौंदर्य समजण्यासाठी जशी सौंदर्यदृष्टी असावी लागते, तशी नैतिक सदाचरणाने सौंदर्य प्रतीत होण्यासाठीही नैतिक दृष्टी असावीच लागते. केवळ निर्बंध घालून शक्य नाही. वाघाला कितीही साखळीने बांधून ठेवले, तरीही तो प्रेमळ होणारच नाही. हॅचिसन (१६९४-१७४७ इसवी) याने सौंदर्य अभिरुचीप्रमाणेच वयातील परिपक्वतेलाही प्राधान्य दिले आहे. त्यामुळे नैतिक नियमांना सापेक्ष महत्त्व प्राप्त झाले. एखाद्याचे नैतिक दुसऱ्याचे अनैतिक ठरले. या त्याच्या मार्गाला 'सौंदर्यसमीक्षक नीतिमार्ग' असे संबोधले गेले.

जोसेफ बटलर (१६९२-१७५२ इसवी) याने 'स्वायत्त सहजबुद्धिवाद' (Autonomic intuitionism) नावाचा वेगळा मार्ग काढल्याची लेखक नोंद देतात. त्याच्या मते, नीतिनियम अनुभवपूर्व पद्धतीने न काढता अनुभवोत्तर पद्धतीने काढावेत असे आहे. अर्थात् यामध्ये अनेक मते... म्हणजे ॲरिस्टॉटलचे मत, ख्रिस्ती व स्टॉईकांचे मत यांचे एकत्रीकरण करण्याचा प्रयत्नही केला आहे. यात खरे तर एक धोका असा संभवतो की, जास्तीत जास्त मते ज्या बाजूला ते गृहीत धरले जाणार; पण केवळ बहुमताने नैतिकता कशी ठरवली जाणार? पुढे आलेल्या डेव्हिड ह्यूम (१७११-१७७६ इसवी) याने सहसंवेदी निसर्गवाद (sympathetic naturalism) मांडून नैतिक प्रत्ययांची (moral beliefs) केवळ चिकित्सा केली आहे. ॲडम स्मिथ (१७१३-१७९० इसवी) हा सहसंवेदनावाद पुढे नेतो, तर इमॅन्युअल कांट (१७२४-१८०४ इसवी) हा नैतिक शुद्धबुद्धिवाद (moral purism) मांडतो.

कांट हा जरा कर्तव्याच्या आणि शुद्ध बुद्धीने घेतलेल्या निर्णयांच्या बाबतीत कठोर आहे. स्वप्रेम आणि कर्तव्यबुद्धी या दोन हेतूने माणूस काम करीत असतो. जर स्वप्रेम त्याने काबूत ठेवले आणि कर्तव्यबुद्धीने तो काम करू लागला, तर त्याला 'परमकल्याण' साध्य होईल,

असे कांटचे मत होते. कांटच्या मते जगातील निःसंदेह सद्धस्तू म्हणजे मनुष्याची शुद्ध बुद्धी हीच होय. कर्तव्यनिष्ठा हे शुद्ध बुद्धीचे लक्षण आहे. कर्माचा निर्णय घेताना तो शुद्ध बुद्धीनेच घ्यावा. कर्माचे अधिष्ठान स्वच्छ असावे. हे थोडेसे आपल्या गीतेप्रमाणेच आणि त्यातील कर्मसिद्धांताप्रमाणे आहे. कर्म स्वभावतः जडच असते, असे गीताही सांगते. कर्त्याचा त्यामागचा हेतू कर्तव्य करण्याचा असावा, त्या करण्यामध्ये 'तव्य'ता (म्हणजे मीच केले पाहिजे, ought to do अशी भावना असावी) असावी. खरे तर ही पार्श्वभूमी कर्माची नव्हे, तर कर्म करणाराची पार्श्वभूमी आहे. कांटने नैतिक वर्तनाची कसोटी म्हणून सदसद्विवेकाची आज्ञा पाळावी, असे सांगितले आहे. यालाच कांटने नैतिक कसोटी म्हणून 'निरूपाधिक आदेश किंवा निश्चित आदेश' (categorical imperative) असे नाव दिलेले आहे. एक सर्वश्रेष्ठ काही हवे म्हणून कांटने ईश्वरही स्वीकारला आहे. कांटचे कर्मप्रवृत्तीविषयीचे चिंतनही महत्त्वाचे आहे. तसेच कांटने आत्मतत्त्वावर प्रकाश टाकला आहे हे विशेष आहे. मनुष्याने शुद्ध बुद्धीच्या साहाय्याने कर्माचा निर्णय घेऊन कर्म करावे हे ठरले; पण शुद्ध बुद्धीच्या विकासाला लागणारा काळ हा अनिश्चित व बराच मोठा आहे. त्यामुळे ती धारण करणारे आत्मतत्त्व नसेल तर हे शक्य होणार नाही, अशा युक्तिवादाने कांटने आत्मतत्त्वावर प्रकाश टाकला आहे.

हेगेल (१७७०-१८३१ इसवी) या विचारवंतांचे नीतिशास्त्रीय दृष्टिकोनातून एक वेगळे महत्त्व आहे. हेगेलच्या मते, शुद्ध-बुद्धी ही हिऱ्याप्रमाणे पैलू पाडून तयार करावी लागते, ती जात्याच नसते. आपण ज्या भोवतालामध्ये राहतो, त्यातील संस्कार, समजुती, विचार वगैरेंचा प्रभाव बुद्धीवर होतो व ती शुद्ध होत जाते. हेगेलच्या मते, बुद्धी ही आत्मदर्शी, वस्तुदर्शी आणि केवलदर्शी असते. ती संस्काररहित देहविशिष्ट असते ती आत्मदर्शी, जी जगत वस्तुव्यवहारात असते ती वस्तुदर्शी आणि जी या दोन्ही स्थितीपलीकडे जाते ती केवलदर्शी असते असे त्याचे मत आहे. फिश्टे (१७६२-१८१४ इसवी) आणि शेलिंग (१७७५-१८५४ इसवी) यांनी यावर चर्चा करून बुद्धीचे वस्तुदर्शित्व (objectivity) गौण असून, आत्मदर्शित्व (subjectivity) हाच तिचा मुख्य गुण आहे. जेव्हा विवेकाच्या साहाय्याने स्वतंत्र वर्तू लागेल तेव्हा ती बुद्धी होते, असे मत मांडले. यावरून तरी विवेकाच्या बाबतीत जगभरातील विचारवंतांमध्ये एकवाक्यता आहे हे लक्षात येते. शौपेनहॉवर (१७८८-१८६० इसवी) हा दुःखवादी होता. सर्व काही दुःखमय असल्याने मनुष्याने मरून जाणेच श्रेयस्कर इतका तो निराशावादी बनला होता. मुळात जगाच्या मुळाशी असलेल्या इच्छाशक्तीमुळे असे होत जाते आणि नामरूपात्मक जगामध्ये मनुष्य हा सर्वात उत्क्रांत असला तरीही त्याला जगण्यासाठी फार धडपड करावी लागते. त्या जगण्याचा निषेध करून कठोर तपाचरणाने “नाही”सारख्या अवस्थेत जाणे हेच खरे! असे त्याचे म्हणणे होते. ही

निर्वेद अवस्था आहे. यानंतर आलेल्या हार्टमानने शौपेनहॉवरच्या मतामध्ये किंचित सुधार करून पुन्हा असेच दुःखी जगापासून पाठ फिरवणारेच मत मांडले.

पुढे आलेल्या पॅलेने (१७४३-१८०५ इसवी) उपयुक्ततावादी मत मांडले. पॅले हा मनुष्याच्या सुखाविषयीच भूमिका मांडतो. पुढे यातूनच जॉन स्टुअर्ट मिलचा (१८०६-१८७३ इसवी) 'उपयुक्ततावाद' उभा राहिला. खरे तर बेंथामने (१७४८-१८३२ इसवी) तत्पूर्वीच 'स्वार्थी उपयुक्ततावाद' उभा केला होता. मिलचा 'सहसंवेदी उपयुक्ततावाद' म्हणजे नेमके काय आहे, यावरही विचार मांडला गेला आहे. चांगल्या वर्तनाचे निकष कोणते हे बेंथामने दिले आहेत. बेंथाम शिक्षांचे चार प्रकार सांगतो. बेंथामचे ते वर्णन ऐकून स्वतः लेखकालाच ते दासबोधातील आदिभौतिक, आदिदैविक व आध्यात्मिक तापाप्रमाणे आहे, हे सांगण्याचा मोह काही आवरला नाही, हेही तितकेच खरे! ऑगस्ट कोम्ट (१७९८-१८५७ इसवी) याने बेंथामच्या स्वार्थी उपयुक्ततावादाला 'सहसंवेदी' उपयुक्ततावाद बनवण्याचा प्रयत्न केला. हा खरे तर मिल आणि बेंथाम यांच्यातला दुवा वाटतो. सिज्विक (१८३८-१९०० इसवी) हा सहज आणि अंतःस्फूर्त उपयुक्ततावादी! हा मिल आणि बेंथामच्या उपयुक्ततावादाला जणू कांटचे तत्त्वज्ञान जोडतो. व्यक्तीसुख वा समाजसुखासाठी नैतिक आचरण करणे अभिप्रेत नाही, तर सदसद्विवेकबुद्धीला पटते म्हणून नैतिक आचरण केले जावे. अधिकांचे अधिक सख ही अपेक्षा बाजूला ठेवली जावी. ही कांटची कसोटी आहे किंवा हा कांटचा सुखवाद आहे (kantian hedonism) असे म्हणू शकतो. यानंतर नैतिकतेला जीवशास्त्रीय संशोधनांच्या साच्यात घालून पाहिले गेले, असे आपण म्हणू शकतो. कारण डार्विन आणि स्पेन्सर आले. खरे तर डार्विन हा सिज्विकच्या आधीचा आहे, तर स्पेन्सर समकालीन होता. डार्विन (१८०९-१८८२ इसवी) याने उत्क्रांतीचे तत्त्वज्ञान मांडताना जीवनार्थ कलह (struggle for existence) आणि समर्थतम पदार्थांचे अधिजीवन (survival of the fittest) ही दोन तत्त्वे त्याच्या उत्क्रांतिवादामध्ये अंतर्भूत केली. डार्विन सिज्विकच्या आधीचा असल्याने त्याने आपला उत्क्रांतिवादाचा सिद्धांत केवळ कर्मद्रियांना लागू केला होता. पुढच्या शास्त्रज्ञांनी मात्र मन, बुद्धी, इच्छाशक्ती वगैरेनाही लागू केला. यात वॉलेस, हेकेल आणि स्पेन्सर पुढे होते. मुख्य म्हणजे वॉलेसने वनस्पतीनंतर तो प्राणिसृष्टीत आढळून येणाऱ्या सहजबुद्धीला लागू केला आणि स्थितीनुसार साध्या बुद्धीचा विकास होतो, असे प्रतिपादन केले. हेकेलने हेच मूळ तत्त्व स्वीकारून मनुष्यप्राण्याच्या बुद्धिविकासाला लागू केला. नीतिशास्त्राचे कोडे केवळ धर्मशास्त्रालाच सोडवता आले पाहिजे, असे काही नाही, तर मनुष्यप्राण्यातही उदात्तपणा असलेल्या निसर्गधर्माची तत्त्वे जन्मतःच समजत असतात. थोडक्यात काय, तर नैतिकतेची बीजे प्राण्यातही दिसून येतात. लेखकाने मूळ पुस्तकात लिहिलेल्या शहात्तराव्या उतान्याला एक विशेष महत्त्व आहे.

‘विकासवादाच्या (अर्थात् उत्क्रांतिवादाच्या) योगाने धर्मशास्त्राला अथवा नीतिशास्त्राला धोका पोहोचण्याऐवजी त्या योगे निसर्गाच्या त्रिकालाबाधित तत्त्वावर अधिष्ठित असणाऱ्या नव्या नीतिशास्त्राचा जन्म होणार आहे. त्या योगाने जगतातील द्वैताचे साम्राज्य नष्ट होऊन सांप्रतकाली सर्व भूतमात्राच्या ठायी विकसित स्वरूपात दिसणाऱ्या मूळच्या एकविध अद्वैताचीच प्रतीती पुढे होणार आहे. या दृष्टीने केवळ नीतिशास्त्रालाच नव्हे, तर धर्मशास्त्राला व तत्त्वज्ञानालाही विकासवाद अर्थात उत्क्रांतिवाद हा पोषकच होणार आहे.’

या उताऱ्याचा दुसरा अर्थ असाही होऊ शकतो की, केवळ नैतिकता हीच निसर्गाच्या प्रेरणेप्रमाणे नाही, तर मनुष्यमात्राला अद्वैताची प्रतीती देणारे तत्त्वज्ञान आणि धर्म हेही नैसर्गिक प्रेरणेप्रमाणेच आहेत. दुसरा एक संशोधनाचा विषय असाही प्रसवला जाऊ शकतो की, जर नीतितत्त्वांची बीजे प्राण्यांमध्येही दिसत असतील, तर अद्वैताचे धर्मबीज हेही सुप्तरूपाने प्राणिमात्रामध्ये आहे का? विचार गर्हणीय आहे.

विकासवाद हा नीतीला विरोध करित नाहीच, उलट त्याला पोषक आहे, असे मत पुढे स्पेन्सरने मांडले. लेखकाने मात्र स्पेन्सरच्या विकासवादातील काही दोष नैतिकतेच्या दृष्टीने स्पष्ट केले आहेत. तसेही स्पेन्सरच्या Data of ethics सुलभ अनुवाद आपण पाहणारच आहोत. लेखकाच्या मते, उपयुक्ततावादाप्रमाणेच विकासवादानेही नीतिशास्त्राची छाननी करून त्यातील पहिल्या-वहिल्या नियमांच्या संदर्भात आपले विकासतत्त्वाचे (खरे तर इंद्रियांच्या) नियम लावून विश्लेषण दिले असले, तरीही मानवी बुद्धीसोबत पळणे ही बाब त्यांना जमणे शक्य नाही. दुसरा एक आक्षेप आपण उत्क्रांतितत्त्व नीतिशास्त्राला लावण्यावर घेऊ शकतो तो असा की, इंद्रियांचा विकास आणि नीतीचा विकास यांच्यात काही सहज संबंध असेल, तर मनुष्याची नैतिकता ही कायमच उच्चकोटीकडे अर्थात नैसर्गिक प्रेरणेच्या अद्वैताकडे जात असलेली हवी, किमान त्यात नैतिक अधःपतन कधीच दिसायला नको; पण तसे आढळत नाही, म्हणून नीतिशास्त्राच्या विकासावर बोलण्याचे काम तत्त्वज्ञानाचेच!

थॉमस हिल ग्रीन (१८३६-१८८२ इस्वी) यावे त्याच्या पद्धतीला पुन्हा 'आदिभौतिक नीतिवाद' (transdental ethics) असे नाव दिले. दिक्कालासापेक्ष मनुष्यास ज्ञान होत असले तरीही त्यापलीकडे असलेल्या चेतन तत्त्वाला मानल्याशिवाय पुढे जाणे शक्य नाही, त्याचीच एक आवृत्ती म्हणजे बुद्धी... तिला मानल्याशिवाय ज्ञानाविषयी काही बोलता येणार नाही. म्हणून नीतिशास्त्र व भौतिकशास्त्र यांचे आद्यतम तत्त्व एकच असले पाहिजे, असे सिद्ध होते, असे साधारण प्रतिपादन त्याने केले. पुन्हा एकवार विचारवंतांचे चैतन्याकडे वळणे म्हणजे हा विचार होय. पौर्वात्य आणि पाश्चात्य नीतिशास्त्रीय तुलना करताना ख्रिस्ती धर्म व गीता यांच्यात केली जाते. सिज्विकप्रमाणे पाहायचे झाल्यास ख्रिस्ती धर्म व मध्ययुगीन इतिहास हे प्रकरण पाहावे. तुलनात्मक विवेचनामध्ये केवळ आणि केवळ आर्य

सनातन वैदिक धर्मातील नीतिशास्त्र व ख्रिस्ती धर्मशास्त्र यांच्यातच तुलना आहे. इतर धर्म उदाहरणार्थ, इस्लामचे नीतिशास्त्र काय सांगते, यावर काही फार चर्चा नाही हे खरे!

काही लेखनवैशिष्ट्ये

- नीतिशास्त्रासारखा अतिशय क्लिष्ट आणि संभ्रमात टाकणारा विषय असूनही श्री. दाजी नागेश आपटे यांनी सामान्य व्यक्तीलाही नीतिशास्त्राचा परिचय अतिशय सुलभ भाषेत व्हावा, म्हणून ही रचना केलेली आहे. हे भाषाकौशल्य आदर्श आणि वाखाणण्यासारखे आहे.
- नीतिशास्त्र विषयातील अतिशय अवघड आणि समजण्यास कठीण मुद्दे सोप्या भाषेत मांडले आहेत.
- नीतितत्त्वत्वेत्यांनी मांडलेल्या विचारातून त्यांच्या समकालीन सामाजिक, धार्मिक स्थितीचा अगदी पूर्णपणे अंदाज लेखनातून येतो. विचारांची दिशाही सुस्पष्ट होते, त्यामुळे आधुनिक काळात नीतिशास्त्र संशोधनाला लागणारे वैचारिक संचित त्यातून निर्माण होत गेले.
- पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा कालखंड हा भारतीय वैदिक चिंतनाच्या परंपरेच्या तुलनेने उशिरा सुरू झालेला असला, तरीही त्यात निर्माण झालेल्या विविध वैचारिक प्रवाहांचे विश्लेषण लेखकाच्या लेखनातून सुस्पष्ट होते.
- थेल्स ते सॉक्रेटिस आणि इतर विचारवंतांचे नीतिशास्त्रीय विचार लेखकाच्या सुलभ मराठीत वाचताना शब्दरचना बोजड किंवा आकलनास कठीण अशी अजिबात वाटत नाही. लेखकाने उपयोजन केलेल्या पारिभाषिक संज्ञा वा काही विश्लेषणात्मक वाक्यांतील मराठी प्रतिशब्द अजिबात अपरिचित वा अनर्थक वाटत नाहीत. त्या पारिभाषिक संज्ञांचे वा शब्दांचे समकालीन वा सद्यःकालीन उपयोजनही तेच आहे. लेखकाने लेखन करताना गुणलक्ष्यी व व्याप्तीलक्ष्यी पारिभाषिक संज्ञांचा उपयोग यथायोग्य केला आहे.
- अभ्यासामागची प्रस्तुतता: ग्रंथ जुना आणि कालबाह्य वाटत असला, तरीही ज्ञानाचा स्रोत कधीच जीर्ण होत नाही, तसेच तो संदर्भहीनही कधीच नसतो. या अभ्यासाने सद्यकालीन अभ्यासकांच्या विचारविश्वात काही मुद्द्यांची भर पडणार आहे. त्यामुळे किमान काही मुद्दे विचारात घ्यावेत, त्यासाठी अभ्यास व्हावा. वैचारिक स्थित्यंतराचा परिचय करून घेणे. पाश्चात्य विज्ञानविश्वात घडामोडी घडवणाऱ्या पायाभूत वैचारिक बैठकीलाही नीतिशास्त्राच्या तुलनेमध्ये समजून घेणे गरजेचे आहे. अर्थात पाश्चात्य विचार आपल्या जनमान्य भाषेमध्ये अनुवादित होताना स्थळ-काळ सापेक्ष काही मर्यादा नक्कीच येतात. कोणतीही जिवंत विद्याशाखा ही अभ्यासकांकडून सातत्याने

अभ्यासली जात असेल, तर तिच्यात वृद्धी आणि विकार हे संभाव्य असतात. ते समजून घेऊन नवनवीन शब्दयोजना कराव्या लागतात, त्याशिवाय समानार्थी शब्दयोजना होत नाही. लेखकाने ही बाब समजून जास्तीत जास्त सुलभ भाषेत तेव्हा ते काम केले आहे, जे आजही उपयुक्त आहे.

- नीतिशास्त्रामध्ये पौर्वात्य आणि पाश्चात्य विचारवंतांनी मांडलेल्या विचारांमध्ये काय भेद आहे, याची पडताळणी या निमित्ताने करता येते.

अ. पौर्वात्य नीतिशास्त्रीय विचार आणि धर्मशास्त्रीय तत्त्वज्ञान यांचा विकास तसा सोबतच झाला. कारण आत्म्याच्या अभिव्यक्तीच्या नैसर्गिक प्रेरणेमागे एकच निःश्रेयस उभे असलेले आढळते. पाश्चात्य नीतिशास्त्रीय तत्त्वविचार हे कधी धर्मविचारांना धरून, तर कधी स्वतंत्रपणे विहरताना दिसतात. त्यात सुखवाद, उपयुक्ततावाद वा उत्क्रांतिवादाचे अनेक कंगोरे स्पष्टपणे दिसून येतात.

आ. नैतिकशास्त्रीय तत्त्वांचे विकसन मनुष्यसापेक्ष जरी असले तरीही पौर्वात्य आणि पाश्चात्य दोन्हीही विचारवंतांनी व्यक्तीच्या सर्वोच्च नैतिक स्थितीला सर्वात जास्त महत्त्व दिले.

इ. पौर्वात्य नीतिशास्त्राची रचना धर्मशास्त्राला अनुसरून राहिल्याने एका अर्थाने ती आचरणाविषयीच राहिली. याउलट पाश्चात्यांच्या विविध विषयांच्या संदर्भात... सुखवाद, उपयुक्ततावाद वा उत्क्रांतिवाद, अशा विविध संदर्भांमध्ये जरी नीतिशास्त्राची पुनर्रचना होत गेली, तरीही आधुनिक विज्ञानाने तीही नीतिशास्त्रीय मूल्ये नाकारली. परिणाम स्पष्ट झाला.

ई. नीतिशास्त्रीय मूल्यांचे चुकीचे स्पष्टीकरण हाती आल्याने धर्मसापेक्ष वा विज्ञानसापेक्ष विकसित होत गेलेल्या नीतिशास्त्राचा चुकीचा अर्थ आधुनिक काळात हाती लागला की काय, अशी शंका येते. कारण मानवी प्रश्न हाताळण्याच्या नादात सुखवाद आणि उपयुक्ततावाद यांचा अतिरेकी अर्थ लावला. आधुनिक काळात भौतिकवाद, अनैतिकवाद अधिक बोकाळला.

उ. आत्यंतिक बाह्य विषयाकडे, दृश्य जगताकडेच विज्ञानाचे व विचारांचे केंद्र सरकल्यामुळे तत्त्वचिंतनाकडून अनीतीकडे वाटचाल झाली. डार्विन वा स्पेन्सर यांच्या विचारांना केवळ जीवशास्त्रीय मूल्य मिळाले.

ऊ. सर्वोच्च नैतिक स्थिती वा आत्म्याची सर्वोच्च स्थिती वा निःश्रेयस याला पारलौकिक ठरवण्यात आले.

ए. विज्ञान, तत्त्वज्ञान, गणित, धर्म अशा विविध विषयातले विचारवंत आले तरीही आदर्श नैतिक मूल्यांसाठी धर्मशास्त्रासह सर्वांचे एकत्रीकरणच श्रेष्ठ मानले गेले.

ऐ. सुखवाद व उपयुक्तवादाच्या आत्यंतिक विचारांचा नीतिशास्त्रीय विवेचनावर दूरगामी परिणाम दिसून येतो. त्याचबरोबर विज्ञानशोध हे उपयुक्ततावादी, सुखवादी आणि आर्थिक

मूल्य मिळवून देणारे ठरले असल्याने नैतिक मूल्यांकडे पाठ फिरवली गेली, असे म्हणावे लागते.

ओ. पौर्वात्य नीतिचिंतन हे अजूनही परलोकवासी, गूढार्थ व गूढ शोधणारे, आत्मतत्त्वाकडे वळणारे असेच वाटत असते, तर पाश्चात्य विचार हे कायमच विज्ञानाच्या कसोटीला लावून सिद्ध केलेले वाटतात, तसे काही नाही.

औ. लेखकाने नीतिशास्त्रीय तुलनात्मक अभ्यास मांडताना वैदिक विचार व ख्रिस्ती विचार एवढ्यापुरतेच सीमित ठेवले. इतर धर्मांच्या नीतिशास्त्रीय मूल्यांचे विवेचन जवळ जवळ नाहीच. पौर्वात्य आणि पाश्चात्य नीतितत्त्वांचा इतका परिचय अभ्यासार्थ पुरेसा आहे.

सुलभ नीतिशास्त्र : परिचय

सुलभ नीतिशास्त्र हा ग्रंथही श्री. दाजी नागेश आपटे यांचाच आहे. या छोटेखानी पुस्तकामध्ये केवळ सहा प्रकरणे असून, एकंदर शंभर उताऱ्यांचा (aphorism) समावेश त्यामध्ये केलेला आहे. यातील प्रत्येक उतारा म्हणजे सारसूत्र आहे. यात ऑरिस्टॉटल ते इमॅन्युअल कांटपर्यंतच्या म्हणजे सर्वसाधारणपणे ३२२-१७०० इसवीपर्यंतच्या काळखंडातील एक नीतिशास्त्रीय स्थित्यंतर त्यात रेखाटले आहे. पौर्वात्य नीतिशास्त्रासोबत तुलनेसाठी असे सोपे पुस्तक हवे, यासाठी हे लेखन केले गेले आहे असे वाटते. त्यातही ऑरिस्टॉटलच्या विचारधारेचा समावेश यामध्ये जास्त प्रमाणात केलेला आहे. कारण तेव्हा राज्य व प्रशासनासाठी ते गरजेचे असावे. शंभर उताऱ्यांमध्ये बहुतांशी सर्व पाश्चात्य म्हणजे ऑरिस्टॉटलखेरीज बेंथाम, मिल, कांट इत्यादींचा समावेश आहे. नैतिक वर्तन, सुख, सद्गुण यावर चर्चा असली तरीही अनुवादाचा भाग जास्त आहे. पौर्वात्य नीतिशास्त्राचा तसा यामध्ये फारसा उल्लेख नाही. तसे करण्याची गरज लेखकांस फार वाटली नसावी. कारण सुलभ नीतिशास्त्र आणि नीतिशास्त्रप्रबोध हे दोन्हीही ग्रंथ १९३३ मध्येच प्रकाशित झालेले आहेत. अर्थात् दोन्ही लेखनांचा कालखंड तसा एकच असल्याने नीतिशास्त्रप्रबोधातील काही विषयांचा विस्तार यामध्ये दिसून येतो, तर सुलभ नीतिशास्त्रात न उल्लेखलेले पौर्वात्य नीतिशास्त्र नीतिशास्त्रप्रबोधामध्ये सविस्तर घेतलेले आहेच. पुस्तकातील सहा प्रकरणांमध्ये विषयांची केलेली विभागणी अशी...

प्रकरण पहिले : नीतिशास्त्रातील तीन महत्त्वाचे प्रश्न

प्रकरण दुसरे : नैतिक निर्णय

प्रकरण तिसरे : नैतिक मानसशास्त्र

प्रकरण चौथे : ग्रीक लोकांचे व्यावहारिक मानसशास्त्र

प्रकरण पाचवे : तात्त्विक सहजबुद्धिवाद

प्रकरण सहावे : नीतिशास्त्र व राज्यशासनशास्त्र

एकंदर सहा प्रकरणांतील विषयांचे वर्गीकरण पाहता ग्रंथलेखनामागचा हेतू सुस्पष्ट होता, त्यामुळे आधी लेखनाचे अभिकल्प तयार करून लेखन केल्याचे लक्षात येते. केवळ सहाच प्रकरणे असली, तरीही हा ग्रंथ म्हणजे सहा लेखांचे एकत्रीकरण नसून विचारपूर्वक प्रकरणांची रचना केल्याचे लक्षात येते. शिवाय प्रत्येक प्रकरण हा सलगपणे लिहिलेला लेख नव्हे, तर एकाच विषयाशी संबंधित असलेल्या छोट्या-छोट्या उताऱ्यांचे एकत्रीकरण आहे, हे दिसून येते. तेव्हा फारशी प्रचलित नसलेली पुस्तकाची अशी रचना विषयाच्या प्रतिपादनाच्या दृष्टीने सोयिस्कर आणि वाचकाला आकलनाच्या दृष्टीने सुलभ वाटावी, अशी असल्याने लेखकाने लेखनाचे अभिकल्प तसे केले असावे, असे दिसून येते. ग्रंथाच्या संक्षिप्त प्रस्तावनेतच दाजी नागेश आपटे यांनी 'व्यवहारातील आचरणाला... मग ते आचरण वैयक्तिक असो वा सामाजिक असो... नीतीचे भक्कम अधिष्ठान असले पाहिजे, हा सिद्धांत इतका सर्वमान्य आहे की, त्याची पुनरुक्ती करण्याची गरज नाही. विशेषतः हल्लीच्या धार्मिक, सामाजिक, राजकीय इत्यादी मतामतांच्या गलबल्यांत कोणते मत स्वीकारावे, याचाही निर्णय करण्यास नीतिशास्त्रच मार्गदर्शी होणारे आहे...' असे सांगून त्यासाठी श्रीमंत सयाजीराव गायकवाड यांच्या आज्ञेवरून हे लिहिले असल्याचे नमूद केले आहे. अर्थात् पुस्तक लेखनामागचा हेतू स्वच्छ आहे.

प्रारंभीच नीतिशास्त्राच्या उपयोजनाच्या बाबीचा विचार करून काही प्रश्न उपस्थित केलेले आहेत. हे प्रश्न सार्वकालिक आणि सर्वांच्या मनात येणारे आहेत. सहसा व्यक्तिविशेषाला जेव्हा काही अपयश येते तेव्हा अशा प्रकारचे प्रश्न उपस्थित होत असतात, असे दिसून येते. त्यासाठी बहुधा आधी प्रश्न उपस्थित करून मग विश्लेषण देत त्याचे उत्तर देण्याची औपनिषदिक पद्धती हाताळलेली दिसते. मनुष्याने केलेल्या कृतीचे योग्य पर्यवसान कोणते, आपले नेमके कर्तव्य कोणते आणि आपले कर्तव्य आपण का करावे, असे तीन प्रश्न विचारले आहेत. खरे तर हे प्रश्न माणसाच्या मनामध्ये नेहमीच येत असतात; पण या प्रश्नांची उत्तरे सामान्य माणसाला देता येतीलच, असे काही नसते. सामान्यपणे योग्य काय आणि अयोग्य काय, या बाबतीत सामान्य माणूस कायमच गोंधळलेला असतो. शास्त्राने उत्तर द्यावे अशी अपेक्षा असते. कायमस्वरूपी पडणाऱ्या या प्रश्नांना उत्तरे देण्याचे काम करण्यासाठी खरे तर नीतिशास्त्राची चर्चा आहे. लेखकाने राजनीतिशास्त्र आणि नीतिशास्त्र यातील भेद कथन केला आहे. तसेच नैतिक कृत्यामागची भूमिका काय असावी, याविषयीही चर्चा केलेली आहे.

वैयक्तिक योग्यायोग्य ठरवणे हे नीतिशास्त्राचे कार्य होय, तसेच राजकीय समाजातील संस्था आणि घटना याविषयी ज्यात चर्चा असते ते राजनीतिशास्त्र अशी सोपी व्याख्या करून पुढे नैतिक कृत्यामागचे पर्यवसान काय असते हे सांगितले आहे. प्लेटो वा इतरांनीही नैतिक वर्तनाचे पर्यवसान हे व्यक्तिमुख ते समाजमुख व सद्गुण असे सांगितले आहे. पुस्तकांत

साधारणपणे काही नीतिविषयक पारिभाषिक शब्द आणि त्याचे स्पष्टीकरण देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. बटलरने न्याय, सत्य व सार्वजनिक हिताला महत्त्व दिले, तर ऑरिस्टॉटलने न्याय, सत्य तसेच सौहार्दासहित अनेक गुणांचा उल्लेख केलेला आहे. मुळात व्यक्तीचे कर्तव्य कोणते आणि त्याने ते कसे पार पाडावे, कसे वर्तन योग्य आहे वा नाही, याविषयी चर्चा करणे नीतिशास्त्राची तार्किक विचारसरणी होय. मनुष्याच्या वर्तनाच्या बाबतीत विचारवंतांचेही एकमत होऊ शकेल, असे काही नसते. हे फक्त पाश्चात्य विचारवंतांमध्येच झालेले आहे असे नाही, तर पौराणिक विचारवंतांनीही याबाबतीत विभिन्न मते व्यक्त केलेली आहेत. अगदीच सांगायचे झाले, तर पाश्चात्य विचारवंतांमध्ये सॉक्रेटिसने जरी सद्गुणांना अनन्यसाधारण महत्त्व देऊन 'सद्गुण हेच ज्ञान' असे म्हटले आहे; पण असे असले तरीही सिज्विकने सॉक्रेटिसला ज्ञानाला फाजील महत्त्व दिले म्हणून दोषच दिला आहे. पण तरीही सिज्विकचा सद्गुणांना विरोध आहे, असा अर्थ होत नाही. म्हणजे सद्गुण आवश्यक आहेतच. म्हणून लेखकाने ऑरिस्टॉटल वा बटलर वा इतर विचारवंतांच्या मते सद्गुण काय आहेत हे जरी सांगितले असले, तरीही वर्तनाचे उद्दिष्ट कोणते असावे, याबाबतीत मात्र सहज एकमत होऊ शकत नाही. म्हणजे सद्गुण व्यक्तिकल्याण वा समाजकल्याणासाठी आवश्यक आहेतच तरीही वर्तमानाच्या उद्दिष्टांच्या बाबतीत विचारवंतांचे एकमत होत नाही, हे खरे! अशा सर्व उद्दिष्टांचे सारतत्त्व म्हणून काही महत्त्वाच्या उद्दिष्टांना समोर ठेवून आधुनिक नीतिशास्त्र काही पर्याय समोर ठेवते.

कुठल्याही प्रकारच्या पडताळणीखेरीज जे पारंपरिक उद्दिष्ट समोर असते तेच काही विचारवंत मान्य करून टाकतात, अशांना 'प्रमाणनिरपेक्ष सहजबुद्धिवादी' (Dogmatic intuitionist) असे म्हटले जाते. समाजातील प्रत्येक व्यक्तीचे स्वतःचे सुख हीच व्यक्तिवर्तनाची अंतिम कसोटी मानणाऱ्यांना 'स्वार्थसुखवादी' (Egoistic hedonist) असे म्हणतात, तर सर्वलोकहिताचा विचार करणाऱ्यांना 'सर्वसुखवादी' (Universal hedonist) असे म्हणतात. या तिन्ही मतांचा परिचय चांगला व्हावा, अशी चर्चा पुस्तकात आहे.

सुखवादाच्या बाबतीत बेंथम आणि मिल यांच्यात तुलना आहे. ती पुस्तकामध्ये समजेल अशा भाषेत चांगल्या पद्धतीने मांडली आहे. मुळात वर्तनामागचे उद्दिष्ट वा कर्तव्यामागची प्रेरणा काय असावी हाच मुद्दा महत्त्वाचा ठरतो. बेंथम आणि मिल यांच्या विचारांचा समावेश असला तरीही एक मुद्दा अस्पृशित राहिलेला आहे, तेवढा आपण पाहू. कारण सुखवाद मग तो स्वार्थसुखवाद असो वा सर्वसुखवाद असो म्हणजे स्वार्थ वृत्तीतून कृती घडो वा परार्थ वृत्तीतून घडो, असतो शेवटी सुखवादच! याची चिकित्सा केली असता कोणते उद्दिष्ट लागते, ते बघणेही महत्त्वाचे ठरते. बेंथम आणि मिलच्या तुलनेमागील ही बौद्धिक कारणे आपण समजून घेऊ.

बेंथामच्या मते, व्यक्तीच्या आचरणामागे काही प्रेरक नक्कीच असतात. मग ते आचरण स्वार्थातून होवो वा परार्थातून किंवा स्वार्थी वृत्तीला आवरून परार्थाकडे नेणारी असोत. ही प्रेरकच असतात. त्यालाच 'नीतिप्रेरक' (sanctions of morality) असे नाव देण्यात आले. नीतिप्रेरकाचे मूळ दोन प्रकार केलेले आहेत, एक बाह्य प्रेरक आणि दुसरे आंतरिक प्रेरक! यातील बाह्य प्रेरक बेंथामने सांगितलेले असून, त्याचे चार प्रकार केलेले आहेत. नैसर्गिक प्रेरक, राजकीय प्रेरक, सामाजिक प्रेरक आणि चवथे धार्मिक प्रेरक, तर आंतरिक प्रेरक हे मिलने सांगितलेले असून, ते एकच आहे. बेंथामच्या मते, निसर्गच जेव्हा आपल्याला स्वार्थापासून परावृत्त करून परार्थी बनवतो, तेव्हा ते नैसर्गिक प्रेरक मानावे, म्हणजे शरीराला शक्य होणार नाही, असा अर्थ आपण घेऊ शकत नाही, तेव्हा इतरांना वाटून टाकतो, तसेच राजसत्तेकडून दंड नको म्हणून आपण सदाचाराने वागतो तो राजकीय प्रेरक किंवा समाजाने वाळीत टाकू नये म्हणून सदाचारी राहतो, तेव्हा सामाजिक प्रेरक, तर धार्मिक पापपुण्याचा विचार करून जेव्हा व्यक्ती नैतिक वर्तन करते तेव्हा धार्मिक प्रेरक त्यामागे असते. मिलने मात्र आंतरिक प्रेरक सांगितले आहे. मिलच्या मते, नीतीच्या काही प्रसंगांचे स्पष्टीकरण काही यातून होईल असे काही नाही. स्वार्थ वृत्ती बाजूला ठेवून आम्ही परार्थ वृत्तीकडे वळलो तरीही आम्हाला आत्मसंतोष प्राप्त होतो, समाधान मिळते म्हणून आपण तसे वर्तन करतो; पण जर सतत स्वार्थी वृत्तीने वागलो तर आपल्याला ते बोचते, त्याचा त्रास होतो, म्हणून आपण त्यातून बाहेर पडून परार्थ कर्म करू लागतो. अर्थात त्यामुळे आपल्याला समाधान मिळते. अर्थात मिलच्या मते, सुखाच्या कल्पनेला व्यक्तिस्वखाच्या चाचणीला सामोरे जावे लागते. म्हणजे तेही व्यक्तिनिष्ठ बनते. याचा अर्थ इतकाच होतो की, स्वार्थ सुखाकडून परार्थ सुखाचे उद्दिष्ट ठेवूनही अंतिमतः स्वार्थ सुखाकडेच व्यक्ती येते. हे मत थोडे बुहदारण्यकोपनिषदातील याज्ञवल्क्य मैत्रेयी^{१७} संवादासारखे वाटत असले तरीही विश्वकल्याणाचा भाव यात आहे. इथे मिलच्या सिद्धांतात तो भासत नाही. मिलच्या विचारांच्या बाबतीत बोलायचे झाल्यास ती व्यक्तिनिष्ठतेकडून समूहनिष्ठतेकडे केव्हा तरी येऊ शकेल. पण विश्वकल्याणाचा वस्तनिष्ठ भाव त्यात येईल असे नाही. लेखकाने ही चर्चा इतर विश्लेषण न देता मांडलेली आहे, जी केवळ बेंथाम आणि मिल यांच्यातील भेद स्पष्ट करते. कर्तव्यामागची प्रेरणा काय असावी, व्यक्तिस्वख, समूहस्वख की विश्वकल्याण हा प्रश्न यातून सुटत नाही, हे मात्र खरे!

यासाठी नैतिक निर्णयामध्ये त्रयस्थता यावी, असे प्रतिपादन करून लेखक साध्यसाधनाकडे वळलेले आहेत. अंतिमतः कोणतेही सूत्र प्रेरक म्हणून धरता येत नसेल, तर चांगले किंवा वाईट याचा निर्णय करणे अवघड जाऊ शकते. म्हणून चांगले केवळ साध्यसाधन म्हणून नव्हे, तर ते स्वतः सिद्ध, निरपवाद, सत् असले पाहिजे हे ऑरिस्टॉटलचे म्हणणे स्वीकारावे लागेल. याचा अर्थ इतकाच की, जे वस्तुतः व स्वरूपतः सत् आहे, त्याप्रत आपण पोहोचले

पाहिजे. आता वस्तुतः सत् आपण ठरवणार कसे, हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. कारण पुन्हा तिथेच आपण येऊन ठेपतो, की ते ठरवायचे कसे? पण इथे बेंथाम वा मिलने ठरवलेल्या नीतिप्रेरकांचा विचार करून भागणार नाही. एक उदाहरण स्वतः लेखकानेच दिलेले आहे की, मनुष्य काही नैतिक वर्तन करतो तेव्हा काही शिक्षा होईल अशा भीतीपोटी ते वर्तन करतो. नियम मोडल्यास वा गुन्हा केल्यास शिक्षा होऊ शकते. म्हणजे कशाच्या तरी सापेक्ष आपण वर्तन करीत असतो. आपल्याकडेही समर्थ रामदासांनी 'कापट्यकर्मी सहसा नको रे...' असे शब्द वापरलेले आहेत, त्याचा अर्थ लावताना नेमका सापेक्ष लावण्याचा प्रघात आहे; पण 'सहसा' हा शब्द केव्हातरी केले तर चालेल याअर्थी पर्यायवाची नाही, तर चुकूनही करू नये, यासाठी आहे. केवळ या क्षणी आपण वर्तन करताना पकडले जाऊ शकत नाही वा यासाठी शिक्षेची तरतूद नाही, म्हणून कपट वा कटकारस्थान करून पाहण्याला स्वतःसिद्ध वा निरपवाद सत् म्हणता येणार नाही, तर ते सापेक्ष आहे असे ठरेल. म्हणून अशी विधाने ही आज्ञार्थी आहेत, असे गृहीत धरावे लागते. त्यामुळे योग्य असेल तेच करण्याला आपण बाध्य ठरतो. ऑरिस्टॉटल स्वतः हेतूसापेक्ष सद्गुणांना दुर्गुणच ठरवतो. त्याच्या मते, कुठलेही कृत्य त्यातील सौंदर्य आणि उदात्तता बघून केले गेले नसेल, तर त्या कृत्याला काही सद्गुण म्हणता येणार नाही. इमॅन्युअल कांटच्या म्हणण्यानुसार कृत्य जर नैतिक हेतूसाठी केले गेले असेल, तरच त्याला योग्य समजावे अन्यथा नाही. कोणत्याही वर्तनाला हेतूचे निकष लावू नये, या बेंथामच्या अगदी विरुद्ध मत कांट मांडतो.

या ठिकाणी खरे तर केवळ पाश्चात्य नीतिशास्त्राच्या अनुषंगाने विचार चालू असल्याने बहुधा लेखकाने गीतेची कर्माच्या निवडीविषयीची कसोटी मांडलेली नाही. खरे तर गीतेचाही विचार घेणे योग्य झाले असते. गीता कर्म स्वभावतः जड आहे, असे मानते. कर्म शुक्ल वा कर्म कृष्ण असे काहीही नसते. कर्माची निवड करणाऱ्याची भूमिका इथे महत्त्वाची ठरते. कर्म करणाऱ्याचा हेतू नैतिकदृष्ट्या शुद्ध असेल, तर ते कर्म शुक्ल असेल व हेतू शुद्ध नसेल तर कृष्ण ठरेल. इथे खरे तर कांटची कर्मनिवडीमागची कसोटी ही तशी गीतेच्या जवळपास जाऊ शकते. लेखकाने या अनुषंगाने बटलर आणि सिज्विक यांचा हेतू आणि उद्देश यावरही चर्चा केलेली आहे.

व्यक्ती, त्याचा आचारविशेष, त्याच्या वर्तनाच्या म्हणजेच कृतीच्या निवडीमागचा निकष यावर चर्चा करताना लेखकाने नैतिक मानसशास्त्र अशीही चर्चा मांडली आहे. त्यामध्ये नैतिक चिकित्सेच्या सर्व विषयांची चर्चा करण्याचे काम मानसशास्त्राचे आहे. मानवी अंतःकरणाचा अभ्यास म्हणजेच मानसशास्त्र होय व नैतिक चिकित्सेचा मानवी अंतःकरणाशी अत्यंत निकट संबंध असतो, असेही विधान केलेले आहे. तत्कालीन कुठल्या मानसशास्त्राच्या शाखेचा अभ्यास लेखकाने केला होता, हे समजण्यास मार्ग नाही; पण ही फ्रॉईडच्या समकाळातील घटना आहे. त्यामुळे हे विधान तसे महत्त्वाचे असले तरीही पूर्णपणे

सत्य आहे, असे म्हणवत नाही. मानसशास्त्र म्हणजे मानवी वर्तनाचा अभ्यास, मानवाने घेतलेल्या नैतिक अनैतिक निर्णयाचा नव्हे. ते काम नीतिशास्त्राचेच आहे, मानसशास्त्राचे नव्हे.

इथे किंचित बेंथामच्या सुख वा दुःखकारक कृत्याच्या निवडीची चर्चा पुनश्च येते. मनुष्य कृती करताना सुख होईल अशीच कृती निवडतो, दुःखकारक निवडतच नाही. त्या हिशेबानेच तो वर्तनाची दिशा ठरवतो. सुखाशिवाय मनुष्य कोणत्याही स्थितीची इच्छाच करू शकत नाही, याला 'मानसिक सुखवाद' (psychological hedonism) असे संबोधले गेले आहे; पण यात गोम आहे ती अशी की, असा जर निकष लावला, तर नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाची गरजच राहत नाही. कारण केवळ सुख. मग ते व्यक्तीचे असो वा समूहाचे, तेवढेच गृहीत धरून कर्माची निवड करणे क्रमप्राप्त होऊन बसते. स्वसुख हा कृतीचा अंतिम उद्देश असू शकतो का, हा मूलभूत प्रश्न आहे. सिज्विकने त्याच्या 'मॅन्युअल ऑफ इथिक्स'मध्ये स्पष्ट केले आहे की, असे काही नाही. मनुष्याच्या कृतीला प्रेरक अशा अनेक गोष्टी असू शकतात, उदा. मानसन्मान, अधिकार, परहित वगैरे.

इथे खरे तर किंचित विषयांतर करून सांगण्यासारखी एक बाब आहे. अब्राहम मास्लो (१९०८-१९७० इ.स.वी) या मानसशास्त्रज्ञाने मानवी गरजांचे वर्गीकरण केले आहे. त्यात शारीरिक गरजा, सुरक्षितता, सहवास आणि प्रेम, प्रतिष्ठा व आदर, आत्माविष्कार अशा गरजांचे क्रमशः जास्तीत जास्त ते कमीत कमी आवश्यकतेनुसार वर्गीकरण केलेले आहे. या गरजांपोटी माणूस काम करतो. सिज्विक म्हणतो त्याप्रमाणे मानसन्मान वा अधिकार वगैरे गोष्टी सर्वसामान्य मनुष्याच्या कृतीला कमी प्रमाणात प्रेरक असल्या तरीही त्या आहेत. १९७० सालामध्ये त्याच्या या पाच पातळ्यांमध्ये अजून दोन सौंदर्यात्मक व ज्ञानात्मक अशा दोन पातळ्यांची भर घालण्यात आली. १९९० साली व्हिक्टर फ्रॅंकलने आठवी अजून एक या सर्वांपलीकडे जाणारी 'अतीत गरज' त्यात घातली. थोडक्यात काय, तर मानसशास्त्रही वर्तनाचा विचार करता करता केवळ सुख हाच मनुष्याच्या वर्तनामागचा अंतिम उद्देश असू शकतो, असे सहजी मानणार नाही. त्यामुळे सिज्विकसोबतच बटलरही पुढे असेच प्रतिपादन करीत असल्याचे लक्षात येते. बटलरच्या मते, कदाचित सज्जनामध्ये स्वसुखापेक्षा इतरांचे दुःखहरण करण्याची उपकाराची इच्छा जास्त बळकट असू शकते

मनुष्याचा सदसद्विवेक म्हणजेच मनुष्याची नैतिक विचारशक्ती अशी साधारण व्याख्या केली आहे. इथे श्रेयस आणि प्रेयस यांच्यात पुन्हा संघर्ष असतोच; पण बुद्धिमान व्यक्तीमध्ये असा संघर्ष असण्याची शक्यता फार कमी असते. तो यथायोग्य निवड करू शकतो. खरे तर इथे श्रेयस आणि प्रेयस म्हणजे काय हे सांगणे गरजेचे आहे. ती न्यूनता आपण सोप्या शब्दांत भरून काढू. कर्माची निवड करताना बुद्धी आणि भावना दोन्हीच्या अनुषंगाने केली जाते. बुद्धीने ज्या ध्येयाची निवड केली जाते ते श्रेयस आणि भावनेने ज्या ध्येयाची निवड

केली जाते ते प्रेयस! ही योग्य व अयोग्याची निवड चाचणीच आहे. बटलर आणि सिज्विक यांनी आधी स्वहितापासून सुरुवात झाली, तरी पुढे परहितातच स्वहित अधिक असल्याची प्रतीती होते, असे सांगितले आहे. म्हणजे पुन्हा एकवार जगत एका विशिष्ट नियमाने चालते हे स्वीकारून धार्मिक नैतिक सिद्धांतांचा समन्वय करावा लागतो.

मनुष्य वर्तनाची निवड विवेकाने करित असला तरीही अनेकदा त्याला एखादे वर्तन प्राप्त परिस्थितीनुरूप करावे लागते हे स्वीकारले की, इथे नियतीवाद आणि इच्छास्वातंत्र्य यांच्याविषयी चर्चेला जागा मिळते. आपल्या दार्शनिक विचारांनुसार क्रियामाण कर्माचा विचार करता नियतीवादाचा प्रभाव किंचितसा कमी होतो. इच्छाशक्ती वा इच्छास्वातंत्र्यापेक्षाही कर्माचे आत्मस्वातंत्र्य असा शब्द वापरता येतो. लेखकाने यावर पुस्तकाच्या अनुषंगाने थोडी चर्चा मांडलेली असली तरीही ती अपुरी आहे.

ग्रीक लोकांच्या व्यावहारिक नीतिशास्त्राविषयी थोडे चिंतन लेखकाने मांडले आहे. मुळात नीतिशास्त्र व्यावहारिक असले तर ते किती आहे, यावर खरे तर चर्चा होणे गरजेचे आहे. नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाची मूळ ध्येये कोणती असा विचार केला तर शुद्ध सिद्धांतवाद, शुद्ध व्यवहारवाद आणि समन्वयवाद असे तीन मतप्रवाह आढळून येतात. ज्यांना नीतिशास्त्र पूर्णपणे तात्त्विक वाटते त्यांना ते शुद्ध सिद्धांतवादी वाटते. ज्यांना नीतिशास्त्र आचाराचा व्यावहारिकदृष्ट्या केलेला अभ्यास वाटतो, त्यांना ते शुद्ध व्यवहारवादी वाटते आणि काहींनी दोन्ही दृष्टीकोन अतिरेकी टोकाचे ठरवत दोन्हींचा समन्वयही केलेला आढळतो. याबाबत व सिद्धांत आणि व्यवहार यांच्या संबंधाबाबत विभिन्न दृष्टीकोन खरे तर चर्चेला घेणे आवश्यक होते. ऑरिस्टॉटलने 'निकोमॅकिअन् एथिक्स' या नावाने प्रसिद्ध केलेला निबंध तसा मूल्यवान आहे. ऑरिस्टॉटलने त्यात मूलतः मनुष्याच्या जीवनाचा विचार करून माणसाच्या जगण्याचे नैतिक ध्येय आधी पक्के केले आहे. साधारणपणे सर्वोच्च शुभ काय आहे, ते कल्याणमय ध्येय गाठण्यासाठी माणसाची धडपड चालू असते. त्यासाठी तो आपल्या कृतीची निवड करतो; पण त्या ध्येयाप्रत जाण्यासाठी तो कार्य करित असतानाही काही सुखवादी लोक त्याला परावृत्त करण्याचा अर्थात प्रयत्न करतात. कारण सद्गुणाचा मार्ग आणि सुखाचा मार्ग यामध्ये कायम फरक असतोच. मग त्या व्यक्तीला आपला मार्ग निवडावा लागतो. त्यामुळे माणसामाणसांमध्ये भेद आहे, हेच स्पष्ट होते. आपल्या आयुष्याच्या अंतिम क्षणापर्यंत तो त्या पद्धतीने वर्तन करित राहतो. ऑरिस्टॉटलच्या म्हणण्यानुसार माणसाला मिळालेल्या विचारशक्तीच्या साहाय्याने त्याने आपले सर्वोत्तम ध्येय वा साध्य तत्त्वचिंतानुवाद (philosophic contemplation) करणे योग्य आहे. अर्थात सामान्य माणसाला ते शक्य नसल्याने तत्त्वज्ञानी ते करू शकतो.

इथे एक मोठी नोंद देता येण्यासारखी आहे ती म्हणजे सर्वसाधारण लोकांना तत्त्वचिंतन शक्य नाही; पण तेच सर्वोत्तम ध्येय जर असेल तर मग धर्म आणि परंपरा तरी दुसरे काय

करतात? सहसा गुरूपद ...किमान आपल्याकडे तरी 'ज्ञानरचनावादी' असल्याचे दिसून येते. सॉक्रेटिसचे वर्तनही जवळपास तसेच होते. ॲरिस्टॉटलच्या म्हणण्यानुसार जीवनशैली अंगवळणी पडून माणूस सद्गुणी होऊ शकतो, व्यावहारिक आचरणाच्या दोन टोकांमधील सुवर्णमध्य तो गाठू शकतो. ॲरिस्टॉटलच्या मते श्रेयस्वरूप ज्ञान आणि नैतिक कर्तव्यकर्म हे अगदी अभेदरूप आहेत. त्यासाठी ॲरिस्टॉटल पुढे नैतिक सद्गुणांची यादी देतो. लेखकाने अगदी विस्ताराने प्रत्येक गुणावर चर्चा केलेली आढळते. अनेक इंग्रजी शब्द आणि मराठी शब्द यांच्यातील अर्थाविष्करण थोडेसे वेगळे वाटते. friendliness मध्ये सौहार्दपेक्षा सामंजस्य जास्त जवळचे वाटले असते. ऐश्वर्याच्या संकल्पनेमध्ये सुस्पष्टता नाही. केवळ भौतिक संपन्नतेला ऐश्वर्य म्हणण्यात काय अर्थ? ॲरिस्टॉटलने काही ठिकाणी मध्यम स्थिती सुचवली आहे. सद्गुणांमध्ये मध्यम स्थिती कशी शोधावी आणि नेमकी कोणत्या स्थितीवर हे मात्र संभ्रमात्मक आहे. मैत्री ही 'जीवांचे मैत्र वाढो' या विचाराने आहे; पण लेखकाने ज्ञानदेवांचा उल्लेख केला असता, तर त्यात अजून सुस्पष्टता आली असती. ॲरिस्टॉटलच्या मते, सद्गुणांचे सौंदर्य आणि उदात्तपण हे स्वयंस्फूर्त आणि स्वसंवेद्य आहेत. ॲरिस्टॉटलच्या सद्गुणांचा विचार करताना त्याला मानसशास्त्रीय, समाजशास्त्रीय वा धर्मशास्त्रीय निकष लावता येतील का? हा विषय चिंतनाचा आहे. प्लेटो, ॲरिस्टॉटल यांच्या वर्गीकरणाला मानसशास्त्रीय वा काही वेळा समाजशास्त्रीय आधार देता येईल. बऱ्याच ठिकाणी धर्मशास्त्रीय जोडही देता येईल. एक महत्त्वाची बाब अशी आहे की, जैविक स्तरावरील भावभावना यांचा समावेश नीतिशास्त्रीय संकल्पनांमध्ये करता येणार नाही. त्या स्वाभाविक आहेत. सद्गुण प्रत्येकामध्ये स्वाभाविकच असतील, असे काही सांगता येत नाही. दुसरा एक मुद्दा सद्गुणांच्या बाबतीत असा विचारात घेता येईल की, सद्गुण हे कालसापेक्ष आहेत का? आणि तसे असतील तर त्यांना सद्गुण म्हणता येईल का?

तात्त्विक सहजबुद्धीवाद ज्याला इंग्रजीमध्ये Commonsense morality म्हणतात, त्यावरही चर्चा घेतलेली आहे. खरे तर याबाबत भारतीय विचारवंतांनी, विशेषतः महाराष्ट्रीय संतांनी बरेच काही लिहून ठेवले आहे. अर्वाचीन नीतिकल्पनांना प्रमाणनिरपेक्ष अंतःस्फूर्तीवाद म्हणतात. कारण त्यासाठी सत्यतेची कुठलीही चाचणी आवश्यक वाटत नाही. कुठल्याही चिकित्सेशिवाय या नीतिसंकल्पना मनास पटतात, म्हणजे खरे बोलावे, न्यायाने वर्तावे. पण यामध्येही काही दोष असल्याची नोंद दिलेली आहे. कारण प्रत्येक नियमाला अपवादही आढळतो. काहीत संदिग्धता आढळते तर काहीत पुनरुक्तीही दिसून येते. शिवाय सद्गुणांची व्याख्या करायला गेलो की, त्यातून प्रसवली जाऊ शकणारी मूलभूत कल्पना नेमकी कोणती याचा पूर्णपणे बोध होत नाही. उदाहरणार्थ, न्याय, स्वातंत्र्य अशा ज्या कल्पना आहेत त्यांचा अगदी सांगोपांग विचार केला, तर विश्लेषण देता येत नाही. न्याय आणि सत्यवादिता अशा अनेक शब्दांचे अर्थ तितकेसे काटेकोर नसतात. न्याय हा

औदार्याच्या अगदी विरुद्ध असू शकतो. सत्य व दया यांच्या हिशेबाने निर्णय घ्यावा लागेल. समजा, शिकाऱ्याच्या हातून सुटलेला ससा ऋषीच्या आश्रमात लपला आणि त्याने मागावर येऊन ऋषींना ससा दिसला का विचारले, तर खरे बोलले तर ससा मरणार आणि सत्य बोलून ससा मरण्यापेक्षा न्याय करायचे ठरवले तर खोटे बोलावे लागणार. अगदी तंतोतंत न्याय करायचा ठरवले, तर तुमचे औदार्य तुम्हाला बाजूला सारावे लागणार हे नक्की! म्हणजे सत्य, न्याय वगैरे सद्गुणांची तशीही व्याख्या करणे अवघड आहे किंवा ऑरिस्टॉटल म्हणतो त्याप्रमाणे दोन अतिरेकी टोकांमधील सुवर्णमध्य काढणेही अवघड आहे.

सिज्विकने याबाबतीत अर्वाचीन व्यावहारिक नीतिनियमांमध्ये जे वैगुण्य आढळते त्याची नोंद दिली आहे. सिज्विकच्या मते चार प्रकारचे वैगुण्य आढळते. एक तर सिद्धांतांची विशदता व निश्चितता नाही, ते स्वतः प्रामाण्य नाही, त्यात एकात्मता नाही व त्याविषयी तज्ज्ञांमध्ये एकमतही नाही. सिज्विकची ही वैगुण्याची कसोटी तशी कालातीत आहे, असे मानायला हरकत नाही. कारण आजही तीच स्थिती कायम आहे. त्यामुळेच या प्रमाणनिरपेक्ष असलेल्या नीतीपेक्षा तात्त्विक सहजबुद्धिवाद हाच नीतिदृष्ट्या श्रेष्ठ आहे, असे सिज्विकने स्पष्टपणे मांडले आहे. कांट हा तत्त्ववेत्ता हा तसा तात्त्विक अंतस्फूर्तीवादी आहे. त्याविषयी एक समर्पक वाक्याचे उपयोजन पुस्तकामध्ये आहे. 'प्रमाणनिरपेक्ष व्यावहारिक नीतीला सुसंगत बनवण्याचा नियम म्हणजे निश्चिंतादेश (categorical imperative) हा होय.' याचा अर्थ इतकाच की, मनुष्याला असा निश्चित आदेश वा आज्ञा असावी की. त्याने अशा रीतीने वर्तावं की, त्या वर्तनाचा उद्देश अथवा तत्त्व सार्वलौकिक नीतिसिद्धांताशी अनुरूप असावे. या निश्चिंतादेश या शब्दालाच आता निरूपाधिक आदेश असे संबोधन करण्यात येत आहे. कांटने असे म्हटले आहे की, 'उद्दिष्टांच्या सुव्यवस्थित आकृतिबंधाचा जणू तू एक रचनाकार आहेस अशा रीतीने वागत जा.' सत्संकल्प ही निरूपाधिकपणे चांगली गोष्ट आहे, त्यानंतरच्या कृतीचे परिणाम काही चांगले झाले वा नाही झाले तरीही संकल्पसिद्धी तर आहेच. फक्त यामध्ये दोष इतकाच आहे की, एखाद्या प्रसंगी मला योग्य वाटले ते मी करणे योग्य असेल, तर ते सर्वांसाठीच योग्य असेल. असे होऊ शकते का? ही शंका आहे. या क्षणी बटलर आणि क्लार्क यांनी पर्याय सुचवलेले बरे वाटतात. ते म्हणजे सर्वत्र समदर्शित्वाचा नियम लावावा आणि प्रेम वा परोपकाराचा नियम लावावा. म्हणून बटलर आपल्या पुस्तकांत न्याय, सत्य व परोपकार या तीन नियमांतच नीतीचा समावेश करून घेतो. अशाप्रकारे साधारण नीतीमध्ये येणारे अडथळे टाळून पारंपरिक असलेल्या या तीन मतांवरच 'सहजबुद्धिवादी' नीतिचिंतक अवलंबून राहतात.

पुस्तकाच्या अंतिम भागामध्ये लेखकाने नीतिशास्त्र आणि राज्यशासनशास्त्र यावर चर्चा

घेतलेली आहे. ही खरे तर नीतिशास्त्राची प्रस्तुतता आहे. कायदा आणि नीती यांची सांगड घालणे ही काळाची गरज असली तरीही ते काम अत्यंत अवघड आहे. नीतीची तत्त्वे ही कालातीत व सत्य, स्वयंपूर्ण असली तरीही तिचा अर्थ प्रशासन व्यवस्थेत लावणेही गरजेचे आहे. आता केवळ प्रजेने नीतीने वागावे असे ठरवून जर सद्गुणापासून कुणी ढळल्यास त्यास कायद्याने शिक्षा देण्याचे ठरवले तर तेही अवघड होऊन बसेल. नागरिकांच्या सुरक्षिततेसाठी एखादा नियम लावला आणि तो तोडल्यास प्रचंड प्रमाणातमध्ये दंड लावल्यास रोष निर्माण होऊ शकतो किंवा अभिव्यक्ती स्वातंत्र्याचा प्रश्नही असाच ऐरणीवर येऊ शकतो. कितीही आपापल्या धर्माचे पालन करण्याचे व्यक्तीला स्वातंत्र्य असले तरीही त्यामुळे जर सामाजिक ऐक्य ढवळून निघत असेल तर त्यावर बंदी घालणे क्रमप्राप्त होऊन बसेल. पालक म्हणून प्रशासन व्यवस्था कितीही प्रजेची काळजी घेत असली तरीही त्यालाही काही नियम निश्चित हवेतच.

काही लेखनवैशिष्ट्ये

- नीतिशास्त्र आणि तेही केवळ पाश्चात्य नीतिशास्त्र अभ्यासून भारतासारख्या पारंपरिक आणि रूढीप्रिय देशामध्ये एका प्रशासन व्यवस्थेला त्यातील संदर्भ उपलब्ध करून देणे हे कौशल्याचे काम आहे, ते लेखकाने यथायोग्य पार पाडले आहे.
- पाश्चात्य नीतिशास्त्रीय मूल्यांना व्यवस्थित समजून घेऊन त्याचा मराठीमध्ये आशय येताना कुठल्याही संदर्भाची उणीव भासणार नाही, याची दखल लेखकाने घेतलेली आहे. शिवाय काही भाग अनुवादाचा असला तरीही त्याचे अर्थाविष्करण पूर्णपणे होईल याची काळजी घेतलेली आहे.
- अभ्यासाची सांगड उत्तम घातली असली तरीही अंतिमतः सुस्पष्टपणे त्यामागची प्रस्तुतता मांडलेली नाही, ही बाब थोडीशी विचार करण्याजोगे आहे.
- नीती व सद्गुणांच्या सामाजिक, राजकीय वा वैयक्तिक उपयोजनांचे कुठलेही उपाय सुचवले नाहीत. कारण शेवटी त्याचे अभिसरण व्यक्तीपर्यंत होणे गरजेचे आहे.
- शैक्षणिक पातळीवर याचे उपयोजन केले जाऊ शकेल का आणि कसे? याचे काही उपाय वा प्रयोग जरी सुचवले असते तरीही ते जास्त प्रभावी झाले असते. कारण अशी माध्यमे म्हणजे बोधकथा वा कविता अशा इतर बाबी अभ्यासक्रमामध्ये समाविष्ट असतातच. त्यातच या नीतिशास्त्रीय अभ्यासाचा उपयोग करून परिपूर्णता आणण्याचा प्रयत्न केला गेला असता.
- भारतीय धर्म, मानसशास्त्र वा श्रद्धा यांचाही विचार आवश्यक होता. कारण शेवटी नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाचा हेतू हा केवळ आचाराचे विश्लेषण देणे नव्हे, तर त्याला दिशा देणेही आहेच. त्यामुळे कोणत्या पार्श्वभूमीवर काय करता येईल हे समजले

असते.

नीतिमीमांसा अथवा नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे : परिचय

नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाच्या विभिन्न पद्धती आपण सुरुवातीस पाहिल्या. त्यामध्ये ऐतिहासिक संदर्भ आणि भौतिक वा जैविक संदर्भाचा उपयोग करून अभ्यास पद्धतीचा उल्लेख आपण पाहिला. नीतिमीमांसा अर्थात नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे हा ग्रंथ याच पद्धतीचा उपयोग करून लिहिण्यात आलेला आहे. मुळात हा अनुवादग्रंथ आहे. हर्बर्ट स्पेन्सरच्या 'द डाटा ऑफ इथिक्स' (The data of ethics) या ग्रंथाचा हा स्वैर अनुवाद आहे. मुख्य म्हणजे स्पेन्सरचे मूळ पुस्तक १८७९ मध्ये प्रकाशित झाले आणि पुढील बारा वर्षांत म्हणजे १८९१ मध्ये अनुवाद होऊन नीतिमीमांसा अथवा नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे हा ग्रंथ मराठीमध्ये आला. खरे तर असे फार कमी ग्रंथांच्या बाबतीत घडलेले आहे. लगेचच अनुवाद आणि तोही तत्त्वज्ञान वा नीतिशास्त्राच्या पुस्तकाचा होतो ही बाब अधोरेखित करण्यासारखी आहे. मुळात स्पेन्सर यांची भूमिका काय होती हे आधी पाहावे लागेल. त्यासाठी आधी आपल्याला उत्क्रांतिवादाकडे वळून पाहावे लागेल.

उत्क्रांतीवाद हा एक वैज्ञानिक दृष्टिकोन आहे, ज्यामध्ये संपूर्ण प्रकृती, जीव आणि जग विश्वाकडे एका निश्चित अशा उत्क्रांतीच्या नियमाने पाहिले जाते. उत्क्रांतितत्वामध्ये भौतिक विकासाविषयी चर्चा असली तरीही त्यालाही काही नैतिक कंगोरे नक्कीच आहेत, जे नीतिशास्त्राच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे आहेत.

उत्क्रांतिवादाचा उदय आणि अर्थ

उत्क्रांतिवादाचे जनकत्व चार्ल्स डार्विन (१८०९-१८८२ इसवी) यांच्याकडे जाते. डार्विनने सर्वप्रथम अगदी वैज्ञानिक दृष्टिकोनातून सर्व प्राण्यांची उत्पत्ती आणि त्याच्या विकासावर आपले चिंतन मांडले होते. १८५९ इसवीमध्ये प्रकाशित झालेल्या त्यांच्या Origin of species या ग्रंथामध्ये प्रथमतः धार्मिक दृष्टिकोनापलीकडे जाऊन वैज्ञानिक विचारांवर आधारित जीवशास्त्रीय नियमांनुसार पृथ्वीवर जीवसृष्टीचा प्रारंभ कसा झाला असावा आणि त्याचा विकास कसा झाला याविषयी मांडले. विभिन्न प्राण्यांच्या विकासाच्या टप्प्यांचा अभ्यास करून हाती आलेल्या निष्कर्षांवर हे सिद्ध केले की, ज्या प्राण्यांमध्ये भोवतालातील वातावरणानुरूप स्वतःचे समायोजन करण्याची क्षमता असते तेच जिवंत राहू शकतात व त्यांचा विकास होऊ शकतो. ज्या प्राण्यांमध्ये समायोजनाची क्षमता नसते ते त्या प्रतिकूल स्थितीत विनाश पावतात. प्राण्यांच्या प्रत्येक प्रजातीला इतर प्रजातींशी सतत यासाठी संघर्ष करावा लागतो आणि जी प्रजाती या संघर्षात टिकून राहते तीच जिवंत राहते आणि आपल्या प्रजातीची संख्या वाढवू शकते. जी प्रजाती या जीवनार्थ

कलहामध्ये टिकून न राहता पराजित होते, तिचे अस्तित्व कायमचे मिटते. डार्विनने उत्क्रांतीचे तत्त्वज्ञान मांडताना जीवनार्थ कलह (struggle for existence) आणि समर्थतम पदार्थांचे अधिजीवन (survival of the fittest) ही दोन तत्त्वे त्याच्या उत्क्रांतिवादांमध्ये अंतर्भूत केली. त्यामुळे थोडक्यात याच सिद्धांताच्या बळावर पुढे वनस्पती व प्राणिसृष्टी यांच्यातील उत्क्रांती समजून घेण्याचा प्रयत्न केला गेला आहे. हाच सिद्धांत पुढे मानवी जीवनाला स्पर्श करणाऱ्या विभिन्न क्षेत्राला लावण्यात आला. काही विचारवंतांनी समाज, धर्म, कला, नैतिकता यांना या उत्क्रांतिवादाच्या तत्त्वांच्या कसोटीवर घासून पाहिले. त्यात सर्वप्रथम हर्बर्ट स्पेन्सर याने नीतिशास्त्रामध्ये डार्विनच्या उत्क्रांतीच्या सिद्धांताचा उपयोग केला. त्यात त्याने उत्क्रांतितत्त्वाचा विचार करून मनुष्याच्या शुभ आणि अशुभ, योग्य वा अयोग्य वर्तनाविषयी चिंतन मांडले. पुढे लेस्ली स्टिफन व अलेक्झांडर यांनी हाच सिद्धांत पुढे नेत सामाजिक विकासालाच नैतिक वर्तनाचे परिमाण ठरवले. तिघांनीही उत्क्रांतितत्त्वाला सहायक आणि पुढे नेणाऱ्या वर्तनाला शुभ म्हणजे योग्य, तर अडथळा आणणाऱ्या प्रत्येक वर्तनाला अशुभ मानले आहे.

स्पेन्सर हा डार्विनच्या उत्क्रांतिवादी अर्थात विकासवादी सिद्धांताच्या आधारावर सर्व सामाजिक आणि नैतिक व्याख्या करणाऱ्यांपैकी एक आहे. स्पेन्सरच्या या मताला 'उत्क्रांतिवादी सुखवाद' (Evolutionary hedonism) म्हणून ओळखले जाते. एकीकडे उत्क्रांतवाद आणि दुसरीकडे सुखवाद अशा दोन्ही मतांचा समन्वय करित त्याने मानवी नैतिक विचारांचे मूल्यांकन केलेले आहे. डार्विनने जो विकास वा उत्क्रांत या शब्दाचा अर्थ स्वीकारला आहे तोच त्यानेही स्वीकारला आहे. डार्विनचा अपेक्षित असलेला अर्थ 'वृद्धी' असा आहे. त्यामुळे असा विकास म्हणजे सुलभतेकडून संकीर्णतेकडे, एकाकडून अनेकांकडे, व्यवस्थाहीनतेकडून सुव्यवस्थापनाकडे जात क्रमात सर्वोच्च राहणे असा अर्थ होतो. त्याच्या मतानुसार केवळ जीवनसृष्टीच नाही, तर विचारांचा विकासही अशाच प्रकारे होत असतो. त्यामुळे स्पेन्सरच्या मतानुसार सामाजिक वा नैतिक नियम हे जैविक विकासाच्या नियमानेच मिळू शकतात. अशाप्रकारे स्पेन्सर जीवशास्त्रालाच नीतिशास्त्राचा मूलाधार समजतो.

जीवसृष्टीमध्ये प्राणी उत्क्रांत होत जातो. मनुष्यही अशाच उत्क्रांतीच्या एका टप्प्याला नक्कीच आहे; पण शेवटी मनुष्यही इतर प्राण्यांप्रमाणेच आहे. त्यातील सर्वोच्च उत्क्रांतीच्या टप्प्याला आता नैतिकता असे नाव देता येईल. या टप्प्याला माणूस आपल्या नैतिक आचारांचे सुव्यवस्थापन करतो, तसेच काही नैतिक ध्येयही निश्चित करतो आणि त्या ध्येयाप्रत माणूस चालू लागतो. या नैतिक ध्येयाचा आणि कृतीचा मेळ घालणे हे मोठे कठीण काम असते. नैतिक ध्येय आणि मनुष्याचा आचार वा कृती यांचे समायोजन

म्हणजेच नैतिक आचार होय. थोडक्यात, आपल्या शारीरिक वा आंतरिक जीवनाचे बाह्य जीवनाशी समायोजन करितच माणसाला जगावे लागते, हेच एकमेव सत्य आहे. मानवाचा आचार त्या समायोजनात युक्त असेल, तर त्या समायोजनाचे संवर्धन नक्कीच होईल, नसेल तर समायोजन संपेल. जे समायोजन उत्तम ठरते त्याला नैतिकदृष्ट्या चांगला आचार म्हटले जाईल आणि जे समायोजन बाधक ठरेल त्याला अर्थात् वाईट आचार ठरवण्यात येईल. याचीच दुसरी बाजू म्हणजे उत्तम आचार हा अधिकाधिक उत्क्रांत म्हणजे वर्धिष्णू होत जाईल, तर वाईट आचार हा अधिकाधिक कमी उत्क्रांत होत जाईल. याचा अर्थ इतकाच की, उत्तम नैतिक जीवन अधिक मात्रेमध्ये संवर्धन साधत असते. उत्क्रांतीचा आरंभ झाला तेव्हा जीवन अतिशय साधे असते. जसे जसे जीवन पुढे पुढे उत्क्रांत होत जाईल तसे तसे त्याचे स्वरूप बदलून ते संकीर्ण होऊ शकते. त्यामुळेच सुरुवातीला आपण पाहिले त्याप्रमाणे जीवनाच्या उत्क्रांतीची दिशा ही अनिश्चित, असंबद्ध, एकतेकडून अनेकतेकडे, तसेच विविधतेकडे अशी असू शकते, तरीही पूर्णतः चांगले वा पूर्णतः वाईट असे ठरवणे नेहमीच अवघड असते. दुःखविरहित सुख वा सुखविरहित दुःख केवळ अशक्य आहे. जीवन नेहमी सुखदुःखमिश्रित असते. केवळ सुख थोडे अधिक म्हणून सुखी वा दुःख थोडेसे अधिक म्हणून दुःखी! स्पेन्सरच्या म्हणण्यानुसार जे नीतिजीवन केवळ जगण्याची लांबी वाढवते वा समृद्धी देते त्याला नैतिक जीवन न म्हणता जे सुखाची मात्रा अधिक देते त्याला उत्तम नैतिक जीवन म्हणायला पाहिजे. तो सुखाच्या मात्रेवरून जीवनातील नैतिकता ठरवतो म्हणूनच त्याच्या नीतिशास्त्रीय संकल्पनेला 'उत्क्रांतिवादी सुखवाद' म्हणतात. तो सुखाला अंतिम ध्येय तर जीवनाच्या लांबी-रुंदीला समीपस्थ ध्येय मानतो.

स्पेन्सरच्या मते मनुष्याच्या नीतिविषयक जाणिवेचा कोणत्या हे पाहण्यासाठी त्याच्या भावना पाहाव्या लागतील. कारण त्यामध्ये त्याच्या नैतिक आचारांचे प्रेरक दडलेले असतात. तो धार्मिक, राजकीय वा सामाजिक प्रेरक निवडून त्याप्रमाणे प्राथमिक स्थितीत वर्तन करित राहतो. पुढे या एकाकीपणातून तो उत्क्रांत होत पुढच्या टप्प्याला जातो. कारण त्याच्या भावनांचे आविष्कार अगदी बाह्य स्वरूपाचेच असतात. मग त्याला पुढच्या टप्प्यात स्वतःच्या कर्तव्याची जाणीव, नैतिक उत्तरदायित्वाची जाणीव निर्माण होऊ लागते. या भावनांचा आविष्कार आंतरिक होऊ लागतो. मग स्वसंरक्षणार्थ झगडणारा कुटुंबासाठी झगडतो, जातीसाठी झगडतो, मग देशासाठी व शेवटी मानवाच्या न्याय्य हक्कासाठी तो सरसावतो. हे आदर्शांचा अवतार म्हणजे त्याच्या स्वसंरक्षणाचाच परिपक्व भाग असतो. स्पेन्सर स्वार्थ आणि परार्थ यांच्यातील भेदाला यावेळी जोडून घेतो.

नीतिमीमांसा अर्थात नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे हा ग्रंथ स्पेन्सरच्या उत्क्रांतिवादी सुखवादाचे विश्लेषण देणारा आहे. मूळ इंग्रजी पुस्तक The data of ethics चा हा स्वैर अनुवाद आहे. मूळ इंग्रजी पुस्तकामध्ये एकंदर सोळा प्रकरणे आहेत. तीच सोळा प्रकरणे या पुस्तकामध्ये

अनुवादित करण्याचे काम अनुवादक कै. चिं. गं. भानू यांनी केलेले आहे. फरक इतकाच आहे की, मूळ पुस्तकातील प्रत्येक प्रकरण हे काही छोट्या-मोठ्या उतान्यांचे बनलेले आहे. सोळा प्रकरणांमध्ये एकंदर एकशे दहा उतान्यांचा समावेश आहे. बहुधा स्पेन्सरने आपल्या पुस्तकाच्या लेखनासाठी आधी काही महत्त्वाच्या नोंदी करून ठेवल्या असाव्यात. पुढे कोणत्या प्रकरणामध्ये कोणत्या नोंदीचा समावेश करायचा हे ठरवून पुढे त्याच नोंदीचा विस्तार स्पेन्सरने केला असावा. त्यातील स्पेन्सरची प्रस्तावना ही जून १८७९ मधील आहे, तर अनुवादित पुस्तकाचे काम पूर्ण झाल्यावर १२ मे १८९१ मध्ये भानूंनी प्रस्तावना लिहिली आहे. पुस्तकाचा अनुवाद करताना श्री. भानू यांनी उतान्यांच्या रचनेला बाजूला ठेवून शक्य तेवढे सुलभ मराठीमध्ये अनुवादित करण्याचा प्रयत्न केला आहे, तसेच प्रत्येक प्रकरणाच्या नावाचा अनुवादही मराठीमध्ये आकलनाला सुलभ होईल, अशा पद्धतीने केला आहे.

भानु हे स्पेन्सरच्या उत्क्रांतिवादी सुखवादाने चांगलेच प्रभावित झालेले दिसतात. त्याखेरीज या अनुवादामागचे कारण काय हेही ते सांगतात. आपल्या प्रस्तावनेमध्ये भानू अगदी सुस्पष्टपणे उल्लेख करतात. 'नीतिनियम असणे फारसे जरूरीचे नाही, असे एका पक्षाचे म्हणणे व धर्म बुडाला असता नीती निजधामास जाणार, असे दुसऱ्या पक्षाचे म्हणणे आहे. एकास केव्हाही नीतिनियमांचे वास्तव्य रुचत नाही व दुसऱ्यास धर्माभावी नीतिनियम राहणे संभवनीय वाटत नाही. असा दोन प्रकारचा विचार आपल्या समाजामध्ये वास्तव्य करित आहे व यामुळे चिरंतन नीतिनियमांसही धक्का पोहोचेल की काय अशी भीती उत्पन्न होण्यास सबळ कारणे उत्पन्न झाली आहेत. अशा वेळी नीतिशास्त्राचे सृष्टिनियमदृष्ट्या परीक्षण करणे अत्यंत आवश्यक झाले आहे व निःपक्षपातबुद्धीने परीक्षण झाल्यानंतर नीतिशास्त्राला बळकट पायावर नेऊन बसवणे फारच जरूरीचे झाले आहे.'

भानु यांच्या काळातील वैचारिक गोंधळ आजही तितकाच असल्याचे आपल्या लक्षात येते. भानूंनी त्यांच्याच भाषेत सांगायचे झाले, तर 'स्पेन्सरच्या ग्रंथाला मराठेभाईंचा पोशाख देऊन रंगभूमीवर आणले' आहे. ते अभ्यासकांच्या दृष्टीने मोलाचे आहे आणि पुस्तकही अतिशय सुलभ भाषेत झालेले आहे; पण त्यामुळे स्पेन्सरच्या मूळ पुस्तकातील उत्क्रांतिवादी सुखवादाची सूत्रे मात्र सहजासहजी आकलनामध्ये येत नाहीत. भानु यांनी अनुवाद करताना तो स्वैर केला आहे. शिवाय त्यामध्ये म्हणी, सुविचार व पुराण इतिहासातील उदाहरणे वगैरेंचा अगदी यथायोग्य वापरही केलेला आहे; पण स्पेन्सर यांनी जीवशास्त्रीय उत्क्रांतीचा पायाभूत विचार स्वीकारला होता, हेही विसरून चालणार नाही. तसेच अंतिमतः स्पेन्सर हे सुखवादाकडेच झुकत होते का, हेही लक्षात येत नाही. स्पेन्सर ज्याप्रमाणे मनुष्याच्या नैतिक वर्तनाकडे त्याच्या भावनांचे प्रकटीकरण म्हणून पाहत होता आणि भावना कोणत्या नैतिक प्रेरणेने त्या आचरणाचा निर्णय घेतात, हे विचारात घेत होता, हे सहजी लक्षात येत

नाही. स्पेन्सरच्या मते, मनुष्य प्रारंभी जरी प्राथमिक प्रेरणा स्वीकारत असला तरीही पुढे पुढे तो नैतिकदृष्ट्या कुटुंब, मग समाज व शेवटी विश्वकल्याणाकडे उत्क्रांत होत जातो. त्याचा हा प्रवास यातून व्यक्त होत नाही. म्हणजे स्पेन्सरच्या विकासवादी वा उत्क्रांतिवादी सुखवादाला खीळ तर बसतेच, शिवाय स्पेन्सरचे विचार हे धर्म वा इतर पारंपरिक उत्क्रांती विचारांना बाजूला सारत विज्ञानाचा आधार घेत हा सिद्धांत मांडत होते हे लक्षात येत नाही. या सुलभीकरणामुळे नीतिमीमांसा हे पुस्तक स्पेन्सरचे न वाटता लेखकाने स्वतंत्र लिहिले असे वाटते. कारण भानु यांनी स्पेन्सरच्या मूळ पुस्तकाची बरीच पारायणे करून या पुस्तकाच्या लेखनाचा घाट घातलेला असावा. भारतीय नीतिशास्त्राच्या तुलनेमध्ये काहीसे वेगळेपण वाटल्याने अनुवाद केला असावा. पुस्तकाचे नामकरण करतानाही लेखकाने 'नीतिमीमांसा अथवा नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे' असे दिल्याने ते स्पेन्सरच्या 'द डाटा ऑफ इथिक्स'चे स्वैर अनुवादित पुस्तक आहे, असे अजिबात वाटत नाही. सुलभीकरणाचा एवढा दोष वगळता स्पेन्सरचा एक मौल्यवान ग्रंथ मराठीमध्ये आणल्याचे श्रेय श्री. भानु यांचे आहे हे नक्की! शिवाय भारतीय नीतिशास्त्राच्या अभ्यासकांमध्ये स्पेन्सरचा कुठलाही ग्रंथ मराठीमध्ये आला असावा असे वाटत नाही.

स्पेन्सर हा सुरुवातीलाच 'परस्परपूरक गोष्टी एकमेकांवर प्रभाव दाखवतात...' असे सांगून टाकतो. जेव्हा एखादी गोष्ट ही विविध घटकांची वा अवयवांची वा भागांची बनलेली असते तेव्हा तिच्या एका घटकाविषयीचे ज्ञान हे पूर्ण सेंद्रिय असलेल्या संघातावर परिणाम घडवून आणत असते. स्पेन्सर हा मुळातच, समाज हाही सेंद्रिय म्हणजे विविध अवयवांचा बनलेला आहे असे मानतो. शरीराचे काम चालण्यासाठी जसे विविध अवयवांचा समुच्चय एकत्र असतो, त्याप्रमाणे समाजातील सर्व घटक हे समाजाच्या विकासासाठी एकत्र आलेले असतात, असे त्याचे म्हणणे आहे. त्यामुळे नीतिशास्त्रीय संकल्पना मांडण्यापूर्वी तो आधी संघात, त्यातील घटक आणि परस्परपूरक असलेल्या गोष्टी या एकमेकांवर प्रभाव टाकत असतात हे सांगून टाकतो. उत्क्रांती ही केवळ एकाच घटकाची होणार नाही, तर संघाताचाही त्यात समावेश असेल आणि भूमिका असेल. पुढे नैतिक कृत्याकडे वा आचरणाकडे वळण्यापूर्वी तो आचरणाची व्याख्या करून देतो. मनुष्य दिवसभर काही ना काही काम करीतच असतो. त्याच्या दैनिक गरजा भागवण्यासाठी वा जीवित राहण्यासाठीही तो कृती करीतच असतो. या प्रत्येक कृतीला आचरण म्हणणे योग्य आहे का, असा प्रश्न पडतो. कारण प्रत्येक गोष्टीला आपण आचरण म्हणू लागलो तर डोळ्यांची पापणी मिटणे वा जेवणे यालाही आचरण म्हणावे लागेल. स्पेन्सर सांगतो की, प्रत्येक कृतीचा परिणाम आपल्या शरीरावर होतो; पण तरीही एखाद्या कृतीस कुठलाही हेतू नसेल, तर आपण त्याला आचरण म्हणतच नाही, तर ठाम उद्दिष्ट ठेवून एखादी कृती केली वा त्याच्या प्राप्तीसाठी ठरलेल्या

मार्गाने आपण काम केले की, त्याला आचरण म्हणता येईल. थोडक्यात, 'आचरण म्हणजे हेतूसाधक वा कार्यसाधक कृती!'^{१८}

या आचरणामध्ये वा नैतिक कृतीमध्ये विकास कसा घडून येतो वा ती उत्क्रांत अशी होत जाते? याला अभ्यासाचा पुढचा टप्पा मानून स्पेन्सरने त्यावर विचार केलेला आहे. त्याच्या मतानुसार उत्क्रांतीच्या विविध टप्प्यांवर प्राण्यांच्या शरीररचनेमध्ये विविध बदल झालेले आहेत. इथे त्याला एकपेशीय जीव ते जीवसृष्टीतील बहुपेशीय प्राणी या विकासाकडे निर्देश करायचा आहे. एकपेशीय जीवांची रचना तशी सुलभ आणि सूक्ष्म होती किंवा अजूनही उत्क्रांतीच्या त्या टप्प्यातील जीवांची आहे; पण सृष्टीतील हे जीव जस जसे उत्क्रांत होत गेले तस तसे त्यांची शरीर रचना ही क्लिष्ट, गुंतागुंतीची आणि स्थूल होत गेली. केवळ शारीरिक रचनाच नव्हे, तर त्यातील अवयवांमधील कार्यपद्धतीही जास्तीत जास्त गुंतागुंतीची; पण शरीराचे सुव्यवस्थापन करेल अशी बनत गेली. जशी प्राणिसृष्टी बदलत गेली तसे त्यांच्यातील आदानप्रदानामध्येही बदल होत गेले आणि परस्परांच्या समायोजनामध्ये त्यांच्या आचरणामध्येही बदल नक्कीच झाला असणार. स्पेन्सरला तेच म्हणायचे आहे.^{१९} सृष्टीतील उत्क्रांतीसोबतच त्याच्यामध्ये नेमके कसे परिवर्तन होत गेले याचाही अदमास घेणे आवश्यक आहे.

आचरण म्हणजे शरीराने समायोजनार्थ हेतूपूर्वक प्रतिक्रिया देण्यासाठी केलेली बाह्य कृती! अर्थात ही कृती म्हणजे प्रतिक्रिया नव्हे, तर जाणीवपूर्वक वा विचारपूर्वक केलेली कृती असते. आचरण म्हणजे व्यक्तीने केलेली संपूर्ण कृतिवजा हेतूरहित क्रिया असे म्हणता येईल. उत्क्रांतीचा अभ्यास करताना यातील भेदाकडे लक्षपूर्वक पाहणे आवश्यक आहे. केवळ पृष्ठवंशीय प्राण्यांचा विचार केला तर जे शारीरिक विकास व शारीरिक क्रियेमध्ये उन्नत आहेत, तेच आचरणातही श्रेष्ठ ठरतात. सर्व जीवांचा आपापसातील संघर्ष हा 'जीवनार्थ कलहा'साठीच असतो. त्यामुळे समायोजनास वेळ लागतो. जे प्राणी समायोजन करीत जातात ते पुढे जातात. म्हणून ज्या समूहामध्ये शांततेने समायोजन करून जगण्याची पद्धती विकसित झालेली असते, ते समूह उत्क्रांतीच्या एका मोठ्या टप्प्यापर्यंत पोहोचतात. याचा अर्थ एवढाच की, परस्पर सहयोगाने कार्य करण्याची वृत्ती समाजामध्ये रुळली तर सर्वच समाज उत्क्रांतीच्या पुढच्या टप्प्यावर पोहोचू शकतो. त्यामुळे उत्क्रांतीसोबत मानवाच्या आचारांमध्येही काय काय परिवर्तन होत गेले हे बघणे अतिशय महत्त्वाचे आहे.

सदाचरण वा दुराचरण यांचा नेमका अर्थ लावताना त्या आचरणामुळे अवश्य प्राप्त होणाऱ्या उद्दिष्टांचा विचार करावाच लागतो. मनुष्याच्या आचरणाचा अर्थच हेतूपूर्वक केलेली कृती असा असल्याने त्या हेतूवरून आचरणाचा अर्थ आपल्याला लावावा लागेल. स्पेन्सरच्या म्हणण्यानुसार सदाचरण नेमके कशाला म्हणावे? आपण ठरवलेला हेतू साध्य होत असेल तरच त्याला सदाचरण म्हणता येईल. अन्यथा नुसत्या आचरणाला सदाचरण

कसे काय म्हणणार? उद्दिष्टांची प्राप्ती होत असेल तरच सदाचरण अन्यथा ते दुराचरणच ठरेल; पण खरेच निकष लावता येईल का, याचाही विचार करावा लागेल. एक हेतूविषयी शंका व्यक्त करायला जागा आहे आणि दुसरी गोष्ट कृतीच्या तंतोतंत करण्याविषयीही शंका आहेच. हेतू चांगला नसेल आणि कृती ठरल्याप्रमाणे तंतोतंत केली व यश आले तर त्याला सदाचरण म्हणावेच लागेल आणि हेतू चांगला असूनही कृती चुकली तर त्याला दुराचरण म्हणावे लागेल. पुन्हा मग अशी व्याख्या करावी लागते की, सदाचरण म्हणजे सुख उत्पन्न करू शकणारे आचरण; पण स्पेन्सर सुखाची व्याख्या केवळ इंद्रियसुखाची करित नाही, तर त्याच्या मते आयुष्याचे वर्धन करू शकणारे आचरण हे सुखकर व सदाचरण मानले जावे असे आहे.

सदाचरण व दुराचरण परीक्षणासाठी निकषांची निश्चिती करणे गरजेचे असते. त्यासाठी सदाचरण व दुराचरण यांच्या कार्यकारणांची चिकित्सा होणे अत्यंत महत्त्वाची बाब आहे. कार्यामध्ये कुठलेही कारण हे महत्त्वाचे असते, म्हणून प्रथम कारणाची चिकित्सा होणे हे महत्त्वाचं आहे. जर कार्याविषयीचे अज्ञान असेल तरी त्या कारणाविषयी ...कृतीविषयी काही बोलता येत नाही. न्यायाने वागणे म्हणजे नीती, असे म्हणता येईल का? इथे पुन्हा काही प्रश्न उपस्थित होतात. नेमका कायदा कशासाठी तयार केला जातो? एक तर मनुष्य हा समाजविरहितच अशा आदिम अवस्थेमध्ये होता. पुढे कालांतराने जेव्हा तो इतर मानवांच्या साहचर्यामध्ये राहू लागला तेव्हा सर्वात सामंजस्य असावे म्हणून काही विचार मांडून त्यांचे विशिष्ट ठरावात स्वीकार करण्यात आले. जो कुणी त्याचा स्वीकार न करता वर्तन करेल त्याचे वर्तन हे नियमबाह्य व बेकायदेशीर ठरवण्यात आले. हे कशासाठी? तर मानवाला त्या व्यवस्थेचे सुख प्राप्त व्हावे म्हणून. पण मुळात सर्वच नियम वा कायदे सर्वांच्या सुखासाठी असतातच असे काही नाही. केव्हातरी व्यक्तीचे वा विशिष्ट समूहाचे आचरण आणि ठरावातील कायदे यांच्यात विसंगती येतेच. मग अशा वेळी कायदेभंग, शिक्षा वगैरे गोष्टी आढळून येतातच. थोडक्यात काय, व्यक्तीचे आचरण हे कायदा वा ठराव आहे, म्हणून त्या नियमाने होईल. त्या कायद्यात आपण अडकणार नाही वा आपल्याला कुणी पकडू शकणार नाही, याची खात्री होताच व्यक्ती अनीतीने आचरण करू शकते. म्हणजे कायदा वा न्याय यांचा संबंध व्यक्तीच्या नैतिकतेशी येऊ शकतोच असे काही म्हणवत नाही. आचरणाचा संबंध कृतीशी येतो आणि कृती म्हणजे मनुष्याच्या शारीरिक शक्तीचा विनियोग! म्हणून नैतिक आचरण करावयास शारीरिक स्थितीचा विचार करणे आवश्यक आहेच. तसेच जीवशास्त्र, जीवनशास्त्र आणि मानसशास्त्रदृष्ट्याही विचार केलाच पाहिजे. या गोष्टींचा विचार करून नीतिविषयक नियम स्वीकारणे आवश्यक आहे. सारांश, शारीरिक, मानसिक वा सामाजिक या शास्त्रांशी नीतिशास्त्राचा संबंध येत असल्याने त्यांना सहमत असेच नीतिशास्त्र असावे, म्हणजे सृष्टी ज्या उत्क्रांतीच्या नियमाने बाधित आहे, तोच नियम

नैतिक आचरणाला स्वीकारावा, असे स्पेन्सर सुचवतो.

चौथे प्रकरण आचरण परीक्षणाचे मार्ग यामध्ये लेखकाने स्पेन्सरच्या मताचा हवाला देत असे सांगितले आहे की, 'जर विश्वाचा विकास उत्क्रांती तत्त्वज्ञानाच्या नियमाने होत असेल, तर संपूर्ण सूर्यमाला, तिच्यातील घटक असलेली पृथ्वी, त्यावरील जीवजंतू, त्यांचे समूह यांचा विकासही नक्कीच उत्क्रांतीच्या नियमाने होत असेल आणि जर त्यातील प्राण्यांना, विशेषतः विकसित प्राण्यांना प्राप्त झालेले व्यक्तिगत व सामाजिक मत पूर्णतः उत्क्रांत होत असेल.थोडक्यात, सर्वच वस्तुजात जर उत्क्रांतीच्या नियमाला धरून विकसित होत असतील, तर व्यक्तीचा नैतिक आचारही नक्कीच या उत्क्रांतितत्त्वाच्या अधीन राहून विकसित होत आहे, असे म्हणावे लागेल.' थोडक्यात, स्पेन्सर उत्क्रांतीच्या नियमाचा^{२०} आधार घेत निगमनाने नैतिकता उत्क्रांत होत आहे, असे सिद्ध करतो.

शारीरिकदृष्ट्या उत्क्रांत होत असताना काही बदल जीवाच्या वर्तनामध्ये होतात. म्हणून शारीरिक आचरणात वा नीतीच्या आचरणामध्ये उत्क्रांती प्रक्रियेचा परिणाम झाला की नाही, हे बघणेही महत्त्वाचे ठरते. मनुष्याचा विकास हा जैविक स्तरावर होत असतानाही आचरणाच्या हेतूने अत्यंत सुसंबद्ध आहे. इतर जीवांच्या तुलनेमध्ये मनुष्य प्राण्याची हालचाल व कृती यांच्यामध्ये एक सुसंगती दिसून येते. तशी कीटक व इतर लहान-सहान जीवांमध्ये दिसून येत नाही. मनुष्याच्या कृती या जास्त हेतूपुरस्सर, भविष्यकालीन योजना आखणाऱ्या व ज्या उद्दिष्टांप्रत पोहोचवणाऱ्या अशा असतात. प्राणी जसा जसा उत्क्रांत होत जातो, तशी तशी त्याच्या कृतीत व हालचालींमध्ये सुसंगती दिसून येते. वरिष्ठ जीवकोटीमध्ये विशेष नियमितपणा दृष्टीस पडतो. म्हणजे उत्क्रांत होत चाललेल्या जीवकोटीमध्ये विशेषतः मनुष्यामध्ये असा नियमितपणा दृष्टीस पडतो. हा नियमितपणा जिथे विशेष दृष्टीस पडतो त्यालाच आपण सदाचारी म्हणतो. याची सुसंगती स्पेन्सर अशी मांडतो. सुसंगतित क्रियांमध्ये सुसंबद्धता, विशेष अशी नियमितता व विशेष असे वैचित्र्य आढळून येते तसतशी त्याची समतोलन शक्ती व समायोजनाची शक्ती वाढत जाऊन असा जीव जास्त काळ जगण्यास समर्थ होतो.^{२१} ज्याला आपण सदाचरणी म्हणतो. त्यांच्यामध्ये हे तिन्ही गुण पूर्णत्वाच्या जवळ जाऊन त्यांच्या अंतर्बाह्य उपाधीचे जे समतोलन होते ते त्याच्यामुळे मनुष्य पुष्कळ काळ जगण्यास समर्थ होतो. शारीरिक उत्क्रांतीचा नैतिक आचरणाशी साधारण असा संबंध स्पेन्सर मांडतो.

जीवशास्त्रीयदृष्ट्या नीती आचरणाकडे बघताना स्पेन्सर काही महत्त्वाचे उल्लेख करतो. त्याच्या म्हणण्याप्रमाणे शरीराकडून म्हणजे शरीराच्या अवयवांकडून अगदी सुसंगतपणे काम करून घेणारे जीव उत्क्रांतीकडे अगदी व्यवस्थितपणे जात आहेत, असे समजायला हरकत नाही. सुसंगतपणे म्हणजे यथायोग्य! कुठल्याही इंद्रियाकडून अगदी आत्यंतिक स्वरूपामध्ये काम करून घेतले, तर त्याचा न्हास होण्यास वेळ लागणार नाही, तसेच

कुठल्याही इंद्रियास अगदी चुचकारत ठेवले, तर तेही फार सुस्तावेळ आणि काही दिवसांनी त्याचीही कार्यक्षमता अगदी कमी होत जाईल, कारण त्याला सराव राहणार नाही. त्यामुळे शरीराच्या अवयवांकडून सुसंगत आणि सुसंबद्ध कार्य करून घेणे महत्त्वाचे ठरते. हाच नियम नैतिक वर्तनाला लावून स्पेन्सर असे म्हणतो की, कुठलीही कृती करित असताना मनुष्यास सुख होणे व त्या सुखापासून आयुष्याचे संवर्धन होणे अत्यंत आवश्यक आहे. म्हणजे अन्न खाणे मनुष्यास कितीही आवडत असले तरीही काय आणि किती खावे याला मर्यादा नक्कीच आहेत. त्यामुळे विशिष्ट अन्न विशिष्ट प्रमाणामध्ये खाल्ले तरच शरीरास पोषक ठरेल व सुखप्राप्ती होऊ शकेल. थोडक्यात, स्पेन्सर असे सांगतो की, मनुष्याचे वर्तन आणि संवेदना यांच्यामध्ये जिथे समीकरण जुळते तिथे आयुष्य वर्धमान झाले आहे, शिवाय जगून व्यक्ती सत्त्वशीलही झाल्याचे आढळून येते. सुख होते म्हणूनच आपण अनेक कृती करण्यास तयार असतो व कृती करित असताना सुख निर्माण होऊन ते कृत्य शरीरास हितावह ठरते. सारांशाने असे म्हणता येईल की, ज्या कृत्याच्या योगाने जीवपोषण होते असे नाही, तर जीवरक्षणही होते अशी सुखकारक कृती करणे आवश्यकच आहे. सत्परिणाम व्यक्त करणारी कृत्ये व सुख आणि दुष्परिणाम व्यक्त करणारी कृत्ये व दुःख यांच्यात तसा नित्यसंबंधच दिसून येतो. त्यामुळे नीतिशास्त्राचा अभ्यास करू इच्छिणाऱ्या व्यक्तीने आधी जीवशास्त्राचा अभ्यास केला पाहिजे. जीवशास्त्र, जीवनशास्त्र आणि नीती यांचा मेळही घालणे आवश्यक आहे. त्यामुळे पूर्ण नीतिशास्त्राचा विचार करताना स्पेन्सरने असे मत मांडले आहे की, स्वसंरक्षणकारी, अपत्यांचे संवर्धन करणारी आणि स्वतःच्या प्रजातीच्या हिताची कृती प्रत्येक मनुष्य सहज करित असून, प्रत्येक आचरणापासून सुखोत्पादनच होत आहे, अशा मनुष्याच्या आचरणाचा विचार ज्या शास्त्रामध्ये केला आहे तेच पूर्ण नीतिशास्त्र आहे असे समजावे. जवळजवळ असाच विचार नीतिशास्त्राचा अभ्यास मानसशास्त्राच्या दृष्टिकोनातून करित स्पेन्सरने काढला आहे. म्हणजे जीवशास्त्रीयदृष्ट्या जसे सदाचरण हे स्वाभाविक आहे असा निष्कर्ष निघतो तसाच मानसशास्त्र दृष्टीनेही निघतो. सुख प्राप्त होणार असेल, तरच नैतिक आचरण केले जाते अन्यथा केले जात नाही. सुख व दुःख या नैतिक संवेदना याही शारीरिक सुख वा दुःखाप्रमाणेच गरजेप्रमाणे कधी प्रेरक तर कधी अडथळा बनतात. जेणेकरून नैतिक आचरण हेच व्यक्तीचे नैसर्गिक आचरण बनू शकेल. २२

असाच आशय नीतिशास्त्राचा अभ्यास सामाजिक दृष्टिकोनातून केला असता आढळतो. सामाजिक हित आणि सामाजिक अहित म्हणजे काय याचा विचार करून आचरण करणे गरजेचे ठरते. सामाजिकदृष्ट्या नैतिक विचार हा आपण पाहिलेल्या शारीरिक उत्क्रांती, जैविक उत्क्रांती व मानसशास्त्रीय दृष्टी यांनी ठरवलेल्याच नीतितत्त्वाचा आधार घेते. कोणत्या स्थितीमध्ये नैतिक वर्तन केले गेले याचा विचार केला, प्रत्येकाने आपल्यासाठी

आवश्यक जीवनपद्धती वा सामाजिक जीवनपद्धतीचा विचार केला पाहिजे, थोडक्यात त्याचे समायोजन केले पाहिजे. प्रत्येकाने आपले आचरण इतरांवर अन्याय होणार नाही, असे ठेवले व त्रास न देता इतरांना मदत करण्याची वृत्ती ठेवली, तर समाजस्थिती उत्तम राहून समाजाचा विकास होण्यासच मदत होते.

या सान्या विभिन्न दृष्टिकोनाची योग्य समीक्षा केली म्हणजे काही निरीक्षणे आपल्या हातात येतात. सद्वर्तन करून आपले आयुष्य एका उच्च स्तरावर नेणे ही बाब महत्त्वपूर्ण मानली जाते. ज्यायोगे आयुष्यास पूर्णत्व येईल, ते आचरण करणे अत्यंत महत्त्वाचे ठरते. पूर्णावस्था प्राप्त होण्यासाठी फळाची अपेक्षा न ठेवता साधनांकडे लक्ष ठेवावे. आयुष्य पूर्णत्वास नेण्यासाठीची कर्मे आचरताना व्यक्ती आणि समाज दोन्हीही सुखी होईल, याकडे लक्ष देणे गरजेचे आहे; २३ पण असे असले तरीही सुख आणि दुःख कसे जाणवते हा मुद्दा महत्त्वाचा आहे. नेमके कोणत्या अवस्थेमध्ये माणसाला कोणत्या संवेदना कोणत्या वेळी कशा भासतात, हाही महत्त्वाचा भाग आहे. अशा वेळी सुख-दुःख हे सापेक्ष आहे, असा निष्कर्ष निघू शकतो. कारण सुख वा दुःख हे पदार्थांच्या स्वाधीन नसून ज्याची जशी शारीरिक वा मानसिक स्थिती असते वा विशेष प्रसंगी तो ज्या परिस्थितीत असतो त्याप्रमाणे त्यास सुख किंवा दुःख होत असते. म्हणजे वस्तूपासून सुख किंवा दुःख हे मनुष्याच्या परिस्थितीवर अवलंबून असते. याचाच अर्थ असा की, साखर कितीही चांगली आणि खाण्यास सुखकारक वाटत असली तरीही ती प्रत्येक वेळेस असेलच असे काही नाही. मधुमेह झालेल्या व्यक्तीस साखर खाण्यास कितीही चांगली वाटत असली तरीही ती त्याने इष्ट नसतेच. त्यामुळे सुख-दुःखाची सापेक्षता समजून घेणेच इष्ट आहे.

पण असे असले तरीही सर्वथैव स्वार्थाचा विचार न करता जर परहिताचाच विचार केला तर स्वहितालाही मर्यादा येऊ शकेल. अगदीच स्वार्थी वा सुखवादी होणे हेही तितकेसे योग्य नाही. त्याखेरीज परार्थांच्याही मर्यादा समजून येतात. स्वार्थ आणि परार्थ हे दोन्ही विकार तसे परस्पराश्रित असून, एकाच वेळी निर्माण झाले व काळाने त्यांच्यातील अन्योन्याश्रय वाढला. राष्ट्र व समाज जसजसा उत्क्रांत होईल तसतशी युद्धाची स्थिती कमी होऊन परस्पर सहकार्य वाढीस लागेल. स्पेन्सरने अशी अपेक्षा केलेली आहे की, भौतिक जीवनाच्या विकासानंतर आणि राष्ट्रे संपन्न झाल्यानंतर परस्पर सहकार्य वाढेल. त्यामुळे खरे तर स्वार्थ आणि परार्थ यांचा मेळ बसू शकेल. स्वार्थ असावा, कारण त्याशिवाय सुखसाधन होणार नाही; पण स्वार्थ असावा म्हणजे किती असावा यालाही मर्यादा आहेत. तसेच परार्थ किती करावा, यालाही मर्यादा आहेत. स्पेन्सरच्या मते, समाज सुधारत चालला आहे, त्यामुळे सुधारलेल्या समाजामध्ये याबद्दल एकवाक्यता येत आहे. ही एकवाक्यता होणे गरजेचे आहे. कारण अंतिमतः स्वार्थ आणि परार्थ हे दोन्ही परस्परविरोधी आहेत, हे नक्की! पण समाज

सुधारल्यानंतर पराकरिता खटपट करणे हाच स्वार्थ होणार आहे, अशी अपेक्षा लेखकाने व्यक्त केलेली आहे.

वस्तुनिष्ठ आणि सापेक्ष नीतीचा विचारही स्पेन्सरने केलेला आहे. अनुवाद करताना भानू यांनी केवळ आणि प्रासंगिक नीती असा उल्लेख केला आहे. वस्तुनिष्ठ वा सापेक्ष नीती म्हणजे नेमके काय, हा महत्त्वाचा प्रश्न निर्माण होतो. स्पेन्सरने असे सांगितले की, उत्क्रांतितत्त्वाच्या गृहितकानुसार दोघे जण एकाच काळात साहचर्याने राहत असतील तर त्यांच्या शुद्ध आचाराचे नैतिक विचार वा नीतितत्त्व अस्तित्वात येऊ शकते, ते वस्तुनिष्ठ असेल. २४ अशा वेळी सापेक्ष नीतीला चुकीचे काय आहे हे समजण्यासाठीचे एक मोजमाप म्हणून पाहिले जाते. यावेळी एक अट मात्र आहे, ती म्हणजे ते दोघेही उत्क्रांतीच्या एकाच टप्प्यावर हवेत. कारण तरच हे शक्य आहे. स्पेन्सर आणि इतरही अनेक उत्क्रांतिवादी नीतितत्त्वज्ञान मानणाऱ्या सर्वांचे नीतिशास्त्रविषयक चिंतनामध्ये एक महत्त्वाचे योगदान आहे. मनुष्याची सत्कर्मे ही व्यक्ती आणि त्याच्या भोवतालचा समाज यांच्यामध्ये समायोजन करण्यामध्ये महत्त्वाची भूमिका बजावतात व यामध्येच मनुष्याचा खरा आनंद समाविष्ट आहे, हे त्यांचे मत अत्यंत महत्त्वाचे आहे. केवळ स्पेन्सर नैतिक नियमांच्या ज्या व्याख्या तयार करतो, त्यांचा स्वीकार करणे मात्र अवघड आहे. कारण नीतिनियम हे जैविक नियमांच्या आधारे बनवणे ही बाब अनेकदा विसंगत ठरू शकते. त्याखेरीज नीतिशास्त्रीय संकल्पनांच्या रचना या अगदी जीवशास्त्रीय विकासाच्या समांतर ठरवणे हेही विसंगत काम वाटते. एकंदरच स्पेन्सर वा इतरांचे नीतिशास्त्रीय कार्य मोठे असले तरीही त्याची पुनश्च समीक्षा करणे आवश्यक होऊन बसते. कारण तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्राच्या अभ्यासकांचे मतही गृहीत धरणे आवश्यक ठरते.

काही लेखनवैशिष्ट्ये

- उत्क्रांतिवादी सुखवादाचा सिद्धांत स्पेन्सरने अतिशय समर्पक शब्दांमध्ये मांडला आहे. प्रारंभी आचरण म्हणजे काय याची व्याख्या करून आचरणावर उत्क्रांतितत्त्वाचा काय परिणाम होतो हे सांगितले आहे. सदाचरण, दुराचरण यांच्या व्याख्या केल्या आहेत. आचरणाचे परीक्षण करण्याचे मार्ग सांगितले आहेत. जीवशास्त्रीय, शारीरिक उत्क्रांती, मानसशास्त्र व सामाजिकदृष्ट्या आचरणावर प्रकाश टाकला आहे. या सर्वांमध्ये व्यक्तीच्या आचरणाचे समायोजन कसे होते याचे विवेचन केले आहे. सुख व दुःख, स्वार्थ व परार्थ यांच्यात तुलना करून त्यांच्यात एकवाक्यता घडवून आणली आहे. सामाजिक स्तरावरच्या परार्थात व्यक्तीचे सुख कसे अंतर्निहित आहे, हे सांगून असे स्वार्थ साधन हवे, असा निष्कर्ष दिला आहे. वस्तुनिष्ठ व सापेक्ष नीतिविषयक व्याख्या केल्या आहेत.

- अनुवादकाने जास्तीत जास्त सुलभ भाषेमध्ये याचा अनुवाद केला आहे. अनुवाद सुलभतेसाठी म्हणी वा वाक्प्रचार आणि इतिहास, पुराण ग्रंथातील कथा यांचा विपुल उपयोग केला आहे. ही सुलभताच अनुवादाला किंचित दोषाकडे नेते. स्पेन्सरने जीवशास्त्रीय उत्क्रांतीच्या अनुषंगाने मांडलेल्या नीतिशास्त्राच्या संकल्पनांचा परिचय त्याच पद्धतीने होण्याची गरज आहे. अनुवादकाचे भारावलेपण स्पष्ट होते.
- समांतर अर्थ असलेल्या शब्दांच्या उपयोजनामुळे काहीसा संभ्रम निर्माण होतो. उदाहरणार्थ, evolution या जीवशास्त्रीय शब्दासाठी सत्कार्य शब्दाचा उपयोग केल्याने अनुवाद जीवशास्त्राकडून सरळ नीतिशास्त्राकडे गेला असला तरीही त्यामुळे स्पेन्सरच्या उत्क्रांतितत्त्वाच्या प्रतिपादनाचा हेतू सिद्ध होत नाही.
- नैतिक नियमांचा उद्देश हा वास्तव जीवनाचे वस्तुनिष्ठ वर्णन करणे हा नाही, तर मानवाच्या कर्तव्याच्या मूल्यांकनासाठी काही आदर्शांची पडताळणी करणे हा आहे, तर जीवशास्त्र आणि उत्क्रांतिवाद यांच्या अभ्यासाचा हेतू जैविक विकासाच्या वास्तवाचा यथाक्रम अभ्यास करणे हा आहे. त्यामुळे जीवशास्त्रीय नियमांच्या आधारावर मानवी कर्तव्यासाठी आवश्यक अशा आदर्शांना कसे उभे करावे हा मोठा प्रश्न आहे. स्पेन्सरने दीर्घ जीवन हे नैतिक नियम आणि कर्माच्या मूल्यांकनासाठी आदर्श ठरवले आहे; पण ते तसे नाही. कारण मानवाच्या तुलनेमध्ये अनेक जीवजंतू प्रदीर्घ काळापर्यंत जिवंत राहू शकतात. त्यांचे जीवन आदर्शित कसे असेल? शिवाय परार्थातच स्वार्थ समजून सर्वकल्याणासाठी कार्य करणारी माणसे अल्पायुषी ठरली आहेत. म्हणून परार्थातच सर्वकल्याण समजून राहणारी दीर्घायुषी माणसे आदर्शित मानण्यातला दोष स्पष्ट होतो.
- स्पेन्सरच्या सिद्धांतामध्ये एक महत्त्वाची समस्या ही आहे की, त्यामध्ये उत्क्रांती ही मनुष्याला सातत्याने सुखमय आणि नैतिकदृष्ट्या सर्वोच्च जीवनाकडे घेऊन जाणारी क्रमबद्धता आहे, असे मानले आहे. विकासाचा हा क्रम मनुष्याला भोवतालासोबत अशा समायोजनाच्या टप्प्याकडे घेऊन चालला आहे की, पारंपरिक विरोध आणि संघर्ष पूर्णपणे समाप्त होईल आणि व्यक्तिविशेषाला चिरंतन सुखाचा लाभ होऊ शकेल. सद्यःस्थितीतील विज्ञानाचे शोध आणि समाजस्थिती या आधुनिक काळात विकसित मानव समायोजन करू शकत असला तरीही तो सुखी व कल्याणस्थितीत आहे, असे काही नाही. उत्क्रांतितत्त्वाप्रमाणे नैतिकदृष्ट्या अगदी रेषीय विकासाचा टप्पा मानव गाठेल अशी शक्यता नाही.
- स्पेन्सरच्या म्हणण्यानुसार जीवन हे सुखद आहेच, शिवाय ते परस्पर साहचर्यामध्ये अधिक सुखकर होते. हे तसे प्रमाण नाही. त्यामुळे ते फारसे स्वीकारार्ह नाहीच.

- असे असले तरीही उत्क्रांतितत्वाच्या अनुषंगाने स्पेन्सरने मांडलेला नीतिशास्त्राचा अभ्यास महत्त्वाचा आहे. कारण तोपर्यंत नीतिशास्त्राला केवळ समाजशास्त्रीय व धर्मशास्त्रीय मूल्य होते. जीवशास्त्रीय मूल्यांच्या दृष्टीने विचार करण्याची परंपरा त्याच्यामुळे सुरू झाली. लेस्ली स्टिफन वा सॅम्युअल अलेक्झांडर यांनी हा विचार अजून पुढे नेला.

उपसंहार

नीतिशास्त्रप्रबोध आणि सुलभ नीतिशास्त्र या दाजी नागेश आपटे यांच्या दोन ग्रंथांतून आणि नीतिमीमांसा अथवा नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे या चिं. गं. भानू अनुवादित ग्रंथातून दोन अडीच सहस्रकांतील पाश्चात्य विचारवंतांच्या नीतिशास्त्रीय चिंतनाचा एक ओझरता परिचय आपल्याला होतो. नीतिशास्त्रप्रबोधामध्ये त्याखेरीज किमान साडेचार ते पाच हजार वर्षांत भारतीय तत्त्वचिंतकांनी केलेली नैतिक मूल्यांची मांडणी आपल्या लक्षात येते. तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र मालिकेतील 'तत्त्वज्ञान आणि विचारदर्शन, खंड पहिला' यात पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या एकंदर परंपरेचा आढावा आपण घेतला, तर या दुसऱ्या खंडात आपण तत्त्वज्ञान आणि नीती यात पौर्वात्य आणि पाश्चात्य विचारवंतांतील साम्य आणि भेदस्थळे पाहिली. एकंदर जागतिक स्तरावर तत्त्वज्ञान आणि नीतिक्षेत्राच्या क्षेत्रात काय काय घडले आहे, याचा एक अदमास आपल्याला येऊ शकतो. अर्थात् हा एक धावता आढावा आहे. यातील प्रत्येक विचारवंत, त्याने मांडलेले तत्त्वचिंतन आणि त्याविषयी त्याने केलेले लेखन हा विषय स्वतंत्र आहे; पण एकंदर सर्व कार्याचा एक आकृतिबंध या ग्रंथांच्या निमित्ताने अभ्यासकांच्या समोर येऊ शकतो.

भारतीय तत्त्वचिंतकांनी केलेले तत्त्वचिंतन हा विश्वभरात अभ्यासाचा विषय आहे, हे अगदी खरे आहे. कारण इतके बहुआयामी चिंतन, तेही एकाच भूभागामध्ये केलेले आढळणे ही दुर्मिळ गोष्ट असते. सनातन वैदिक तत्त्वज्ञानाचे वैशिष्ट्य हे आहे की, त्यामध्ये सर्वसमावेशकता आहे. पाश्चात्य तत्त्वचिंतनाचे वैशिष्ट्य हे आहे की, त्यात खुलेपणा आहे. कुठल्याही प्रकारचा बंदिस्तपणा त्यामध्ये आढळून येत नाही. त्यामुळे दोन्ही विचारांचा समन्वय होणे आवश्यक आहे. पूर्वग्रहदूषित दृष्टिकोनाला बाजूला ठेवून या सर्व विचारवंतांच्या सारतत्त्वाचा अभ्यास करणे, तो पुढे नेणे आणि त्यामध्ये भर घालणे हे कार्य महत्त्वाचे आहे. तौलनिक अभ्यास आणि त्यावरची समीक्षा उपलब्ध व्हावी हा खरे तर नवनवीन ग्रंथरचनेमागचा हेतू असतो. तत्त्वज्ञान आणि मानवी जीवन यांची सांगड किती जवळची आहे, हे आपण पहिल्या खंडात पाहिले आहेच. या खंडामध्ये नीतिशास्त्राच्या या परिचयानंतर त्याची मानवी जीवनामध्ये किती व्याप्ती आहे, हे बघणे आवश्यक आहे.

नीतिशास्त्राचा संबंध अगदी सरळ सरळ मनुष्याच्या आचरणातील नीतिनिर्णयाशी येत असल्यामुळे नीतिनिर्णयाचे स्वरूप काय असावे आणि त्याचे महत्त्व काय आहे हे

विशद करणे हे नीतिशास्त्राचे महत्त्वाचे काम आहे. आचार योग्य वा अयोग्य, बरा की वाईट यावर विचार करताना म्हणजेच नैतिक अर्थ सांगणाऱ्या विधानांचा आणि शब्दांचा अर्थ निश्चित सांगण्याचे काम नीतिशास्त्राला करावे लागते. दुसरे काम नीतिशास्त्राकडे असते ते म्हणजे नीतिनिकषाचे...! अर्थात, घेतलेला नीतिनिर्णय हा कोणत्या प्रमाणावर निश्चित केला गेला याचे! यातील कुठलाही निकष हा स्पष्टीकरणासाठी नैतिक आदर्शाकडे, ध्येयाकडे घेऊन जावाच लागतो. म्हणजे पुन्हा 'आत्यंतिक कल्याण' म्हणजे काय किंवा 'निःश्रेयस' कशाला म्हणावे याकडे प्रश्न येतोच. थोडक्यात, अंतिम नैतिक मूल्य ठरवण्याचे कामही नीतिशास्त्राकडे येते.

पण केवळ या दोन्ही गोष्टींचे विवेचन वा अर्थ सांगणे एवढेच नीतिशास्त्राचे काम राहत नाही, तर नैतिक आदर्शाचे जीवनात प्रत्यक्ष आविष्करण कसे होईल यावरही विचार करणे भाग पडते. नीतिशास्त्र केवळ पुस्तकी शास्त्र न राहता त्याचे जीवनामध्ये अवतरण होणेही तितकेच महत्त्वाचे ठरते. म्हणून आविष्करण कसे होईल यावरही विचार मांडावाच लागतो. त्यासाठी सद्गुण म्हणजे काय, ते कोणते, किती, ते केव्हा व कसे निर्माण होतात, त्यांची अपरिहार्यता कोणती असते? अशा सद्गुणांच्या निर्मितीसाठी पोषक वातावरण कसे निर्माण होईल, यासाठी आवश्यक कोणत्या संस्था आहेत, कोणते सद्गुण हे आदर्शाचे जास्त प्रमाणात साक्षात्करण करतात या प्रश्नांवर नीतिशास्त्रात चर्चा करणे आवश्यक असते आणि असे जरी केले तरीही नैतिक आदर्श जीवनामध्ये प्रत्यक्ष अवतरत असताना जे अडथळे येतात, म्हणजे ज्या गोष्टी अनैतिक ठरतात त्यांचाही विचार करणे गरजेचे असते. त्यामुळेच जगण्यामध्ये त्याचे अवतरण होण्यासाठी एकीकडे शिक्षणामध्ये नीतिशास्त्रीय संकल्पना कशा समाविष्ट करता येतील व रुळवता येतील या विचारांसोबतच त्या प्रक्रियेमध्ये अडथळा होणाऱ्या गोष्टींना दूर सारण्यासाठी शिक्षा योग्य की नाही, असेल तर कशी असावी की नसावीच वगैरे अनेक गोष्टींवर चर्चा केली जाते. मानवी मूल्यांमध्ये केवळ सद्गुणच नव्हे तर हक्कासोबतच कर्तव्याचीही शिकवण देणे आवश्यक होऊन बसते. असे असले तरीही स्वेच्छेने व स्वतंत्रपणे निवडलेले जीवन ही नीतिमतेची अतिमहत्त्वाची अट असते. इथे पुन्हा स्वेच्छेने आणि स्वतंत्रपणे म्हटल्यावर मनुष्याला खरेच इच्छा स्वातंत्र्य आहे की नाही, असेल तर ते निवडीचे की कृतीचे यावर पुन्हा चर्चा केली जाऊ शकते. कृतीचे उत्तरदायित्व कोणाचे हा एक महत्त्वाचा प्रश्न समोर उभा राहतो. जर आचरणासाठी आवश्यक असलेल्या प्रेरकाची निवड व्यक्ती स्वखुशीने करीत असेल, तर त्याच्या परिणामाची जबाबदारी कोणाला तरी स्वीकारणे गरजेचे असेल की, त्याच व्यक्तीने निवडावी हा मुद्दाही तितकाच महत्त्वाचा ठरतो. आता खरे तर कर्माचे स्वातंत्र्य, सद्यःस्थितीत मी करावयाचे कर्म, मला त्याचे मिळणारे फळ या सान्या गोष्टी कर्मविपाकाच्या सिद्धांताशी निगडित आहेत. मग पुनश्च त्याच्या मुळाशी जाऊन सारी चर्चा करणे म्हणजे नीतिशास्त्र आणि अध्यात्मशास्त्र यांच्यात सांगड घालणे

होय; पण केवळ हाच प्रश्न नाही, तर नीतिशास्त्र हे अध्यात्माशी संबंधित असलेले अनेक प्रश्न सोडवण्याच्या कामी येत असल्याने या दोन शास्त्रांच्या परस्परसंबंधाचाही विचार करावा लागतो. एकीकडे हे असे मांडतानाही इच्छा, संकल्प, त्यामागचे हेतू वगैरे गोष्टी मानसशास्त्राशी सांगड घालू लागतात, तसेच कल्याण म्हटले की, व्यक्तिगत की समाजाचे, असा प्रश्न आला की, समाजशास्त्र तर राष्ट्रकल्याण आणि त्यासाठी करावयाच्या कृती म्हटले की, राज्यशास्त्राशी नीतिशास्त्राची सांगड जुळत जाते.

नीतिशास्त्राचे क्षेत्र एवढ्यावरच थांबते असे नाही, तर कल्याण, सत्य, सौंदर्य या अशा अनेक विषयांची सांगड पुढे होतच राहते. सौंदर्यशास्त्र, तत्त्वज्ञान, धर्मशास्त्र, समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र, मानसशास्त्र वगैरे अनेक शास्त्रांशी नीतिशास्त्राची सांगड घातली असता प्रत्येक वेळी त्याची नवी शाखा अभ्यासासमोर येऊ शकते. जीवनाच्या विविध आचरणांशी नीतिशास्त्र सांगड घालून असते हे नक्की !

नीती आणि आचरण यांची प्राथमिक सांगड झाल्यानंतरच खरे तर पहिला प्रश्न उद्भवतो, तो आचरणातून मिळणाऱ्या फळाचा उद्भवतो आणि मग आचरणाचे उत्तरदायित्व जर व्यक्तीवर असेल तर ते आचरण त्याने स्वेच्छेने निवडलेले आहे की त्याच्यावर लादलेले आहे, हा एक महत्त्वाचा प्रश्न उपस्थित होतो. जर त्याने निवडलेले असेल तर तो जबाबदार असेल आणि नसेल जर, तर लादल्या गेलेल्या आचरणासाठी त्याला जबाबदार धरता येणार की नाही? या प्रश्नावरून व्यक्तीला मुळातच संकल्प करण्याचे स्वातंत्र्य असावे की नाही, हा मोठा प्रश्न उपस्थित होतो. म्हणजे मनुष्य कर्म करतो ते कर्म करीत असताना स्वतंत्र असतो की बाह्य परिस्थितीने बद्ध वा नियत असतो, असा प्रश्न उपस्थित केला जाऊ शकतो. याला नियतीवाद, अनियतीवाद आणि आत्मनियतीवाद अशी तीन संभाव्य उत्तरे मिळू शकतात. यातूनच नीतिशास्त्राच्या आधारतत्त्वांची (postulates of morality) चाचपणी केली जाऊ शकते.

नियतीवाद (Determinism) व्यक्तीचे संकल्पाचे स्वातंत्र्य अमान्य करतो. त्याच्या मते, आत्मा हा आंतरिक स्वरूपाच्या निर्णयावर वर्तन करीत नसून बाह्य परिस्थितीनुसार वर्तन करणारा आहे. म्हणून तो बाह्य परिस्थितीला प्रतिसाद देत आचरण करतो. अशा प्रकारे तो नियत आहे. म्हणून या वादाला नियतीवाद असे म्हणतात. स्वतःच्या मताचे समर्थन करण्यासाठी तो तीन प्रकारचे युक्तिवाद करीत असतो. मानसशास्त्रीय आधार, आध्यात्मिक आधार व धार्मिक आधार असे तीन आधार या नियतीवादाने उभे केले आहेत; पण नियतीवादाचे हे तिन्ही युक्तिवाद हे चर्चेला घेतल्यावर फारसे टिकत नाहीत. अनियतीवाद (Indeterminism) या वादानुसार आत्मा कोणतेही कारण, कोणताही हेतू किंवा कोणतेही तत्त्व विचारात घेऊन संकल्पाला जन्म देत नाही. संकल्प करताना वा निर्णय घेताना तो अगदी स्वतंत्र असतो, अशाप्रसंगी शीलही गौण ठरते. थोडक्यात, संकल्प वा त्यानुसार

कृती यांचा शीलाशीही काहीही संबंध नसतो. म्हणजे संकल्प हा कारण वा हेतू आणि शील यांच्याकडूनही नियत नसतो. त्यामुळे अ-नियत असतो. म्हणून याला अनियतीवाद असे म्हणतात; पण हेही म्हणणे तितकेसे बरोबर नाही. कारण मनुष्य मुळात बुद्धिनिष्ठ प्राणी आहे. त्यामुळे त्याच्या शीलानुसार त्याच्या ध्येयाची कल्पनाच त्याच्यासमोर असते. हेतू वा इच्छा याही त्याच्याच शीलाचे आविष्कृत झालेले पर्याय आहेत. शीलच सर्व संकल्पाचे अधिष्ठान ठरते. शीलाच्या स्वभावानुसार दमनाचा मार्ग स्वीकारणे वा नाकारणे ठरत असते. म्हणून हेही मत तितकेसे बरोबर नाही. आत्म्याचे ध्येय हे त्याच्या संकल्पानुसार ठरत असतात, त्याचे अंतिम ध्येय हे त्याचीच पूर्णावस्था वा कल्याणस्थिती असते. म्हणून त्याचे संकल्प हे नियत नाही वा परनियत नाहीत, अनियतही नाहीत, तर आत्मनियत आहेत. आत्मनियतीवाद (Self determinism) हा दोन्ही विचारांचा समन्वय मानला जातो. आत्मा हा परतंत्र नाही, तसेच तो अतंत्र नाही, तर आत्मतंत्र आहे, म्हणून या वादाला आत्मनियतीवाद असे म्हणतात.

कृतिपूर्व काळात समोर असलेल्या अनेक विकल्पांपैकी एक कोणता निवडावा वा नाकारावा हे त्या विकल्पावर अवलंबन नक्कीच नसते. आपला संकल्प त्यासाठी विचार करण्यास स्वतंत्र असतो. त्यावेळी बाह्य परिस्थिती वा इतर कुठलेही बंधन त्यावर नसते. अशा वेळी संकल्प अंतिम ध्येयानुसार एकाची निवड करतो व त्यानुसार आपली कृती घडते. म्हणून त्या कृतीला कर्म वा आचार म्हणतात. त्यामुळे विकल्पाची निवड करताना आपला संकल्प असल्याने आपणच त्याला जबाबदार आहोत, तसेच कृतीलाही जबाबदार आहोत व उत्तरदायी आहोत आणि बाह्य कारण काही त्याला जबाबदार असते, तर मग उत्तरदायीही आपण नसतो, तसेच नीतिशास्त्राचे प्रयोजनही संपले असते. म्हणून संकल्पाचे स्वातंत्र्य हे अशा नीतिशास्त्राचे आधारतत्त्व ठरते.

नीतिशास्त्रप्रबोध, सुलभ नीतिशास्त्र आणि नीतिमीमांसा या तीनही पुस्तकांतून जे नीतिशास्त्राचे दर्शन होते त्यातून साधारणपणे मानवाच्या गेल्या काही हजार वर्षांतील नीतिप्रवासाचा अदमास आपल्याला येतो. हा परिचय केवळ भारतीय तत्त्वज्ञान वा नीतिशास्त्राचाच होतो असे नव्हे, तर जागतिक स्तरावरचे विचारवंत याविषयी आपले मत कसे व्यक्त करतात याच्याशी होतो. एकंदर अभ्यास करताना व्यक्तीच्या मनामध्ये एक प्रश्न उपस्थित होणे साहजिक आहे की, परंपरेने आमच्या वाट्याला येणारे जीवन नैतिक असताना पुन्हा या गोष्टींचा ऊहापोह कशाला हवा? मुळात मनुष्याने नैतिक असावे का किंवा का असावे, हाही प्रश्न उपस्थित करण्यासारखा आहे. त्याची उत्तरे मिळणेही आवश्यक आहे. शिवाय एक महत्त्वाची गोष्ट अधोरेखित करण्यासारखी असते ती म्हणजे आमचे नैतिकतेचे निकष असे आहेत, उरलेले निकष मी का मानावेत? किंवा मानले तरी किती मानावेत?

आपण पहिल्या खंडामध्ये तत्त्वज्ञानपर तर दुसऱ्या खंडामध्ये भारतीय व जागतिक स्तरावरच्या तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्राचा आवाका पाहिला. दुसऱ्या खंडामध्ये आपण

नीतिशास्त्रातील अनेक संकल्पनांविषयीची चर्चा ऐकली. ज्यामध्ये नैतिक जीवनाचा मूळ हेतू काय आहे, हे आपण प्रथमतःच पाहिले. मानवी आत्म्याला सर्वोच्च अशा नैतिक स्थितीमध्ये अभिव्यक्त होणे आवडते त्यासाठी तो एक ध्येय समोर ठेवून त्याकडे वाटचाल करू लागतो, ज्याला आपल्याकडे निःश्रेयस वा मोक्ष किंवा पाश्चात्य विचारवंत त्यालाच सर्वकल्याणस्थिती (summum bonum) म्हणतात, हे आपण पाहिले. मानवाच्या या सर्वकल्याण स्थितीकडे होणाऱ्या प्रवासातच खरे तर नीतिशास्त्राचे मूल्य फार मोठे आहे. त्यासाठी झालेल्या चर्चेत आपण विभिन्न मतप्रणालीशी परिचय करून घेतला. नीतिशास्त्रातील विभिन्न मते, पक्ष, सिद्धांत, आदर्श यांची विवेचने समजून घेतली. नीती-अनीती, उचित-अनुचित, स्वार्थ-परार्थ, सुखवाद, निरपेक्षता, निरुपाधिकता वगैरे अनेक गोष्टींची चर्चा पाहिली.

प्राचीन काळातील नैतिक मूल्ये ही तेव्हाच्या जीवनसंघर्षांच्या अनुषंगाने होती. वर्तमान जगात जगताना त्या काळातील नैतिक निकषांना जशाला तसे स्वीकारणे खरे तर अत्यंत कठीण आहे. वर्तमानामध्ये सर्वश्रेष्ठ सद्गुणी व जगण्यास समर्थ असलेली; पण जी माणसे जगण्यास सक्षम नाहीत, त्या माणसांना कसे वाचवावे हा मोठा प्रश्न आहे. अशा वेळी नैतिक दृष्ट्या जी माणसे सद्गुणी आहेत, सर्वोत्तम व्यक्ती आहेत, त्यांना संरक्षण देणे आवश्यक आहे. केवळ कायदा त्यांना संरक्षण देऊ शकेल ही बाब खरी आहे; पण अधिकाधिक लोकांना त्यासाठी जगण्याची शिस्त लावण्यासाठी वा संयमित ठेवण्यासाठीही नीतिशास्त्राची भूमिका फार मोठी आहे. कारण नैतिकतेला व्यापक स्तरावर नेणे अत्यंत गरजेचे आहे.

प्राचीन काळातील नैतिक निकष हे भिन्न असण्याची कारणे ही आहेत की, तेव्हा जीवनसंघर्षामध्ये जगण्याची शारीरिक बलावर वा संघटन बलावरच अवलंबून होती. त्यात जी व्यक्ती बलवान वा जो समूह बलवान तोच पुढे टिकाव धरून राहत असे. आता केवळ नैतिक सदाचार हा पुरेसा नाहीय, तर त्याला व्यापक करणेही गरजेचे ठरतेय. जी माणसे जगण्यास सक्षम नाहीत वा निर्बल आहेत, अशांना जगण्याचे सामर्थ्य देण्यास एवढेही पुरेसे आहे; परंतु याचा अर्थ असाही घेता येणार नाही की, विशिष्ट समूहाने स्वीकार केलेली नैतिकता हीच सर्वश्रेष्ठ आहे किंवा त्याच्याच संदर्भाने सर्वांनी जगावे. कारण अशा नैतिकतेच्या निकषातूनही समूह नैतिकता उद्भवू शकते, जी इतरांच्या नैतिक जगण्यावर आक्रमण करू शकते. हे खरे तर समकालीन वास्तव आहे. विशिष्ट धर्म व त्यांची नैतिकता वा विशिष्ट समाज व त्यांच्या नैतिकतेच्या संकल्पना या इतरांस मारक ठरत आहेत. केवळ अभिव्यक्ती स्वातंत्र्य वा व्यक्तिवाद हाही स्वैराचाराकडे घेऊन चालला आहे. अशा वेळी काही नैतिक निर्णय (moral judgement) आवश्यक आहेत, जे नीतिशास्त्राच्या आधाराने घेतले जाऊ शकतात.

वास्तविक नैतिकता ही व्यक्तिवादी वा समूहवादी असू शकत नाही. त्यामध्ये समूह,

पंथ, संप्रदाय, धर्म, राष्ट्र, भूखंड, प्रांत, भाषा या सर्वांच्या अनुषंगाने पूर्णपणे निरपेक्षता असावी लागते. नैतिकतेमध्ये 'सर्वहितता' वा 'भ्रातृभावना' अभिप्रेत आहे. त्यातील स्वातंत्र्याची संकल्पना म्हणजे स्वैराचार नसतो, तर खरे स्वातंत्र्य त्यात समाविष्ट असावे लागते. सद्गुण वा आदर्श यांचे नैतिक मापदंड हे असेही नकोत की काही काही स्त्रियांना वा पुरुषांनाच त्यामध्ये स्वातंत्र्य अनुभवाला येईल वा त्यांनाच त्यात समतेने वागवता येईल आणि इतरांना मात्र हीन वागणूक मिळेल वा पारतंत्र्याचा अनुभव येऊ लागेल. नैतिकतेमध्ये पक्षपातीभाव, अन्याय, शोषण, स्वार्थ, शारीरिक बळाचा उपयोग, शक्तिशाली व्यक्तीच्या हाती सत्ता असे काही असू नये. हे सारे नैतिकतेच्या नावावर चालू असते; पण त्यावर एकच उपाय आहे तो म्हणजे भ्रातृभावाचं रक्षण करणे. प्रत्येकाने दुसऱ्याशी सन्मानाने वागणे, मान ठेवणे, जगणे आणि जगू देणे हीच खरी नैतिकता आहे. असे व्यक्तीचे वर्तन झाले तरच सामाजिक स्तरावर नैतिकतेचा प्रवेश होऊन समता येण्याची संभवता निर्माण होते.

गेल्या सहस्रकरभर सतत होत असलेली पराक्रमणे, त्यामुळे निर्माण झालेला रक्तलांच्छीत इतिहास, स्वातंत्र्याविषयीची जिज्ञासा आणि पिपासा, त्यासाठी केला गेलेला संघर्ष, देशाला मिळालेले स्वातंत्र्य, गेल्या सव्वाशे वर्षांत झालेली दोन महायुद्धे, त्याचे दूरगामी परिणाम, गेल्या काही वर्षांत वाढलेली साक्षरता आणि बेकारी, गुन्हेगारी, सामाजिक, राजकीय, धार्मिक स्तरावर निर्माण होत चाललेला संकुचितपणा, आंतरराष्ट्रीय स्तरावरील स्थिरता, अस्थिर आणि संशयास्पद चळवळी, त्यातून निर्माण होत चाललेले सामाजिक अस्थैर्य हे माणसाला वरचेवर स्वार्थी आणि एकाकी बनवत चाललेले आहे, यात संशय नाही. या सर्व गोष्टींमुळे जे संशयाचे वातावरण निर्माण होत चाललेले आहे, त्यासाठी समाज व राष्ट्र टिकवण्यासाठी व्यक्तीसमोर वा समाजासमोर काही आदर्शाची मांडणी करणे अत्यंत गरजेचे आहे. काही सद्गुणांची ओळख करून देणे आवश्यक आहे. हे सारे नीतिशास्त्राच्या अभ्यासातून शक्य आहे. गेल्या दोन-चार सहस्रकांतील विचारवंतांनी मांडलेल्या नीतितत्त्वज्ञानाचा आढावा घेण्यामागची प्रस्तुतता खरे तर हीच आहे.

अभ्यासक या अभ्यासातून स्वतःला, समाजाला, राष्ट्राला आणि विश्वालाही कल्याणप्रद असणारे ध्येय वेचून त्याच्या आचरणाने आपले आणि मानवजातीचे नैतिक जीवन उन्नत करतील, अशी अपेक्षा आहे. जीवनात अशा नैतिकतेचे आविष्करण होणे ही नीतिशास्त्राच्या अध्ययनाची पूर्णाहूती ठरेल.

इति लेखनसीमा!

... वसु भारद्वाज,
राहूरी

संदर्भ

१. प्राचीन पाश्चात्य तत्त्वज्ञान कालखंड (इ. स. पू. ६२५ ते इ. स. ४७६). याचे दोन भाग सहज करता येतात. पहिल्या भागाला ग्रीक तत्त्वज्ञान असे म्हणता येईल. याचा काळ साधारणपणे इ. स. पू. ६२५ ते इ. स. पू. ३२२ म्हणजे सुप्रसिद्ध विचारवंत ऑरिस्टॉटलचा मृत्यू असा आहे. दुसरा भाग ग्रीकोरोमन तत्त्वज्ञानाचा आहे. ज्याचा काळ इ. स. पू. ३२२ ते इ. स. ४७६ पर्यंत म्हणजे रोमचा पाडाव होईपर्यंतचा मानला जातो. पहिल्यात तीन विभाग पाडता येतात. पहिला विश्वरचनावादी तत्त्वज्ञानाचा (Naturalistic philosophy इ. स. पू. ६२५ ते इ. स. पू. ४८०), दुसरा मानववंशशास्त्रीय तत्त्वज्ञानाचा (Anthropologic philosophy इ. स. पू. ४८० ते इ. स. पू. ३९७), तर तिसरा योजनाबद्ध तत्त्वज्ञानाचा (Systematic philosophy इ. स. पू. ३९९ ते इ. स. पू. ३२२) गणला जातो. दुसऱ्या ग्रीकोरोमन तत्त्वज्ञानाचेही दोन भाग होतात. पहिला नीतितत्त्वज्ञानाचा (Ethical philosophy इ. स. पू. ३३२ ते इ. स. १००) आणि दुसरा धर्म तत्त्वज्ञानाचा (Religious philosophy इ. स. १०० ते इ. स. ४७६) असा गणला जाऊ शकतो. पाश्चात्य तत्त्वज्ञान या ग्रंथामध्ये श्री. द. गो. केतकर यांनी सॉक्रेटिसच्या मृत्यूपर्यंत म्हणजे इ. स. पू. ३९९ इथपर्यंतचा काळ रेखाटला आहे. म्हणजे योजनाबद्ध तत्त्वज्ञानाचा (Systematic Philosophy). प्लेटोचा कालखंड सुरू होईपर्यंतचे विचारदर्शन त्यात आहे. दुसऱ्या मार्क्स ऑरिलियस बादशहाची बोधवचने या सिमियन बेंजामिनलिखित ग्रंथातील मार्क्स ऑरिलियसचा कालखंड इ. स. १२१-१८० असा आहे. म्हणजे प्रथम खंडात आपण इ. स. पू. ६२५ - इ. स. १८० असा आठशे वर्षांच्या स्थित्यंतराचा अदमास घेतला आहे.
२. Preface, The six systems of INDIAN PHILOSOPHY, By Max Muller, first editon mayl, 1899.
3. Religion of the Vedas, By Bloomfield.
४. ऋग्वेद, १०/११७/१, २.
५. भारतीय तत्त्वज्ञान, श्रीनिवास दीक्षित, वेदातील तत्त्वज्ञान, पृष्ठ ५४.
६. 'स एतेन प्रज्ञेनात्मनास्माल्लोकादुत्क्रम्यामुष्मिन्स्वर्गे लोके सर्वान् कामानाप्त्वामृतः समभवत्समभवत् ॥' (ऐतरेय, खंड १, अध्याय ३, श्लोक ४)
७. 'सत्यमेव जयति नानृतं सत्येनपन्था विततो देवयानः । येनाक्रमन्त्यृषयो ह्याप्तकामा यत्र तत्सत्यस्य परमं निधानम् ॥' मुं. ३, खं. १, श्लोक ६.
८. 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतः समाः । एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ॥ ईश. २.

9. The Bhagavadgita as a philosophy of God-Realisation, By Dr. R. D. Ranade । भगवद्गीता : साक्षात्कार दर्शन, डॉ. रा. द. रानडे, अनुवाद : श्री. ग. वि. तुळपुळे, पृष्ठ १७०.
१०. धर्मविशेषप्रसूताद्द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानांपदार्थानांसाधर्म्यवैधर्म्याभ्यां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसम् ॥ वैशेषिक प्रथमाध्याय प्रथममान्हिकम्, श्लो. ४
११. पृथिव्यापस्तेजो वायुराकाशं कालो दिगात्मा मन इति द्रव्याणि ॥ ॥ वैशेषिक प्रथमाध्याय प्रथममान्हिकम्, श्लो. ५.
१२. प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डाहेत्व भासच्छलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निः श्रेयसाधिगमः ॥ न्याय, प्रथमाध्याय प्रथममान्हिकम् श्लो. १
१३. एतैर्विमुक्तः कौन्तेय तमोद्धारैस्त्रिभिर्नरः । आचरत्यात्मनः श्रेयस्ततो याति परां गतिम् ॥' (श्रीमद्भगवद्गीता, अ. १६, श्लोक २२)
१४. याच मालिकेतील 'पाश्चात्य तत्त्वज्ञान आणि विचारदर्शन', तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र, खंड पहिला यातील पाश्चात्य तत्त्वज्ञान, पुष्प दुसरे, यात अपॉलॉजीतील सॉक्रेटिसच्या भाषणाचा अनुवाद समाविष्ट आहे.
१५. लेखनामध्ये एक विशेष त्रुटी जाणवते ती अशी... मार्टिननंतर मध्ययुगीन तत्त्वज्ञानाचा काळ संपत असून, अर्वाचीन काळ सुरू होतो. ज्यात नव्या विज्ञानाची बीजे पुनरुज्जीवित झाली; पण या काळात झालेल्या अनेक मान्यवर विचारवंतांचा उल्लेखही हवा होता. ज्यामध्ये फ्रान्सिस बेकन-अनुभववादी (१५६१-१६२६ इसवी), गॅलिलीयो गॅलिली-विश्वरचना (१५६४-१६४२ इसवी), युगो ग्रोटियस-निसर्गनियम (१५८३-१६४५ इसवी), मॅरिन मर्सेनकार्तेशियन (१५८८-१६४८ इसवी), रेने देकार्त-विश्वरचना, शरीर-मन अद्वैत, विवेकवाद (१५९६-१६५० इसवी), पिअर ग्रसेंडी-अनुभववाद (१५९२-१६५५ इसवी)... अशा काही जणांचा समावेश करणे आवश्यक होते.
१६. ... न वा अरे भूतानां कामाय भूतानि प्रियाणि भवन्त्यात्मनस्तु कामाय भूतानि प्रियाणि भवन्ति । न वा अरे सर्वस्य कामाय सर्वं प्रियं भवत्यात्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति । आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्ये मैत्रेय्यात्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेद सर्वं विदितम् ॥ (बृहदारण्याकोपनिषद, अध्याय २, ब्राह्मण ४, खंड ५) 'मैत्रेयी, कुठलीही गोष्ट ही आत्म्याला प्रिय वाटते म्हणूनच केली जाते. आत्मा हाच साक्षात अनुभवाचा विषय असून, त्याविषयीच श्रवण, मनन आणि निदिध्यास करणे योग्य आहे. त्याच्या अपरोक्ष अनुभवाने सर्वच ज्ञात होते.' हॉब्जचा दृष्टिकोन केवळ व्यक्तिसापेक्ष सुखाचा होता, हे सिद्ध होतेच.

१७. टिपा क्रमांक सोळामध्ये याविषयी हॉब्जच्या सुखवादाच्या अनुषंगाने चर्चा केलेली आहे.
१८. The definition of conduct which emerges is either ...acts adjusted to ends, or else... the adjusted of acts to ends; according as we contemplate the formed body of acts, or think of the form alone. (**The data of ethics** by Herbert Spencer, chapter 1, apho.2, published 1879)
19. Now advancing a step, we have to frame a conception of the evolution of conduct, as correlated with this evolution of structures and fuctions (**The data of ethics** by Herbert Spencer, chapter 2, apho. 3, published 1879)
20. If the entire visible universe has been evolved -- if the solar system as a whole, the earth as a part of it, the life in general which the earth bears, as well as that of each individual organism -- if the mental phenomena displayed by all creatures. up to the highest, in common with the phenomena presented by aggregates of these highest -- if one and all confirm to the laws of evolution; then the necessary implication is that those phenomena of conduct in these highest creatures with which Morality is concerned, also confirm (**The data of ethics** by Herbert Spencer, chapter 4, apho 23, published 1879)
21. Further, We see that the incerasing coherence, definiteness and heterogeneity, of the combined motion, are instrumenral to the better maintainance of a moving equilibrium (**The data of ethics** by Herbert Spencer, chapter 5, apho. 29, published 1879)
22. The pleasure and pain which the moral sentiments originates, will, like bodily pleasures and pains becomes incentives and deterrents so adjusted in their strengths to the needs, that the moral conducts will be the natural conduct. (**The data of ethics** by Herbert Spencer, chapter7, apho. 47, published 1879)

23. Hence, recognizing in due degrees all the various ethical theories, conduct in its highest form will take as guides, innate perceptions of right duly enlightened and made precise by analytic intelligence; while conscious that these guides are proximately supreme solely because they lead to the ultimately supreme and happiness special and general. (**The data of ethics** by Herbert Spencer, chapter 9, apho. 62, published 1879)
24. On the evolution hypothesis, the two pre-suppose one another; and only when they co-exist, can there exist that ideal conduct which Absolute Ethics has to formulate and which Relative Ethics has to take as the standard by which to estimate divergencies from right or degree of wrong. (**The data of ethics** by Herbert Spencer, chapter 15, apho. 106, published 1879)

○○○

संपादकांचा परिचय



डॉ. वसु भारद्वाज

डॉ. वसु भारद्वाज हे वैद्यकीय व्यावसायिक असूनही त्यांनी पुणे विद्यापीठातून संस्कृत आणि तत्त्वज्ञान या विषयातून बी.ए., तर तत्त्वज्ञान या विषयातून एम.ए. पर्यंतचे शिक्षण पूर्ण केले आहे.

गेली तीस वर्षे लेखनक्षेत्रात असून विविध वृत्तपत्रे, साप्ताहिके यांत स्तंभलेखन केलेले आहे.

गेल्या अनेक वर्षांपासून विविध माध्यमांवर समाजचिंतन, अध्यात्म वगैरे विविध विषयांवर सातत्याने लेखन करित आहेत. मार्मिक या व्यंगचित्रसाप्ताहिकात व लोकसत्ता या दैनिकामध्येही सातत्याने स्तंभलेखन, ललित साहित्यातही विशेष कार्य केलेले आहे. विविध दिवाळी अंक व

मासिकांतून अनेक कथा व दीर्घकथा प्रकाशित झालेल्या आहेत.

वैद्यकीय क्षेत्र, ललित साहित्यातील जवळ जवळ वीस ग्रंथांचे इंग्रजीतून मराठीमध्ये अनुवाद. तसेच संत साहित्य व समीक्षा यासाठी विशेष लेखन!

स्वलिखित दहा पुस्तके प्रकाशित व अनेक प्रकाशनाच्या मार्गावर आहेत. 'एणें वरें ज्ञानदेवो' हा संतश्रेष्ठ ज्ञानदेवांच्या साहित्यावरील समीक्षाग्रंथ, शुनःशेष, उत्तंक आणि अष्टावक्रसारखा पौराणिक कथांचा संग्रह व सामाजिक आशयावर आधारित कादंबरी 'क्ष' ही पुस्तके विशेष उल्लेखनीय.

केंद्र सरकारच्या राष्ट्रीय अनुवाद मिशनतर्फे तत्त्वज्ञान कोशावर सदस्य म्हणून काम केलेले आहे. महाराष्ट्र शासनाचा उत्कृष्ट वाङ्मयनिर्मिती पुरस्कार, पद्मश्री विखे पाटील राज्य पुरस्कार, कै. व. दि. कुलकर्णी संतसाहित्य समीक्षा पुरस्काराव्यतिरिक्त अनेक राज्यस्तरीय पुरस्काराने सन्मानित.

अनुक्रम

ॐ ॐ

नीतिशास्त्रप्रबोध	११७
सुलभ नीतिशास्त्र	३३१
नीतिमीमांसा अथवा नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे	३८७

नीतिशास्त्रप्रबोध

लेखक

दाजी नागेश आपटे

बी.ए., एलएल.बी., बडोदे

पाश्चात्य तत्त्वज्ञान या मूल पुस्तकाचे स्कॅन केलेले पहिले पान वाचकांसाठी

श्रीसयाजी साहित्यमाला-अंक २१२

नीतिशास्त्रप्रबोध

लेखक

दाजी नागेश आपटे

बी. ए., एल् एल् बी., बडोदे.

‘ सुधारणा आणि प्रगति, ’ ‘ हिंदी सुमेरी संस्कृति, ’
‘ इंद्रधनुष्य, ’ वगैरे पुस्तकांचे कर्ते.

आवृत्ति पहिली

सन १९३३

किंमत २ रुपये.

विज्ञापना



आपल्या देशी भाषांतील साहित्याची अभिवृद्धी करण्याच्या सद्हेतूने विद्याभिलाषी श्रीमंत सरकार महाराजसाहेब सयाजीराव गायकवाड, सेनाखासखेल, समशेर बहादूर, जी. सी. एस. आय., जी. सी. आय. इ., एलएल. डी. यांनी कृपावंत होऊन दोन लक्ष रुपयांची जी रक्कम अनामत ठेवली आहे, तिच्या व्याजातून 'श्री सयाजी साहित्यमालेतून विविध विषयांवर पुस्तके तयार करण्यात येत असतात.

तद्दुसार 'नीतिशास्त्रप्रबोध' या नावाचा ग्रंथ श्री. दाजी नागेश आपटे, बी. ए., एलएल. बी., बडोदे यांजकडून तयार करवून उक्त मालेतील २१२ वे पुष्प म्हणून प्रसिद्ध करण्यात येत आहे.

भाषांतर शाखा,
विद्याधिकारी कचेरी,
बडोदे

मं.र. मजमुदार
भा. मदतनीस

भा. का. भाटे
विद्याधिकारी
राज्य बडोदे

अर्पण पत्रिका

२३ ४०

श्रीमंत महाराज

सयाजीराव गायकवाड

सेनाखासखेल, समशेर बहादूर

जी. सी. एस.आय., जी. सी. आय. ई., एलएल. डी.

यांस

त्यांच्या असीम साहित्यप्रेमाबद्दल

सर्वांगीण विद्वत्तेबद्दल

अत्यंत सादर अर्पण

प्रस्तुत पुस्तकाचे लेखन चालू असताना
दिवंगत झालेल्या

माझ्या प्रिय मातेस

वाङ्मय नमस्कृती

प्रस्तावना



'किं कर्म किमकर्मेति।' हा प्रश्न व्यवहारात अनेक प्रसंगी उपस्थित होतो व पुष्कळ वेळा तो इतका कठीण असतो की, भगवान श्रीकृष्णांनी गीतेत सांगितल्याप्रमाणे 'कवयोऽप्यत्र मोहिताः।' म्हणजे विद्वान लोकही त्याने दिङ्मूढ होऊन जातात. नीतिशास्त्रातील पहिला महत्त्वाचा प्रश्न हाच आहे. उचित, योग्य, चांगले अथवा नैतिक कर्म कोणते, हे ठरवताना मनुष्य त्याकडे अनेक दृष्टींनी अवलोकन करील. जे केल्याने कर्त्याला तात्कालिक लाभ अथवा फायदा होईल ते उचित कर्म, असे या प्रश्नाचे उत्तर अगदी पहिल्याने सुचेल. अशा रीतीने तात्कालिक व क्षणिक लाभाची कसोटी कर्माच्या औचित्याला लावणारी विचारसरणी अप्रबुद्ध होय, असे अनुभवांती समजून येते व 'यत्तदग्रेऽमृतोपमम् परिणामे विषमिवा।' असेच कर्म उचित, असा निश्चय विचाराने ठरतो. तथापि, क्षणिक फलप्रद कृत्यालाही उचित समजणारी विचारसरणी सापडते व ती चार्वाकपंथी होय. 'भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः।' म्हणून 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्।' असे मानणारा हा पंथ होय. यानंतर सन्मार्गाने आचरण करून जगतातील सर्व सेव्य पदार्थांची प्राप्ती करून घेणे हे उचित मानणारा वेदविहित मार्ग येतो. त्यापुढे जगताच्या पसान्यातील सर्व भोग्य वस्तू क्षणिक असल्यामुळे त्यांचा त्याग करून आत्मचिंतनात सुख मानणारा संन्यासपंथ ओघाने आला. तथापि, त्याचीच प्रतिक्रिया म्हणून प्रपंचात राहून निष्काम मनाने सदाचरण करीत राहणे, हाच नीतीचा श्रेष्ठ आदर्श काही उपनिषदांतून प्रतिपादिला गेला आहे. अखेर वर उल्लेखलेली जी कर्मे निष्कामत्वाने करावयाची, ती सर्वभूतहितासाठीच केली पाहिजेत व ती करीत असता स्वतःच्या सुखदुःखाविषयी पूर्ण निरपेक्ष राहिले पाहिजे, असे मानणे ही भारतीय नीतिशास्त्राची अखेरची पायरी होय.

याचप्रमाणे पाश्चात्य नीतिशास्त्रांतही क्रमशः या सर्व अवस्था आढळून येतात. केवळ स्वतःचे वैयक्तिक सुख हेच मनुष्याचे परमसाध्य असून, ते प्राप्त करून घेण्याचे सर्व मार्ग उचितच होत, असे मानणारा एपिक्युरिअन पंथ हा भारतीय नीतिशास्त्रातील चार्वाक पंथासारखाच होय. यानंतर काला ज्या कृत्याच्या योगाने चिरकालिक सुख प्राप्त होईल तेच कृत्य उचित, अशी वरच्याहून जरा विस्तृत स्वरूपाची विचारसरणी, ही या पुढील पायरी होय. हीत कर्त्याच्या सुखाव्यतिरिक्त कर्माच्या औचित्याची दुसरी कोणतीच निशाणी मानली जात नाही, म्हणून तिला 'व्यतिरेकी स्वार्थमय सुखवाद' Exclusive Hedonism असे म्हणतात. हिचा पुरस्कर्ता हॉब्स हा होय. यापुढील पायरी स्वार्थाचा परार्थाशी समन्वय करणारी विचारसरणी ही होय. तिला सहसंवेदी (Sympathetic Hedonism) असे नाव आहे, म्हणजे 'सामान्यास्तु परार्थमुद्यमभृतः स्वार्थाविरोधेन ये ।' अथवा 'हे तो मध्यम जे स्वकार्य करितां अन्यार्थ संपादित्वा ।' या भर्तृहरीच्या मध्यम पुरुषलक्षणाची वाचक ही कसोटी होय. यानंतर केवळ परार्थ अथवा परमसुख हीच कोणत्याही कृत्याच्या योग्यतेची कसोटी मानणारे मत येते. त्याला सार्वलौकिक सुखवाद (Universal Hedonism) असे नाव दिलेले आहे व त्याचा पुरस्कार बटलर या नीतिशास्त्रज्ञाने केलेला आहे. अखेर सृष्टीतील सर्व भूतमात्रांचे कल्याण हीच मानवी कृत्याच्या उचितत्वाची कसोटी मानणारे प्लेटो वगैरेचे पाश्चात्य मत अथवा 'सर्वभूतहिते रतिः' मानणारे गीतेतील आर्यमत, ही वरील प्रणालीची अखेर मजल होय. अशा रीतीने चांगले अथवा योग्य कर्म कोणते व वाईट अथवा अयोग्य कोणते, हे वर्णन केलेल्या भिन्न भिन्न दृष्टींनी निश्चित करणे, हे नीतिशास्त्रांतील पहिले प्रमेय होय.

यानंतर नीतिशास्त्रांतील दुसरे महत्त्वाचे प्रमेय म्हणजे कोणतेही कृत्य उचित आहे असे निश्चित केले, तरी कर्त्याने ते का करावे, या प्रश्नाचा विचार हे होय. या संबंधाने तीन पक्ष संभवतात. पहिला पक्ष हा, की त्या कृत्याचे फळ व्यक्तीला, समाजाला अथवा अखिल जनतेला सुखकारक होते, म्हणून ते करावे. या पक्षाला 'फलापेक्ष' पक्ष म्हणता येईल. याचे पुन्हा दोन पोटभेद पडतात. पहिला उपपक्ष असे मानतो की, फलाची अपेक्षा करणारी बुद्धी जन्मतः अथवा निसर्गतःच तो अचूक निर्णय देऊ शकते. ही उपपत्ती पुढे मांडणारांना निसर्गवादी (Naturalists) असे म्हणतात व त्यांचा पुरस्कर्ता ह्यूम हा होय. दुसऱ्या उपपक्षाप्रमाणे कृत्याच्या योग्यायोग्यत्वाचा निर्णय देणारी बुद्धी क्रमशः विकास पावत जाते अथवा उत्क्रांत होत जाते. म्हणून या मताचा पुरस्कार करणाऱ्यांना 'विकासवादी' अथवा 'उत्क्रांतिवादी' (Evolutionists) असे म्हणतात व त्यांचे मुख्य पुरस्कर्ते हेकेल, स्पेन्सर वगैरे होत. या फलापेक्ष कसोटीवाल्यांच्या पक्षाविरुद्ध फलनिरपेक्षवाद्यांचे मत असे आहे, की कोणत्याही कृत्याचा परिणाम ही त्या कृत्याच्या योग्यत्वाची कसोटी मुळीच होऊ शकत नाही, तर कर्त्याची शुद्ध बुद्धी हीच ती कसोटी होय. या मतास शुद्धबुद्धिवाद (Moral Purism) असे म्हणतात व त्याचे मुख्य प्रतिपादक कॅट, हेगेल वगैरे नीतिशास्त्रज्ञ हे होत.

याहून भिन्न असा एक तिसरा पक्ष यांसंबंधी प्रतिपादिला गेला आहे. त्या पक्षाचे म्हणणे असे, की मानवी बुद्धी ही निसर्गतः दुर्बल असल्याने व कोणत्याही कृत्याचे चांगलेवाईटपण अनेक गोष्टींशी संबद्ध असल्याने, तिचा साक्षेपाने विचार करण्याचे सामर्थ्य फक्त परमेश्वरी शक्तीतच असते, म्हणून मनुष्याने केवळ आपल्या स्वतःच्या बुद्धीच्या शुद्धत्वावर भिस्त ठेवण्याने चूक होण्याचा संभव आहे. म्हणून कृत्याच्या योग्यत्वाचे ज्ञान हा अतिभौतिक विषय आहे. अतएव मनुष्याने आपली आध्यात्मिक शक्ती वाढवून अनंताशी साधर्म्य प्राप्त करून घेण्यानेच त्याची बुद्धी शुद्ध होणारी आहे. या मताचा आचार्य ग्रीन हा होय. येणेप्रमाणे एखादे कृत्य चांगले अथवा वाईट हे ठरविता आले, तरी ते आपण का करावे, या प्रश्नाचे उत्तर देणाऱ्या भिन्न भिन्न उपपत्तींचा विचार हा नीतिशास्त्रातील दुसऱ्या प्रमेयात अंतर्भूत होतो.

अखेरचा प्रश्न हा आहे, की सर्व नैतिक कृत्यांचे पर्यवसान कोणते; एका माणसाचे सुख, की पुष्कळांचे पुष्कळ सुख, की अखिल मानवसमाजाचे सुख, अथवा सर्व प्राणिमात्रांचे सुख? या दरेक मताचे भिन्न भिन्न प्रतिपादक आपल्याला सापडतात. याच्या विरुद्धचे मत म्हणजे आपल्या स्वतःच्या बुद्धीचे संपूर्ण समाधान अथवा 'आत्मबुद्धी प्रसाद' हे ते पर्यवसान होय! या प्रश्नाची चर्चा नीतिशास्त्रातल्या तिसऱ्या महत्त्वाच्या प्रश्नात समाविष्ट होते.

अशा प्रकारे नीतिशास्त्राचा विषय अत्यंत व्यापक व विशाल आहे व त्याचे विवेचन अत्यंत अवश्य आहे. म्हणून प्राच्य व पाश्चात्य अशा उभय समाजात अत्यंत प्राचीन कालापासून नीतिशास्त्रीय तत्त्वांचा विकास कसकसा होत आला आहे याचे क्रमशः विवेचन करून, त्यांचे तुलनात्मक परीक्षण करण्याचा प्रयत्न या ग्रंथात करण्यात आला आहे. असे तुलनात्मक परीक्षण करून त्यात ख्रिस्ती नीतिशास्त्राच्या मानाने भारतीय नीतिशास्त्र अत्यंत हीन असल्याचे दाखविण्याचा उपक्रम मि. मॅकेंझी यांनी 'Hindu Ethics' या पुस्तकाच्या द्वारे केला आहे. त्या पुस्तकातील सदोष विचारसरणी पाश्चात्यांनासुद्धा पटली नाही, याचे प्रत्यंतर म्हणून अमेरिकेतील सुप्रसिद्ध लेखक मि. हॉपकिन्स यांनी मि. मॅकेंझीच्या पुस्तकानंतर लवकरच प्रसिद्ध केलेले 'Ethics of India' हे पुस्तक दाखविता येईल. सदर पुस्तकात हॉपकिन्सने मॅकेंझीची पुष्कळशी टीका निराधार असल्याचे दाखविले आहे. अशा प्रकारे भारतीय नीतिशास्त्राच्या योग्यतेविषयी मतभेद होत असता, त्याच विषयावर आणखी एक पुस्तक प्रसिद्ध झाले तर, ते अधिक आहे असे वाटणार नाही, अशी आशा आहे.

सांप्रतच्या पुस्तकाचे तीन मुख्य विभाग पाडले आहेत. त्यांपैकी पहिल्या विभागात भारतीय नीतिशास्त्राचा ऋग्वेदकालापासून सांप्रतकालापर्यंतचा विकास बारा निरनिराळ्या प्रकरणांतून प्रतिपादिला आहे. दुसऱ्या विभागात अशाच प्रकारे सॉक्रेटिसपूर्वकालापासून आजतागायतची पाश्चात्य विचारप्रणाली मुख्य मुख्य उपपत्तींसह वर्णिलेली आहे. अखेरच्या तिसऱ्या भागात पाश्चात्य विचारनिदर्शक ख्रिस्ती नीतिशास्त्र व प्राच्यविचारनिदर्शक हिंदू नीतिशास्त्र मानून, त्या दोहोंचे तुलनात्मक परीक्षण केले आहे.

भारतीय वाङ्मयात नेहमी ग्रंथकर्त्यापेक्षा त्याच्या लेखनालाच अधिक महत्त्व दिलेले असल्यामुळे, निरनिराळ्या ग्रंथकर्त्यांचा निश्चित कालनिर्णय देणे-किंबहुना ग्रंथकर्त्यांची ओळख पटविणेहेही फार दुष्कर असते. म्हणून प्रथम विभागात निरनिराळ्या वाङ्मयखंडांचा बहुमान्य काल तेवढा दिलेला आहे. याच्या उलट पाश्चात्यांत आरंभापासून इतिहासाची जाणीव तीव्र असल्यामुळे, त्यांच्यातील ग्रंथकर्त्यांचा काळ निश्चितपणे उपलब्ध होऊ शकतो; म्हणून या ग्रंथात उल्लेखिलेल्या पाश्चात्य लेखकांच्या नावाची कालवार सूची आद्याक्षरांच्या अनुक्रमाने एका स्वतंत्र परिशिष्टात दिली आहे.

पाश्चात्य नीतिशास्त्रांतील परिभाषा पुष्कळच परिणत झालेली आहे, त्यामुळे तिला मराठी प्रतिशब्द बनविणे अत्यंत अवश्य होते. त्यासाठी मूळ इंग्रजी शब्द व त्याला योजिलेले मराठी प्रतिशब्द, यांचा खुलाशासह पारिभाषिक शब्दकोश आणखी एका स्वतंत्र परिशिष्टात दिला आहे.

प्रस्तुत पुस्तकांत ज्या ज्या ग्रंथांचा उल्लेख केला आहे अथवा त्यातून अवतरणे घेतली आहेत, त्यांची यादीही एका परिशिष्टात दिली आहे.

अशा प्रकारे तयार केलेल्या ग्रंथाची पूर्वकथा वर्णन केल्याशिवाय प्रस्तावनेचे कार्य पुरे झाले, असे म्हणणे अशक्य आहे.

काही महिन्यांपूर्वी प्रस्तुत स्वरूपाचा ग्रंथ लिहिण्याची आज्ञा श्रीमंत महाराज सयाजीराव गायकवाड यांनी प्रस्तुत लेखकास विलायतेहून केली. तद्दुसार हा ग्रंथ तयार करण्यात आला. त्यानंतर श्रीमंत महाराज साहेब हिंदुस्थानात आल्यावर त्यांनी तो आमूलाग्र वाचून घेतला व त्यात स्वतः काही महत्त्वाच्या सूचना केल्या आणि अखेर तो श्री सयाजी-साहित्य-मालेत प्रसिद्ध करण्याचा हुकूम दिला. राज्यकारभाराच्या अनंत उपार्धीतून वेळ काढून तो सांप्रतच्या पुस्तकाच्या वाचनात खर्च करण्यात श्रीमंतांनी केवळ लेखकास उत्तेजन दिले एवढेच दिसून येत नसून, त्यांचा आयुष्यभर या विषयावर केलेला व्यासंग, त्यांची विद्याप्रियता व त्यांचा कार्योंत्साह हीही प्रतीत होतात. या सर्वांबद्दल श्रीमंतांचा प्रस्तुत लेखक किती प्रचंड ऋणी आहे, ते शब्दांनी वर्णन करणे अशक्य आहे.

त्याचप्रमाणे हे पुस्तक लवकर प्रसिद्ध करण्याच्या कामी मे. रा. रा. भा. का. भाटे, विद्याधिकारी बडोदे राज्य व डॉ. विनयतोष भट्टाचार्य, डायरेक्टर, ओरिएंटल इन्स्टिट्यूट या उभयतांचा मी आभारी आहे.

अखेर, सदर पुस्तक त्वरेने सुबकपणाने छापून प्रसिद्ध करण्याच्या कामी श्री. दामोदरशेट यंदे यांनी जे मजवरील प्रेम दर्शविले, त्याबद्दल त्यांचे उपकार मानणे, हे माझे अवश्य कर्तव्य आहे.

वैशाख, शके १८५५
बडोदे

- दा. ना. आपटे

अनुक्रमणिका



विषय	पृष्ठे
१. भारतीय नीतिशास्त्राचा विकास	१३३
२. पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा विकास	२२३
३. तुलनात्मक विवेचन	२८५
परिशिष्टे	
१. अवतरित ग्रंथांची यादी	३१३
२. उल्लेखित पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांची यादी	३१५
३. पारिभाषिक शब्दांचा कोश	३१७
४. सूची	३२६

विषयानुक्रमणी



भाग पहिला

भारतीय नीतिशास्त्राचा विकास

(पृष्ठ-१३३ ते २२२)

१. हिंदू नीतिशास्त्राचे उद्गमस्थान - वेद-ऋग्वेदातील देवतांचे नैतिक स्वरूप-आद्यकाली वरुणाचे श्रेष्ठ नैतिक स्थान-ऋग्वेदातील एकदेवत्व-वेदांतील सद्गुणवर्णन-सत्य, परोपकार, विश्वप्रेम, मैत्री, शौर्य, मार्दव, मेधा अथवा प्रज्ञा, तप-वैदिक नीतीची ऑरिस्टॉटलच्या नीतीशी तुलना पृष्ठे १३५-१४३

२. ब्राह्मणकाल - सत्य-चातुर्वर्ण्य व नीती-चातुर्वर्ण्यावरील नीतिदृष्ट्या आक्षेप-आक्षेपांचे कथन-आक्षेपास उत्तर-चार आश्रमांची पद्धती व तीवरील आक्षेप-वरील आक्षेपांचे खरे मर्म, संन्यासाश्रम-तत्कालीन परिस्थिती ... पृष्ठे १४४-१४८

३. उपनिषदे - संकल्पशक्तीचे महत्त्व-सदसद्वासनांची कसोटी-श्रेष्ठांचे आचरणसदसद्विवेकबुद्धी-उपनिषदांतील सद्गुण-मीमांसा-सत्य-इतर सद्गुण-पंचमहापातके उपनिषदांतील चर्चात्मक विवेचन-नैतिक कल्पनांची अवस्थांतरे-निवृत्ती-निष्क्रिय निर्वेद आत्मक्रियावत्त्व-नैतिक क्रियावत्त्व-कर्मन्याय व पुनर्जन्म-त्या सिद्धांतावरील आक्षेप-आक्षेप निरसन पृष्ठे १४९-१५८

४. भगवद्गीता - कालखंड-भगवद्गीतेचा जन्म नीतिशास्त्रात झाला-नैतिक वर्तनाच्या चार कसोट्या- १. ईश्वराची आज्ञा- २. नैतिक प्रतियोगिता- ३. सत्परिणाम- ४. उपयुक्ततावादगीतेची कसोटी-गीतेचा मार्ग मुक्तद्वार आहे-गीतेतील सद्गुणवर्णन व त्यातील

शास्त्रीय चिकित्साउत्क्रांतिवाद व त्रिगुणांची उपपत्ती-तमोगुणाचे वर्णन-रजोगुणाचे वर्णन-सत्त्वगुणाचे वर्णन-गीतेचे नैतिक ध्येय-त्रिगुणातीत अवस्था-ग्रीक व हिंदू ध्येयाचे साम्य ... पृष्ठे १५९-१७०

५. स्मृतिकाल - सूत्रे व स्मृती-त्यांतील नैतिक वर्गीकरण-अतिपातके, महापातके, उपपातके, अनुपातके व क्षुद्रपातके पृष्ठे १७१-१७३

६. बौद्धधर्म - बौद्ध धर्माचा त्रोटक इतिहास-बौद्ध नीतिकल्पना-बौद्ध तत्त्वज्ञान-बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा नीतिकल्पनांवरील परिणाम पृष्ठे १७४-१७९

७. जैनधर्म - जैन धर्माचे हिंदू धर्माशी तात्त्विक साम्य-जैन तात्त्विक कल्पना-जैन नीतिकल्पना पृष्ठे १८०-१८१

८. रामायण व महाभारत - रामायणातील नीती-महाभारतीय नीती-यक्षप्रश्न-मार्कंडेयाचे प्रश्न-शांतिपर्वातील नीती-सत्यवती-भीष्म संवाद-विदुरनीती पृष्ठे १८२-१८८

९. दर्शने - षड्दर्शने-वैशेषिक दर्शन-न्यायदर्शन-सांख्यदर्शन-योगदर्शन-वेदान्तदर्शन-वेदान्ताचे भिन्न संप्रदाय-रामानुजांचे विशिष्टाद्वैत-विशिष्टाद्वैतमतांतील मुख्य तत्त्वे-शंकराचार्यांचे अद्वैत मत-नीतिशास्त्रदृष्ट्या वेदांतावरील आक्षेप-आक्षेपांचे उत्तर-संसाराला सापेक्ष सत्यता-अद्वैतांतील नीतिमीमांसा-साधनचतुष्टय पृष्ठे १८९-२००

१०. भर्तृहरी व इतर नीतिवाङ्मय - चाणक्यनीती-शुक्रनीती ... पृष्ठे २०१-२०३

११. भागवत संप्रदाय - कालविवेचन-भक्तिमार्ग-भागवत संप्रदाय-श्रीमद्भागवतातील सद्गुणवर्णन-भागवतातील उत्क्रांतिवाद-भागवतानंतरचे देशी भाषांतील संतवाङ्मय-ज्ञानेश्वरतुलसीदास-मीराबाई-नरसिंह मेहता-नामदेव-चोखामेळा-रामदास-तुकाराम ... पृष्ठे २०४-२१६

१२. अर्वाचीन काल - इंग्रजी वाङ्मयाचा परिचय-त्यांतील बुद्धिवाद-राजा राममोहन रॉयदेवेंद्रनाथ टागोर-रवींद्रनाथ-स्वामी रामकृष्ण परमहंस-स्वामी विवेकानंद-दयानंद सरस्वती-थिऑसफीप्रार्थना समाज-बाळ गंगाधर टिळक-पाश्चात्य व पौरस्त्य नैतिक ध्येय. ... पृष्ठे २१७-२२२

भाग दुसरा

पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा विकास

(पृष्ठ २२३-२८४)

१. ग्रीक नीतिशास्त्र - आद्य नीतिकल्पनांचा काव्यात उदय-थेल्स व प्राचीन नीतिपर

काव्य-पायथागोरस-हेरॉक्लीटस्-डेमॉक्रिटस्-सोफिस्ट पंथ-तत्कालीन नीतिशिक्षणाला अनुकूल परिस्थिती-सोफिस्टांचे कार्य-त्यांनी शास्त्रीय प्रगती केली नाही-सॉक्रेटिस-त्याची वादपद्धतीत्याचे कार्य-विधायक कार्य-सोफिस्ट व सॉक्रेटिस-त्याचा सिद्धांत, नैतिक ध्येय ज्ञानस्वरूप आहे-सॉक्रेटिसाची शिष्यशाखा-मॅगेरियन् पंथ-सिनिक पंथ-सिरेनॅक पंथ-प्लेटो व त्याचा पंथप्लेटोचे ग्रंथ-फायलेबस संवाद-रिपब्लिक-प्लेटोची विशिष्ट मते-वैयक्तिक कल्याण, समाजकल्याण, न्यायाची कल्पना, परमकल्याण-प्लेटोचे भारतीय कल्पनेशी साम्य-ऑरिस्टॉटल-ध्येयविषयक चर्चा-साध्य-स्थिती केवळ आदर्श आहे-त्याच्या मताचे परीक्षण-त्याची आत्म्याबद्दलची कल्पनात्याच्या सद्गुणांत परोपकाराला स्थान नाही-कर्माच्या प्रेरक हेतूचा बोध होत नाही-त्याच्या नीतीचे व्यावहारिक स्वरूप-स्टोइक पंथ-एपिक्युरिअन पंथ-ग्रीक नीतिशास्त्राचे सामान्य स्वरूप. पृष्ठे २२५-२४७

२. रोमन नीतिशास्त्र - निओ-प्लेटोनिक पंथ-पॅट्रिस्टिक पंथ-स्कोलॅस्टिक पंथ पृष्ठे २४७-२५०

३. ख्रिस्ती धर्माचा उत्कर्ष-मार्टिन लूथर व धर्मसुधारणा-अर्वाचीन काल-व्हॉल्फ-त्याचे मतत्याचा व्यतिरेकी स्वार्थ-स्पायनोझा-कड्वर्थ-सॅम्युअल क्लार्क-रॉफ्टस्बरी-हचिसन्-सहजबुद्धिवाद व बट्लर-डेव्हिड ह्यूम-सहसंवेदी निसर्गवाद-अँडम स्मिथ-नैतिक शुद्धिबुद्धिवाद-इमॅन्युअल कॅटत्याच्या मताचे परीक्षण-त्याच्या मतांतील मुख्य सिद्धांत-विश्वाचे चिन्मय तत्त्व-मानवी बुद्धीचे स्वातंत्र्य-आत्म्याचे अमरत्व-हेगेल-फिश्टे व शेलिंग-शोपेनहौएर-हार्टमान-उपयुक्ततावाद-पॅलेबेन्थम-त्यांच्या मताचे विवरण-प्रेरकाची कल्पना-मिल्ल-ऑगस्ट काँस-सिजविक-विकासवाद त्याची प्रक्रिया-डार्विन-वॉलेस-हेकेल-हर्बर्ट स्पेन्सर-त्याच्या मताचे परीक्षण-अतिभौतिक वादग्रीन-उपसंहार ... पृष्ठे २५०-२८१

४. ख्रिस्ती नीतिशास्त्र - त्यांतील प्रधान सद्गुण-श्रद्धा, प्रेम, शुद्धता- ग्रीक व ख्रिस्ती सद्गुणांतील फरक-समारोप. पृष्ठे २८१-२८४

भाग तिसरा

तुलनात्मक विवेचन

(पृष्ठ २८५-३१२)

नीती व नीतिशास्त्र- नीतिशास्त्राची सामग्री-पाश्चात्य आद्य नीतिशास्त्र-समकालीन प्राच्य नीतिचिकित्सा-मध्ययुगीन नीतिशास्त्र-अर्वाचीन नीतिशास्त्रीय संप्रदाय-निसर्गवाद-सहज-बुद्धिवादउपयुक्ततावाद-विकासवाद-अतिभौतिकवाद-भारतीय नीतिशास्त्राचा गतिरोध-हिंदी व पाश्चात्य नीतिशास्त्राची तुलना-साम्यवर्णन-उभय समाजांतील नीतिशास्त्र धर्मानुगामी

आहे-सद्गुणसाम्यआचारधर्माचे प्राधान्य-वैषम्यदर्शन-ध्येयाचे स्वरूप-त्याचे स्पष्टीकरण-मार्गाभिन्नता, इच्छाशक्ती अथवा कर्म, विरुद्ध ज्ञान-त्याचे स्पष्टीकरण- प्रवृत्ती व निवृत्ती-ख्रिस्ती धर्मही अंशतः निवृत्तिपर आहे- हिंदू धर्मही अंशतः प्रवृत्तिपर आहे- हिंदू धर्मातील वरील दोहोंचे तुल्यत्व-पुनर्जन्म व कर्मन्याय-पाश्चात्यांतही मरणोत्तर आयुष्याची उपपत्ती आहे- पुनर्जन्माच्या उपपत्तीवरील पाश्चात्यांचे विशेष आक्षेप-एकाच्या कर्माचे दुसऱ्यास फल- दुहेरी फल-चारित्र्यापेक्षा कृतीला महत्त्व दिले जाते-कर्मप्रणालीचे अनादित्व-क्षमेला अवसर नाही- प्रारब्धाची निश्चितता-परकरणात्मक शिक्षापाश्चात्यदृष्ट्या हिंदू नीतिशास्त्राचे गुणविशेष-समाज चिरस्थायी व व्यवस्थित राहतो-कौटुंबिक प्रेम व सौख्य-तपाची शिस्त व स्वार्थत्याग-सहिष्णु शीलाची प्राप्ती-कर्मन्यायाची नीतिप्रेरकतासमारोप. ... पृष्ठे २८७-३१२

भाग पहिला

८३७

भारतीय नीतिशास्त्राचा विकास

संहिताकाल (स. पू. ४००० ते ३०००)



हिंदू नीतिशास्त्राचे उद्गमस्थान - वेद

१. मनुष्याच्या सदाचरणाचे शास्त्र, या अर्थाने 'नीतिशास्त्र' या शब्दाचा प्रयोग अर्वाचीन आहे. पाश्चात्य संस्कृतीच्या संसर्गानंतर तिकडील 'Ethics' या शब्दाला प्रतिशब्द म्हणून हा प्रयोग करण्यात येऊ लागला. याचे कारण आर्यावर्तात पूर्वी नीतीची कल्पना नव्हती हे अर्थातच नव्हे, तर नीती हा स्वतंत्र विषय अगर शास्त्र न समजले जाता, तो धर्माचाच भाग समजला जात असे (श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः । सम्यक्संकल्पजः कामः धर्ममूलमिदं स्मृतम् ॥). सदाचार हे एक धर्माचे मूल समजले जात असे, म्हणून या अर्थाने स्वतंत्र शास्त्र म्हणून त्याची चिकित्सा न होता, ती धर्मशास्त्रांतर्गत होत असे. नीती या शब्दाचा प्राचीन अर्थ राजनीती (Politics) हा असे. प्राचीनकाळाचे काही काही शब्दांचे पारिभाषिक अर्थ हल्ली बदलले आहेत. हल्ली आपण अर्थशास्त्र म्हणजे द्रव्याचे उत्पादन व व्यय यासंबंधीचे शास्त्र असे समजतो; पण या शब्दाचा प्राचीन अर्थ राज्यशासनशास्त्र असा आहे व हल्लीच्या Economics ला त्या काळी 'वार्ता' म्हणत. तसाच प्रकार नीतिशास्त्रासंबंधी झालेला आहे. आचरणाच्या दृष्टीने मनुष्याला हितकर अथवा कल्याणप्रद काय आहे, याचा विचार नीतिशास्त्रात मुख्यत्वेकरून होतो. मात्र जे आचरण कल्याणप्रद म्हणून मनुष्याने पसंत करावयाचे, ते दुसऱ्या एखाद्या हेतूचे साधन म्हणून नव्हे, तर स्वतंत्र साध्य म्हणून पसंत करावयास पाहिजे. वस्तुतः सर्व विश्वाचे कल्याण यातच मनुष्याच्या कल्याणाचाही अंतर्भाव होतो; पण वैयक्तिक नैतिक आचरण हा नीतिशास्त्राचा विषय असून विश्वकल्याण हे व्यापक अशा धर्मशास्त्राचे (Theology) क्षेत्र आहे, असा या दोहोंत पाश्चात्य लोक भेद कल्पितात; पण हिंदुस्थानात या दोहोंचाही 'धर्म' या संज्ञेतच अंतर्भाव केलेला आहे. तेव्हा धर्म या विषयात नीतितत्त्वाचे जे विवेचन केलेले आहे, त्यावरूनच आपल्याला इकडील

नीतिशास्त्राची चिकित्सा करता येते. ही करण्यास मुख्य साधन म्हणजे तत्कालीन वाङ्मय. असे वाङ्मय अगदी अविकृत अशा मूळच्या स्वरूपात हिंदुस्थानाशिवाय इतर कोणत्याही देशात उपलब्ध नाही. एक शब्द, अक्षर अथवा मात्रा यांचाही फरक न होता वेदकालारंभापासून जसेच्या तसे ते मुखपरंपरेने आले असल्यामुळे, त्याच्या यथातथ्यत्वाबद्दल लेशमात्र संदेह घेण्यास अवकाश नाही, हे सर्वसंमत आहे. ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या सहस्रकात सुमारे २५०० वर्षापूर्वी आर्यलोक पंजाबात वायव्येकडून आले असावेत, असे विंटरनिट्झ या जर्मन पंडिताचे मत आहे. 'We can not explain the development of the whole of the great Vedic literature, if we assume as late a date as round about 1200 or 1500 B. C.

Winternitz's History of Indian Literature. Vol. I. pg. 310. व ते चौथ्या अगर पाचव्या सहस्रकात आले असावेत, असे प्रो. याकोबी व टिळक यांचे मत आहे. 'We can thus satisfactorily account for all the opinions and traditions current about the age of the Vedas amongst ancient and modern schools in India and Europe, if we place the Vedic period at about 4000 B. C. in strict accordance with the astronomical references and facts recorded in the ancient literature of India.' Tilak's 'Orion' Page 220.

इतक्या प्राचीन काळाचा अमूल्य वाङ्मयसंग्रह वेदरूपाने उपलब्ध झाल्याने सर्व शास्त्रांच्या आदितत्त्वाचे भांडागारच मिळाल्यासारखे झाले आहे व म्हणून त्याबद्दल मॅक्स म्युलरने म्हटले आहे की, 'In the Veda all possible shades of the human mind have found their natural reflection. It is the first word spoken by the Aryan man. It belongs to the history of the world and to the history of India. As long as man continues to take interest in the history of his race and as long as we collect in libraries and museums the relics of former ages, the first place in that long row of books will belong forever to the Rig-Veda.' 'वेदांत सर्व प्रकारच्या मानवी बुद्धीच्या व्यापाराचे प्रतिबिंब आढळते. आर्यवंशाचा आद्योच्चार वेद होय. त्यावर केवळ हिंदुस्थानाचाच नव्हे, तर सर्व जगताचा हक्क आहे. जेथपर्यंत मनुष्याला आपल्या प्राचीनतम इतिहासाची आस्था वाटेल व तत्संबंधी वाङ्मयाचा तो संग्रह करील, तेथपर्यंत त्यांतील आद्य मान वेदांनाच द्यावा लागेल.' तेव्हा हिंदुस्थानातील नीतिशास्त्राचा विकास वर्णिताना प्रथमतः वेदांचाच आश्रय करावा लागणार, हे उघड आहे. वस्तुतः वेद म्हणजे काही नीतिशास्त्रावरील मीमांसाग्रंथ नव्हे; तरी पण तत्कालीन नीतिमतेचा आदर्श नीतिविषयक कल्पना. वगैरे गोष्टी त्यात आल्या असल्याने नीतिशास्त्राचे प्राथमिक रूप त्यात आपल्याला सापडते; पण ते अवलोकन करण्यापूर्वी वैदिक आर्यांच्या तत्कालीन परिस्थितीबद्दल थोडे विवेचन केले पाहिजे.

वेदकालीन आर्यांची परिस्थिती

२. हे आर्य हिंदुस्थानात दोन टोळ्यांनी आले. ते अल्पसंख्य असून, त्याकाळी हिंदुस्थानात असलेले समाज चांगले सुधारलेले होते. पंजाबमधील हराप्पा येथील व सिंधमधील मोहेंजोदारो येथील नवीन उत्खननावरून त्या प्रांतांतील-विशेषतः आर्य लोक आले त्याच प्रांतांतील-पूर्वकालीन अथवा समकालीन समाजांच्या संस्कृतीची चांगली कल्पना येऊ शकते. उत्तम घरे, पाण्याच्या निकासाचे मार्ग, पोहण्याचे हौद वगैरे बांधता येण्यासारखी त्यांची स्थापत्यकला परिणत झाली होती. पुतळे, मुद्रा, मातीची रंगांची भांडी, हत्यारे, खेळणी वगैरे बनविण्याइतकी शिल्पकला त्यांना साध्य झाली होती, कापसाची वस्त्रे विणून नेसण्यासाठी तयार करण्याइतकी उद्योगहुन्नर कला तयार झाली होती, निरनिराळी किमती रत्ने मौल्यवान धातूंत बसवून अलंकार करण्याइतके हस्तकौशल्य वाढले होते व अनेक प्रकारच्या हत्यारांवरून त्यांचे युद्धकौशल्य प्रतीत होण्याइतके ते उत्कर्षाला गेलेले होते. या प्रांतांशिवाय इतर प्रांतांत द्रविड संस्कृती पसरलेली होती व तीही पुष्कळ श्रेष्ठ दर्जाची होती. अर्थात् उच्च संस्कृतीच्या लोकांपासून आर्यांना पदोपदी प्रतिबंध व विरोध शक्य होत असला पाहिजे व त्यामुळे आर्यांची तत्कालीन स्थिती काही अंशी एखाद्या सशस्त्र छावणीप्रमाणे असली पाहिजे. ती स्थिरस्थावर होऊन त्यांना स्वास्थ्य व शांती मिळाल्यानंतरची अवस्था उत्तरवेदकालीन वाङ्मयात सापडेल. तेव्हा आद्यावस्थेत वैदिक आर्य हे सतत विरोधाच्या परिस्थितीत होते; या कारणाने आपल्या शत्रूबद्दल वैरभाव त्यांच्या ठिकाणी असणारच व म्हणून त्या शत्रूबद्दल काही ठिकाणी त्यांनी प्रतिकूल उद्गार काढले आहेत; पण गेल्या महायुद्धाच्या वेळच्या पाश्चात्य वाङ्मयावरून युद्धयुद्धमान राष्ट्रांच्या नीतिमतेची कल्पना करण्याप्रमाणेच वेदांतील उताऱ्यांवरून त्या काळच्या वैदिक आर्यांच्या समाजातील नीतिकल्पनांचा अंदाज करणे चुकीचे होईल. इतकी गोष्ट ध्यानात ठेवून नंतर आपण वेदवाङ्मयाचा नीतिदृष्ट्या स्थूल विचार करू.

ऋग्वेदातील देवतांचे नैतिक स्वरूप

३. वेदांतील आद्य जो ऋग्वेद, तो मुख्यतः देवतास्तुतिपर आहे. सृष्टितत्त्वांना अथवा निरनिराळ्या गुणांच्या आदर्शांना देवता कल्पून त्यांची प्रार्थना करण्यासाठी व त्यांचे वर्णन करण्यासाठी केलेली सूक्ते भारतीय आर्यांच्या या आद्य धर्मग्रंथात ग्रथित केली आहेत. अर्थात त्यांवरून तत्कालीन नीतिकल्पनांचे आदर्श कसे होते, याची स्पष्ट कल्पना होऊ शकते. मानवी सद्गुणांचा परमोत्कर्ष हीच भावना देवांच्या ठिकाणी असल्याने, शास्त्रीय विवेचन न करताही तत्कालीन नीतिशास्त्राची कल्पना ऋग्वेदीय सूक्तांवरून उपलब्ध होते. या दृष्टीने पाहता पहिली गोष्ट प्रामुख्याने आपल्याला दिसते ती ही की, सर्व वैदिक देव नीतीचे व धर्माचे आदर्श असत. या संबंधाने मॅक्डोनेलने आपल्या Vedic Mythology

या ग्रंथात लिहिले आहे की, 'The Character of the Vedic gods is also moral. All the gods are 'true,"not deceitful, being throughout 'the friends and guardians of honesty and righteousness. (page 18). 'सर्व वैदिक देवांचे शील व स्वभाव नीतिमय आहे. त्यांच्या ठिकाणी सत्यत्व व कपट अथवा छद्माचा अभाव दाखवला आहे व ते प्रामाणिकपणा व न्यायपरायणता या सद्गुणांचे मित्र व पुरस्कर्ते असे वर्णिले आहेत. ' नीतिमत्ता, न्यायपरायणता, ऋजुता या सर्व गुणांच्या एकीकरणार्थ वेदांत 'ऋतं' म्हणून एक शब्द वापरला आहे. बहुतेक नीतितत्त्वांचा समावेश यात झाला आहे. म्हणून ब्लूमफील्ड हा 'Religion of the Vedas' या आपल्या पुस्तकाच्या १२६ व्या पृष्ठावर म्हणतो की, 'We have in connection with ऋतं a complete system of Ethics, a kind of counsel of perfection.' 'ऋतं या शब्दाने संपूर्ण नीतिशास्त्र आपल्याला उपलब्ध होते व त्यायोगे नीतिदृष्ट्या भारतीय आर्यांच्या सदाचरणाचे परिणत स्वरूप दिसून येते. उदाहरणार्थ, खालील उतारे दिले आहेत

विश्वे देवा अनुव्रतं नभतामन्यके समे ।
 धर्मणा मित्रा वरुणा विपश्चिता व्रता रक्षेते ।
 ऋतेन विश्वं भुवनं हि राजथः ।
 न वा देवा अमृता आमिनन्ति व्रतानि ।
 ऋतेन या वृतावृधावृतस्य ज्योतिषस्पती ।
 ऋतेन मित्रावरुणा वृतावृधावृतस्पृशा।

इत्यादी अनेक उताऱ्यांवरून दिसून येते की, 'सर्व देव नियमांप्रमाणे आचरण करतात, मित्र व वरुण हे आपल्या धर्माचरणाने धर्माचे रक्षण करतात, ऋताने ते प्रकाशमान असतात, देव अमर असले तरी ते व्रताचे उल्लंघन करीत नाहीत, ऋतानेच नद्या वाहतात, सूर्य, चंद्र, तारे इत्यादी आपापल्या गतिचक्रांत फिरतात, ऋतानेच यज्ञीय अग्नी प्रज्वलित होतो.' या सर्वांवरून सर्व देव, सर्व स्पष्टचमत्कार व सर्व मानवी व्यवहार हे एका नीतिचक्रात गोवलेले आहेत व त्यामुळेच सर्व विश्वाला ते नीतिचक्र नियमित करीत आहे, अशी तत्कालीन कल्पना असल्याचे प्रतीत होते.

आद्यकाली वरुणाचे श्रेष्ठ नैतिक स्थान : सर्व देवांतही ऋग्वेदाच्या आद्यकाळी वरुण देवाला श्रेष्ठ पद दिलेले होते. 'हे वरुणा, तू सर्वांचा राजा आहेस,' (त्वं विश्वेषां वरुणासि राजा ।), 'सर्व देवांमध्ये प्रशस्त असे सम्राट मित्रावरुण हेच होत' (सम्राजा या घृतयोनी मित्रश्चोभा वरुणश्च । देवा देवेषु प्रशस्ता ।), 'त्यांचे स्थान स्वर्गात असते' (द्युक्षं मित्रस्य सादनम् ।), 'मित्रावरुण हे कोणाचा द्रोह न करणारे राजे स्थिर अशा सहस्रस्तंभाच्या उत्कृष्ट राजवाड्यात राहतात' (राजानौ अनभिद्रुहौ ध्रुवे सदस्युत्तमे सहस्रस्थूणे आसाथे ।), 'तेथून ते ऋताने सर्व

जगताचे पालन करतात' (पांति मर्य र्षः १), 'तो वरुण आपल्या स्थानापासून सर्व जगताची कृत्ये पाहतो, उघड व गुप्त कृत्येही तो ज्ञाता अवलोकन करतो' (अतो विश्वान्यद्रुता चिकित्वां अभिपश्यति कृतानि या च कर्ता १), वरुणाला इंद्र म्हणतो, 'असत्यापासून सत्य व ऋत ही निराळी ओळखून हे राजा, तू माझ्या राष्ट्रावर आधिपत्य कर' (ऋतेन राजन् अनृतं विचिन्वन् मम राष्ट्रस्याधिपत्यमेहि १). या सर्व उद्गारांवरून वरुणाचे स्थान सर्वांत उच्च होते व तो नैतिक नियमांचा आधार होता, हे स्पष्ट होते. परमस्वर्गातील सर्वच देव सत्यधर्मी होते (ऋतस्य गोपावधि तिष्ठतो रथं । सत्यधर्माणा परमे व्योमन् १), तथापि मित्र व वरुण हे 'श्रेष्ठवर्चस, अत्यंत विद्वान्, सत्पति, ऋतवर्धक व ऋतावान् असे आहेत' (ता हि श्रेष्ठवर्चसा राजाना दीर्घश्रुत्तमाः । ता सत्पती ऋतावृधाऋतावाना जनेजने १). वरुणाला नैतिक गुणवर्चस्वामुळे दिलेले हे श्रेष्ठ पद, आर्यांच्या विश्वाच्या नीतिनियतत्वाच्या कल्पनेची साक्ष पटविते. इतर देवांतही हेच श्रेष्ठ नैतिक आचरण वाखाणले आहे. बृहस्पती अथवा ब्रह्मणस्पती या देवासंबंधानेही 'त्या सत्यधर्म देवाने हे जगत् निर्माण केले,' (यो वा दिवं सत्यधर्मा जजान १) असे म्हटले आहे व सर्वच देवासंबंधाने हे नैतिक वर्चस्व वेदांतून वर्णिले आहे.

ऋग्वेदातील एकदेवत्व

४. तथापि, या संबंधाने काही पाश्चात्य टीकाकारांचा आक्षेप असा आहे, की वरुण व तत्सदृश काही देवांच्या ठिकाणी असे नीतिवर्चस्व दाखविले असले, तरी अनेकदेवात्मक अशा वैदिक धर्मांत सर्वसंमत नीतिशास्त्राला अवसरच नाही. कारण त्या समाजातील नैतिक लोकांना वरुणासारखे नीतिश्रेष्ठ देव पसंत पडले, तर इतरांना तदितर देव पसंत पडतील व दरेक देवाचे वर्णन करताना त्या देवाचे इतरांपेक्षा श्रेष्ठत्व वर्णन केलेले असल्याने, श्रेष्ठत्वाचे भिन्न भिन्न आदर्श त्या समाजापुढे वेदात उभे केलेले आहेत. त्यांत नैतिक आदर्शालाच प्राधान्य दिले गेले आहे असे कसे म्हणता येईल? याचे उत्तर असे आहे, की दरेक गुणाचे प्रतीक म्हणून एक एक देव स्वतंत्र मानला गेला असला, तरी ते सर्व देव एकाच मूलतत्त्वाची व मुख्य देवाची रूपे आहेत, अशी त्या काळीही वैदिक आर्यांची स्पष्ट कल्पना होती. 'अग्नी, यम, मातरिश्वा या निरनिराळ्या नावांनी प्रसिद्ध असलेले सर्व देव मूलतः एकच आहेत. व्यवहारात फक्त त्यांना निरनिराळी नावे आहेत' (एकं सद्भिप्रा बहुधा वदन्ति । अग्निं यमं मातरिश्वानवाहुः १). 'इंद्र, मित्र, वरुण, अग्नी या भिन्न नावांनी ओळखला जाणारा एकच वेगवान दिव्य पक्षी आहे' (इन्द्रं मित्रं वरुणमग्निमाहु रथो दिव्यः ससुपर्णो गरुत्मान् १). 'एकाच दिव्य सुपर्णाला कवी अनेक प्रकारे कल्पितात' (सुपर्णं विप्रा कवयो वचोभि रेकं संतं बहुधा कल्पयन्ति १). या वचनांवरून वरील विधान स्पष्ट होते. एवढेच नव्हे, तर 'या सर्व विश्वाचा सर्जक, रक्षक, विवर्धक व अध्यक्ष असा एक देव हिरण्यगर्भ परम आकाशात आहे,' असे नासदीय सूक्तात म्हटले आहे. 'यो अस्याः (विसृष्ट्याः) अध्यक्षः परमे व्योमन् ।' यावरून वैदिक धर्म अनेकदेवतात्मक धर्म होता हे म्हणणे खोटे आहे, असे दिसून येईल. असे असता

मॅकेझीसारखे लेखक जेव्हा असे म्हणतात की, In the history of Indian ethical thought, it has not been upon the idea of an overruling God, righteous in himself, seeking righteousness of his people and helping them in the attainment of it, that the moral life has been grounded.' Mackenzie's 'Hindu Ethics' Page 7. (हिंदू नीतिशास्त्रात नैतिक जीवनाच्या मुळाशी, स्वतः सत्यधर्मी असून आपल्या भजकांकडून सत्यधर्माची अपेक्षा करणाऱ्या व त्या कार्यात त्यांना मदत करणाऱ्या विश्वचालक देवाची कल्पनाच नाही). तेव्हा त्यांचे वैदिक वाङ्मयाचे अज्ञान कीव करण्यासारखे तरी आहे अथवा ते जाणूनबुजून दुराग्रहाने त्याचा विपर्यास तरी करतात, असे म्हटल्याशिवाय गत्यंतर नाही.

वेदांतील सद्गुणवर्णन

५. सर्व विश्वाचा आधार नैतिक धर्माचे आचरण हाच आहे व त्याच सत्यधर्माच्या साहाय्याने विश्वाचे सर्व व्यापार चालतात, हा नीतिशास्त्राचा पाया वैदिक वाङ्मयात सिद्ध असल्याचे दाखविल्यावर, वेदांत कोणकोणत्या सद्गुणांचे वर्णन केले आहे, ते आता आपण पाहू.

सत्य

६. नीतीचा पहिला आधार सत्य हे मानले आहे व याचे वर्णन वेदांत इतक्या वेळा आले आहे, की त्याबद्दल लिहावे तितके थोडेच होणार आहे. 'सत्यानेच या भूमीचे धारण होते' (सत्येनोत्तभिता भूमिः।), 'स्वर्गात अथवा पृथ्वीवर सत्यवचनच माझे परिपालन करो' (सा मा सत्योक्तिः परिपातु विश्वतः । द्यावापृथिव्यौ ।), 'सत्य बोलणाराला उत्तम लोकप्राप्ती होते' (प्राणोऽहं सत्यवादिनमुत्तमे लोके आदधत् ।), 'वरुण हा सत्यधर्मी आहे' इत्यादी अनेक उताऱ्यांवरून हे सिद्ध होते. सर्व देव सत्याचे रक्षक व असत्याचे द्वेष असत्याचे वर्णन केले आहे. हे सत्य सुद्धा निर्भेळ, असंदिग्ध असे असले पाहिजे, कारण द्वयर्थी भाषण करणे अत्यंत निंद्य मानले जात असे. 'असे भाषण करणाऱ्यापासून माझे रक्षण कर' (उत वा सहस्य प्रविद्वान् मर्तो मर्तमर्चयति द्वयेन । अतः पाहि ।) अशी देवाची प्रार्थना केली आहे. Truth, the whole truth and nothing but the truth, सत्य संपूर्ण सत्य व सर्वस्वी सत्य, हाच दंडक सत्यासंबंधाने वेदकाली मानला जात असे. 'सत्यं वद । धर्मं चर ।' हा प्रत्येक द्विजाला प्रथम उपदेश असे.

परोपकार

७. सत्यानंतर परोपकार हा सद्गुण अत्यंत श्रेष्ठ मानला जात असे. 'हे इन्द्रा, तू श्रीमंतांचा त्याचप्रमाणे गरिबांचा वाली आहेस' (यो रध्नस्य चोदिता यो कृशस्य ।), 'परमेश्वरा, तू कृपणालाही परोपकार करण्यास लाव' (अदित्यसन्तं विदाधणे पूषन दानाय चोदय ।), 'परोपकार हा तो करणाराचेही कल्याण करतो व ज्याच्यावर उपकार करावा त्याचेही

कल्याण करतो,' (प्रियं श्रद्धे ददतः प्रियं श्रद्धे दिदासतः ।) असे सांगितले आहे. अन्नदानाचा परोपकार करणाऱ्याची प्रशंसा एका स्वतंत्र सूक्तात केली आहे (ऋ. मं. १०, सू. ११७). 'देवांनी प्राण्यांच्या मागे क्षुधा हे एक प्रकारचे पीडा देणारे असून लावले आहे. अन्न देऊन त्या क्षुधेला जो शांत करतो, तो खरा दाता होय. जो भुकेलेल्यांना अन्न न देता एकटाच खातो, त्याजवर अनेक संकटे येऊन तो दरिद्री बनतो. जो क्षुधिताला अन्न देतो, त्याचे धन कधीही कमी होत नाही... भुकेने व्याकूळ झालेला व दरिद्री असा अतिथी अन्नाची इच्छा धरून दाराशी भीक मागण्यास आला असता त्याला जो अन्न देतो. तो खरा दाता होय...संपन्न मनष्याने याचना करणाऱ्यास धन द्यावे...जशी रथाची चाके निरंतर एका जागी राहत नाहीत, तसे हे द्रव्यही एकाजवळ राहत नाही. एकाजवळून दुसऱ्याजवळ ते जात असते. यासाठी दान करीत असावे.' यानंतरच्या ऋचेत फार सुंदर उपमा देऊन परोपकाराची प्रशंसा केली आहे. 'निर्जीव नांगर स्वतःला जमिनीत रोवून घेऊन कृषकाला धान्य उत्पन्न करून देतो, चाकर स्वतः कष्ट करून धन्यास धान्य व धन जमवून देतो व लहानपणापासून अध्ययनाचे श्रम करून विद्वान झालेला ब्राह्मण हा लोकांना ज्ञान देतो, त्यामुळे हे तिघेही लोकांना प्रिय होतात; तसाच दाताही लोकांना प्रिय होतो.' 'हे इन्द्रा, आम्हाला द्रव्याचे दान करण्यास समर्थ कर,' अशी प्रार्थना केलेली आहे.

विश्वप्रेम

८. या परोपकाराच्या कल्पनेच्या मुळाशी विश्वप्रेमाचे तत्त्व आहे. 'Love thy neighbour' हे तत्त्व ख्रिस्ती धर्मापेक्षा जास्त व्यापक स्वरूपाने वेदांत सांगितलेले आहे. 'आर्य अथवा शूद्र कोणीही असो,' त्यावर प्रेम करण्याचा आदेश त्यात सांगितला आहे. (प्रियं सर्वस्व पश्यत । उत । शूद्र उतार्यः ।) 'गाय आपल्या वासरावर ज्याप्रमाणे प्रेम करते, त्याप्रमाणे एकमेकांवर प्रेम करा.' (अन्योन्यमभिर्हयत वत्सं जातमिवाहया।) 'तुमची सर्वांची अंतःकरणे एक होऊ द्या व सर्वांवर प्रेम करा, ठोशास ठोसा देऊ नका व शिवीला परत शिवी देऊ नका; पण ठोसा व शिवी यांची फेड आशीर्वादाने करा' (मा वोघ्नतं माशपतं प्रतिवोचे देवयताम् ।). 'सर्व विश्व मजकडे व मला त्याकडे मित्र दृष्टीने पाहू दे' (मित्रस्याहं चक्षुषा सर्वाणि भूतानि समीक्षे ।) असा उपदेश वेदांत केलेला आहे. या वरून 'दया सर्वा भूती भांडवल संता ।' ही तुकारामाची उक्ती वेदमूलावरच अधिष्ठित असल्याचे दिसून येईल.

मैत्री

९. जर सर्व प्राणिमात्रांशी प्रेम करण्यास वेदांत सांगितले आहे, तर आपल्याशी विशेष संबंध येणाऱ्या आपल्या मित्रांवर अकृत्रिम व निष्काम प्रेम करण्यास सांगून मैत्रीची महती त्यात वर्णिली आहे, हे सहजप्राप्तच आहे. 'अत्रा सखाय सख्यानि जानते। उत त्वं सख्ये स्थिरपीत माहुः ।' 'ज्याने आपल्या खऱ्या मित्राचा त्याग केला, त्याला वाचेंमध्ये सुद्धा भाग मिळत नाही,' (यस्तित्याज सचिविदं सखायं न तस्य वाच्यपि भागोऽस्ति ।), 'इंद्र हा

एकदा आपला मित्र झाल्यावर तो बापाप्रमाणे प्रेम करतो,' (सखा पिता पितृतमः १), 'इंद्र हा त्याच्याशी मैत्री करणारांचा रक्षणकर्ता आहे,' (सखीयतामविता १), 'इंद्राचा मित्र कधी मारला जात नाही,' (न यस्य हन्यते सखा १) असे सांगून 'भावाप्रमाणे असलेल्या मित्रा, ये' अशी त्याची प्रार्थना केलेली आहे.

शौर्य

१०. यानंतर धैर्य हा गुण तर वेदांत फार प्रामुख्याने वर्णिला आहे. मूठभर आर्य लोकांना हिंदुस्थानातल्या शूर व सुसंस्कृत अशा मूळच्या रहिवाशांशी लढताना या गुणाची विशेषच जरूर होती व त्या गुणाचा आदर्श म्हणूनच इंद्राला सर्व देवांचा राजा म्हणून कल्पिले आहे. त्याच्या पराक्रमाचा अंत देवदेवता अथवा मर्त्य यांपैकी कोणालाच लागला नाही (न यस्य देवा देवता न मर्ता आपश्चन शवसो अंतमःपुः १). 'प्राचीन काळच्या, सांप्रतच्या अथवा भविष्यकाळच्या कोणत्याही योद्ध्याला तुझ्या पराक्रमाची सर येणार नाही,' (न ते पूर्व मघवन्नापरासो न वीर्यं नूतनः कश्चनाप १), ज्या इंद्राबद्दल 'तो युद्धात भयंकर पराक्रम करणारा कोठे आहे असे लोक विचारतात,' (यं स्म पृच्छन्ति कुह सेति घोरम् १), 'ज्याच्या मदतीशिवाय लोकांना युद्धात जय प्राप्त होत नाही,' (यस्मान्न ऋते विजयंते जनासः १) व म्हणून 'ज्याची मदतीसाठी ते प्रार्थना करतात' (ये युद्धयमाना अवसे हवंते १), 'ज्याने पर्वताचे पंख तोडले, ज्याच्या पराक्रमाला सर्व देवही भितात,' वगैरे अनेक प्रकारे त्याच्या पराक्रमाचे वर्णन केले आहे. 'आम्हाला बल दे, साहस दे, पराक्रम दे, शौर्य दे, धैर्य दे,' अशी देवांची प्रार्थना केली आहे. अपराक्रमी व भ्याड लोकांची निंदा केली आहे. या सर्वांवरून शौर्य व धैर्य या गुणांना त्या काळच्या नीतिशास्त्रात महत्त्वाचे स्थान असे, असे दिसून येते.

मार्दव

११. युद्धात शौर्य हवे, त्याप्रमाणे नित्यवर्तनात मार्दव हवे, या गोष्टीची पूर्ण जाणीव वैदिक आर्यांना होती. 'सर्वांशी गोड वाणीने भाषण करा' (सप्रता भूत्वा वाचं वदत भद्रया १), 'एकमेकांशी मधुर भाषण करा' (अन्यो अन्यस्यै वल्गु वदंत १), 'स्वकीयांशी तसेच परकीयांशी मृदू भाषण करून आम्हांस ऐक्यता प्राप्त करून दे,' अशी अश्विनौ देवांची प्रार्थना केली आहे. मृदू बोलण्याप्रमाणेच वेदांत अतिथीसत्कारही उपदेशिला आहे. अतिथीला प्रथम अन्न देऊन नंतर आपण खावे, असा उपदेश केला आहे. 'हे अतिथे, तू आम्हांस पूज्य व प्रिय आहेस,' (अधा हि विश्वीड्योऽसि प्रियो नो अतिथिः १) अशा वचनांवरून अतिथिसत्कार श्रेष्ठ मानला जात असे, असे स्पष्ट होते.

मेधा अथवा प्रज्ञा

१२. याप्रमाणे अंतःकरणाच्या सद्गुणांना मान देते वेळी बुद्धीचे गुण असे जे ज्ञान, प्राज्ञता, मेधा त्यांची किंमत विसरली गेली नाही. सर्व मंत्रांचा राजा जो गायत्री मंत्र, त्यात ईश्वरापाशी बुद्धीला प्रेरणा देण्याचीच प्रार्थना केली आहे. 'वरुण मला बुद्धी देवो' (मेधां मे वरुणो ददातु

1), 'ज्या बुद्धीची उपासना देवगण व पितृगण करतात, त्या बुद्धीने युक्त मला करून, हे अग्ने तू मला मेधावी कर' (या मेधां देवगणाः पितरश्चोपासते तथा मामद्य मेधया मेधाविनं कुरु ।) अशा प्रार्थना वेदांत आहेत. यात मागितलेली बुद्धी म्हणजे सुबुद्धी अथवा मेधा होय, नुसती विषयग्रहणशक्ती नव्हे. 'आ वो वृणे सुमतिं यज्ञियानां ।' ही प्रार्थनाही अशाच अर्थाची आहे.

तप

१३. अखेर, वर वर्णन केलेले गुण अंगी येण्यास व ते अचल राहून क्षोभप्रसंगी मन अविकृत राहण्यास तपाची आवश्यकता आहे. तप म्हणजे एक प्रकारची शिस्त होय. म्हणून तपाचे फार वर्णन वेदांत केलेले आहे. ऋत व सत्य हे सद्गुणही तपापासून उत्पन्न होतात (ऋतं च सत्यं चाभीद्धात्तपसोऽध्यजायत ।). इंद्राला कवी म्हणतो, 'तू तपाचरण करून स्वर्ग मिळविलास,' (त्वं तपः परितप्य अंजयं स्वः ।) तपाने जे अजिंक्य झाले, तपाने जे स्वर्ग प्राप्त करते झाले, ज्यांनी महान तप आचरण केले, त्याजकडे तू जा (तपसा येऽनाधृष्याः तपसा ये च स्वर्गयुः । तपो ये चक्रिरे महं स्तांश्चिदेवापि गच्छताम् ।).

वैदिक नीतीची अॅरिस्टॉटलच्या नीतीशी तुलना

१४. येणेप्रमाणे संहिताकालातील नीतिसंग्रहाचे स्वरूप आहे. ते पाहता ऋतं (Righteousness), सत्य, परोपकार, विश्वप्रेम, मैत्री, शौर्य, मार्दव, मेधा, तप या प्रमुख सद्गुणांना वैदिक नीतिशास्त्रात मुख्य स्थान दिलेले आढळते. या यादीची तुलना अॅरिस्टॉटलच्या यादीशी करता तिच्यातील (Justice or uprightness) धर्मपरायणता, (Truthfulness) सत्य, (Liberty) परोपकार, (Friendliness) विश्वप्रेम अथवा सौहार्द, (Friendship) मैत्री, (Courage) शौर्य, (Gentleness) मार्दव, (Wisdom) मेधा, (Temperance) तप हे गुण वैदिक यादीशी अगदी तुल्य आहेत. अॅरिस्टॉटलच्या यादीत याशिवाय (Magnificence) ऐश्वर्य, (Lofty-mindedness) महामनस्त्व व (Decorous wit) नर्मविनोद हे गुण अधिक आहेत; पण त्यांपैकी शेवटल्याला सद्गुण क्वचितच म्हणता येईल. पहिल्याचा अंतर्भाव पर्यायाने परोपकारात करता येईल व कदाचित त्याला सद्गुणांच्या यादीत स्थानही मिळणार नाही व मधला महामनस्त्व हा एक स्वतंत्र गुण म्हणून नसून तो संयुक्त गुणांनी बनलेल्या शीलाचा वाचक शब्द आहे. म्हणजे या तीन गणांचा विचार करण्याचे कारण उरत नाही. शिवाय त्यांना वेदांत त्याज्य मानले आहे. असेही नाही. तेव्हा अॅरिस्टॉटलला पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा जनक म्हणणाऱ्यांनी वैदिक नीतिमीमांसेला नाक मुरडण्याचे काही कारण नाही.

○○○

ब्राह्मणकाल (स. पू. ३००० ते १५००)



ब्राह्मणकाल

१५. याप्रमाणे वेदांच्या संहिताकाळाची स्थिती वर्णन केल्यावर, आपण त्यांच्या दुसऱ्या कालखंडाकडे वळू. तो काल ब्राह्मणग्रंथांचा होय. या काळात स्तोत्रपर अथवा प्रार्थनापर वाङ्मय व तदुद्दिष्ट देवदेवता यांची जागा यज्ञसंस्थेने घेतली. यज्ञ हीच श्रेष्ठ देवता मानून तद्विधानात्मक वाङ्मय त्याकाळी निर्माण झाले. त्याचे शेकडो विधी यथासांग रीतीने करण्याचे नियम व विधान या वाङ्मयात सूक्ष्मतेने वर्णिलेले आहे. धर्मशास्त्रदृष्ट्या यामुळे कोणते स्थित्यंतर घडून आले हे आपणास येथे पाहावयाचे नसून, फक्त नीतिशास्त्रदृष्ट्याच या वाङ्मयाचा विचार करावयाचा आहे. तसा तो केला असता, मुख्य नीतितत्त्वांत या काळात काही फरक झाला नाही, असेच दिसेल. उदाहरणार्थ, सर्वांत प्राचीन अशा शतपथ ब्राह्मणात सत्याचे महत्त्व व त्याने मिळणारे यश यांचे वर्णन वेदांप्रमाणेच केलेले आहे. 'सर्व देव सत्याचे पालन करतात व म्हणून ते कीर्तिमान आहेत, हे जाणून जो सदा सत्यपालन करतो तो कीर्तिमान होतो,' अशा अर्थाचे अनेक उतारे त्यांमधून काढता येतील. तथापि, या काळात नीतिशास्त्राची वाढ झाली नाही, इतके खरे. या काळातील स्थितीचे वर्णन रा. चिं. वि. वैद्यांच्या शब्दांनी असे देता येईल. "या काळातील वाङ्मयात यज्ञसंस्थेचेच महत्त्व वर्णिलेले असून, यज्ञाचे फळ स्वर्गप्राप्ती अथवा या जगात धनपुत्रादिकांची समृद्धी हे असे. वैदिक काळच्या देवताविषयक कल्पना या काळात बदलत चालल्या होत्या. वैदिक काळच्या देवता अग्नी, प्रजापती, इन्द्र, वरुण, रुद्र, मरुत् यांचे महत्त्व कमी होऊन त्याऐवजी विष्णूचे महत्त्व वाढू लागले होते, तरी ते पुढील पौराणिक काळाइतके सर्वश्रेष्ठ झाले नव्हते." "यज्ञसंस्था परमेश्वराने प्रजेबरोबरच निर्माण करून मनुष्यास सांगितले की, हिच्या योगाने तुम्ही विस्तार पावा, हा यज्ञच तुमची कामधेनू होवो' (सहयज्ञाः प्रजाः सृष्ट्वा पुरोवाच प्रजापतिः । अनेन प्रसविष्यध्वं एष

वोऽस्त्विष्टकामधुक ॥- भगवद्गीता), या भगवद्गीतेतील वचनाचा पाया या काळात घातला गेला. त्यामुळे नीतिकल्पनांची वाढ झाली नाही. ठराविक पद्धतीने काही कृत्ये करणे यातच पुण्य मानले गेल्याने, शुद्ध नैतिक आचरणाच्या वाढीपेक्षा ती कृत्ये बिनचूक कशी होतील याबद्दलचे नियम व निबंध निश्चित करण्याकडेच समाजातील श्रेष्ठ वर्गाचे लक्ष अधिक वेधले गेले व त्यामुळे केवळ नीतिशास्त्रदृष्ट्या विचार करता हा काळ फारसा महत्त्वाचा गेला नाही.

चातुर्वर्ण्य व नीती

१६. याशिवाय या काळातील एक घटना अत्यंत महत्त्वाची असल्यामुळे, तिचा विचार येथे केला पाहिजे. ती घटना म्हणजे चातुर्वर्ण्य व चार आश्रम यांची पद्धती होय. खुद्द ऋग्वेदातील पुरुष सूक्तामध्ये चातुर्वर्ण्याचा स्पष्ट उल्लेखच असल्यामुळे, त्या काळापासूनच ही समाजरचना रूढ होऊ लागली होती, असे दिसून येते. त्या काळी ती लवचीक स्वरूपात होती; पण पुढील ब्राह्मणकाळात तिचे दृढीकरण झाले. यज्ञाचे महत्त्व फार वाढल्यामुळे, तत्संबंधाचे वाङ्मय अतोनात वाढले. यज्ञातील विधी व क्रिया यांच्या विनियोगाचे एक प्रचंड शास्त्र बनले. अर्थात् ते शास्त्र संपूर्ण रीतीने अध्ययन करणाऱ्या वर्गाची आवश्यकताही वाढली. संहिताकाळी देवतांची सूक्तांनी प्रार्थना करणे, अर्घ्यप्रदान करणे वगैरे सोप्या व साध्या स्वरूपाचे नित्य धर्माचरण असल्याने, सर्वांना ते व्यक्तिशः करता येत असे; पण ब्राह्मणकाळी ते फार भानगडीचे व गुंतागुंतीचे झाल्यामुळे, त्यासाठी स्वतःला स्वतंत्र वाहून घेणाऱ्या वर्गाची जरूरी उत्पन्न झाली. अर्थात् हा वर्ग बुद्धिप्रधान असणे आवश्यक असल्याने, ब्राह्मणवर्गाचे महत्त्व साहजिकच वाढले व इतर वर्णांतील व त्यांच्यांतील अंतर वाढले. या चातुर्वर्ण्य पद्धतीचा परिणाम सामाजिकदृष्ट्या काहीही झालेला असो; त्याचा विचार आपणांस येथे करावयाचा नसून, तिचा फक्त नीतिशास्त्रदृष्ट्या परिणाम काय झाला इतकाच विचार आपणांस करावयाचा आहे.

चातुर्वर्ण्यावरील नीतिदृष्ट्या आक्षेप

१७. तशा दृष्टीने विचार करता या पद्धतीवर मोठा आक्षेप असा घेण्यात येतो, की या पद्धतीने मनुष्य समाजाचे परस्परविलग्न असे भाग पडल्याने दरेकाच्या आचरणाचे भिन्न भिन्न नियम निश्चित झाले व त्यांचे आचार व विचारविषयक स्वातंत्र्य नाहीसे झाल्याने त्यांच्या सर्वोत्तम नैतिक उन्नतीला अवकाश राहिला नाही. यामुळे नीतीचे वर्धन झाले नाही, एवढेच नव्हे, तर उलट अधोगती झाली. जे वर्तन एका वर्णाला नैतिक ते दुसऱ्याला निषिद्ध, असे मानल्याने नीतीची शकले झाली व आपली उन्नती करून घेण्याचा दरेक व्यक्तीचा मार्ग बंद झाला. यामुळे एकंदर समाजाची प्रगती थांबली व तो डबक्यात साचलेल्या पाण्याप्रमाणे निर्जीव बनला.

आक्षेपाचे कथन

१८. मॅकेन्झी नावाच्या लेखकाने Hindu Ethics 'हिंदू नीतिशास्त्र' या पुस्तकात हा आक्षेप विस्ताराने मांडला आहे. तो म्हणतो, 'In any kind of society, it is obviously essential that there should be some sort and degree of fixity in the matter of institutions and forms of social behaviour. But in any progressive society, there must be liberty of action on the part of the individual within certain limits. There must be for him the possibility of escape from the circle into which he is born into another and a wider one. In all social theory, we see the struggle between the two tendencies, the tendency to change and the tendency to conserve. The spirit of change run riot means social chaos, while the spirit of conservatism in its extreme expression means the suppression of most of the highest capacities of human nature. The latter is of course the less dangerous tendency in its extreme expression. Any kind of order is better than no order... It may however be after the lapse of centuries, that such a society may wake up and realize, that while it has stood still, the world has marched on and that it is not abreast of the conditions now existing in the wider world.' Page 44. 'We have thus seen in a general way how through the institution of caste and in a less marked way perhaps, through the institution of the Ashramas, the course of the individual is defined for him.' Page 48. 'कोणत्याही समाजातील संस्थांमध्ये काही एक प्रकारचे निश्चित नियमन व स्थैर्य असणे अवश्य आहे; परंतु त्याचबरोबर प्रगतिपर अशा कोणत्याही समाजात काही ठरावीक मर्यादित दरेक व्यक्तीला वर्तनस्वातंत्र्य असले पाहिजे. त्याच्या जन्मकालच्या परिस्थितीच्या चक्रातून अधिक व्यापक अशा वातावरणात जाण्याची मोकळीक त्याला असली पाहिजे. दरेक समाजात स्थैर्य व गती यांचे द्वंद्वयुद्ध चाललेले नेहमी आढळून येते व त्यापैकी दरेक प्रवृत्ती किती मर्यादेपर्यंत त्या समाजाला हितकारक आहे हे ठरविण्याचे काम कठीण असते. अनियंत्रित उलथापालथ ही समाजात अस्ताव्यस्तता उत्पन्न करते व पुराणप्रियतेचा अतिरेक हा समाजातील घटकांच्या योग्य महत्त्वाकांक्षा दडपून टाकतो. या दोन्ही अवस्था वाईटच. तथापि, या दोहोंपैकी समाजस्वास्थ्याच्या दृष्टीने दुसरी कमी संकटमय आहे. समाजात बिलकूल व्यवस्था नसण्यापेक्षा कोणत्या तरी प्रकारची व्यवस्था असणे बरे. त्याच्या योगाने दरेक व्यक्तीला समाजातील आपला दर्जा व कर्तव्य निश्चित झाल्याने, एक प्रकारे समाधान वाटते. काही अपवादांना अवसर ठेवून अशी व्यवस्था करता आली, तर ती त्या समाजाच्या दृष्टीने एकंदरीत हितावहच आहे; पण याचा परिणाम

असा मात्र अवश्य होतो, की कित्येक शतकांनंतर तो समाज जागृत झाल्यानंतर त्याला असे आढळून येते, की आपल्या बरोबरीचे इतर समाज प्रगतीच्या मार्गाने आपल्यापुढे कितीतरी निघून गेले असून, आपण मात्र मागे रेंगाळत राहिलो आहोत.'

आक्षेपास उत्तर

१९. मॅकेंझीची ही टीका पुष्कळ अंशी युक्त आहे. तथापि, पाश्चात्य लोकांना सर्वस्वी अज्ञात अशा या नवीन समाजरचनेशी समरस होता येत नसल्याने, त्यांची टीका काही अंशी एकदेशीयही झाली आहे. या ठिकाणी आपल्याला फक्त नीतिशास्त्रदृष्ट्याच विवेचन करावयाचे असल्याने, या समाजरचनेमुळे हिंदुस्थानातील नैतिक स्वातंत्र्याला कितपत अडथळा आला, एवढेच आपल्याला पाहावयाचे आहे. सामाजिकदृष्ट्या चातुर्वर्ण्याच्या पद्धतीने समाजातील वर्णांत विषमतेची जाणीव उत्पन्न होऊन त्या पासून झगडे सुरू झाले, ही गोष्ट अलाहिदा; पण नीतीच्या श्रेष्ठ तत्वांत त्यामुळे फरक झाला, असे म्हणण्यास जागा नाही. सत्य, परोपकार, मैत्री, मार्दव, धर्मपरायणता, धैर्य इत्यादी सद्गुणांच्या कल्पनेत या वर्गव्यवस्थेमुळे मुळीच फरक झाला नाही. इतकेच नव्हे, तर त्यांचे महत्त्व पूर्ववत् कायम असल्याचे अनेक उतारे ब्राह्मणवाङ्मयात पावलोपावली आढळतात. या सद्गुणांच्या जोडीला धार्मिक आचारांनाही श्रेष्ठत्व मिळाले, इतका काय तो फरक झाला. या दृष्टीने मॅकेंझीची टीका एकांगी आहे.

चार आश्रमांची पद्धती व तीवरील आक्षेप

२०. पण चार आश्रमांच्या व्यवस्थेबद्दलही जेव्हा चातुर्वर्ण्यावरील टीकेसारखीच टीका त्याने केली आहे, तेव्हा मात्र ती अगदी चुकीची आहे, असे म्हणावे लागते. कारण चार आश्रमांचे धर्म केवळ वयोमानाप्रमाणे ठरवले असल्याने व वयोमान सर्वांना सारखेच लागू असल्यामुळे, यात तर विषमतेचा गंधही नाही. सर्व वर्णांतील लोकांना बाल्य, तारुण्य, वृद्धत्व या अवस्थांमधून जावेच लागत असल्याने, त्या त्या वयाला अनुरूप अशी सांगितलेली कर्तव्ये व ती करण्याचे अधिकार सर्व वर्णांयांना सारखेच दिले आहेत. त्यामुळे नैतिक उन्नतीला प्रतिबंध झाला, असे म्हणणे अगदीच अप्रयोजकपणाचे आहे. उदाहरणार्थ, बालवयात ब्रह्मचर्य पाळावे, विद्याध्ययन करावे, शिस्त पाळावी वगैरे आश्रमधर्म सांगितले आहेत. गृहस्थाश्रमात योग्य उपायांनी धनार्जन करणे, वंशवृद्धी करणे, कुटुंबातील मंडळींचे योगक्षेम चालविणे, अतिथीअभ्यागतांचा सत्कार करणे, धनाचा व्यय सन्मार्गाने करून गरीबगुरिबांस दान करणे इत्यादी कर्तव्ये सांगितली आहेत. यानंतरच्या वानप्रस्थाश्रमात प्रपंचाची चिंता सोडून जगताच्या मुळाशी असलेल्या आदितत्त्वाचे चिंतन करण्यासाठी अरण्यवास करण्यास सांगितले आहे व अखेरच्या संन्यास आश्रमात स्वार्थाचा संसर्ग सोडून देऊन देहसार्थकता करणे, हे कर्तव्य उपदेशिले आहे. आता यात कोणाची स्वतंत्रता या योजनेने रोखली गेली?

ब्रह्मचर्याश्रमात गृहस्थाश्रमाची मोकळीक ठेवावयास पाहिजे होती काय? का संन्याशांना या अखेरच्या वयात पुन्हा लग्न करण्याची मुभा ठेवावयास पाहिजे होती? त्यामुळे त्यांची उन्नती अधिक झाली असती काय? आक्षेपकांचे मुख्य म्हणणे हे आहे, की समाजातील दरेक व्यक्तीला आपली नैतिक उन्नती करण्यास प्रतिबंध होईल अशी समाजबंधने नसली पाहिजेत; उलट त्यांना अधिक नीतिपर बनविणाऱ्या बंधनांची तर आवश्यकताच आहे. मग आश्रमयोजनेत या तत्त्वाच्या विरुद्ध काय आहे? काहीच नाही. एवढेच नव्हे, तर त्यात या तत्त्वाला अनुसरून अशी सवड ठेवली आहे, की एखाद्या मनुष्याला ब्रह्मचर्यातूनच मधील आश्रम न स्वीकारता, त्या पुढील आश्रमात जावयाचे असेल, तर त्याला तशी सवड आहे; पण परत जाण्यास मात्र सवड ठेवलेली नाही.

(ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेत् । ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत् । इति चैवमादीनि आरोहरूपाणि वचांसि उपलभ्यते । नैव प्रत्यवरोहरूपाणि । - शांकरभाष्य. अ. ३, पाद ४.)

म्हणजे यात प्रगतीची सवड ठेवली आहे, परागतीची सवड नाही. यात गैर काय आहे? बरे प्रत्येक पुढील आश्रम मागील आश्रमाहून प्रगतिपर नाही, असेही म्हणता येणार नाही. तेव्हा एकंदरीने विचार करता, पाश्चात्यांची आश्रमव्यवस्थेवरील टीका निरर्थक आहे, असेच दिसून येईल.

वरील आक्षेपाचे खरे मर्म-संन्यासाश्रम

२१. वास्तविक पाहता, त्यांच्या आक्षेपाचा खरा मुद्दा संन्यास आश्रमाचा आहे. संन्यास आश्रमात मनुष्य निवृत्तीपर होऊन समाजाला पराङ्मुख होतो व त्यामुळे समाजविषयक परोपकाराची अधिकाधिक कार्ये करून आपली श्रेष्ठ नैतिक उन्नती करून घेण्याचे तो टाळतो, या दृष्टीने हा आश्रम गैरवाजवी आहे, असे त्यांच्या आक्षेपांचे मुख्य मर्म आहे; पण यासंबंधांचे विवेचन या पुढील भागात येणार असल्याने, तूर्त त्याबद्दल अधिक विचार येथे केला नाही. येथे एवढे म्हटले असता पुरे होईल, की आश्रमव्यवस्थेच्या योजनेने कोणत्याही व्यक्तीला आपली नैतिक उन्नती करून घेण्यास कृत्रिम सामाजिक बंधन घातले गेले आहे, हे म्हणणे चुकीचे आहे.

२२. आतापर्यंत वर्णन केलेला ब्राह्मणवाङ्मयाचा काल साधारणतः सनपूर्व ३००० ते स. पू. १५०० पर्यंत चालू राहिला व त्या सुमारास उपनिषत्कालास सुरुवात झाली. त्या काळातील नीतिशास्त्राचा विचार आता आपण यापुढे करू.

○○○

उपनिषत्काल (स. पू. १५०० ते ९००)



तत्कालीन परिस्थिती

२३. ब्राह्मणकाळात यज्ञाचे प्रस्थ फार माजले व यज्ञ करून ऐहिक लाभ व स्वर्गसुख यांची प्राप्ती होते, अशी समजूत सर्वत्र पसरली; परंतु अशाने विचारी पुरुषांमध्ये असमाधान उत्पन्न झाले. मनुष्य म्हणजे केवळ त्याचे शरीर नव्हे, त्याबरोबरच मन हे अंतरिद्रियही त्याला असते. त्यामुळे या दोहोंचे समाधान झाल्याशिवाय मनुष्यास सुख होणे शक्य नाही. यज्ञसंस्थेमुळे प्राप्त होणारे अथवा प्राप्त होते असे मानले जाणारे सुख केवळ शरीराला समाधान देणारे असल्याने, त्यामुळे पुरे समाधान होणे शक्य नव्हते व म्हणून या असंतोषाच्या प्रवृत्तीचा लवकरच उद्रेक होऊ लागला व तो उपनिषत्काली स्पष्टरूपाने बाहेर पडला. कठोपनिषदातील नचिकेताच्या आख्यायिकेत तो व्यक्त झाला आहे. नचिकेत यमाच्या दरबारात गेला असता यमाने प्रसन्न होऊन वर मागण्यास त्याला सांगताना, त्याकाळी यज्ञाने प्राप्त होण्याजोग्या सर्व वस्तू मागण्यास त्याने नचिकेतास सांगितले. 'शतायुषः पुत्रपौत्रान् वृणीष्व । बहुन्पशून्हस्तिहिरण्यमश्वान् । भूमेर्महदायतनं वृणीष्व । स्वयं च जीव शरदो यावदिच्छसि ॥ ये ये कामाः दुर्लभाः मर्त्यलोके सर्वांन्कामान् छंदतः प्रार्थयस्व । इमा रामाः सरथाः सतूर्या नहीदृशाः लंभनीया मनुष्यैः ॥ न वित्तेन तर्पणीयो मनुष्यो लप्स्यामहे वित्तमद्राक्षमचेत्वा । जीविष्यामो यावदीशिष्यसि त्वं वरस्तु मे वरणीयः स एव ॥ 'शंभर वर्षांचे आयुष्य, पुत्र पौत्र, हत्ती, घोडे वगैरे पशू, पुष्कळ जमीन, द्रव्य इत्यादी वाटेल ते माग. या जगात ज्या ज्या वस्तू दुर्लभ आहेत, त्या सर्व, सुंदर बायका इत्यादी सर्व माग,' असे यमाने त्यास सांगितले; पण नचिकेताने हे सर्व नाकारले. तो म्हणाला, 'मनुष्याची तृप्ती द्रव्याने होत नाही, शंभर वर्षे जगून होत नाही व इतर ऐहिक सुखाच्या साधनांनीही होत नाही, म्हणून मला हे काही नको. मला आत्मज्ञानच पाहिजे.' अशा तऱ्हेने यज्ञयागाविषयी व त्यापासून प्राप्त होणाऱ्या फलांविषयी

निर्वेद उत्पन्न झाल्यामुळे या सर्व वस्तूंचा त्याग करून एकांतात तत्त्वचिंतन करण्याची प्रवृत्ती जोरावर आली. घड्याळाचा लंबक एकदा एकीकडून दुसरीकडे जाऊ लागला, म्हणजे तो दुसऱ्या बाजूच्या टोकापर्यंत जातो; त्याप्रमाणे ऐहिक वस्तूंच्या अतिप्रेमापासून समाजाच्या मनोवृत्तीचा लंबक त्या वस्तूंची किळस येण्याच्या मर्यादिला जाऊन पोहोचला; पण त्या उद्वेगापासून समाजाचे मन अंतर्मुख झाले व त्यामुळे मानसशास्त्रात व नीतिशास्त्रात पुष्कळ प्रगती झाली. त्याबद्दलचा विचार आता आपण करू. या विषयीचे विवेचन प्रो. रा. द. रानडे यांनी आपल्या 'Constructive survey of Upanushadic Philosophy' या ग्रंथातील Ethics या प्रकरणात केला आहे, तो फार उपयुक्त आहे.

संकल्पशक्तीचे महत्त्व

२३. ऐहिक वस्तूंच्या लाभाची इच्छा वासनांमुळे होते. या वासना मनुष्याच्या जन्माबरोबरच निर्माण होतात. तेव्हा त्यांचा त्याग करून त्यातच सुख मानणे, याला प्रबळ इच्छाशक्ती पाहिजे. तिच्या साधनाने आपल्या सहज वासनांवर जय मिळण्याइतके सामर्थ्य मनुष्याला मिळवता येऊ शकते किंवा नाही, हा प्रश्न तेव्हा उपस्थित झाला. सर्व वस्तू या इच्छाशक्तीवर अथवा संकल्पावर अधिष्ठित आहेत, असा निष्कर्ष त्यांनी काढला. छांदोग्य उपनिषदात या संकल्पाचे महत्त्व वर्णन करून म्हटले आहे, की 'तानि ह एतानि संकल्पैकायतानि संकल्पात्मकानि संकल्पे प्रतिष्ठितानि।' ...म्हणून 'ही इच्छाशक्ती अथवा संकल्पशक्ती तू वाढव.' (संकल्पमुपास्व ।) 'जो संकल्पशक्ती वाढवतो, तो ब्रह्म होतो,' असा उपदेश केला आहे. अशा रीतीने नीतिशास्त्रातील तत्त्वांचे आचरण स्वाभाविक मनोवासनांना बाजूला सारून करण्यासाठी लागणारा पाया या संकल्पाने प्रथम त्या काळी स्थिर केला गेला.

सद्सद्वासनांची कसोटी, श्रेष्ठांचे आचरण

२४. अशा रीतीने आपल्या संकल्पशक्तीच्या बलावर वासनांना दूर सारता येते असे ठरवल्यावर, चांगल्या वासना कोणत्या व वाईट वासना कोणत्या हे ठरवणे प्राप्त होते. कारण मनुष्याच्या ठिकाणी चांगल्या व वाईट दोनही प्रकारच्या वासना असतात व त्यापैकी वाईट वासनाच तेवढ्या त्याज्य आहेत. तेव्हा या कामी कसोटी कोणती स्वीकारावी, हे ठरवावेच लागणार. म्हणून या गोष्टींचा उपनिषत्काली तज्ज्ञांनी विचार करून दोन मुख्य कसोट्या त्यांनी ठरवल्या. एक, समाजातील श्रेष्ठ लोक जे आचरण करतात त्याप्रमाणेच आपण करावे ही व दुसरी, आपल्या मनाला, सदसद्विवेकबुद्धीला जे पटेल त्याप्रमाणे वर्तावे. ऑरिस्टॉटलनेही याच कसोट्या पसंत केल्या आहेत व उपनिषदात त्यांनाच महत्त्व दिले आहे. 'जे श्रेष्ठ पुरुष संमर्शी अथवा विचारशील, अलूक्ष अथवा सौम्यवृत्तीचे व धर्मकाम असतील, ते ज्याप्रमाणे वर्तन करतील, त्याप्रमाणे आपण वर्तावे हा आदेश, हा उपदेश

आहे,' (ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः । यथा ते वर्तेरन् । तथा वर्तेथाः । एष आदेशः । एष उपदेशः ।) त्याचप्रमाणे सर्व गोष्टींचा उलटसुलट विचार करता आपले मन जे सांगेल तेच खरे, त्याचप्रमाणे वर्तवि. कारण 'मन हाच आत्मा आहे, तेच ब्रह्म आहे' (मनो ह्यात्मा । मनो हि ब्रह्म । छांदोग्य उप.). या दोन प्रकारच्या निकषांवर आपले आचरण परीक्षिले असता ते नैतिकच असणार, अशी मीमांसा त्यांनी केली. ही करून ज्या सद्गुणांना त्यांनी अग्रस्थान दिले ते कोणते, ते आपण पाहू.

उपनिषदांतील सद्गुणमीमांसा, सत्य

२५. संहिता व ब्राह्मण या दोनही काळात सर्व सद्गुणांत मूर्धाभिषिक्त स्थान सत्यालाच दिले गेले आहे, तेच उपनिषत्काळी अढळ केले आहे. छांदोग्य उपनिषदात घोर अंगिरस याने इतर सद्गुणांबरोबर 'यत्सत्यवचनं...ता अस्य दक्षिणाः ।' असे सत्याचे वर्णन केले आहे. (सत्यं तपः इति सत्यवचा राथीतरः ।) सत्यवचनी राथीतर ऋषीने सत्य हेच तप, असे सांगितले आहे. 'एखाद्या चोराने चोरी केली. तर त्याला राजपुरुष पकडून आणतात व त्याच्यासाठी एक परशू तापवितात. जर त्याने चोरी करून त्यावर खोटे बोलण्याचे पाप केले, तर त्याला त्या परशूने डागतात व तो जळून मरतो.' (स अनृतेनात्मानं अंतर्धाय परशुं तप्तं प्रतिगृह्णाति स दह्यते अथ हन्यते ।); पण जर तो खोटे बोलला नाही, तर तो तप्त परशु हातात घेऊनही जळत नाही व त्याला सोडून देतात, (यदि तस्य कर्ता भवति तत एव सत्यमात्मानं कुरुते । स सत्याभिसंधः सत्येन आत्मानमन्तर्धाय परशुं तप्तं प्रतिगृह्णाति । स न दह्यते । अथ मुच्यते ।) असे छांदोग्यात वर्णन आहे. (सत्यमेव जयते नानृतं । सत्येन पंथा विततो देवयानः ।) 'सत्याचा सदैव जय होतो, असत्याचा होत नाही, सत्यानेच देवांचा मार्ग आस्तीर्ण झाला आहे,' असे मुंडकोपनिषदात सांगितले आहे. 'सत्यं भगवो विजिज्ञास इति ।' असे छांदोग्यातील नारद-सनत्कुमारांच्या संवादात सांगितले आहे; पण तर्कशास्त्रातील निगमनपद्धतीने सत्याचे महत्त्व वर्णन केल्याची सत्यकाम जाबालाची कथा सर्वांत अधिक उद्बोधक आहे.

२६. सत्यकाम जाबाल या नावाचा एक कुमार एका ऋषीजवळ गुरुपदेश घेण्यासाठी गेला असता, गुरूने त्याला त्याच्या बापाचे नाव विचारले. 'मला ते माहीत नाही,' असे त्या कुमाराने सांगितल्यावरून, गुरूने त्याला आपल्या आईला ते विचारून घेण्यास सांगितले. तेव्हा तो आपली आई जबला हिला तत्संबंधी विचारू लागला असता तिने त्यास सांगितले की, 'मी तरुणपणी पुष्कळ ठिकाणी भटकत असताना तू मला झालास, म्हणून तू कोणत्या गोत्राचा आहेस व तुझा बाप कोण हे मलाही माहीत नाही.' आईने सांगितलेली हकीकत सत्यकामाने आपल्या गुरूजवळ जाऊन यथातथ्य सांगितली. तेव्हा गुरू म्हणाले, 'ब्राह्मणाशिवाय दुसऱ्या कोणाच्या तोंडून असे सत्यभाषण येणार नाही, तेव्हा तू ज्याअर्थी सत्यापासून चळला नाहीस, त्याअर्थी मी तुला उपदेश देतो.' यावरून सत्याचे महत्त्व त्या काळी किती मानले जात असे, हे दिसून येते.

इतर सद्गुण, पंचमहापातके

२७. सत्याप्रमाणेच परोपकाराला उपनिषत्काली अत्यंत महत्त्व असे. 'दान हेच तप आहे.' (अथ यत्तपः तद्दानम् । छांदोग्य उप.) 'मानुषं च स्वाध्यायप्रवचने ।' इत्यादी वचनांवरून हे स्पष्ट होते. याशिवाय तप, दम, शम, अतिथीसत्कार या गुणांचा खास पुरस्कार केला गेला आहे. उपनिषदातील नैतिक आदर्श पुरुषाच्या अंगी वसणाऱ्या सद्गुणांचा सुंदर उपदेश तैत्तिरियोपनिषदाच्या शिक्षाध्यायाच्या प्रथम वल्लीत सांगितला आहे, तो पाहण्यासारखा आहे. आचार्य शिष्याला उपदेश करतात, 'खरे बोल, स्वधर्म आचरण कर, अध्ययनापासून च्युत होऊ नकोस, आचार्याला प्रिय धन दे, प्रजातन्तु म्हणजे वंशपरंपरा हिचा उच्छेद करू नकोस, सत्य सोडू नकोस, धर्माला सोडू नकोस, कल्याणाचा त्याग करू नकोस, भौतिक ऐश्वर्याचाही त्याग करू नकोस. देव व पितृ यांच्या कार्यापासून च्युत होऊ नकोस. माता, पिता, गुरु व अतिथी यांना पूज्य मान. जी कर्मे वंघ असतील व निर्दोष असतील, त्यांचेच सेवन कर, इतरांचे सेवन करू नकोस. खुद्द आमच्याही चांगल्याच आचरणाचे अनुकरण कर, वाईटाचे करू नकोस. जर तुला सद्सद् कर्माची चिकित्सा अथवा सद्सद् आचरणाची चिकित्सा करावयाची असेल, तर तझ्या कल्याणाची इच्छा करणारे जे श्रेष्ठ पुरुष असतील, त्यांच्या ठिकाणी श्रद्धा व विनय ठेवून त्यांना दानाने संतुष्ट कर. जे श्रेष्ठ पुरुष विचारशील, सौम्य व धार्मिक असतील, ते ज्याप्रमाणे आचरण करतील, तसे तू कर, हीच तुला आमची आज्ञा आहे, हाच उपदेश आहे.' (सत्यं वद । धर्मं चर । स्वाध्यायान्मा प्रमदः । आचार्याय प्रियं धनमाहृत्य प्रजातंतुं मा व्यवच्छेत्सीः । सत्यान् प्रमदितव्यम् । धर्मान् प्रमदितव्यम् । कुशलान् प्रमदितव्यम् । भूत्यै न प्रमदितव्यम् । देवपितृकार्याभ्यां न प्रमदितव्यम् । मातृदेवो भव । पितृदेवो भव । आचार्यदेवो भव । अतिथिदेवो भव । यान्यवद्यानि कर्माणि तानि सेवितव्यानि । नो इतराणि । यान्यस्माकं सुचरितानि तानि त्वयोपास्यानि । नो इतराणि । ये के चास्मच्छ्रेयांसो ब्राह्मणाः तेषां त्वया आसनेन प्रश्वसितव्यम् । श्रद्धया देयम् । ...यदि ते कर्मविचिकित्सा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात् । ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ता आयुक्ताः अलूक्षाः धर्मकामाः स्युः । यथा ते वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः । एष आदेशः एष उपदेशः ।) (तदेतत् त्रयं शिक्षेत् दमं दानं दयामिति । अथ उत्तरेण तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया विद्यया आत्मानमन्विष्य एतस्मान् पुनरावर्तन्ते । बृहदारण्यक उप.) तप, ब्रह्मचर्य, श्रद्धा व विद्या यांनी युक्त असलेले पुरुष उत्तरायणाने श्रेष्ठ लोकाला जातात, असे प्रश्नोपनिषदात सांगितले आहे. 'दमाच्या ठिकाणी, ब्रह्मचारी रममाण होतात, शमाच्या ठिकाणी मुनी रममाण होतात, दानाची सर्व जगत प्रशंसा करते, दानापेक्षा आचरण्याला अधिक कठीण व्रत कोणतेच नाही,' (दम इति नियतं ब्रह्मचारिणः तस्माद्दमे रमन्ते । शम इति अरण्ये मुनयः तस्मात् शमे रमन्ते । दानमिति सर्वाणि भूतानि प्रशंसन्ति । दानान्नातिदुश्चरं तस्माद्दाने रमन्ते ।) 'दानाने शत्रू मित्र होतात, दानांत सर्व प्रतिष्ठित झाले आहे,' (दानेन द्विषन्तो मित्रा भवन्ति । दाने सर्व प्रतिष्ठितं ।)

असे म्हणून हे गुण वाढविण्यास सांगितले आहे. 'धर्मानि प्रजातंतू वाढवून पितरांच्या ऋणातून मनुष्य मुक्त होतो, म्हणून सर्व विश्वाची प्रतिष्ठा धर्मात आहे,' (धर्मो विश्वस्य जगतः प्रतिष्ठा । धर्मे सर्वं प्रतिष्ठितं । प्रजननं वै प्रतिष्ठा । लोके साधु प्रयायास्तनुं तन्वानः पितृणामनृणो भवति ।) असे नारायणोपनिषदात सांगितले आहे व अखेर म्हटले आहे की, 'पवित्र मन हेच सर्वोत्तम ध्येय आहे, त्यातच सर्व प्रतिष्ठित आहे.' (मानसं वै प्राजापत्यं पवित्रं । मानसेन मनसा साधु पश्यति । मानसे सर्वं प्रतिष्ठितं । तस्मान्मानसं परमं वदन्ति ।) याप्रमाणे इतर सद्गुणांचे व मनःपावित्र्याचे वर्णन उपनिषदातून केलेले आहे. त्याचप्रमाणे पुढील स्मृतिग्रंथातून जी पंचमहापातके समजली गेली आहेत, त्यांचा उल्लेखही उपनिषदातच प्रथम केला आहे. कैवल्योपनिषदात 'जो शतरुद्रियाचे अध्ययन करतो, तो सुरापान, ब्रह्महत्या व सुवर्णस्तेय यांपासून मुक्त होतो असे सांगून, त्या पांचांपैकीच्या तिहींचा उल्लेख केला आहे. (यः शतरुद्रियमधीते । स सुरापानात्पूतो भवति । स ब्रह्महत्यायाः पूतो भवति । स सुवर्णस्तेयात्पूतो भवति ।), व छांदोग्य उपनिषदात सर्व पांचांचाही उल्लेख केला आहे. (स्तेनो हिरण्यस्य सुरां पिबंश्च गुरोस्तल्पमावसन् ब्रह्महा चैते पतंति चत्वारः । पंचमश्च आचरन् तैः इति ।) यात गुरुस्त्रीगमन व चार महापातके करणारांचा नित्यसहवास या दोन महापातकांचा उल्लेख अधिक केला आहे. अर्थात त्यांच्या अभावरूपी सद्गुणांचे वर्णन विशेष रूपाने केले आहे. अशा रीतीने एकंदरीत सद्गुणांचा परामर्श उपनिषदात घेतलेला आहे.

उपनिषदांतील चर्चात्मक विवेचन

२८. परंतु पूर्वीच्या संहिता, ब्राह्मण वर्गेंच्या कालातील नीतिशास्त्रात व उपनिषदातील नीतिशास्त्रात मोठा फरक हा आहे, की पूर्वीच्या वाङ्मयात सद्गुणांची श्रेष्ठता गृहीत धरलेली आहे, तिच्याबद्दल चर्चा अशी फारशी केलेली नाही; पण उपनिषदातून त्याबद्दलचे केलेले विवेचन चर्चात्मक आहे. आरंभी सांगितल्याप्रमाणे मनुष्याच्या वासनांनी प्रेरित असा आचरणमार्ग व सदसद्विवेकाच्या साह्याने संकल्पपूर्वक पसंत करावयाचा आचरणमार्ग, या दोहोंतील श्रेष्ठ कोणता याची चर्चा कठोपनिषदात केली आहे. त्यातील प्रथमाध्यायाच्या दुसऱ्या वल्लीत या दोन मार्गांना प्रेयोमार्ग व श्रेयोमार्ग अशी नावे दिली आहेत. (अन्यत् श्रेयोऽन्यदुतैव प्रेयः ।) मन्दबुद्धी पुरुष प्रेयस् पसंत करतो व धीर पुरुष श्रेयस् पसंत करतो. श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतः तौ संपरीत्य विविनक्ति धीरः । श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते प्रेयो मन्दो योगक्षेमासृणीते ॥) प्रियवस्तु, प्रियरूप, प्रिय कामभोग हे सर्व प्रेयस् होत व हे पसंत करणारे पुरुष 'एका आंधळ्याने दुसऱ्याला त्याचा हात धरून न्यावे, त्याप्रमाणे ओढले जाऊन खड्ड्यात पडतात.' अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः पंडितंमन्यमानाः । दंद्रम्यमाणा परियन्ति मूढाःअन्धेनैव नीयमानायथान्धाः ॥ कारण 'अध्रुव अथवा अनित्य वस्तूंनी ध्रुव अथवा शाश्वत स्थान मिळणार नाही.' (नहि अध्रुवैः प्राप्यते ध्रुवम् ।), म्हणून 'धीर पुरुष त्यांचा

त्याग करून, हर्षशोक सोडून शाश्वत स्थानाला जातात, असे वर्णन केले आहे व समाजाला विचारप्रवण करून यज्ञयागाने मिळणाऱ्या फलाविषयींच्या स्वार्थप्रवृत्तीच्या लंबकाला उलट बाजूला थोडासा झोका दिला आहे. तो तसाच पुढे जाता जाता कोणकोणत्या टप्प्यावरून पूर्ण निष्क्रियत्वापर्यंत गेला व पुन्हा परत फिरून नैतिक क्रियावत्त्वापर्यंत कसा आला, याचे वर्णन प्रो. रानडे यांनी आपल्या पूर्वोक्त ग्रंथाच्या 'उपनिषदातील नीतिशास्त्र' नावाच्या प्रकरणात क्रमवार दिले आहे. जगतातील बाह्य इंद्रियसुखोपभोग नश्वर आहेत, म्हणून ते त्याज्य मानून त्यांच्याकडे पराङ्मुख होण्याची प्रवृत्ती एकदा सुरू झाली, ती पुढे निवृत्तीच्या टप्प्यावर जाऊन पोहोचली. मैत्र्युपनिषदात म्हटले आहे की, 'अस्थि, चर्म, स्नायु, मज्जा, मांस, शुक्र, शोणित, श्लेष्मा, अश्रु इत्यादी घाणेरड्या पदार्थांनी बनलेल्या व विष्टा, मूत्र, वात, कफ, पित्त इत्यादींच्या मिश्रणाने दुर्गंध झालेल्या या शरीराच्या सुखापासून शहाण्या पुरुषाला काय उपयोग आहे?'

अस्थिचर्मस्नायुमज्जामांसशुक्रशोणितश्लेष्माश्रुदूषिते विण्मूत्रवातपित्तकफसंघाते दुर्गन्धे निःसारेऽस्मिन् शरीरे किं कामोपभोगैः (मैत्र्युप. १-२-७). कठोपनिषदात 'वर्ण व रति यांच्या आनंदात अतिदीर्घ असे जीवित घालविण्यास कोणता ज्ञानी पुरुष तयार होईल,' असा प्रश्न केला आहे.

(अभिध्यायन्वर्णरतिप्रमोदान्अतिदीर्घं जीविते का रमेत ।) (कठ. १-२-२८) हे विचार वरील अवस्थेचे दर्शक आहेत. अशा रीतीने ऐहिक वस्तूंच्या विषयी, फार काय स्वतःच्या शरीराविषयी, निर्वेद उत्पन्न झाल्यावर त्या शरीराला अनेक कष्टांनी जर्जर करणे, त्याच्या नैतिक अशा स्वाभाविक इच्छाही मारून टाकणे व त्याचे पतन होण्याची वाट पाहणे, ही या पुढील भावना ओघानेच आली. बृहदारण्यकोपनिषदात या स्थितीचे वर्णन करताना म्हटले आहे, की 'अशा विचारांनी विद्वान लोक प्रजा होण्याचीही इच्छा करित नाहीत. कारण ते म्हणतात, 'संततीचे आम्हाला काय काम आहे? तिच्यामुळे आम्हास आत्मप्राप्ती होत नाही.' यासाठी ते पुत्रेच्छा, वित्तेच्छा व लोकेच्छा या सर्वांचा त्याग करून भिक्षावृत्ती स्वीकारतात.'

(एतद्भस्म वै तत् पूर्वे विद्वांसः प्रजां न कामयन्ते । किं प्रजया करिष्यामः । ते ह स्म पुत्रेषणायाश्च वित्तेषणायाश्च लोकैषणायाश्च व्युत्थाय भिक्षाचर्यं चरन्ति ।) 'यानंतर ते लहान मुलाप्रमाणे राहतात व मग अरण्यात जाऊन राहतात.' (तस्मात् ब्राह्मणः पांडित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत् । बाल्यं च पांडित्यं च निर्विद्याथ मुनिः । अमौनं च मौनं च निर्विद्याथ ब्राह्मणः ।) व अखेर ते भाषण करणेही सोडून देतात. कारण विनाकारण बडबड करणे म्हणजे जिव्हेला व्यर्थ शीण देणे आहे (वाचो विग्लापनं हि तत् ।). अर्थात शारीरिकच नव्हे, तर मानसिकसुद्धा सर्व कर्मे सोडून देऊन, या दुःखपूर्ण जगात केवळ पूर्वकर्मांमुळे प्राप्त झालेल्या देहाचा अंत होण्याचीच वाट पाहणे या निर्व्यापार, निष्क्रिय व निर्विकार अवस्थेलाच श्रेष्ठ स्थिती मानण्यापर्यंत मजल येऊन पोहोचली. अर्थात् जेथे जगाशी संबंधच तुटला, तेथे

नीती-अनीतीचा प्रश्नच उरत नाही! म्हणून या अवस्थेत नीतिचिकित्सेला अवसरच राहत नाही, हे उघड आहे.

आत्मक्रियावत्त्व, नैतिक क्रियावत्त्व

२९. याप्रमाणे पूर्ण निष्क्रियत्वाच्या टोकाला समाजाच्या मनोवृत्तीचा लंबक पोहोचल्यावर, त्याला पुढे जाण्याला मार्गच न उरल्यामुळे तो परत फिरू लागला! जगातील दुःखापासून सुटका होण्यासाठी यद्यपि देहपात हीच इष्टापत्ती असली, तरी ती आपण स्वतः घडवून आणणे हे मात्र महत्पाप आहे, अशी त्या काळी समजूत होती. 'जे पुरुष आत्महत्या करतात, ते आनंदरहित व घोर अंधःकाराने भरलेल्या अशा लोकांस जातात,' (अनंदा नाम ते लोका अंधेन तमसाऽवृताः । ताँस्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति ये के चात्महनो जनाः ।) हा त्यांचा सिद्धांत होता. तेव्हा आत्महत्या जर करावयाची नाही, तर स्वाभाविक आयुर्मर्यादेपर्यंत जगले पाहिजे. तसे राहत असताना देहाचे व मनाचे काही व्यापार अनिच्छेनेही होत राहणारच. मग आम्ही निर्व्यापार राहतो, या म्हणण्यात अर्थ काय? अशा वेळी हे व्यापार चालूच ठेवून, ते फक्त प्रापंचिक अथवा स्वार्थमूलक असू देऊ नये म्हणजे झाले व इतक्यापुरते क्रियावत्त्व ठेवले म्हणजे तो दोष नसून गुणच आहे, असे मानले जाऊ लागले. 'विशुद्धसत्त्व मनुष्य मनाने ज्या ज्या वस्तूंची इच्छा करतो, ते ते त्याला प्राप्त होतात व ते प्राप्त झाले, तरीही तो आत्मज्ञच राहतो,' असे मुंडकोपनिषदात सांगितले आहे. (यं यं लोकं मनसा संविभाति विशुद्धसत्त्वः कामयते यांश्च कामान् । तं तं लोकं जायते तांश्च कामान् तस्मादात्मज्ञं ह्यर्चयेद्भूतिकामः । २-१-१०.) इतक्यावरच न थांबता 'श्रोत्रिय, ब्रह्मनिष्ठ व क्रियावान असे जे लोक असतील, त्यांनाच ही ब्रह्मविद्या सांगावी,' असे त्याच उपनिषदात सांगितले आहे (क्रियावन्तः श्रोत्रिया ब्रह्मनिष्ठाः । तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत ।). येथे क्रियावत्त्व हे ब्रह्मनिष्ठेचे स्पष्ट सहचारी लक्षण म्हणून सांगितले आहे. अर्थात्, यानंतरची अवस्था पूर्ण क्रियावान होऊन व्यवहारातील सर्व कृत्ये नीतीने व निष्कामत्वाने करित राहणे हीच होय व ही उपनिषदातील अर्वाचीन अशा श्वेताश्वतर उपनिषदात सांगितली आहे. 'आपल्याला स्वकर्मयोगाने यथानुक्रमे निरनिराळी स्थाने व रूपे प्राप्त होतात. ती रूपे स्थूल सूक्ष्म वगैरे अनेक प्रकारची असतात व त्यांच्याशी संबंध जडण्यास क्रियागुण व आत्मगुण कारणीभूत होतात,' असे त्यात सांगितले आहे (कर्मानुगान्यनुक्रमेण देही स्थानेषु रूपाण्यभिसंप्रपद्यते । क्रियागुणैरात्मगुणैश्च तेषां संयोगहेतुः।). म्हणून गुणयुक्त अशा सर्व कर्मांचा आरंभ करून, ती करण्याचे मनोभाव ईश्वरार्पण करावेत' (आरभ्य कर्माणि गुणान्वितानि । भावांश्च सर्वान् विनियोजयेद्यः ।). याच्याही पुढे जाऊन ईशावास्योपनिषदाने सांगितले आहे, की 'सतत कर्मे करीतच शंभर वर्षांपर्यंत मनुष्याने जगावे. अशा रीतीनेच, म्हणजे निष्काम कर्मे करीत राहिल्यानेच त्याला कर्माचा लेप लागत नाही' (कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छतं समाः ।

एवं त्वयि नान्यथेतोऽस्ति न कर्म लिप्यते नरे ।). अर्थात्, जर कर्म करीतच राहावयाचे, तर ती नीतिपर असलीच पाहिजेत व म्हणून 'दुसऱ्याच्या धनाचा अपहार करू नका' (मा गृधः कस्य स्विद्धनम् ।) असा सूचक उपदेश केला आहे. 'केवळ ज्ञानरहित कर्मच करीत राहणारा मनुष्य घोर अंधकारमय लोकाला जातो, केवळ ज्ञानमग्न राहून कर्मत्याग करणारा मनुष्य त्याहून घोरतर अशा अंधकारमय लोकाला जातो; पण जो पुरुष ज्ञान व कर्म या उभयतांना जाणतो, म्हणजे फलाच्या परिणामांनी आपला आत्मा बद्ध होत नाही हे ज्ञान पावून कर्म करीत राहतो, तो मृत्युरूपी महासागर तरून जातो' (अन्धं तमः प्रविशंति येऽविद्यामुपासते । ततो भूय इव ते तमो ये उ विद्यायां रताः ।...विद्यां चाविद्यां च यस्तद्धेदोभयं स ह अविद्यया मृत्यू तीर्थो विद्ययामृतमश्नुते ॥), असे सांगून ज्ञानपूर्वक कर्म करण्याच्या उपदेशाची मजल येथे आणून सोडली आहे. अशा प्रकारे क्रियावत्त्व व निष्क्रियत्व या वादांची मीमांसा उपनिषदातून केलेली आहे. त्यांत निष्काम क्रियावत्त्व ही अखेरची पायरी असल्याचे सिद्ध केले आहे.

कर्मन्याय व पुनर्जन्म

३०. वरील विवेचनात मनुष्याला कर्मानुरूप निरनिराळे देह प्राप्त होतात असा उल्लेख आलाच आहे, त्या अनुरोधाने कर्मन्याय व पुनर्जन्म या सिद्धांतांचा विचार करणे प्राप्त होते. हे सिद्धांत सर्व हिंदू तत्त्वज्ञानाचा व नीतिशास्त्राचा पाया आहेत. कै. टिळकांनी हिंदू धर्माची व्याख्या 'प्रामाण्यबुद्धीर्वेदेषु साधनानामनेकता । उपास्यानामनियमः एतद्धर्मस्य लक्षणम् ।' अशी केली होती; पण ही व्याख्या आचारात्मक हिंदू धर्माची होय. आचाराशिवाय धर्माचे एक विचारांग असते; त्याची व्याख्या आम्ही स्वतः काही वर्षांपूर्वी अशी केली आहे-

कर्मन्यायो पुनर्जन्म निरीहा मोक्षसाधनम् । सनातनस्य धर्मस्य लक्षणं चतुरंगकम् ॥ यात वरील सिद्धांत प्रथमच आले आहेत. त्यांचा नीतिचिकित्सेशी अगदी निकट संबंध येतो. यासंबंधी अत्यंत आश्चर्याची गोष्ट ही, की हे सिद्धांत नैतिक उन्नतीला अत्यंत पोषक होतात असे इकडील मत आहे, तर तेच सिद्धांत नीतीला प्रतिबंधक आहेत असे अगदी उलट मत पाश्चात्यांचे आहे. याच्या उदाहरणार्थ आपण मॅकेंझीचाच अभिप्राय घेऊ. त्याचे 'हिंदू नीतिशास्त्र' या नावाचे पुस्तक त्या विषयावरच खास लिहिले असल्यामुळे, त्यात पाश्चात्यांची आक्षेपक दृष्टी चांगली प्रतिबिंबित झाली आहे; म्हणून इकडील विचारसरणीवरील आक्षेपकथनप्रसंगी त्याच्याच ग्रंथातील अवतरणे घेतली आहेत.

त्या सिद्धांतावरील आक्षेप

३१. त्याच्या आक्षेपाचा सारांश खालीलप्रमाणे आहे

कोणाही मनुष्याला आपले सर्व हितानहित सांप्रतच्या आयुष्यातच आहे असे वाटल्यावाचून, त्याच्या नैतिक आचरणाला उत्कट प्रेरणा होणे शक्य नाही. नीतियुक्त आचरण करणे म्हणजे एक प्रकारे आपल्या अंगच्या दुष्ट वृत्तींशी, दुर्गुणांशी व आपल्या

दुराचरणाशी करावी लागणारी लढाई आहे. लढाई करताना जर लढणाराला ती खरी वाटणार नाही, तीत आपल्या जीवाप्राणाचा व सर्वस्वाचा प्रश्न आहे अशी जाणीव उत्पन्न होणार नाही, तर त्याला तो केवळ फास वाटेल व मग तो आपले सर्व सामर्थ्य व शक्ती एकवटून झगडणार नाही. मनुष्याच्या अंगच्या जन्मजात दुर्गुणांशी त्याला कराव्या लागणाऱ्या झगड्याच्या सत्यत्वाची पूर्ण जाणीव त्याला असलीच पाहिजे; पण या पुनर्जन्माच्या तत्त्वाने तशी जाणीव उत्पन्न होत नाही. आपले दुर्गुण अथवा दुराचरण हे आपल्या प्रारब्धाचा परिणाम आहे असे मनुष्यास पुनर्जन्माच्या तत्त्वाने वाटू लागते व मग त्याच्या लढण्याची तीव्रता ढिली होते. त्यांच्यापासून आपली सुटका होणार नाही अशा समजुतीमुळे त्याचा उत्साह, बल व शक्ती कमी होतात. त्याचप्रमाणे एखाद्या कार्यात एकदा, दोनदा, अनेकदा अपयश आले म्हणजे आपल्या प्रारब्धात यशच लिहिलेले नाही, असे त्याला वाटू लागते व त्यामुळे अनिवार्य गोष्टींशी झगडण्यात अर्थ नाही अशा समजुतीने स्वस्थ बसण्याची व आळसाची प्रवृत्ती त्याच्यात बळावते. याच्या उलट, आपल्या आयुष्यप्रासादाचे शिल्पकार आपणच आहोत अशी जर त्याची समजूत होईल, तर त्याच्या कर्तृत्वाला वाव मिळून तो प्रयत्न करील. पाश्चात्यांच्या नीतिशास्त्रांत ही तत्त्वे नसल्यामुळेच अनेक आपत्तींना, संकटांना व अपयशांना तोंड देऊन त्यांनी आपली नैतिक उन्नती करून घेतली व म्हणून आरंभीच्या असंस्कृत अवस्थेतून ते क्रमाक्रमाने उन्नत अवस्थेला आले. याच्या उलट वेदकाली प्रवृत्तीपर असणाऱ्या आर्यलोकांत या तत्त्वांचा उदय झाल्यावर त्यांची क्रमाक्रमाने अवनतीच होत गेली. म्हणून सांप्रतचे आयुष्य हीच आपल्या कर्तृत्वाची अवधी असे मानणे नैतिक उन्नतीला अवश्य आहे. त्यामुळे मनुष्य हा दृढ निश्चयाने, धैर्याने व असलेल्या साधन सामग्रीच्या साहाय्याने आपले बल व सामर्थ्य एकवटून आलेल्या परिस्थितीशी झगडेल व अनेक वेळा पराभव पावला, तरी जय येईपर्यंत झगडा चालू ठेवून अखेर यशस्वी होईल. निदान त्याला यश न मिळाले, तरी त्याला कराव्या लागलेल्या झगड्यामुळे त्याच्या अंगच्या सद्गुणांचा उत्कर्ष होऊन त्याची नैतिक उन्नती होईल.

आक्षेप निरसन

३२. प्रथमदर्शनी हा आक्षेप बरोबरसा वाटला तरी तो अगदी चुकीचा आहे, हे थोड्या विचाराने कळून येईल. सर्व जगत अथवा सर्व विश्व काहीतरी नियमांनी बांधले गेले आहे हा सिद्धांत न मानला, तर अनवस्था प्रसंग येईल. त्या नियमांपैकीचाच एक नियम हा आहे, की कार्य व कारण, कृती व परिणाम यांचा अभेद्य संबंध आहे. जशी कृती करावी, तसा परिणाम होईल हा नियम जर न मानला, तर सर्व विश्वाचा व त्याबरोबरच नीतिशास्त्राचाही पायाच ढासळेल. मग नीतिशास्त्राचा पुढे अधिक विचार करण्याचे कारणच उरणार नाही. तेव्हा परिणामाला कारण कृती आहे, हे मानणे अवश्य प्राप्त आहे. असे एकदा मानले, म्हणजे या

जगात जन्मकाळीच दरेक मनुष्याला जी भिन्न भिन्न परिस्थिती, आनुवंशिकता, मानसिक व शारीरिक सामर्थ्य वगैरे प्राप्त होतात असे प्रत्यक्ष दिसते, त्या परिणामांना तत्पूर्व अशी काहीतरी कृती असलीच पाहिजे, हे स्वीकृत नियमाने ओघानेच प्राप्त होते. अशी जन्मपूर्व कृती मानण्यासाठी तरी पूर्वजन्म मानणे अवश्य आहे. नाही तर मग जन्मतः प्राप्त परिस्थिती केवळ यदृच्छेने (Chance) ने प्राप्त झाली म्हणजे कार्यकारणभावाच्या नियमाशिवाय प्राप्त झाली, असे मानावे लागेल! हे युक्त होईल, का मागील जन्माची या जन्माशी कर्मरूपाने साखळी बांधून, त्या साखळीचे दोन जन्म हे दुवे आहेत हे मानणे अधिक युक्त होईल? त्याचप्रमाणे या जन्मात आपण करित असलेल्या कृतीचे परिणाम आपल्या मृत्यूमुळे या जन्मी आपल्यास मिळाले नाहीत, तर ती कृती परिणामशून्य ठरेल व हे तर नियमाविरुद्ध होईल. इतकेच नव्हे, तर तर्कालाही अयुक्त होईल. या प्रश्नाचा आपल्याला केवळ नैतिकदृष्ट्याच येथे विचार करावयाचा आहे; तात्त्विकदृष्ट्या नाही. तेव्हा सत्कर्माला सत्फल व दुष्कर्माला दुष्फल या जन्मी मिळाले नाही व पुढील जन्म न मानल्याने पुढे मिळण्याची शक्यता नाही, ही परिस्थिती नीतिशास्त्राला पोषक कशी होणार? या दृष्टीने विचार करता वरील आक्षेप निराधार ठरतो. म्हणून नीतिशास्त्रदृष्ट्याही पुनर्जन्म मानावाच लागतो. ऋग्वेदातच या कल्पनेचा उद्गम आहे; पण उपनिषदात तिचा विस्तार चांगला केला आहे. 'ज्याप्रमाणे धान्य भूमीत पडून नष्ट झाले, तरी ते पुन्हा धान्यरूपानेच जन्माला येते, त्याप्रमाणे एका शरीरातून मरणानंतर निघून गेलेला आत्मा पुन्हा जन्माला येतो,' (सस्यमिव मर्त्यः पच्यते सस्यमिवाजायते पुनः ।) असे कठोपनिषदात सांगितले आहे. 'ज्याप्रमाणे तृणजलायुका गवताच्या एका काडीचा आश्रय सोडताच दुसऱ्या काडीचा आधार घेते अथवा सोनाराच्या हातांतील सुवर्णाचा एखादा अलंकार एक रूप टाकून दुसरे रूप धारण करतो, त्याप्रमाणे प्राण्याच्या शरीरातील आत्मा एका शरीराचा त्याग केल्यावर दुसऱ्या नवीन शरीराचा आश्रय करतो. (तद्यथा तृणजलायुका तृणस्यान्तं गत्वा अन्यमाक्रममाक्रम्य आत्मानमुपसंहरति । एवमेव अयमात्मा इदं शरीरं विहाय...अन्यमाक्रममाक्रम्य आत्मानमुपसंहरति । तद्यथा पेशस्कारी पेशसः मात्रामुपादाय अन्यं नवतरं कल्याणतरं रूपं तनुते । एवमेव अयमात्मा इदं शरीरं विहाय...अन्यन्नवतरं रूपं कुरुते ।) पूर्वीच्या देहात असता त्याने ज्याप्रमाणे चांगले अथवा वाईट कर्म केलेले असते, त्याप्रमाणे दुसऱ्या देहात त्याला अभुक्त कर्माचे चांगले अथवा वाईट फल मिळते, असे वर्णन बृहदारण्यकोपनिषदात केले आहे. 'जगताचे अंतर्यामी सूत्र कर्मच आहे, पुण्यकर्मानि प्राणी पुण्यवान् होतो व पापकर्मानि पापी होतो,' (पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति । पापः पापेन।) असेही त्याच उपनिषदात सांगितले आहे. अशा रीतीने कर्म व पुनर्जन्म यांची उपपत्ती उपनिषदांतून प्रतिपादिली आहे व ती नीतिशास्त्राला पोषकच आहे, असे दिसून येईल.

○○○

भगवद्गीता (स. पू. १०००)



कालखंड

३३. याप्रमाणे उपनिषदातील नीतिशास्त्राचे विवेचन केल्यावर, आता आपण कालक्रमाने त्यानंतर येणाऱ्या भगवद्गीतेचा विचार करू. औपनिषदिक वाङ्मयाचा काळ सनपूर्व १००० पर्यंत साधारणतः मानला जातो. भगवद्गीतेच्या प्रत्येक अध्यायाच्या अखेरीस येणाऱ्या उल्लेखात तिचा 'भगवद्गीतासु उपनिषत्सु' असा उपनिषदातच समावेश केला आहे व तिचा आद्यरचनाकाल सनपूर्व १००० असा साधारणतः मानण्यास हरकत नाही. महाभारताच्या मूळच्या जयनामक आवृत्तीतही भगवद्गीता होती, असे सिद्ध झाले आहे. सांप्रतच्या महाभारतात ती आहेच. हा महाभारताचा काळ स.पू. ३०० मानला जातो. उपनिषदांपेक्षा भगवद्गीतेत नीतिशास्त्राचा फारच सयुक्तिक, व्यापक व समर्पक विचार केला आहे, तेव्हा आपण त्याचा आता परामर्श घेऊ.

३४. प्रथमतः ही गोष्ट प्रामुख्याने ध्यानात घेतली पाहिजे, की भगवद्गीतेचा जन्म नीतिशास्त्राचे कोडे सोडविण्यासाठी झाला आहे. युद्धात रथ सज्ज करून, आयुधे सरसावून उभा राहिलेला अर्जुन आपल्या समोर लढाईला तयार झालेल्या आप्तेष्टांना पाहून परमकृपाविष्ट झाला व त्याच्या पुढे एक मोठे नैतिक कोडे उभे राहिले. क्षात्रधर्मकर्तव्याच्या सद्गुणाला श्रेष्ठ मानून, आपल्या आप्तेष्टांचा वध करून, त्यांच्या रक्ताने माखलेले राज्य सुखलोभाने आपण भोगावे, किंवा अहिंसा, दया, परोपकार, मार्दव इत्यादी सद्गुणांना प्रधान मानून युद्धपराङ्मुख व्हावे व जरूर पडल्यास भिक्षा मागूनही निर्वाह करावा? अर्जुन कृष्णाला म्हणतो, 'माझ्या कर्तव्याचा माझ्या मनाला मोह पडल्यामुळे मी तुम्हाला हा प्रश्न विचारत आहे, तरी जे निश्चये करून श्रेयस्कर असेल ते मला सांगा.' अशी विनंती अर्जुनाने केल्यावरून त्याच्या समाधानार्थ कृष्णांनी गीता सांगितली व ती सांगतानाही ते म्हणतात, 'अर्जुना, तुझी शंका बरोबर आहे.

कर्म कोणते व अकर्म कोणते याचा शहाण्या पुरुषांनादेखील भ्रम पडतो. म्हणून जे जाणल्याने पापापासून तू मुक्त होशील, अशा रीतीचे कर्म कोणते ते तुला मी सांगतो. कर्माची गती गहन आहे, म्हणून कर्म म्हणजे काय हे जाणले पाहिजे, विकर्म अथवा विपरीत कर्म म्हणजे काय हेही जाणले पाहिजे आणि अकर्म म्हणजे काय हेही समजले पाहिजे.' यावरून अगदी स्पष्ट रीतीने नीतिशास्त्रदृष्ट्या कर्तव्य कोणते व अकर्तव्य कोणते, याचा निर्णय करण्याकरताच भगवद्गीता निर्माण झाली, असे ठरते. हे नीतिविवेचन करताना तत्त्वज्ञान, व्यवहार इत्यादी अनेक प्रकारची चर्चा तीत आली आहे. तथापि, नैतिकदृष्टी प्रमुख आहे, हे विसरता कामा नये. ही गोष्ट पाश्चात्यांनाही कबूल आहे. 'नीतिशास्त्राचा गंभीरपणाने व उत्कटपणाने विचार करण्याची प्रवृत्ती निश्चितपणे भगवद्गीतेत स्पष्ट होते,' असे मॅकेंझीचेही म्हणणे आहे.

(The tendency to take morality more seriously, expressed itself perhaps earliest and most definitely in the Bhagawatgita.) Page 120.

तेव्हा, अशा प्रकारे नीतिशास्त्रातील कोडे सोडविण्यासाठी सांगितल्या गेलेल्या भगवद्गीतेत त्याचे विवेचन कसे केले आहे, ते आता आपण पाहू.

नैतिक वर्तनाच्या चार कसोट्या

३५. अर्जुनापुढील प्रश्न वर म्हटल्याप्रमाणे वरवर पाहता कर्तव्यासारख्या दिसणाऱ्या दोन गोष्टींपैकी ग्राह्य कोणती हे ठरवणे हा होता. तेव्हा हे कसे ठरवावयाचे, याची कसोटी कोणती, हे आधी ठरवले पाहिजे. म्हणून गीतेत त्याचा विचार प्रथम केला आहे. साधारणतः नैतिक आचरणाच्या नियमांची ज्या प्रकारची कसोटी सांगितली जाते, ते प्रकार खालीलप्रमाणे असतात(१) ईश्वराच्या आज्ञेला अथवा नियमांना अनुसरून ते वर्तन आहे, म्हणून (२) दुसऱ्याने आपल्याशी जसे (अर्थात नीतीने) वागावे असे आपणास वाटते, तसे आपण वागले पाहिजे म्हणून, (३) नैतिक आचरणाचे फल चांगलेच मिळते म्हणून व (४) नैतिक आचरणाने अधिकात अधिक संख्याक प्राण्यांचे अधिकात अधिक कल्याण होते, म्हणून. या चार प्रकारांची विल्हेवाट भगवद्गीतेत कशी लावली आहे, ते आता आपण पाहू.

१. ईश्वराची आज्ञा

३६. पहिली कसोटी परमेश्वरी आज्ञा अथवा नियम ही होय; पण या ठिकाणी परमेश्वरी आज्ञा म्हणजे काय अथवा नियम म्हणजे तरी काय? परमेश्वराने ती आज्ञा केव्हा, कोणास व कोठे केली? ती त्याने केल्याचा दाखला अथवा पुरावा काय? बरे ती परमेश्वराने केली आहे या बद्दल किंवा खुद्द परमेश्वर आहे किंवा नाही याबद्दलही काहींना शंका असेल, तर मग त्यांनी त्या आज्ञेप्रमाणे अथवा नियमांप्रमाणे का वागावे? व न वागावे तर मग त्यांना नीतीने वागण्यास प्रेरणा कोणती? व त्या नीतीची दुसरी कसोटी कोणती? बरे परमेश्वराने

केलेली आज्ञा मानावी असे म्हटले, तरी ईश्वराचे स्वरूपच जेथे भिन्न भिन्न मानले जाते, तेथे त्याच्या आज्ञेचे अथवा नियमांचे स्वरूपही तसेच निरनिराळे होणार! ईश्वराचा आकार आपल्या सारखा दोन हातांचा व दोन पायांचा असून तो सिंहाला मारीत असल्याचे चित्र सिंहास मनुष्याने दाखविले असता, जर चित्रकार सिंह असता तर त्याने परमेश्वर सिंहासारखा चतुष्पाद असून मनुष्याला खात असल्याचे चित्रात दाखविले असते, असे सिंहाने त्या मनुष्यास दिलेले उत्तर इसापनीतीत वाचावयास मिळते! मनुष्यांमनुष्यांतही रेड्याबकऱ्यांचा, फार काय प्रत्यक्ष माणसांचा बली खाणारा परमेश्वर आहे असे मानण्यापासून तो ढेकूण न मारला जावा, कारण त्याने हिंसा होईल व ती ईश्वरास रुचणार नाही, म्हणून भाड्याने ढेकूण चावून घेण्यासाठी मनुष्य बसविण्यापर्यंतच्या सर्व कल्पना आढळून येतात! तेव्हा परमेश्वरी आज्ञा ओळखावयाची कशी ही भानगड उभी राहतेच!

३७. पण या सर्वसाधारण आक्षेपाखेरीज भगवद्गीतेने आणखी एक प्रकारचे उत्तर दिले आहे. हिंदूधर्मदृष्ट्या ईश्वरी आज्ञा अथवा प्रत्यक्ष ईश्वराचे निःश्वसित म्हणजे वेद! अर्थात् वेदात ज्या प्रकारचे यज्ञयाग करून ईश्वरास संतुष्ट करावयास सांगितले आहे, तसे यज्ञ करणे हीच ईश्वराज्ञा असे मानून, भगवद्गीता त्या संबंधी म्हणते- (त्रैविद्या मां सोमपाः पूतपापाः यज्ञैरिष्ट्वा स्वर्गतिं प्रार्थयते । ते पुण्यमासाद्य सुरेंद्रलोकमश्नन्ति दिव्यान्दिवि देवभोगान् ॥ ते तं भुक्त्वा स्वर्गलोकं विशालं क्षीणे पुण्ये मर्त्यलोकं विशन्ति । एवं त्रयीधर्ममनुप्रपन्ना गतागतं कामकामा लभन्ते ॥ अ. ९ श्लो. २०-२१) 'विद्य म्हणजे तीन वेदांतील कर्म करणारे व सोमपान करणारे जे निष्पाप पुरुष माझे यज्ञाने पूजन करून स्वर्गलोकप्राप्तीची इच्छा करतात, ते इंद्राच्या पुण्यलोकास पोहोचून स्वर्गात देवांचे अनेक दिव्य भोग उपभोगतात आणि त्या विशाल स्वर्गलोकाचा उपभोग घेऊन पुण्याचा क्षय झाल्यावर ते पुन्हा जन्म घेऊन मृत्युलोकी येतात. अशा प्रकारे त्रयीधर्म म्हणजे तीन वेदांतील यज्ञयागादी श्रौतधर्म पाळणाऱ्या व काम्य उपभोगाची इच्छा ठेवणाऱ्या लोकांस स्वर्गाच्या येरझाऱ्या प्राप्त होतात.' म्हणून कृष्ण सांगतात, हे अर्जुना 'कर्मकाण्डात्मक वेद अशा रीतीने त्रैगुण्याच्या गोष्टींनी भरलेले असल्यामुळे तू निस्त्रैगुण्य म्हणजे त्रिगुणातीत हो.'

(त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यौ भवार्जुन ।) अर्थात परमेश्वरी आज्ञा म्हणून मानले गेलेले वेद क्षणभंगुर वैषयिक सुख देणारे असल्याने ते नीतिप्रवर्तक होत नाहीत, या कारणामुळेही भगवद्गीतेत ही कसोटी त्याज्य मानली गेली.

२. नैतिक प्रतियोगिता

३८. यानंतरची कसोटी म्हणजे एका प्रकारची प्रतियोगी सहकारिता होय. दुसऱ्याने आपल्याशी चांगले वागावे म्हणून आपण जगात चांगले वागावे, अशा स्वरूपाची ही

कसोटी होय. ख्रिस्ताच्या दहा आज्ञांमध्ये अशा अर्थाची एक आज्ञा आहे व पाश्चात्य नीतिविवेचकांत ही कसोटी सॅम्युएल क्लार्कने लावली आहे, हे पुढे दिसेलच; परंतु या कसोटीचा पायाच दूषित आहे. दुसऱ्याने आपल्याशी चांगले वागावे, या स्वार्थाच्या मुळावर ही कसोटी अधिष्ठित झाली आहे. लाभ अथवा लोभ ही भावना नैतिक वर्तनाला प्रेरक असल्याचे यात गृहीत धरले आहे. स्वार्थ हे साध्य व ते साधण्याचा दुसऱ्याशी नीतीने वागणे हा एक मार्ग, म्हणून त्याचे अवलंबन करावयाचे ही भूमिका एकदा ग्रहण केली, म्हणजे तीवरून घसरगुंडी होणे किती सुलभ आहे, हे सहज समजेल. कोणतीही गोष्ट साध्य करण्यास अनेक मार्ग असतात. त्यापैकी एखादा मार्ग सर्वमान्य असतो. तथापि, एखादा धाडसी मनुष्य दुसरा एखादा मार्गही स्वीकारतो व त्याने जर त्या मार्गाने साध्य गाठले, तर धोपट मार्गाने जाणाऱ्याइतकेच श्रेय त्यालाही मिळते. सिंहगडाला जाण्याचा सरधोपट मार्ग सोडून तानाजी मालुसऱ्याने दुसऱ्याच अवघड मार्गाने सिंहगडावर प्रवेश केला, यामुळे त्याची तर कीर्ती झाली. अहिल्येच्या प्राप्तीसाठी तीन वेळ पृथ्वीप्रदक्षिणा करून येण्याची अट घातल्यामुळे सर्व देव त्याप्रमाणे प्रदक्षिणेस निघाले असता, गौतम ऋषीने शास्त्राप्रमाणे आप्तप्रसव धेनूला तीन प्रदक्षिणा घालून शर्यत जिंकल्याचा विनोदी दाखला प्राचीन वाङ्मयात मिळतो. द्रव्य मिळवणे हे साध्य ठरल्यावर, कोणी निढळाच्या घामाने ते मिळविले व कोणी सट्टेबाजीत मिळविले, याची फारशी चिकित्सा जग करीत नाही. दोघांनाही श्रीमंत म्हणून ते सारखाच मान देते. त्याचप्रमाणे दुसऱ्याच्या चांगल्या वर्तनाने आपला लाभ व्हावा, यासाठी आपणही चांगले वागणे, हा धोपट मार्ग झाला; पण तेच साध्य चोरीसारख्या अनीतीच्या मार्गानेही साध्य होत असल्यास, मग आपण नीतीने वागण्याची जरूरी काय, असा प्रश्न स्वाभाविक उत्पन्न होतो. अर्थात् ही कसोटी अगदी चुकीची आहे, हे सिद्ध होते. 'न जातु कामान्न भयान्न लोभात् । धर्मं त्यजेत् जीवितस्यापि हेतोः ॥' हे ब्रीद बाळगणाऱ्या धर्मास ही कसोटी कधीच पसंत पडणार नाही. हीत नीतिपर वर्तनाचा जसा समावेश होऊ शकतो, तसा अनीतीपर वर्तनाचाही होतो व भगवद्गीतेने तर या दोहोंमध्ये स्पष्ट भेद मानला आहे. एकाला तिने दैवी संपत् म्हटले आहे, तर दुसरीला आसुरी संपत् म्हटले आहे. आसुरी संपत् असलेला मनुष्यही यशस्वी होतो व तो म्हणतो मी 'आज हे मिळविले, उद्या तो मनोरथ प्राप्त करून घेईन. हे धन आज मजजवळ आहे आणि पुन्हा तेही माझे होईल. हा शत्रू मी मारला आणि दुसरेही मी मारीन. मी ईश्वर, मीच उपभोग घेणारा, मी सिद्ध, बलाढ्य आणि सुखी, मी संपन्न व कुलवान आहे. माझ्यासारखा दुसरा कोण आहे? मी यज्ञ करीन, दान देईन, मी चैन करीन.' पण कृष्ण म्हणतात : 'अशा अज्ञानाने मोह पावलेले, लोभाच्या जाळ्यात गुरफटलेले आणि विषयोपभोगात आसक्त झालेले लोक अखेर अधोगतीला जातात.

(इदमद्य मया प्राप्तं इमं प्राप्स्ये मनोरथम् । असौ मया हतः शत्रुः हनिष्ये चापरानपि

॥ ईश्वरोऽहमहं भोगी सिद्धोऽहं बलवान्सुखी । आढयोऽभिजनवानस्मि कोऽन्योऽस्ति सदृशो मया । यक्ष्ये दास्यामि मोदिष्ये इत्यज्ञानविमोहिताः । अनेकचित्तविभ्रान्ता मोहजालसमावृताः । प्रसक्ताः कामभोगेषु पतन्तिनरकेऽशुचौ ॥ अ. १६ श्लो. १३-१६)

म्हणून दुसऱ्याने आपल्याशी चांगले वागावे या स्वार्थाच्या लोभाला बळी पडून चांगले वर्तन करणारा मनुष्य आसुरी संपत्तीच्या मोहालाही बळी पडण्याचा संभव असल्याने, ही कसोटी गीतेला अमान्य आहे. तिला फक्त दैवी संपत्तीच मान्य आहे व ती असलेले पुरुष 'सत्त्वसंशुद्धी व ज्ञानयोगव्यवस्थिती' या गुणांनी युक्त असतात.

(अभयं सत्त्वसंशुद्धि ज्ञानयोगव्यवस्थिती ।)

म्हणजे ते स्वभावतःच (दुसऱ्याच्या आपल्याशी अपेक्षित असणाऱ्या चांगल्या वर्तनाची इच्छा न करता) शुद्धाचरण करणारे व फलाची इच्छा न करता कर्म करणारे हाच खरा योग आहे, असे जाणणारे असल्याने ते दुसऱ्याच्या चांगल्या वर्तनाची आशा करित नाहीत.

३. सत्परिणाम

३९. यानंतरची तिसरी कसोटी अशी, की सत्कर्माचे सत्परिणाम होतात, म्हणून मनुष्याने नीतीने वागावे; परंतु हिच्यावर असा आक्षेप येतो, की कोणत्याही कृतीचा होणारा दृश्य परिणाम हा केवळ कर्त्यावर अथवा त्याच्या नैतिक वा अनैतिक बुद्धीवर अवलंबून नसतो. तो इतर अनेक गोष्टींवर अवलंबून असतो. अनुकूल, प्रतिकूल परिस्थिती, इतरांचे साहाय्यकारी अथवा विरुद्ध प्रयत्न, योग्यायोग्य काळ व योगायोग अथवा अकल्पित प्रसंग इतक्या गोष्टींवर हा परिणाम अवलंबून असतो. परीक्षेला बसणारा मुलगा जसा अभ्यास न केल्याने नापास होऊ शकेल; तसाच परीक्षकाची लहर, स्वतःची मनःस्थिती, आयत्या वेळची स्मरणशक्ती, चांगली वाईट प्रकृती व चांगली वाईट लेखणी इत्यादी लहान मोठ्या गोष्टींमुळेही तो नापास होऊ शकेल! म्हणूनच भगवद्गीतेत म्हटले आहे की, 'कोणत्याही कृत्याचा परिणाम अधिष्ठान, कर्ता, साधन, उद्योग व देव या पाच गोष्टींवर अवलंबून असतो.' (अधिष्ठानं तथा कर्ता करणं च पृथग्विधम् । विविधाश्च पृथक् चेष्टाः दैवं चैवात्र पंचमम् ॥)

तेव्हा, जर परिणाम हीच सत्कृत्याची कसोटी मानली, तर काही प्रसंगी ती फसवी होईल व म्हणून खात्रीची होणार नाही व संकल्पित परिणाम झाला नाही अथवा इतर कारणे प्रतिकूल असल्यामुळे तो विरुद्ध झाला, तर नैतिक कसोटी खोटी ठरेल. अशा विचारसरणीने भगवद्गीतेत तिचाही त्याग केला आहे.

४. उपयुक्ततावाद

४०. अखेरची कसोटी म्हणजे मिल्ल, बेंथम प्रभृती लोकांची Utilitarianism ची उपपत्ती होय. तिच्यावरील आक्षेपांचे उत्कृष्ट विवरण रा. टिळकांच्या गीतारहस्यात सर्वत्र व विशेषतः

आधिभौतिक सुखवाद व उपसंहार या प्रकरणात केले आहे. येथे अगदी थोडक्यात ते असे देता येईल. 'पुष्कळांचे पुष्कळ सुख कशात आहे, या बाह्य आधिभौतिक कसोटीकडेच लक्ष देऊन नीतिमतेचा विचार करावयाचा म्हटल्यास कर्म करणाऱ्या पुरुषाच्या बुद्धीचा काहीच विचार न होता, एखाद्याने आपल्या चोरीचे किंवा व्यभिचाराचे अनिष्ट बाह्य परिणाम होतील तितके कमी करण्याची आगाऊच कुटिल खबरदारी घेतली असल्यास, त्याचे दुष्कृत्य आधिभौतिक नीतिदृष्ट्या त्या मानाने कमी गर्दा होते, असे म्हणण्याचा प्रसंग प्राप्त येतो.' 'पुष्कळांचे पुष्कळ सुख हेच काय ते नीतीचे एक मूलतत्त्व असे जरी क्षणभर कबूल केले, तरी लक्षावधी लोकांचे सुख कशात आहे व ते ठरवावयाचे कोणी व कसे, या प्रश्नांचा त्याने काहीच निकाल लागत नाही.' 'एखाद्या कृत्याच्या नुसत्या बाह्य परिणामावरूनच ते न्याय्य किंवा अन्याय्य आहे, याचा पुरा व समाधानकारक निकाल करणेही पुष्कळदा शक्य नसते.' 'सर्व सत्पुरुष जगाच्या कल्याणासाठी झटत असतात हे खरे; पण जो कोणी लोकांच्या कल्याणासाठी झटतो, तो प्रत्येक इसम साधूच असला पाहिजे असे उलट अनुमान करता येत नाही. सदर कृत्य करणाराची बुद्धी, वासना किंवा हेतू कसा आहे, हेही त्याबरोबरच अवश्य पाहावे लागते.' 'याशिवाय या मतावर आणखीही एक आक्षेप असा आहे, की स्वार्थापेक्षा परार्थ श्रेष्ठ का किंवा कसा ठरतो याची काहीच उपपत्ती गृहीत धरून सर्व विचार केला असल्यामुळे, हीत शहाण्या स्वार्थास आपले घोडे पुढे ढकलण्यास सवड मिळाली आहे.' या व अशा अर्थाच्या उताऱ्यांवरून गीतेने ही कसोटीही निरुपयोगी ठरवली आहे.

गीतेची कसोटी

४१. याप्रमाणे भगवद्गीतेने सर्व चारही कसोट्या त्याज्य ठरवल्या, तर मग स्वतः गीतेची कसोटी कोणती? याचे उत्तर हे, की मनुष्याने फलाविषयी निरपेक्ष राहून सर्व मनोगत कामांचा त्याग करावा, दुःखात अनुद्विग्न राहून सुखात निःस्पृह असावे, सुखदुःख, लाभहानी, मानापमान या सर्व परस्पर विरुद्ध जोड्यांनी विकारवश न होता आपले मन साम्यावस्थेत ठेवून आपली सदसद्विवेकीबुद्धी जे सांगेल ते शांतपणे करीत राहावे; मग त्या कार्यात यश येवो वा अपयश येवो, त्यापासून कोणाचे नुकसान होवो वा नफा होवो, कर्त्याची बुद्धी निष्काम असली म्हणजे त्या कर्माचा लेप त्याला मुळीच लागत नाही. शुद्धबुद्धी हीच दरेक कार्याच्या नीतिमतेची कसोटी होय व अशा रीतीने कर्मफलाविषयी अनासक्त राहून कर्म करीत राहिल्यानेच त्याला परमार्थ प्राप्त होतो. संबंध भगवद्गीताभर अनेक ठिकाणी याच तत्त्वाचा प्रपंच केला असल्याने, त्याचे अधिक विवेचन करण्याचे विशेष प्रयोजन नाही. हे तत्त्व इतके अनवद्य आहे, की पाश्चात्यांनाही ते कबूल करावे लागले आहे. 'फलाची इच्छा अथवा अपेक्षा न ठेवता स्वधर्माचरण करीत राहण्याचे तत्त्व भगवद्गीतेने प्रतिपादितांना तत्पूर्वीच्या सर्व धर्मग्रंथाहून नीतिदृष्ट्या निश्चित असे अधिष्ठान स्वीकारले आहे,' असे मॅकेझीनेही कबूल केले आहे.

४२. या ठिकाणी भगवद्गीतेवरील एका आक्षेपाचे उत्तर दिले पाहिजे. तो आक्षेप असा आहे, की 'भगवद्गीतेत जरी निष्काम कर्म करण्यावर जोर दिल्याने नीतिशास्त्रदृष्ट्या निश्चित पुढे पाऊल टाकले आहे, तरी तीत कर्म करणे-करीत राहणे-या तत्त्वापेक्षा 'अनासक्ती' या तत्त्वावरच विशेष जोर दिला आहे व त्यामुळे कर्म करणे या तत्त्वाला दिलेला जोरही कमजोर झाला आहे; पण हा आक्षेपच खोटा आहे. 'अनासक्तीपूर्वक सतत प्रयत्न करीत राहा' हा एक अभंग उपदेश गीतेत सांगितला आहे. त्याचे आक्षेपकार म्हणतात त्याप्रमाणे दोन तुकडे पाडता येतच नाहीत. अनासक्ती हे तर गीतेचे सार आहे; पण अनासक्ती ठेवून स्वस्थ बसण्याचाच काय तो मार्ग गीतेत उपदेशिला आहे असे नाही.' 'लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ । ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम् ॥' असे सांगून कृष्णांनी कर्मयोगाला ज्ञानयोगाच्या तुल्य मानले आहे. किंबहुना, 'या दोन मार्गांत फरक मानील तो वेडा होय, शहाणा नाही, (सांख्ययोगी पृथक् बाला प्रवदन्ति न पण्डिताः । एकमास्थितः सम्यक् उभयोर्विन्दते फलम् ॥) एकाचे आचरण केले असता दोहोंचेही फळ मिळते,' असे स्पष्ट सांगितले आहे. अर्थात आक्षेपात कर्माला गौणपद दिल्याचा जो ध्वनी आहे, तोच चुकीचा आहे, हे दिसून येईल. उलट, 'आपला स्वतःचा उद्धार आपणच केला पाहिजे. कारण आपले मित्र व शत्रू आपणच आहोत.' असे सांगून मनुष्याने नीतिमय आयुष्य घालवून आपली श्रेयःप्राप्ती करून घ्यावी, असे निक्षून सांगितले आहे.

गीतेचा मार्ग मुक्तद्वार आहे

याशिवाय हा मार्ग आचरताना त्यात जात, गोत, वर्ण, आश्रम यांचा बिलकूल प्रत्येकाय येत नाही, असेही कृष्णांनी बजावून सांगितले आहे. 'सर्व पापी मनुष्यांत तू अधिक पापी असशील, तरीही तू या मार्गाच्या ज्ञानाने तरून जाशील.' (अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः । सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं संतरिष्यसि ।) 'सुदुराचारी मनुष्य असूनही माझे अनन्यभावाने भजन करील, तर तो साधूच समजला पाहिजे. कारण तो चांगल्या व्यवसायात आहे.' (अपि चेत्सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् । साधुरेव स मन्तव्यो सम्यग व्यवसितो हि सः ॥). 'या मार्गाने स्त्रिया, वैश्य, शूद्र हेही श्रेष्ठ गतीप्रत जाऊ शकतात' (स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्राः तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥) असा निर्वाळा श्रीकृष्णांनी गीतेत दिला आहे. अशा रीतीने ब्राह्मणकालातील श्रेष्ठ वर्णांचे महत्त्व कमी करून, भगवद्गीतेने हिंदू समाजात एक प्रकारची नैतिक लोकसत्ता निर्माण केली, हे तिचे महत्कार्य होय.

४३. याप्रमाणे अनासक्तीपूर्वक कर्मयोगाचा मार्ग भगवद्गीतेने श्रेष्ठ ठरवला आहे, असे असतानाही मनुष्याला त्या मार्गाने जाण्याची स्वाभाविक प्रेरणा न होता अनीतीकडे जाण्याची प्रवृत्ती होते, ती का हे नीतिशास्त्रदृष्ट्या सांगणे अवश्य आहे व म्हणूनच तसा प्रश्न गीतेत अर्जुनाने केला आहे. तो म्हणतो, 'अथ केन प्रयुक्तोऽयं पापं चरति पूरुषः अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ।' 'हे भगवन्, मनुष्य प्राणी जणू काय बळजबरीने कोणाकडून

तरी पाप मार्गाकडे ढकलला जावा, तसा जातो, तो कशामुळे? याचे उत्तर श्रीकृष्णांनी दिले आहे की, 'काम एष क्रोध एषः रजोगुण समुद्भवः । महाशनो महापाप्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ।' 'काम व क्रोध हे रजोगुणाचे विकार आहेत, ते जबरदस्तीने एखाद्या पिशाचाप्रमाणे मनुष्याला पकडून त्याच्याकडून पाप करवितात. म्हणजे पापाला अथवा अनीतीला कारण रजोगुणात्मक कामक्रोधादी विकार हे होत. त्यांचा नाश सत्त्वगुणात्मक विकारांनी होतो. तमोगुणाला दाबून रजोगुण प्रबळ होतो व रजोगुणाला दाबल्यावर सत्त्वगुण प्रबळ होतो. अशा रीतीने क्रमाक्रमाने गुणपरंपरेत वरवर चढत जाणे हेच नीतिशास्त्राचे तत्त्व होय व या गुणांची चिकित्सा म्हणजेच नीतितत्त्वचिकित्सा होय.

गीतेतील सद्गुणवर्णन व त्यांतील शास्त्रीय चिकित्सा

४४. याप्रमाणे भगवद्गीतेतील नीतिचिकित्सेचे विवेचन केल्यावर, आता तीत कोणते सद्गुण वर्णिले आहेत, ते आपण पाहू. या दृष्टीने पाहता आपल्याला पहिली गोष्ट ही दिसते, की गीतेतील गुणवर्णन कोणत्याही प्राचीन पाश्चात्य नीतिशास्त्रापेक्षा अधिक सशास्त्र रीतीने केलेले आहे. पाश्चात्य प्राचीन नीतिशास्त्रांत या विवेचनांत घोटाळा झाला आहे व नीतितत्त्वांचा श्रेष्ठकनिष्ठपणा ठरविण्यास साधन कोणतेच दिले नाही, हे या पुस्तकातील तत्कालीन नीतिशास्त्राच्या विवेचनावरून दिसून येईल. ज्या ज्या चिकित्सकाला ज्या ज्या गुणाचे महत्त्व वाटले, त्याने त्याने त्या गुणाला श्रेष्ठत्व दिले; पण तसे करण्याचे शास्त्रीय कारण कोणालाच देता आले नाही. कोणी न्यायपरायणतेला महत्त्व दिले, कोणी सत्याला दिले, तर कोणी परोपकाराला दिले; पण त्यांत शास्त्रीयपद्धती कोणतीच नाही. भगवद्गीतेत या गुणविवेचनात उत्क्रांतिवादाची अथवा त्रिगुणाची पद्धती स्वीकारली आहे. ती समजण्यास सृष्टीच्या उत्क्रांतीची कल्पना थोडीशी स्पष्ट करून दाखवली पाहिजे. मिसेस डॉ. अँनी बेझंट यांनी आपल्या Ancient Wisdom (प्राचीन ज्ञान) या पुस्तकात ती फार सुंदर रीतीने वर्णिली असल्याने ती सारांशाने येथे देऊ.

उत्क्रांतिवाद व त्रिगुणांची उपपत्ती

४५. दरेक जीवपरिमाणू अतिभौतिक अवस्थेतून जेव्हा प्रथम भौतिक सृष्टीत व्यक्तरूप धारण करतो, त्यावेळी तो जड अशा खनिज वस्तूच्या रूपाने दिसतो. यानंतर त्याच्यावर बाह्यसृष्टीतील शक्तींचे आघात झाल्यामुळे क्रमाक्रमाने तो त्या खनिजरूपातील घटक द्रव्यांच्या साहाय्याने वनस्पतीरूपात प्रवेश करतो. प्रथमतः असे अनेक जीवपरिमाणू गवताच्या अंकुरांच्या संघरूपाने एकत्र वास करता करता त्यांच्यांत व्यक्तित्व येऊ लागते व मग स्वतंत्र वृक्षरूपाने तो वाढू लागतो. या रूपात त्याला प्राण, विकार, भीती वगैरे सर्व असल्याबद्दलची खात्री आता प्रो. जगदीशचंद्र बोस यांच्या शोधांनी झालीच आहे. यानंतरच्या अवस्थेत तोच जीवपरिमाणू सरपटणारा प्राणी होतो व त्यानंतर चतुष्पाद प्राण्यांच्या निरनिराळ्या कोट्यांतून

वानरावस्थेतून अखेर मनुष्य कोटीत येतो. या जन्मात त्याला पूर्वीच्या सर्व जन्मांपेक्षा बुद्धी अथवा विवेचक सामर्थ्यही विशिष्ट शक्ती प्राप्त होते व तिच्या साहाय्याने तो आपली उन्नती करून घेतो. मनुष्याच्या प्रथमावस्थेत तो पशुसृष्टीच्याच जास्त जवळ असल्यामुळे तत्सदृश गुणच त्याच्यात अधिक असतात व ते केवळ सहजबुद्धीच्या (Intuition) स्वरूपाचे असतात; पण पुढे पुढे विवेकशक्तीच्या साहाय्याने ते अधिकाधिक आत्मदमनपर व म्हणून नीतीपर होत जातात. असे होता होता, सतत नैतिक वर्तनाने त्याचा देहस्वभावच असा बनून जातो, की अजाणताही त्याच्या हातून होणारे वर्तन नैतिकच होऊ लागते. (Ancient Wisdom, pgs. 245-255)

तमोगुणाचे वर्णन

४६. हीच शास्त्रीय पद्धती भगवद्गीतेने स्वीकारली आहे. मनुष्यकोटीपासून सुरुवात करून त्रिगुणांच्या उपपत्तीप्रमाणे त्या कोटींतील प्राथमिक अवस्था तामस असल्याचे तीत सांगितले आहे. प्रथमतः 'हे सर्व जग सत्त्व, रज आणि तम या तीन गुणात्मक भावांनी मोहित झाले आहे,' असे सांगितले आहे व मग तामस अवस्थेचे वर्णन केले आहे. 'तमोगुणी लोक प्रेते व भूतगण यांचे यजन करतात, ते लोक शिळे, वेळ होऊन गेलेले अथवा निवालेले, निरस, दुर्गन्धी, उष्ट्रे आणि अपवित्र अन्न सेवन करतात. शास्त्रविधी सोडून, मंत्रांवाचून, अन्नसंतर्पणाशिवाय आणि श्रद्धाविहीन असा यज्ञ करतात. वेड्या आग्रहाने आपल्या स्वतःला पीडा करणारे अथवा दुसऱ्याला पीडा देण्यासारखे तप ते आचरतात, अयोग्य स्थळी, अकाली व अपात्री, सत्काररहित व अवहेलनापर्वक असे दान ते करतात. ते लोक नियत कर्मांचा मोहाने त्याग करतात. एखाद्या गोष्टीत, तत्त्वार्थ न जाणता जणू काय सर्वस्व साठवले आहे, अशा बुद्धीने ते गुंतून राहिलेले अल्पज्ञान ते तामस ज्ञान हे लोक संपादन करतात; ते लोक जे कर्म करतात, ते अनुबंध म्हणजे कार्यकारणसंबंध न जाणता, आपले सामर्थ्य किती आणि त्या कर्मांत नाश अथवा हिंसा घडेल किंवा नाही याचा विचार न करता, मोहाने करतात, ते लोक सदा चंचल बुद्धीचे, अडाणी, ताठलेले, ठक, निरुद्योगी, आळशी, सदा आंबलेविटलेले व दीर्घसूत्री असतात. ते अज्ञानाने व्याप्त होऊन धर्माला अधर्म व अधर्माला धर्म मानतात. ते लोक झोप, भय, शोक, विषाद व मद यांनाच धरून बसतात. आरंभी व परिणामी मनाला मोह पाडून निद्रा, आळस व प्रमाद असणाऱ्या गोष्टींतच ते सुख मानतात व त्यांच्या एकंदर कृत्यांचे फल दुःख व अज्ञान हे असते.' अशा प्रकारचे वर्णन तमोगुणी लोकांचे गीतेत केले आहे. ही अवस्था नीतितत्त्वांचा संपूर्ण अभाव असल्याची द्योतक आहे. यानंतर रजोगुणाचे वर्णन केले आहे.

रजोगुणाचे वर्णन

त्यांतील लोकांच्या आचारविचारांचे व मानसिक गुणप्रवृत्तींचे वर्णन असे दिले आहे- 'हे

लोक फलाची इच्छा ठेवून किंवा दंभासाठी यज्ञ करतात, केलेल्या उपकाराचा मोबदला म्हणून किंवा पुढील फलाची आशा ठेवून संकटाने ते दान देतात, सर्व भूतांमध्ये भिन्न भिन्न प्रकारचे नाना भाव आहेत असा पृथक्त्वबोध ते समजतात, ते अहंकारबुद्धीने फलाशेची इच्छा धरून मोठ्या प्रयत्नाने कर्म करतात, कार्य करताना ते विषयासक्त, लोभी, हर्षशोक यांनी युक्त, हिंसात्मक व अशुचि असतात, त्यांच्या बुद्धीला धर्म व अधर्म, कार्य व अकार्य यांमधील भेदच कळत नाही; पण ते कर्म करून धर्म, अर्थ व काम हे पुरुषार्थ साधण्याची इच्छा करतात, हे लोक इंद्रिये व त्यांचे विषय यांच्या संयोगापासून उत्पन्न होणाऱ्या आरंभी गोड व परिणामी कडू अशा सुखांविषयी आतुर असतात व त्यांच्या ठिकाणी लोभकर्माकडे प्रवृत्ती, त्याचा आरंभ, अतृप्ती व लालसा हे गुण असतात.' याप्रमाणे रजोगुणी पुरुषांचे वर्णन केले आहे. या वर्गातील लोकांत विचारशक्तीची जागृती व प्रवृत्ती निश्चयाने उत्पन्न झालेली असते व ते 'फलाची इच्छा ठेवून, उपकाराची फेड करण्यासाठी अथवा पुढील फलाची आशा ठेवून, पुष्कळ वेळा धर्म, अर्थ व काम हे पुरुषार्थ साधण्याची इच्छा करतात' असेही वर्णन केले आहे. सॅम्युएल क्लार्कची नैतिक नियमांची कसोटी या सदरातच येते. कारण तीत दुसऱ्याने आपल्याशी चांगले वागावे अशी पुढील आशा करूनच चांगले वर्तन ठेवण्याचे तत्त्व आले आहे. शिवाय ते लोक धर्म म्हणजे परोपकारसुद्धा, त्याचा चांगला परिणाम व्हावा अशा फलाशेने करतात, यात नैतिक कर्माची वर उल्लेखलेली तिसरी कसोटीही आली आहे; पण तीही कमी प्रकारची आहे, असे गीतेने ठरवले आहे.

सत्त्वगुणाचे वर्णन

४७. या अवस्थेच्या वरच्या कोटींची जी सत्त्वगुणी माणसे, ती पाश्चात्य नीतिशास्त्राप्रमाणे उत्कृष्ट नैतिक वर्तनाचे आदर्श समजली जातात. या कोटींतील पुरुष सात्विक देवांची भक्ती करतात, सात्विक वृत्ती, बल, आरोग्य, सुख व प्रीती वाढविणारे आहार ग्रहण करतात, फलाची आकांक्षा न ठेवता केवळ आपले कर्तव्य समजून शांतचित्ताने ते आपली धर्मकृत्ये करतात. देव, गुरू व विद्वान यांचे पूजन, शुचिर्भूतपणा, ब्रह्मचर्य व अहिंसा, अशा प्रकारचे शारीरिक तप, मनाला उद्वेग न देणारे असे सत्य, प्रिय व हितकर भाषण करणे हे वाचिक तप व मनाची प्रसन्नता, सौम्यता, मौन, मनोनिग्रह आणि शुद्ध भावना अशा प्रकारचे मानसिक तप ते पुरुष फलाची आकांक्षा न ठेवता, उत्कृष्ट श्रद्धेने व समत्वबुद्धीने आचरतात, कर्तव्यबुद्धीने योग्य स्थल, काल व पात्र पाहून आपल्यावर उपकार न करणाऱ्याला ते दान देतात, सर्व भूतांच्या ठिकाणी एकच अविभक्त व अव्यय तत्त्व आहे असे ते मानतात व फलाशा न धरता, प्रेम किंवा द्वेष मनात न ठेवता, नियत कर्म ते करीतच राहतात व ते करताना आसक्ती अथवा अहंभाव न ठेवता, कार्याच्या सिद्धीने व असिद्धीने अविभक्त राहून ते धैर्याने व उत्साहाने राहतात, ते पुरुष कार्य कोणते व अकार्य कोणते, कशास भ्यावे व कशास भिऊ नये व

बंध आणि मोक्ष कशात आहे, हे जाणतात. आरंभी कडू, पण परिणामी गोड फल उत्पन्न होणाऱ्या कार्यातच ते सुख मानतात व त्यांच्या ठायी सर्व इंद्रियांत निर्मल ज्ञानाचा प्रकाश पडतो.' असे सात्त्विक पुरुषांचे वर्णन केले आहे. यांत सर्व सद्गुणांचा उत्कर्ष झाला आहे व हीच नैतिक पराकोटी असे पाश्चात्य नीतिशास्त्री मानतात.

गीतेचे नैतिक ध्येय

४८. परंतु भगवद्गीतेत व पाश्चात्य नीतिशास्त्रांतला फरक येथेच आहे. गीता या स्थितीला पूर्ण न समजता, या पत्नीकडची त्रिगुणातीत स्थिती श्रेष्ठ समजते. सत्त्वगुण झाला, तरी तो सुद्धा एका दृष्टीने बंधकच आहे व म्हणून सर्व बंधनांतून मुक्त व्हावयाचे असल्यास, या तीनही गुणांच्या पत्नीकडे गेले पाहिजे. म्हणून गीतेत सांगितले आहे की, देहाला चिकटून असणाऱ्या या प्रकृतिजन्य गुणांना ओलांडून पत्नीकडे गेल्यावर शाश्वतपदाची प्राप्ती होते (गुणानेतान् अतीत्य त्रीन् देही देहसमुद्भवान् । अमृतमश्रुते ॥)

त्रिगुणातीत अवस्था

याच तत्त्वाचे आणखी स्पष्टीकरण भगवद्गीतेत असे केले आहे की, 'या तीन गुणांच्या विकारांनी अथवा भावांनी मूढ झालेले हे जगत् त्या गुणांपत्नीकडे असणाऱ्या मला ओळखत नाही. म्हणून शहाण्या माणसाने हा गुणांचा आपापसांत खेळ चालला आहे असे समजून त्यात आसक्त होऊ नये. तोच पुरुष या तीन गुणांना ओलांडून ब्रह्मरूप होतो.' या उपपत्तीतील तत्त्वज्ञानात्मक ब्रह्माची कल्पना हल्लीच्या आपल्या नैतिक चिकित्सेत बाजूला ठेवली, तरी सत्त्वगुणाचा परमोत्कर्ष म्हणजेच नैतिक उत्कर्षाची अखेर असे न मानता, या गुणांच्याही पत्नीकडे जाणे ही नैतिक पराकाष्ठा आहे असे मानणे, हा नीतिशास्त्राचा प्रांत आहे. म्हणून त्याजबद्दल खुलासा केला पाहिजे. सत्त्वगुणानुरूप सत्कृत्य करित राहण्यानेही एक प्रकारे सत्कर्म करित राहिलेच पाहिजे अशी वासना उत्पन्न होते, त्या वासनेने एक प्रकारची अस्पष्ट फलाकांक्षा उत्पन्न होते व म्हणून ते कर्म बंधक होऊन, सत्कर्म करण्यासाठीच का होईना; पण पुनर्जन्माच्या कल्पनेप्रमाणे आत्म्यास पुन्हा देह धारण करावयास लावते. म्हणून अंतर्बाह्य नीतिमय झालेल्या पुरुषाने तेवढीही वासना न ठेवता, मी त्या सात्त्विक कृत्यांचा कर्ता आहे हा अहंभाव टाकून द्यावा. ही कल्पनाशक्तीची अखेरची पायरी पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांना न समजल्यामुळे गैरसमजुतीमुळे ते म्हणतात, 'An act and its consequence can not be isolated from each other, nor can it be judged apart from them. The value of the ethical teaching of the Bhagawatgita is Impaired by failure to recognize this, and the injunction to perform works without attachment of their fruit amounts to a denial of the value of all acts performed with purpose, a position which is of course impossible to maintain consistently.'

(कृत्य व त्याचा परिणाम या दोहोंचा संबंध तोडता येणार नाही किंवा फलाविरहित कृत्याचा विचारही करता येणार नाही, ही गोष्ट ध्यानात न घेतल्याने भगवद्गीतेच्या नैतिक शिकवणीची किंमत कमी झाली आहे. फलाकांक्षा न ठेवता कर्म करण्याचा उपदेश करणे, म्हणजे सहेतुक सर्व सत्कृत्यांना नैतिकदृष्ट्या काहीच किंमत नाही असे मानणे होय व तर्कदृष्ट्या असे मानणे विसंगत आहे). हेतूशिवाय कर्म करणे याचा अर्थच पाश्चात्यांना समजत नाही, असे यावरून स्पष्ट दिसते. हाच वर म्हटल्याप्रमाणे त्यांच्यात व गीतेत मुख्य फरक आहे व म्हणून तीत या अवस्थेचे सुंदर वर्णन खालीलप्रमाणे केले आहे- श्रेष्ठ कोटीला गेलेला स्थितप्रज्ञ पुरुष मनातील सर्व वासना सोडून, आपण आपल्या ठायीच संतुष्ट राहतो. त्याला

दुःखात खेद होत नाही व सुखाच्या ठिकाणी आसक्ती उत्पन्न होत नाही. त्याचे मन सर्व गोष्टींत निःसंग असून यथाप्राप्त शुभाशुभाचा त्याला आनंद अथवा विषाद होत नाही. तो कोणाचाही द्वेष न करणारा, सर्व भूतांशी मित्रभावाने वागणारा, कृपाळू, अहंकाररहित, सुखदुःखाविषयी समबुद्धी, क्षमावान, सदा संतुष्ट, संयमी व दृढनिश्चयी असतो. त्याला लोक कंटाळत नाहीत व तोही लोकांना कंटाळत नाही. तो सदा निरपेक्ष, शुद्ध, दक्ष, फलाविषयी उदासीन, निर्विकार असा असतो. शत्रू व मित्र, शीत व उष्ण, मान व अपमान, निंदा व स्तुती ही त्याला समसमान वाटतात. अशा पुरुषाचे चित्त सदैव स्थिर असते. असा पुरुष मला अत्यंत प्रिय असतो.

ग्रीक व हिंदू ध्येयाचे साम्य

४९. हल्लीच्या पाश्चात्यांना जरी या स्थितीची कल्पना झाली नाही, तरी प्राचीन काळाच्या ग्रीक तत्त्वज्ञान्यांना ती अवगत होती. स्पेन्सरच्या 'Data of Ethics' या पुस्तकात तो म्हणतो 'Epicurus held the virtuous state to be a tranquil undisturbed innocuous, noncompetitive fruition, which approached most nearly to the perfect happiness of the gods, who neither suffered vexation in themselves, nor caused vexation to others.' (आदर्श ज्ञानी पुरुष हा शांत, अक्षुब्ध, निरुपद्रवी, फलाविषयी स्पर्धा न करणारा, लोकांपासून न कंटाळणारा व आपल्यापासून लोकांना कंटाळा न आणणारा असा असतो व देवांना जे परिपूर्ण सुख उपभोगता येते, त्या सुखाचा तो उपभोग घेतो.) स्पेन्सरने सत्त्वगुणांतील उत्तमावस्थेला सापेक्ष नीती (Relative Ethics) म्हटले आहे व त्रिगुणातीत अवस्थेला (Absolute Ethics) निरपेक्ष नीती असे म्हटले आहे. या दृष्टीने पाहता भगवद्गीतेने नीतिशास्त्राच्या इमारतीला सर्वोच्च असा सोन्याचा कळस चढवला. असे सिद्ध होते.



स्मृतिकाल (स. पू. ९०० ते स. पू. २००)



सूत्रे व स्मृती

५०. यानंतरच्या काळाला सूत्रकाळ अथवा स्मृतिकाल असे नाव देता येते. विस्तृत व विकीर्ण अशा तत्पूर्वीच्या वाङ्मयातील महत्त्वाचे भाग अत्यंत थोड्या अक्षरांच्या वाक्यांत सूत्ररूपाने गोवलेले असल्यामुळे त्या वाक्यांनाच सूत्रे म्हणू लागले. ही सूत्रे तीन प्रकारची आहेत; (१) श्रौत सूत्रे, (२) गृह्यसूत्रे व (३) धर्मसूत्रे. पैकी पहिली सूत्रे मोठाल्या नैमित्तिक यज्ञांची विधाने सांगण्याकरिता निर्माण झाली. गृह्यसूत्रात स्थालीपाकादी नित्याचे होम व इतर दैनिक धर्मकार्ये यांची माहिती दिली आहे व धर्मसूत्रात व्यवहार वर्णिला आहे. या धर्मसूत्रांतच नीतिशास्त्र चर्चिले आहे. या धर्मसूत्रांत आपस्तंब, हिरण्यकेशी व बौधायन या कृष्णयजुर्वेदांतर्गत तैत्तिरीय शाखेचीच सूत्रे मुख्यतः आहेत व ती कल्पसूत्रांचा भाग आहेत. याशिवाय गौतम व वसिष्ठ यांच्या नावाने प्रसिद्ध असलेली सूत्रेही आहेत; पण सर्वांत मुख्य मानवधर्मसूत्र म्हणून होते, त्यावरून हल्लीचे मानवधर्मशास्त्र अथवा मनुःस्मृती हे नवे संस्करण झालेले आहे. ही धर्मसूत्रे स. पू. ६०० पासूनची आहेत व मनुःस्मृतीचा सर्वमान्य काळ स. पू. २०० हा आहे व शेवटल्या महत्त्वाच्या याज्ञवल्क्यस्मृतीचा काल सनोत्तर दुसरे शतक मानतात.

त्यांतील नैतिक वर्गीकरण

५१. या धर्मसूत्रांमध्ये व स्मृतींमध्येही नीतिशास्त्रांचे सविस्तर विवेचन आहे. त्यात विशेष अशी शास्त्रीयदृष्ट्या केलेली चर्चा म्हणजे पातकांचे वर्गीकरण होय. नैतिकदृष्ट्या पातके कमी अधिक महत्त्वाची ठरवल्याने तद्विरुद्ध सद्गुणांना अर्थात त्याच अनुक्रमाने महत्त्व दिले गेले. उदाहरणार्थ, विष्णुस्मृतीमध्ये पातकांचे (१) अतिपातके (२) महापातके (३) अनुपातके (४)

उपपातके (५) जातिभ्रंशकर पातके (६) संकरीकरणात्मक पातके (७) अपात्रीकरणात्मक पातके (८) मलावह पातके व (९) प्रकीर्ण पातके, असे नऊ वर्ग केले आहेत. (१) या वर्गात माता व तत्सृदश वडील स्त्रियांशी केलेले अगम्यगमन अशी नैतिकदृष्ट्या अतिभयंकर पातके घातली आहेत. (२) यात ब्रह्महत्या, सुरापान, ब्राह्मणाच्या घरी सुवर्णाची चोरी करणे, आपल्या गुरूच्या पत्नीशी पापाचरण करणे व अशा पापी माणसांचा नित्य सहवास, या गुन्हांचा समावेश केला आहे. (३) यात काही प्रकारच्या माणसांची हिंसा, मित्रवध, खोटी साक्ष देणे, जमीन अथवा निक्षेप यांचा अपहार करणे व परस्त्रीगमन ही पापे घातली आहेत. (४) यात खोटे बोलणे, निषिद्ध धंदा करणे, मोठ्या भावापूर्वी लग्न करणे वगैरेचा समावेश आहे. (५) यात अप्रामाणिक व्यवहार करणे, सृष्टीविरुद्ध कर्म करणे वगैरे गुन्हे आहेत. (६) यात पशुहिंसा करणे, परजातीय स्त्रीशी व्यवहार करणे वगैरे येतात. (७) यात शूद्राची सेवा करणे, पापी मनुष्यापासून दान घेणे, फाजील व्याज घेणे वगैरे आहेत. (८) यात पक्षी, जीव, जंतू मारणे, निषिद्ध पदार्थ भक्षण करणे वगैरेचा समावेश केला आहे व याव्यतिरिक्त किरकोळ पापे नवव्यात घातली आहेत. यावरून दिसून येईल की, पाचव्या विभागापासूनची पापे जरी हिंदू धर्माच्या विशिष्ट समाजरचनेमुळे मानली गेली असली, तरी पहिल्या चार वर्गातील पापांचे वर्गीकरण त्यांच्या कमी-अधिक निंद्यत्वाप्रमाणे बरोबर केले आहे. अर्थात त्या त्या दुर्गुणापासून अथवा पापापासून अलिप्त राहण्याचे सद्गुण हे त्याच क्रमाने श्रेष्ठ मानले गेले. यात हिंसा, अगम्यगमन, चोरी, खोटे बोलणे, खोटी साक्ष देणे, खोटा पुरावा देणे, द्रव्यापहार करणे इत्यादी पातके आल्याने अहिंसा, शुद्धाचरण, सत्यभाषण व वर्तन इत्यादी सद्गुणांना श्रेष्ठ मानले आहे; पण याशिवाय फार प्राचीन काळापासून सुरापान हे महापातकात गणल्याने चित्त व बुद्धी यांच्या शुद्धीला किती महत्त्व दिले आहे हे दिसून येईल. हा पाश्चात्य व पौरस्त्य नीतिशास्त्रांतील मोठा व विशेष फरक आहे, हे ध्यानात ठेवण्यासारखे आहे. मनुस्मृतीतही महापातके विष्णुस्मृतीप्रमाणेच पाच दिली असून, त्याशिवाय त्या दरेक महापातकाशी तुल्य अशी इतर पापे सांगितली आहेत. आपली श्रेष्ठ जात असल्याचे खोटेच सांगणे, राजद्वारी कोणाविरुद्ध त्याने गुन्हा केल्याची खोटी हकीकत सांगणे व आपल्या गुरूवर खोटा आळ घेणे ही पापे ब्रह्महत्यातुल्य आहेत; वेदनिंदा, खोटा पुरावा करणे, मित्रहत्या-अभक्ष्यभक्षण ही पापे दारू पिण्यासारखी आहेत. निक्षेप अथवा ठेव हिचा अपहार करणे हेही सुवर्णाच्या चोरीसारखे आहे. एकाच आईपासून झालेली बहीण, अविवाहित स्त्री, अंत्यज स्त्री, मित्रपत्नी अथवा पुत्रपत्नी यांच्याशी पापव्यवहार हे गुरुपत्नीगमनाइतकेच निंद्य आहेत. गोवध, परस्त्रीगमन, आई, बाप व गुरु यांचा त्याग वगैरे इतर लहान मोठ्या पातकांना उपपातकांत गणले आहे. असे वर्गीकरण सर्व स्मृतींमध्ये आहे. या वर्गीकरणाने त्या त्या पातकांच्या प्रतियोगी सद्गुणांची प्रशंसा करून, त्याशिवाय स्पष्टपणाने अन्वयरूपाने सद्गुणांचे महत्त्व वर्णिलेच आहे. त्यात सत्य, परोपकार, आतिथ्य, प्रामाणिकपणा, शुद्धाचरण

इत्यादी सर्व सद्गुणांना यथातथ्य स्थान दिले आहे. 'सत्य बोलावे, प्रिय बोलावे, तथापि अप्रिय सत्य मुद्दाम सांगू नये, त्याचप्रमाणे प्रिय असले तरी अप्रिय बोलू नये, हाच श्रेष्ठ धर्म होय.' 'अहिंसा, सत्य, अस्तेय, शुद्धाचरण व आत्मसंयम हाच धर्म होय,' इत्यादी वचनांनी सत्यमाहात्म्य वर्णिले आहे. त्याचप्रमाणे सर्व प्राण्यांच्या ठिकाणी आत्मत्वबुद्धीने वागणे व सर्वांशी समदृष्टीने आचरण करणे, याने कर्ता साम्राज्यपदाला पावतो' असे परोपकाराचे वर्णन केले आहे. 'धर्माचरण म्हणजे केवळ काही धर्मविधी करणे अशी हिंदूधर्मीयांची समजूत आहे, त्यात मानसिक नीतीचा विचारच केला नाही व यामुळे त्यांच्या दृष्टीने पाप हे एखाद्या बाह्य वस्तूप्रमाणे अंगाला चिकटू शकते व ते प्रायश्चित्ताने काढूनही टाकता येऊ शकते' असा हिंदू नीतिशास्त्रावर काही पाश्चात्य लोक आक्षेप घेतात. तो कसा साफ चुकीचा आहे, हे खालील अवतरणांवरून दिसून येईल. 'पाण्याने गात्रे शुद्ध होतात; पण मन फक्त सत्यानेच शुद्ध होते,' 'आपल्या हृदयाने अथवा सदसद्विवेकबुद्धीने अनुज्ञात तोच खरा धर्म,' 'जे कर्म केल्याने आपल्या अंतरात्म्याला परितोष होईल तेच कर्म करावे,' 'पाप केले असता आपल्या मनाला पश्चात्ताप होताच मनुष्य त्यातून मुक्त होतो व पुनः ते न करण्याचा संकल्प केल्याने तो शुद्ध होतो,' 'अज्ञानाने अथवा ज्ञानाने पाप केल्यास, तसे दुसरे पाप न केल्याने कृतपापापासून कर्ता मुक्त होतो,' या सर्व वचनांवरून पापपुण्य हे मानिसकच आहे व मानसिकशुद्धीने म्हणजे विचारपूर्वक नैतिक उन्नती करून घेतल्याने त्यातून मनुष्य मुक्त होतो, असेच स्मृतिग्रंथात सांगितल्याचे स्पष्ट दिसून येते.

○○○

बौद्ध धर्म (स. पू. ५०० ते ३००)



बौद्ध धर्माचा त्रोटक इतिहास

५२. काही अंशी वरील वाङ्मयाशी समकालीन असे दोन पंथ हिंदू धर्मातूनच निघाले. त्यांच्या संस्थापकांनी आपण स्वतंत्र धर्म स्थापित असल्याचे केव्हाही म्हटले नाही. तथापि, आज ते दोन स्वतंत्र व हिंदू धर्माहून भिन्न असे धर्म मानले जातात. ते म्हणजे बौद्ध धर्म व जैन धर्म होत. बौद्ध धर्माचा स्थापक गौतमबुद्ध हा होता. त्याच्या संबंधाने प्रो. व्हिस डेव्हिड्स यांनी आपल्या बुद्ध धर्म (Buddhism) नावाच्या पुस्तकात पृष्ठ ११६ वर जे उद्गार काढले आहेत, त्यावरून वरील विधानास पृष्ठी मिळेल. तो म्हणतो, 'बौद्ध धर्माचा उदय शांततेने झाला व आजपर्यंत हजारो वर्षे तो धर्म शांततेने चालत आला आहे. गौतम बुद्ध हा स्वतः जन्माने व शिक्षणादी संस्काराने हिंदूच होता व हिंदू म्हणूनच मृत्यू पावला. त्याची शिकवण जरी काही अंशी हिंदूधर्माच्या तत्वांहून भिन्न व दूरगामी होती, तरी ती भारतीयच होती... अखेर हेच कबूल केले पाहिजे, की तो सर्व हिंदूंत अत्यंत श्रेष्ठ, ज्ञानी व उत्कृष्ट पुरुष होता.'

(But this is only one proof out of many of the fact we should never forget, that Gotama was born and brought up and lived and died a Hindu... And whatever his position as compared with other teachers of the West, we need here only claim for him, that he was the greatest and wisest and best of the Hindus.)

बुद्धाच्या काळी यज्ञयागाचा प्रचार फार होता. त्याचा वीट येऊन व शरीरकष्टकारक तपाच्या प्रकाराने मानसिक शांती मिळत नाही असे स्वानुभवाने ठरवून, स्वतःला बोधिवृक्षाखाली जो सुखाचा मार्ग सुचला, तो त्याने लोकांना उपदेशिला. बुद्धाचा काळ सनपूर्व सातवे ते सहावे शतक होय. त्याच्या वेळेपासूनच जरी त्या धर्माच्या प्रसाराला सुरुवात झाली होती,

तरी सनपूर्व तिसऱ्या शतकातील हिंदुस्थानचा सम्राट अशोकवर्धन याने तो धर्म स्वीकारून आपल्या सर्व साम्राज्यशक्तीचा पाठिंबा त्याच्या प्रसाराला दिला तेव्हापासून तो फार जोरात आला, तो कमी अधिक प्रमाणात सनोत्तर नवव्या शतकापर्यंत तसा होता. पुढे मात्र त्याला शंकराचार्यांमुळे एकदम उतरती कळा लागून तो जवळ जवळ नाहीसा झाला. येणेप्रमाणे या धर्माचा अगदी त्रोटक इतिहास आहे. या धर्मात नीतिशास्त्राचा विचार कसा काय केला आहे, ते आता आपणास पाहावयाचे आहे.

बौद्ध नीतिकल्पना

५३. वस्तुतः केवळ नीतिशास्त्राचा विचार करताना बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा विचार करण्याचे प्रयोजन नाही; पण काही अंशी बौद्धधर्मीय नैतिक विचारप्रणाली त्यातील तत्त्वज्ञानावरच उभारलेली असल्यामुळे, त्या तत्त्वज्ञानाचा जरूरीपुरता विचार करणे भाग आहे. वरील व्हिस डेव्हिडच्या अवतरणात म्हटल्याप्रमाणे यद्यपि गौतमबुद्ध आमरणान्त हिंदूच होता. तथापि, हिंदूधर्माचे मुख्य धर्मग्रंथ जे वेद ते त्याने नाकारले होते. इतकेच नव्हे, तर परमेश्वर, ईश्वर अथवा देव ही कल्पनाही त्याने नाकारली होती. मग त्याच्या मते जे उरले, ते फक्त जगत होय. ते जगत दुःखाने भरलेले आहे व त्या दुःखातून आपली सुटका करून घेणे हे आपले कर्तव्य आहे, असा त्याचा सिद्धांत होता. या सुटकेसच त्याने निर्वाण असे नाव दिले आहे. हे निर्वाण अथवा ही दुःखमुक्तता प्राप्त करून घेण्यास यज्ञासारखे मोठाले विधी, तपासारखी शरीरतापद व्रते अथवा मंत्रासारखे जप, यांपैकी कशाचाही उपयोग नसून, आपण उपदेशिलेल्या नीतिमय अष्टांगमार्गानेच ते साध्य होणारे आहे, असे त्याचे मत होते.

बौद्ध तत्त्वज्ञान

५४. इतकाच जर त्याच्या नवधर्माचा मुख्यार्थ असता, तर मग काही भानगड उपस्थित न होता त्याला शुद्ध नैतिक पंथ म्हणता आले असते; परंतु बुद्धाने त्यात आपले तत्त्वज्ञान घातले आहे. हिंदूधर्मात कर्माची व पुनर्जन्माची कल्पना अत्यंत तर्कशुद्ध विचारसरणीने गोवलेली आहे, ती बुद्धाने उचलून आपल्या मतात घातली; परंतु तसे करताना त्याने तिच्या मुख्य तत्त्वात छाटाछाट केली. हिंदू तत्त्वज्ञानाप्रमाणे जीव अथवा आत्मा हा अमर असून त्याच्या भोवती अन्न, प्राण, मन, बुद्धी व आनंद यांचे पाच कोश असतात. या कोशांनी मनष्याचे शरीर बनलेले असते. अगदी बाहेर दिसणारे शरीर हा अन्नमय कोश होय. तो अन्नापासून उत्पन्न होऊन त्यानेच वाढतो. त्यानंतर त्याच्या आत असलेला प्राण हा शरीराहून भिन्न आहे; पण शरीरनाशाबरोबर तो नाहीसा होतो. यानंतरचा कोश मनाचा. हे मन संकल्पविकल्पात्मक आहे. इच्छा-अनिच्छा, सुख-दुःख, प्रेम-द्वेष वगैरे विकारांचे ते स्थान आहे. त्यानंतरचा विज्ञानमय अथवा बुद्धिमय कोश होय. इष्ट कोणते व अनिष्ट कोणते, याचा निर्णय करण्याचे सामर्थ्य बुद्धिंद्रियांत असते; त्याच्या आवरणाने

हा बनलेला आहे. यानंतरचा पाचवा व अखेरचा आनंदकोश होय. त्यामुळे विषयनिरपेक्ष असा सहजानंद मनुष्यास होऊ शकतो. अन्न व प्राण हे दोन कोश देहनाशाबरोबरच नष्ट होतात; पण त्यानंतरच्या मन, बुद्धी व आनंद या कोशांचे मिळून आत्म्याचे सूक्ष्म अथवा लिंग शरीर होते व देहनाश झाला असता जीवात्मा या लिंग शरीराच्या आवरणांसह देहाचा त्याग करतो. आत्मा हा वस्तुतः अगदी निर्विकार आहे. तो केवळ ज्ञानस्वरूप अथवा साक्षी आहे. त्याला सुखदुःखादी भावना केवळ त्याच्याभावेती असलेल्या लिंगशरीरामुळे होतात. या शरीरासह तो मागील देहात असताना घडलेल्या पापपुण्याप्रमाणे प्राप्त होणाऱ्या नवीन देहात प्रवेश करतो. तेथे त्याच्या लिंग देहावर नवीन कर्माने झालेल्या शुभाशुभ परिणामामुळे फेरबदल होतात. त्यामुळे बनलेल्या नवीन लिंगशरीरासह पुन्हा तो मरणकाळी त्या देहाचा त्याग करून आणखी नवीन देहात जातो. अशा रीतीने हे जन्ममृत्यूचे व पूर्वजन्मपुनर्जन्माचे रहाटगाडगे चालू राहते; पण सत्यज्ञानाने लिंगदेहात्मक तीन कोशांचा नाश होऊ शकतो व अखेर ज्यावेळी त्याला पूर्ण आत्मस्वरूपाचा बोध होतो, त्यावेळी तो या संसारचक्रातून मुक्त होऊन सर्व विश्वाचा जो आत्मा, त्यात लीन होतो. अशा प्रकारचा हिंदू तत्त्वज्ञानाचा सिद्धांत आहे; पण त्यांपैकी दरेक जन्मातून फिरणाऱ्या व आपल्या पापपुण्यात्मक कृत्याचा अनुभव घेणाऱ्या स्थायी आत्म्याच्या कल्पनेचा बुद्धाने त्याग केला व असे प्रतिपादन केले, की कर्मांचे रहाटगाडगे चालू राहून पुनर्जन्म प्राप्त होतो; पण त्यावेळी मागील जन्मातील शिल्लक असलेली वस्तू कोणती म्हणून विचारले, तर ती वस्तू फक्त कर्म होय! तर्कदृष्ट्या ही अत्यंत अशुद्ध व सदोष विचारसरणी होय. जर केवळ गतजन्माचे कर्मच पुढील जन्मात व देहात शिल्लक राहते, तर मग ते त्या नव्या देहात का येते व तेथे ते कोणाला बंधक होते? जर मागील जन्मातील भोक्ता या नवीन देहात येत नाही, तर मग नवीन देहातील भोक्त्याला अथवा प्राण्याला भलत्याचेच कर्म बंधक का व्हावे! ते तर त्याने केलेलेच नसते! बरे मागील जन्मी कर्म करणारा प्राणी पाप अथवा पुण्य करूनही देहत्याग होताच त्या कर्मांचे फळ न भोगता सुटतो! शिवाय या कर्मांचे फळ अमुकच प्रकारचे पुढील जन्मात व्हावे असे कोण ठरवतो? ते ठरवणारा ईश्वर तर बुद्दाला मान्यच नाही! तेव्हा मग या फलात सर्व प्राण्यांच्या दृष्टीने एकसूत्रता कशी राहते? शिवाय बुद्धाने केलेल्या उपदेशाच्या वेळी त्याने सांगितलेल्या निरनिराळ्या जन्मातील आख्यायिका जातककथा म्हणून प्रसिद्ध आहेत, त्यांत भगवान बुद्ध मागील जन्मी वाराणसी क्षेत्रात अमुक अमुक प्राण्याच्या रूपाने राहत होता, असे वर्णन केले आहे. म्हणजे मागील व या जन्मातील साम्यत्व केवळ कर्मरूप नसून जीवरूप आहे व एकच आत्मा दोन जन्मी दोन देहात होता, असे बुद्धाच्या मतांशी विरुद्ध असलेले तत्त्व त्यात निघते. अशा अनेक प्रकारच्या आपत्ती त्याच्या उपपत्तीवर येतात व म्हणून बुद्धाच्या शिष्याने एकदा त्यास 'आत्मा असतो किंवा नसतो' असा सरळ प्रश्न केला असता, 'मी तुला आत्मा आहे असे सांगितले आहे का?' व 'मी तुला आत्मा नाही असे पण सांगितले आहे

का? नाही,' असे बुद्धाने उत्तर दिल्याचे वर्णन केले आहे.' मॉनिअर विल्यम्स या लेखकाने असेच उद्गार काढले आहेत. तो म्हणतो, But if there was no probability of a soul existing separately from a body after death, how could there be any soul-transmigration? म्हणजे जर देहाहून भिन्न असा आत्मा असण्याचा संभवच नाही, तर मरणोत्तर पुनर्जन्म तरी कसा संभवेल? वस्तुतः असे धरसोडीचे उत्तर देऊन बुद्धाने या भानगडीतून टाळाटाळ करून आपली सुटका करून घेतली आहे!

बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा नीतिकल्पनांवरील परिणाम

५५. या त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा त्याच्या नीतिशास्त्रावर फार परिणाम झाला. त्याच्या सिद्धांताप्रमाणे या जगताला नियामक अशी मुख्य चार आर्यसत्ये आहेत, ती अशी- (१) दुःखजन्म, जरा, व्याधी, मरण, अप्रिय समागम, प्रियवियोग, इच्छिताप्राप्ती. या सर्व कारणांमुळे मूळ जन्म प्राप्त होणे हेच दुःखकारक आहे. (२) दुःखसमुदय- दुःखास कारणीभूत होणारी वासना अथवा तृष्णा आहे. काम (ऐहिक सुख), भव (स्वर्गादिसुख) व विभव (नष्ट होणे) या तीन तृष्णा दुःखमूल होत. (३) दुःखनिरोध-वैराग्याने सर्व तृष्णांचा त्याग करणे हाच खऱ्या सुखाचा मार्ग होय व (४) दुःखनिरोधगामिनी प्रतिपदा-म्हणजे सुखप्राप्तीचा साधनभूत असा आर्य अष्टांगिक मार्ग होय. ती आठ अंगे खालीलप्रमाणे आहेत-(१) सम्यक् दृष्टी, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाचा, सम्यक् कर्मान्त, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृती व सम्यक् समाधी. या योगाने निर्वाणप्राप्ती होते; परंतु ती कोणाला? आत्म्याला नाही. कारण आत्मा म्हणून काही पदार्थच नाही! प्राणी म्हणजे केवळ नाम व रूप यांचा समुदाय होय! यातील नाम म्हणजे मन व रूप म्हणजे शरीर. यांहून निराळी वस्तू अशी नाही. ज्याप्रमाणे रथाची चाके, सांगाडा, आस इत्यादी सर्व भाग एकत्र जोडल्यानेच रथ होतो, त्यांच्याहून निराळा रथ म्हणून काही नसतो. तीच स्थिती प्राण्याची होय. अशा प्राण्याला निर्वाण प्राप्त होण्याला लागणारी प्रज्ञा मिळविण्यासाठी 'समाधी' अंग त्याने साध्य करून घेतले पाहिजे व तितकी तयारी होण्यास पहिली पायरी 'शील'-साधन ही होय. या शीलातच बहुतेक नीतिशास्त्राचा विचार होतो. हे शील दोन प्रकारचे आहे. (१)विहित शील म्हणजे नैतिक गोष्टी करणे व (२) निषिद्ध शील म्हणजे वाईट गोष्टींचा त्याग करणे. विहित शीलात सर्व प्राण्यांना आत्मतुल्य मानणे, वडील व गुरुजन यांची सेवा करणे, स्त्रीपुत्रांचे पालनपोषण करणे, साधूसंतांचा आदर करणे, मित्रांचे हित करणे इत्यादी गोष्टी हात खालील गोष्टी वर्ण्य मानल्या जातात-(१) हत्या करणे, (२) चोरी करणे, (३) व्यभिचार, (४) असत्य व (५) मद्यसेवन, या मुख्य व (६) मध्यान्हानंतर जेवणे, (७) कामोद्दीपक गोष्टींचे सेवन करणे व (८) उंच बिछान्यावर निजणे या तीन. अर्थात शेवटल्या तीन गौण गोष्टींचा नीतिशास्त्राशी काही संबंध नाही व पहिल्या पाच मुख्य गोष्टीत सर्वसाधारण सद्गुणांचाच उल्लेख आहे.

खरे म्हटले म्हणजे बुद्ध धर्मात नीती पुष्कळ आहे; पण नीतिशास्त्र अगदी कमी आहे. हा वदतोव्याघात चमत्कारिक वाटेल; पण तो सत्य आहे. नीतीने वागण्याचा उपदेशच या धर्मात केला असला, तरी त्यात या विषयाची शास्त्रीय चर्चा मुळीच नाही. नैतिक आचरणाची इष्टता गृहीत मानूनच विधीरूपाने नैतिक आज्ञा त्यात घालून दिल्या आहेत.

अशुद्ध उपपत्ती

५६. पण आपण जर विचारच करू लागलो, तर असे दिसेल, की अनेक जन्मांच्या साखळीतील हल्लीचा जन्म हा एक दुवा आहे व म्हणून सांप्रतच्या पापपुण्याचरणाचे परिणाम याच जन्मात भोगावे लागले नाही, तरी ते पुढील जन्मातून भोगावे लागतील, ही हिंदूधर्माची तर्कशुद्ध विचारसरणीही त्यात स्वीकारली गेली नाही, अथवा हा जन्मच काय तो सर्वस्व आहे. या पुढे काही नाही व चांगल्या वार्ड कृत्यांचे जितके परिणाम येथे भोगता येतील तितके भोगावयाचे व म्हणून शक्य तितके सुख-वैयक्तिक सुख-याच जन्मात संपादन करावयाचे, अशी संकुचित पण हिंदूधर्माइतकीच तर्कशुद्ध पाश्चात्य विचारसरणीही त्यात मानली नाही. एकातील पुनर्जन्म मानला; पण भोक्ता मानला नाही व दुसऱ्यातील जगाच्या सुखमयत्वाची उपपत्ती न मानता जगाच्या दुःखमूलत्वापासून सुरुवात केल्याने नामरूप असत्य मानणे हेच निर्वाण, असे मानले आहे. म्हणून बौद्धधर्म व ख्रिस्तीधर्म यांच्या नीतिशास्त्राची तुलना करून मॉनिअर वुइल्यम्सने या दोहोंतील विरोध असा दाखवला आहे-

Buddhism says 'Be righteous by yourself and through yourself and for the getting rid of all life in yourself.'

Christianity says 'Be righteous through the power of God's gift of eternal life in his son.'

Buddha said to his followers, 'Take nothing from me. Trust to no one but yourself.'

Christ said, 'Take all from me, take this free gift. Put on this spotless robe. Eat this bread of life. Drink this living water.'

'बौद्धधर्म म्हणतो-तू सदैव नीतीने राहा, ते आपल्या स्वतःसाठी स्वतःच्याच साहाय्याने. कशासाठी? तर आपल्यातील जीवित नष्ट करण्यासाठी! याच्या उलट ख्रिस्ती धर्म म्हणतो-तू नीतीने राहा. कशाच्या साहाय्याने? तर परमेश्वराने आपल्या पुत्राला-ख्रिस्ताला-दिलेल्या अखंड जीविताच्या प्रसादाने. बुद्ध म्हणतो-मजजवळून तू कशाचीही अपेक्षा करू नकोस. आपल्या आत्मविश्वासावर तू सर्व कार्य कर. ख्रिस्त म्हणतो-मजजवळून सर्व घे. ईश्वरी देणगी म्हणून हा मनुष्य देह घे. जीवितरूपी भाकर खा व जीवनजल प्राशन कर.' या तुलनेत ध्वनित केलेली ख्रिस्तीधर्माची श्रेष्ठता कितपत कसास लागते, हा प्रश्न अलाहिदा; परंतु बौद्धधर्माच्या नैतिक

विचारांची अशास्त्रीय विचारसरणी मात्र यात दिसून येते. हा परिणाम वस्तुतः बौद्धधर्मीय सदोष तत्त्वज्ञानाचा आहे. शिवाय बौद्धधर्माचा जो विशेष नेहमी प्रतिपादला जातो, की त्यात भूतमात्राच्या कल्याणाची काळजी वाहिली जाते व हिंदूधर्मात दरेकाची दृष्टी फक्त आपल्या स्वतःच्या मोक्षापुरती असते, तेही वस्तुतः खरे नाही. स्वतः बुद्धाने असा उपदेश केला आहे, की ज्ञानी पुरुषाने अरण्यात गेंड्यासारखे एकटेच राहावे, हीच श्रेष्ठ अवस्था होय; पण पुढे त्याच्या शिकवणीत फेरफार होऊन जनात संघ स्थापन करून विहार बांधून राहिल्यावर, मग मूळ कल्पनेला पुस्ती जोडण्यात आली आहे. सारांश, हिंदू तत्त्वज्ञानात फरक करून बौद्ध तत्त्वज्ञान बनविण्यात आले; पण तो फरक अपूर्ण आणि सदोष होता. व्यावहारिक नीतिशास्त्र दोनही धर्मात सारखेच होते. फक्त नीतिशास्त्र म्हणून चिकित्सा करू लागल्यावर शास्त्राला उपक्रमोपसंहार वगैरे जी प्रमाणे लागतात, ती मात्र त्याच्या सदोष तत्त्वज्ञानामुळे जुळत नाहीत. तथापि, यज्ञयागासारख्या आचारकांडावरून लोकांची दृष्टी व्यावहारिक नीतीकडे वळविण्याचे मुख्य श्रेय बौद्ध धर्मास आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे व त्या धर्माच्या उदयामुळेच त्यानंतरच्या वैदिक धर्मप्रतिपादक ग्रंथांना पशुहिंसानिषेधासारख्या बौद्धनीतितत्त्वांशी आपल्या तत्त्वांचा समन्वय करून घेणे भाग पडले. इतकेच नव्हे, तर 'निन्दसि यज्ञविधेरहह श्रुतिजातं । सदयहृदयदर्शितपशुघातम् । जय जगदीश हरे ॥' असे म्हणून खुद्द गौतम बुद्दाला विष्णूचा दहावा अवतार म्हणून जयदेवाने गीतगोविंदात म्हटल्याप्रमाणे कबूल करावे लागले!

○○○

जैन धर्म (स. पू. ५००पासून पुढे)



जैनधर्माचे हिंदू धर्माशी तात्त्विक साम्य

५७. याप्रमाणे बौद्धधर्माचा विचार केल्यावर, त्याचाच समकालीन जो जैनधर्म त्याचाही विचार करणे प्राप्त आहे. वस्तुतः तत्त्वज्ञान व व्यवहार या दोनही बाबतीत जैनधर्म हा बौद्ध धर्मापेक्षाही वैदिक धर्माशी अधिक निकट आहे. त्यात जीवात्म्याचे अस्तित्व, त्याचा शरीराशी संबंध झाल्यामुळे त्याच्याकडून होणारे कर्म, त्या कर्माच्या मुळाशी वासना असणे, त्या वासनेचा त्याग हेच मोक्षाचे साधन असणे, ते साध्य होईपर्यंत त्याला जन्ममृत्यूच्या संसारचक्रात फिरण्याची अपरिहार्यता इत्यादी गोष्टी सर्वस्वी हिंदू धर्माप्रमाणेच आहेत. उदाहरणार्थ

जैन तात्त्विक कल्पना

जीवोत्ति कम्मसंजुत्तो ॥ (जीव हा कर्मसंयुक्त असतो). देहमिलिदो वि जीवो सव्वकम्माण कुव्वदे । (जीव हा देहयुक्त होत्साता कर्म करतो). जीव सचेयणदब्बु मुणिपंच अचेयण अण । (जीव हेच एक ज्ञातृतत्त्व आहे; बाकीची पाच तत्त्वे अचेतन आहेत). इक्को संचदि पुण्यं इक्को भुंजेदि विविहसुरसोक्खम् । इक्को खवेदि कम्म इक्को वि य पावये मोक्खम् । (जीव हा एकटाच पुण्यसंचय करतो, स्वर्गसुख भोगतो, कर्मनाशही करतो व मोक्ष प्राप्त करून घेतो). सकषायत्वात् जीवः कर्मणो योग्यान् पुद्गलानादत्ते स बंधः । (कषाय म्हणजे अज्ञान, त्यामुळे जीव कर्मयोग्य देहाचा आश्रय करतो, त्याचेच नाव बंध). बन्धहेत्वभावनिर्जराभ्यां कृत्स्नविप्रमोक्षो मोक्षः । (बंधनहेतुभूत कर्माचा नाश म्हणजेच मोक्ष). परिणममाणो नित्यं ज्ञानविवर्तेरनादिसंतत्याः । परिणामानां स्वेषां स भवति कर्ता च भोक्ता च । (ज्ञानविवर्तामुळे नित्य भिन्न भिन्न अवस्थांचा व शरीरांचा अनुभव घेणारा जीव हाच त्यांचा कर्ता व भोक्ता

आहे). यावरून दोहोंचे तत्त्वज्ञान सारखे आहे, हे दिसेल. फक्त वेदप्रामाण्यबुद्धी व यज्ञयाग यांचा त्याग, इतक्या बाबतीत जैनधर्माचे बौद्ध धर्माशी साम्य आहे. या जैन धर्मात नीतीच्या मुख्य तत्त्वांपैकी काही (१) अहिंसा, सत्य, व्यभिचारनिषेध, ही सर्वधर्मसामान्य आहेत. (२) काही सात्त्विक आचाराला पोषक अशी आहेत. उदाहरणार्थ मांसान्न न खाणे, मादक पदार्थ सेवन न करणे व (३) काही केवळ आचारप्रधान आहेत. उदाहरणार्थ रात्री न जेवणे, मध न खाणे, ठरावीक व्यवसायांवर उपजीविका न करणे इत्यादी. बौद्धधर्मात ज्याप्रमाणे आर्य अष्टांग योग सांगितला आहे, त्याप्रमाणे जैनधर्मात तीन रत्ने म्हणून सांगितली आहेत, ती 'सम्यकदर्शनज्ञानचारित्र्याणि।' ही होत. त्यापैकी सम्यक् चारित्र्य यात नीतीचा अंतर्भाव केलेला आहे. यात वर सांगितलेल्या निषेधात्मक सद्गुणांशिवाय विधायक सद्गुणांना पुण्ये म्हटले आहे व ती नऊ प्रकारची सांगितली आहेत. (१) अन्नपुण्य-क्षुधितांस अन्नदान, (२) जलपुण्य, (३) वस्त्रपुण्य, (४) शयनपुण्य-निजण्यास बिछाना देणे, (५) मन-पुण्य-दुसऱ्याचे हित चिंतणे, (६) शरीरपुण्य-दुसऱ्याच्या हितासाठी अंगमेहनत करणे, (७) वाक्पुण्य-दुसऱ्यांचे मन न दुखावता सत्य बोलणे व (९) नमस्कारपुण्यसत्पुरुषांची पूजा करणे. यांपैकी पहिल्या सहांचा परोपकार या सद्गुणात समावेश होईल, सातवे सत्यपालन व आठवे सत्य बोलून गोड बोलणे व नववे नमस्कारपुण्य ही मार्दव गुणात गणली जातात. तथापि, जैन धर्माचे सर्वप्रसिद्ध मुख्य सद्गुण अहिंसा व तप हे होत; पण त्यांचा अर्थ त्या धर्मात इतका विस्तृत केला आहे, की व्याघ्रसिंहादी हिंसक पशू, सापविंचवासारखे घातक प्राणी अथवा ढेकूण, मच्छरादी उपद्रवकारक जीव यांचासुद्धा नाश न करण्यापर्यंत त्या अहिंसागुणाची व्याप्ती वाढली आहे! त्याचप्रमाणे तप म्हणजे शरीरदंडन असा अर्थ करून, जितके शरीराला अधिक कष्ट द्यावे तितके अधिक पुण्यकारक, अशी समजूत केली गेली आहे. ही कल्पना मूळ वैदिक धर्मातील तपाच्या कल्पनेवरून घेतली असली, तरी भगवद्गीतेतल्या कल्पनेत व तीत जमीन-अस्मानाचे अंतर आहे. भगवद्गीतेत 'अति खाणाऱ्याला त्याचप्रमाणे मुळीच न खाणाऱ्याला, अति निजणाऱ्याला त्याचप्रमाणे मुळीच न निजणाऱ्याला योग साध्य होत नाही, तर युक्त आहारविहारयुक्त निद्रा व बोध करणाऱ्यालाच योग सुसाध्य होतो असे स्पष्ट सांगून तपाच्या तीनही प्रकारात देहदंडन सांगितले नाही. कृष्ण सांगतात- 'देव, ब्राह्मण, गुरु व विद्वान यांचे पूजन, शुचिर्भूतपणा, ऋजुता, ब्रह्मचर्य व अहिंसा यांस शारीर अथवा कायिक तप म्हणतात. उद्वेग न देणारे सत्य, प्रिय व हितकर असे भाषण व स्वकर्माचा अभ्यास, यांस वाचिक तप म्हणतात व मनाची प्रसन्नता, सौम्यवृत्ती, मौन, मनोनिग्रह व शुद्ध भावना यांस मानसिक तप म्हणतात.' यात सतत उपवास, देहदंडन, केशलुंचन इत्यादी प्रकारांना बिलकूल उत्तेजन दिलेले नाही, हे लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. इतका फरक जैन व हिंदू धर्मात मुख्यतः दिसून येतो. त्या व्यतिरिक्त त्या दोनही धर्मात बहुतांशी साम्यच आहे, असे प्रतीत होते.

○○○

रामायण व महाभारत (स. पू. ३००ते १५०)



रामायणातील नीती

५८. कालानुक्रमाने पाहता यानंतरच्या कालातील नीतिशास्त्राचा विचार करणारे मुख्य वाङ्मय म्हणजे भरतखंडातील राष्ट्रीय ग्रंथ रामायण व महाभारत हे होत. बौद्धधर्माच्या उदयाने वैदिक हिंदूधर्मास आचारविचारांच्या बाबतीत जबरदस्त धक्का बसल्याने त्या धर्माला आपले घर सावरावे लागले व म्हणून यज्ञयागादी आचारकाण्ड व तदंतर्गत पशुहिंसादी व्यवहार एवढ्या बाबतीतच त्याला सुधारणा करावी लागली; परंतु तत्त्वज्ञानात तसा प्रकार करण्याची जरूरच नव्हती. बौद्ध तत्त्वज्ञान वर म्हटल्याप्रामाणे अगदी अपूर्ण व सदोष असल्याने त्याबाबतीत हिंदू धर्माला जशी काही सुधारणा करावी लागली नाही, त्याचप्रमाणे नीतिशास्त्रातही हिंदूधर्माला फेरबदल करावा लागला नाही, हे वरील दोनही ग्रंथांवरून दिसून येईल. पैकी रामायणातील सर्व मुख्य पात्रे आदर्शभूत असून सद्गुणांची प्रतीकेच आहेत. त्यामुळे नीतिशास्त्राची केवळ चर्चा करून सद्गुणांची महती वर्णन करण्याचे त्यात प्रयोजनच नव्हते. रामाचे शौर्य, धैर्य, पितृभक्ती, बंधुप्रेम, मानधनत्व, पत्नीनिष्ठा व प्रजाप्रेम; सीतेचे पातिव्रत्य, मार्दव व ऋजुता; लक्ष्मणाची बंधुनिष्ठा, हनुमानाची स्वामिनिष्ठा व ब्रह्मचर्य; भरताची बंधुभक्ती व स्वार्थत्याग, दशरथाचे प्रतिज्ञापालन इत्यादी सद्गुणांच्या समुच्चयाने रामायण म्हणजेच एक नीतिशास्त्र बनले आहे. वस्तुतः नीतिशास्त्रात मनुष्य कसा असतो याचे वर्णन नसून तो कसा असावा याचे वर्णन असते; पण रामायणातील माणसे कशी होती हे प्रत्यक्ष वणून तत्कालीन नीतिमत्ता किती उच्च कोटीची होती हे त्यात दाखविले आहे. हल्ली उपलब्ध असलेले रामायणाचे संस्करण जरी सनपूर्व दुसऱ्या शतकातले असावे, असे सार्वत्रिक मत आहे, तरी त्याचे मूळ फार प्राचीन असून बहुशः ते रामकालीन असले पाहिजे व महाभारतयुद्धाचा सर्वमान्यकाल स. पू. १४०० हा धरला, तरी राम त्यापूर्वी निदान ६००

वर्षे झाल्याचे पुराणातील पिढ्यांच्या वर्णनावरून सिद्ध होत असल्याने रामकाल स. पू. २००० वर्षे ठरतो. इतक्या प्राचीन काळचे रामायणातील वर्णन माना, समाजातील अथवा ते सांप्रतच्या रामायणकालीन माना, सद्गुणांचा आदर्श किती श्रेष्ठ होता, हे त्यावरून दिसून येते.

महाभारतीय नीती

५९. महाभारत हा ग्रंथ भारतीय युद्धकालानंतर लवकरच 'जय' नावाने रचला गेला, त्यानंतर त्याची दुसरी आवृत्ती स. पू. ९०० च्या सुमारास झाली व सांप्रतची सुधारून वाढवलेली तिसरी आवृत्ती सौतीने स. पू. तिसऱ्या चौथ्या शतकात तयार केली, असे मत आता मान्य झाले आहे. हा ग्रंथ म्हणजे अनेक शास्त्रांचा मोठा संग्रहच आहे व त्याची श्लोकसंख्या एक लक्षावर आहे. यात शोकडो ठिकाणी नीतिशास्त्रीय चर्चा आलेली आहे. त्या सर्व स्थलांचा नुसता उल्लेख सुद्धा करणे कठीण आहे. त्या सर्वांत एकच प्रकारचे विवेचन असल्याने, त्यातील कोणत्याही एकदोन स्थलांचा उल्लेख केला तरी पुरेसा होईल. उदाहरणार्थ, वनपर्वतील यक्षप्रश्नप्रकरणरूपाने ही चर्चा केली आहे. तेथे यक्षाच्या प्रश्नांना युधिष्ठिराने जी उत्तरे दिली, ती नीतिसिद्धांतवाचक आहेत.

यक्षप्रश्न व मार्कंडेयाचा उपदेश

६०. यक्ष विचारतो, भूमीहून गुरु म्हणजे श्रेष्ठ कोण? (भूमी सर्वांचे पोषण व धारण करते.) उत्तर-माता. प्रश्न-स्वर्गाहून उच्चतर काय? उ.-पिता. प्रश्न-सर्वांत श्रेष्ठ असा धर्म कोणता? उ.-दक्षता. प्रश्न-सर्वांत यशःप्राप्तीचे श्रेष्ठ साधन काय? उ.-दान. प्र.-श्रेष्ठ लोकांस जाण्याचे एकच साधन कोणते? उ.-सत्य. प्र.-सर्वांत श्रेष्ठ असे सुखाचे साधन काय? उ.-शील अथवा सद्वर्तन. प्र.-श्रेष्ठ तप कोणते? उ.-स्वधर्माचरण. प्र.-दम कोणता? उ.-मनाचे दमन. प्र.-श्रेष्ठ दया कोणती? उ.-सर्व प्राणिमात्रांच्या हिताची इच्छा. प्र.-साधू कोण? उ.-सर्वभूतहिताविषयी रत तो. प्र.-उत्तम स्नान कोणते? उ.-मनाच्या मलिनत्वाचा त्याग. याप्रमाणे उत्तरे देऊन अखेर धर्मराज म्हणतो- 'धर्म त्यजिला असता तो मनुष्याचा नाश करतो व त्याचे रक्षण केले असता तो मनुष्याचे रक्षण करतो; म्हणून मी धर्माचा त्याग करित नाही. दया अथवा करुणा हा श्रेष्ठ धर्म होय.' (धर्म एव हतो हन्ति धर्मो रक्षति रक्षितः । तस्माद्धर्मं न त्यजामि ॥ आनुशस्यं परमोधर्मः ।) धर्माने याप्रमाणे सांगितल्यामुळे यक्ष म्हणतो, 'ज्याअर्थी अर्थ व काम याहून तुला दया ही श्रेष्ठ वाटते, त्याअर्थी तुझे सर्व भाऊ जिवंत होवोत.' अनुशासनपर्वत भीष्माने केलेल्या उपदेशातही तो असेच सांगतो-'सर्वांत श्रेष्ठ तप म्हणजे दया, प्रेम, सत्य व सर्व भूतांचे कल्याण यासाठी झटणे हेच होय. केवळ उपास करून देहदंडन करण्याला तप म्हणत नाहीत.' तसेच तो पुढे सांगतो, 'सर्व धर्माचा पाया दया होय. आत्मबुद्धीने सर्वांवर प्रेम करणे व शुद्ध चारित्र्य राखणे, हीच धर्माची मूले होत. परमेश्वर सर्वसाक्षी व सर्वज्ञ आहे, सर्व विश्वाचे प्रेमाने तोच धारण करतो, म्हणून त्याची प्राप्ती होण्यासाठी आपण सदैव मनाचे व वाणीचे

पावित्र्य राखून सतत यत्न करावा. दुराचरणाने या सुखाच्या साराच्या सागरापासून आपण दूर जातो. म्हणून आपण दुःख भोगतो. यासाठी त्याची अनन्यभक्ती करून त्याला प्राप्त करून घ्यावे. युधिष्ठिर वनवासात असता द्रौपदीला हेच सांगतो की, 'मी धर्माचरणापासून फलप्राप्ती व्हावी या बाजारी सौद्याच्या दृष्टीने धर्माचरण करीत नाही. कारण अशी वृत्ती निंद्य व हीन आहे. मनुष्याने काम, भय अथवा लोभ यापैकी कोणत्याही कारणास्तव धर्माचा त्याग करू नये.' शेवटी एकच उतारा दिला म्हणजे पुरे होईल. वनपर्वात मार्कंडेयाने पांडवांना उपदेश केला आहे. त्यात त्याने सर्व नीतिसार सांगितले आहे. 'सर्व प्राणिमात्रांवर प्रेम करावे, सत्य भाषण करावे, नम्रता धरावी, आत्मसंयमन करावे, वाक्पावित्र्य व मनःपावित्र्य राखावे, शुद्धाचरण सेवावे, ऋजुता व धैर्य धरावे, हाच श्रेष्ठ धर्म होय. कोणत्याही धर्मात झाले, तरी हीच नीतीची तत्त्वे आहेत व ती साधक-बाधक प्रमाणे देऊन; पण ऐतिहासिक कथानकांच्या साच्यात बसवून महाभारतात वर्णन केली आहेत.

शांतिपर्वातील नीती

६१. महाभारतातील नीत्युपदेशपर मोठा भाग म्हणजे शांतिपर्व होय. भीष्म शरपंजरी पडल्यावर दररोज सायंकाळी युद्धाची वेळ संपल्यावर युधिष्ठिरादी पांडव श्रीकृष्णसहवर्तमान भीष्माकडे जात. त्यावेळी अनेक प्रकारचे नीतिशास्त्रीय विवेचन त्यांनी केले आहे. निरनिराळी आख्याने, दृष्टान्त, दाखले वगैरे देऊन त्यांनी चातुर्वर्ण्याचे धर्म, आश्रमचतुष्टयाचे धर्म, सर्वसाधारण नीतिधर्म इत्यादींचे विवेचन केले आहे. राजधर्म व प्रजाधर्म सांगताना राजकर्तव्याविषयी ते सांगतात-'राजाला सिद्धी प्राप्त होण्याला सत्यासारखे दुसरे साधन नाही, सत्यनिरत राजा इहलोकी व परलोकी सुख भोगतो' (न हि सत्यादृते किंचित् राज्ञां वै सिद्धिकारणम् । सत्ये हि राजा निरतो प्रेत्य चेह च नंदति ।), 'सत्याचे रक्षण करणे, व्यवहारात सरळ वर्तन ठेवणे, दुसऱ्याच्या वित्ताचे अपहरण न करणे व ज्याचे द्रव्य त्यास देवविणे, हे राजाचे श्रेष्ठ कर्तव्य आहे' (सत्यस्य रक्षणं चैव व्यवहारस्य चार्जवम् । न हिंस्यात्परवित्तानि देयं काले च दापयेत् ।), 'सत्य सरळपणा, अतिथीसन्मान, धर्म व अर्थ यांची प्राप्ती, स्वस्त्रीवर प्रेम यांचे सदैव सेवन ज्ञात्याने करावे' (सत्यार्जवं चातिथिपूजनं च । धर्मस्तथार्थश्च रतिः स्वदारैः । निषेवितव्यानि सुखानि लोके ।), 'अक्रोध, सत्यभाषण, सर्वांना दान करणे, आपल्या स्त्रीशी प्रेमव्यवहार, शुद्धता, निर्मत्सरपणा, सरळ वर्तन व आश्रितांचे पालनपोषण हा सर्व वर्णाना सेव्य असा आचार आहे' (अक्रोधः सत्यवचनं संविभागश्च सर्वथा । प्रजनं स्वेषु दारेषु शौचमद्रोह एव च । आर्जवं भृत्यभरणं त एते सार्ववर्णिकाः ।), विशेषतः गृहस्थाश्रमी पुरुषाने 'आत्मसंयमन करून नित्याचरण करावे, अप्रमत्त असावे, अन्नदान करावे, मत्सररहित असावे व सर्व लिंगांच्या मनुष्यांना म्हणजे स्त्रीपुरुषांना दान करावे व गृह्याग्निपालन करावे' (दान्तो विधेयो हव्यकव्याप्रमत्तो । ह्यन्नस्य दाता सततं द्विजेभ्यः । अमत्सरी सर्वलिङ्गप्रदाता

। वैताननित्यश्च ग्रहाश्रमी स्यात् ।), क्षत्रिय राजाने प्रजेशी कसे वर्तावे याबद्दल एक मजेदार उपमा तेथे दिली आहे. 'राजाने एखाद्या गर्भिणी स्त्रीप्रमाणे वर्तावे. ज्याप्रमाणे गर्भवती स्त्री आपल्याला आवडत्या वस्तूंचाही गर्भातील बालकाला सुख होण्याच्या इच्छेने त्याग करते, त्याप्रमाणे राजाने आपल्या लोकांच्या हिताखातर स्वसुखाचा त्याग करावा. (भवितव्यं सदा राज्ञा गर्भिणीसहधर्मिणा । यथा हि गर्भिणी हित्वा स्वं प्रियं मनसोऽनुगम् । गर्भस्य हितमादत्ते तथा राजाप्यसंशयम् । स्वं प्रियं तु परित्यज्य यद्यल्लोकहितं भवेत् ॥). याच शब्दांचा कालिदासाने जवळ जवळ अनुवाद करून म्हटले आहे की, 'राजा हा स्वसुखनिरभिलाष होऊन लोकांसाठी कष्ट सहन करित असतो' (स्वसुखनिरभिलाषः खिद्यते लोकहेतोः ।). वैश्याने 'दान, अध्ययन, शुद्धमार्गाने धनसंचय, सर्व पशुंचे प्रेमाने पालन इत्यादी सार्ववर्णिक कर्तव्यांहून अधिक अशी कर्तव्ये करावयाची आहेत. तथापि, ज्ञान व पराक्रम यांचे महत्त्व विशेष असल्याने, या सद्गुणांचे अधिष्ठाते असे जे वर्ग त्यांची परस्परांशी पूर्ण मैत्री व सहकार्य हवे. या दोहोंत विरोध उत्पन्न झाल्यास सर्व राष्ट्राची हानी होते, असे सांगितले आहे. 'ज्या राष्ट्रात ब्रह्म व क्षत्र यांच्यात विरोध उत्पन्न होतो, त्या राष्ट्राची दोन शकले होतात व ते एकत्र असता परस्परांचे रक्षण होते. हे दोन्ही वर्ण एकमेकांचा आधार आहेत' (द्विधा हि राष्ट्रं भवति क्षत्रियस्य ब्रह्म क्षत्रं यत्र विरुध्यतीह । ऐतौ हि नित्यं संयुक्तौ इतरेतरधारणे । क्षत्रं वै ब्रह्मणो योनिः योनिः क्षत्रस्य वै द्विजः । राजा स्वतः धर्माचरणी असला म्हणजे प्रजाही तशी असते व म्हणून केकय राजा म्हणतो की, "भाइया राष्ट्रात कोणी चोर नाही, कोणी दुष्ट नाही, कोणी मद्यपीही नाही' (न मे स्तेनो जनपदे न कदर्यो न मद्यपी ।). सर्वभूतमात्रांचा संग्रह म्हणजे त्यांच्याशी प्रेमाचरण, दान, मधुर वाणी व क्षमा, बुद्धिमत्ता, धैर्य व प्रज्ञा ही सदा सावध राहून आचरावी. कारण अशा सद्गुणरूपी धर्माचे रक्षण केल्याने सर्वभूतांच्या हितांचे वर्धन होते व या गुणांचा न्हास झाला असता सर्वभूतहित नष्ट होते,' असे उचथ्यमांधातृसंवादात सांगितले आहे. अशा प्रकारे अनेक ठिकाणी नीतितत्त्वे सांगितली आहेत. दुसऱ्या एके ठिकाणी या सर्वांच्या समारोपरूप असा उपदेश भीष्मांनी केला आहे की, 'अहिंसा, सत्य, अक्रोध, तप, दान, प्रज्ञा, द्वेषाभाव, स्पर्धा अथवा ईर्ष्या न करणे व सच्छील हाच सर्व मनुष्यांचा सनातनधर्म आहे व तो खुद्द देवाधिदेव ब्रह्मदेवाने सांगितला आहे.

सत्यवती-भीष्म संवाद

६२. याप्रमाणे शांतिपर्वात उपदेश केला आहे. याशिवायही अनेक ठिकाणी नीतिशास्त्राची कोडी उपस्थित करून त्यांची उत्तरे देण्याचा व तद्द्वारे नीतिशास्त्राचे साधनभूत जे नैतिक निर्णय ते उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न महाभारतात केलेला आहे. भारतीय महायुद्धाच्या वेळी जशी एक समस्या अर्जुनाच्या पुढे राहिली होती, तशीच अर्जुनाचा आज्ञा भीष्म याच्यापुढे राहिली होती. भीष्माने आपला पिता जो शंतनू त्याला धीवराने आपली मुलगी सत्यवती

द्यावी यासाठी मी आजन्म ब्रह्मचारी राहिन अशी प्रतिज्ञा केली. त्यानंतर शंतनूचे लग्न तिच्याशी होऊन त्याला दोन मुलगे झाले; पण पुढे तेही वारले व वंशच्छेद होण्याची वेळ आली. त्यावेळी भीष्माची आई सत्यवती हिने त्याला समजावण्याचा प्रयत्न केला. तेव्हा वंशवृद्धीद्वारा राज्यशासनरूपी कर्तव्य करणे अथवा प्रतिज्ञापालनरूपी सत्याचरणाचे कर्तव्य करणे, या दोहोंतून एकाची निवड करण्याचे कोडे त्याच्यापुढे उभे राहिले. सत्यवतीने त्याला सांगितले-'सदोदित धर्माचरण करणाऱ्या त्या यशस्वी कुरुश्रेष्ठ शंतनूला पिण्ड देणे, त्याची कीर्ती वाढविणे व त्याच्या वंशाचा विस्तार करणे, हे आता तुझ्यावरच अवलंबून आहे. म्हणून धर्मश्रेष्ठ भीष्मा, मी तुझी एका महत्त्वाच्या कार्यार्थ योजना करणार आहे. ते कार्य तू करावेस' (शांतनोधर्मनित्यस्य कौरव्यस्य यशस्विनः । त्वयि पिण्डश्च कीतिश्च सन्तानं च प्रतिष्ठितम् । ...तस्मात् सुभृशमाश्वस्य त्वयि धर्मभृतां वर । कार्यं त्वां विनियोक्ष्यामि तच्छ्रुत्वा कर्तुमर्हसि ॥). ते कार्य म्हणजे संतानोत्पत्ती व राज्यधारण होय. अशा वेळी मातेची आज्ञा, पितृपिण्डप्रदान वंशवृद्धी व प्रजापालन ही सर्व कर्तव्ये एका बाजूला व स्वप्रतिज्ञापालन व सत्यपालन दुसऱ्या बाजूला, असा नैतिक पेंच भीष्माच्या पुढे उभा राहिला; पण भीष्माने तो सत्यपालन स्वीकारूनच सोडविला. तो म्हणाला, 'सत्यवती, मी सत्याला स्मरून सांगतो की, सर्व त्रैलोक्याचे राज्य किंवा देवांचे राज्य जरी मला मिळाले तरी मी ते टाकून देईन, अथवा या दोहोंपेक्षा अधिक काही असले तरी मी ते टाकून देईन; पण सत्य हे काही झाले तरी सोडणार नाही' (स सत्यवती सत्यं ते प्रतिजानाम्यहं पुनः । परित्यजेयं त्रैलोक्यं राज्यं देवेषु वा पुनः । यद्वाध्यधिकमेताभ्यां न त सत्यं कथं वचन ।). त्यावर सत्यवतीने पुनः त्यास सांगितले की. 'सर्वसाधारण प्रसंगी तुझे म्हणणे खरे आहे; परंतु आपद्धर्म म्हणून मी तुला असे करण्यास सांगत आहे' (जानामि चैव सत्यं तत् मदर्थं यच्च भाषितम् । आपद्धर्मं त्वमावेक्ष्य वह पैतामर्ही धुर्म ॥); परंतु भीष्माने त्यावर पुन्हा तेच उत्तर दिले की, 'हे महाराणी तू धर्माचा विचार कर. ज्या अधर्माने आपल्या सर्वांचा नाश होईल असे करू नकोस. सत्यापासून भ्रष्ट होणे हे क्षत्रियाला केव्हाही युक्त नव्हे. (राज्ञि धर्मानवेक्षस्व मा नः सर्वान्व्यनीनशः । सत्याच्च्युतिः क्षत्रियस्य न धर्मेषु प्रशस्यते ॥) अर्थात प्रजापालन म्हणजे अधिकात अधिक लोकांना सुख प्राप्त करून देणे. या पेक्षाही सत्यपालन व आपल्या शुद्धबुद्धीप्रमाणे वर्तन करणे, हीच सद्गुणाची कसोटी भीष्माने स्वीकारली आहे.

विदुरनीती

६३. त्याचप्रमाणे उद्योगपर्वात विदुराने केलेल्या उपदेशात नीतीची उत्कृष्ट तत्त्वे प्रतिपादिली आहेत. 'जो पुरुष सत्कर्म अथवा प्रशस्त कर्म करतो व निंद्य कर्म टाळतो, जो नास्तिक नाही, म्हणजे परमेश्वरावर विश्वास ठेवतो व श्रद्धावान असतो, तोच पंडित होय.' 'जे आर्य म्हणजे उदात्त कर्म करण्यात आनंद मानतात व प्राणिमात्रांच्या कल्याणाची कृत्ये

करतात ते विद्वान होत.' 'सत्य हे स्वर्गाला चढून जाण्याचा सोपान अथवा जिना होय व संसारसागर तरून जाण्याची नौका आहे.' 'क्षमेने सर्व जगत् वश होते. क्षमेने काय साधत नाही? ज्याच्या हातात शांतिरूपी खड्ग आहे, त्याला दुर्जनही काय करू शकणार? क्षमा करणाऱ्याच्या ठिकाणी लोक केवळ एकाच दोषाचा आरोप करू शकतात तो हा की, क्षमावान मनुष्य दुर्बल असतो; पण हे म्हणणे चुकीचे आहे. कारण क्षमा हा दोष नसून एक प्रकारची शक्ती आहे. अशक्तांच्या ठायी क्षमा हा गुण असून शक्तिवानांचे तर ते भूषण आहे.' 'सत्याने धर्म रक्षिला जातो' 'सत्कुलोत्पन्न मनुष्यही सद्रुतहीन असल्यास बिनकिमतीचा आहे व अंत्यज असूनही तो सद्रुत असेल तर तो श्रेष्ठ होय.' 'प्रज्ञा, सद्र्वर्तन, आत्मसंयमन, विद्या, पराक्रम, मितभाषण, दान व कृतज्ञता हे आठ गुण पुरुषाला शोभा आणतात.' 'यज्ञ, अध्ययन, दान, तप, सत्य, क्षमा, दया व निर्लोभता हे सद्गुण म्हणजेच धर्माचा अष्टविध मार्ग होय.' 'जो सर्वांच्या कल्याणाचीच निरंतर इच्छा करतो दुसऱ्यांविषयी वाईट भावना बाळगीत नाही, सत्यभाषण करतो व मार्दव आणि दमन या गुणांनी युक्त असतो, तोच उत्तम पुरुष होय.' 'कृतीने, मनाने व वाणीने सद्गुणी असण्याची जबाबदारी मनुष्यावर आहे, म्हणून त्याने सदा सर्वांचे कल्याणच करावे.' 'आत्मा ही नदी आहे, पुण्य हे तीर्थस्थान आहे, सत्य हे तिच्यांतील उदक आहे, धैर्य हे तिचे काठ आहेत. दया ही लाट आहे, अशा या नदीत स्नान करणारा पुण्यकर्मा पवित्र होतो.' या सर्व उताऱ्यांवरून सद्गुणांची महती महाभारतात किती वर्णन केलेली आहे, हे कळेल. या सर्व सद्गुणांतही सत्य व परोपकार यांनाच श्रेष्ठ स्थान दिलेले आहे. सर्व धर्मांचे सार आर्यग्रंथात असे सांगितले आहे की, 'परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम् ।' परोपकाराने पुण्य प्राप्त होते व परपीडनाने पाप लागते. त्याचप्रमाणे 'न हि सत्यात्परो धर्मः ।' अथवा 'सत्यापरतां नाही धर्म । सत्य तेचि परब्रह्म ॥' हेही तत्त्व शतशः त्यात अनुवादिले आहे. सर्व महाभारताच्या अखेर व्यास हेच पुनः पुन्हा सांगतात की, 'ऊर्ध्वबाहुर्विरोभ्येष न च कश्चित् श्रुणोति मे । धर्मादर्थश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते ॥' मी हात वर करून मोठ्याने ओरडून हेच सांगतो की, धर्माचरणानेच अर्थ व काम यांचीही प्राप्ती होते (मोक्ष तर मिळतो याबद्दल शंकाच नाही), असे असून माझे कोणी ऐकत नाही, हे आश्चर्य आहे! अशा रीतीने धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष यांचा समन्वय महाभारतात घातला आहे. व्यवहारात राहून जगाशी नित्य संसर्ग ठेवून, त्याच्या कल्याणाकरता झटत राहणे, हेच महाभारताचे रहस्य आहे. पांडवांना अरण्यात जाऊन संन्यास घेण्याचा उपदेश कोणी केला नाही! पेशवाईतही थोरले माधवराव पेशवे स्नानसंध्यादी धर्मकृत्यांत अधिक वेळ घालून प्रजापालनाच्या स्वकर्तव्याकडे दुर्लक्ष करतात अशी शंका येताच, त्यांचे निःस्पृह न्यायाधीश रामशास्त्री प्रभुणे यांनी उपरोधिक रीतीने त्यांना उपदेश केला, हे प्रसिद्धच आहे. 'आपल्याला स्नानसंध्याच करावयाची असेल, तर मजबरोबर काशीस चलावे; पण जर येथेच राहावयाचे असेल, तर प्रजापालनरूपी कर्तव्याची हलगरज करून चालणार नाही,'

असा उपदेश करून त्यांनी पेशव्यांना कर्तव्यदक्ष केले. महाभारतातही निरनिराळ्या साधू, ऋषी वगैरेंनी पांडवांना आपत्तीतही स्वधर्म पाळून सर्वभूतहित साधण्याचाच उपदेश केला आहे व हाच उपदेश ऐन प्रसंगी भगवंतांनी अर्जुनास केला आहे. म्हणजे या सर्वांत एकसूत्रता आहे, असे एकंदर महाभारतावरून दिसून येते. अशा रीतीने काही ठिकाणी चर्चा करून, तर काही ठिकाणी अधिकाराने सांगून, नैतिक उन्नतीचा आदर्श या श्रेष्ठ राष्ट्रीय ग्रंथात उभा केला आहे.

○○○

दर्शने (स. २००-७००)

ॐ ॐ

षड्दर्शने

६४. यानंतरचा काल दर्शनवाङ्मयाचा काल म्हणून प्रसिद्ध आहे. दर्शन म्हणजे दृष्टी. तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासात या अखिल सृष्टीचे कोडे सोडविण्याच्या निरनिराळ्या विवेचकांच्या ज्या दृष्टी आहेत, त्यांना दर्शने असे म्हटले आहे. अशी सहा दर्शने प्रामुख्याने प्रसिद्ध आहेत. विश्वाचे मूलतत्त्व काय आहे, त्याचा व बाह्यसृष्टीचा संबंध काय व तो कोणत्या पायावर अधिष्ठित झालेला आहे आणि तो संबंध समजून त्या मूलतत्त्वाचे ज्ञान अथवा प्राप्ती कशी करून घेता येईल, या गोष्टींचा विचार या दर्शनांतून केलेला आहे. या दर्शनाची नावे वैशेषिक, न्याय, पूर्वमीमांसा, सांख्य, योग व उत्तरमीमांसा अथवा वेदान्त अशी आहेत. या वाङ्मयाचे आद्यस्वरूप फार प्राचीन आहे. भगवद्गीतेत सांख्य, योग व पूर्वमीमांसा यांचे स्पष्ट उल्लेख आहेत व भगवद्गीतेचे पहिले संस्करण भारतीय युद्धानंतर अल्पकालानेच झालेले असल्यामुळे, स.पू. १४०० पूर्वी ही दर्शने हल्लीच्याच नावांनी प्रसिद्ध होती हे सिद्ध होते. तथापि, त्या त्या दर्शनाचे जे ग्रंथ आज प्रसिद्ध आहेत, ते मात्र इतके प्राचीन नाहीत. ते शकारंभाच्या आत बाहेर झालेले आहेत. हिंदुस्थानात तत्त्वज्ञान, धर्मशास्त्र, मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र, ही अगदी परस्परभिन्न अशी क्वचितच असतात. त्यामुळे या तत्त्वज्ञानात्मक दर्शनांतही नीतीचे विवेचन आलेले आहे. त्याचा विचार आता करावयाचा आहे.

१. वैशेषिकदर्शन

६५. या दर्शनांपैकी वैशेषिकाचा विचार प्रथम करू व त्यानंतर वर दिलेल्या अनुक्रमाने इतरांचा करू. हा अनुक्रम एका विशेष दृष्टीने स्वीकारला आहे. नीतिशास्त्राचा विचार ज्या दर्शनात सर्वांत कमी आला आहे, त्यापासून आरंभ करून तो विचार उत्तरोत्तर ज्या दर्शनांतून अधिक होत गेला आहे, ती त्या अनुक्रमाने आपण पाहू. वैशेषिक दर्शनाप्रमाणे सर्व जगताचे

मूल स्वरूप अणू हे होत. सर्व विश्व हा एक अणूचा महासागर आहे. या अणुमहासागराला ईश्वराच्या इच्छेमुळे चालना मिळाल्याने त्यात गती उत्पन्न होते. त्यामुळे या जगतात आकारसृष्टी जन्माला येते. अणू हे जरी सर्व विश्वाचे आद्यरूप असले, तरी या जगताच्या चालनाला नऊ पदार्थ कारणीभूत आहेत. या ठिकाणी पदार्थ म्हणजे स्थूलपदार्थ नव्हे, तर तत्त्वविभाग. ते पदार्थ (१) पृथ्वी, (२) आप, (३) तेज, (४) वायू, (५) आकाश, (६) काल, (७) दिक्, (८) आत्मा व (९) मन हे होत. यांपैकी आठवे तत्त्व जे आत्मा, त्याचे श्रेष्ठ स्वरूप म्हणजेच परमात्मा अथवा ईश्वर व कनिष्ठ स्वरूप म्हणजे जीवात्मा होय. परमात्मा एकच आहे; पण जीवात्मे प्रतिशरीर असंख्य आहेत. हे व्यष्टिस्वरूपातील जीवात्मे व समष्टिस्वरूपातील परमात्मा हे स्वव्यतिरिक्त देहादी अनित्य पदार्थांहून भिन्न आहेत. याचे ज्ञान होण्यानेच मोक्ष मिळतो, (अत्यंतज्ञानान्मोक्षः) असे या पुढील न्यायदर्शनाप्रमाणेच वैशिष्टिक मताचे म्हणणे आहे. अर्थात् नीतिशास्त्राच्या चिकित्सेला यात अवसर थोडा आहे. याचा अर्थ नीतीला या दर्शनात किंबहना इतर दर्शनात अवसर नाही, असा मुळीच नाही. नैतिक वर्तनाखेरीज जीवात्म्याला मोक्षप्राप्तिकारक ज्ञान होणेच शक्य नाही, असा सर्व दर्शनांचा सिद्धांत आहे; पण ही गोष्ट गृहीत धरल्यामुळे, नीतिशास्त्राची चिकित्सा त्यात करण्याचे त्यांना फारसे प्रयोजन वाटले नाही.

२. न्यायदर्शन

६६. यानंतरचे दर्शन न्यायदर्शन. या दर्शनात जगतातील एकंदर पदार्थांची संख्या सोळा मानली आहे व त्यांचे ज्ञान होण्याने मोक्ष मिळतो, असे त्यात सांगितले आहे. हे ज्ञान होण्याचे मुख्य मार्ग अनुमान, उपमान व शाब्द हे तीन आहेत असे सांगून अनुमानपद्धतीचे (तर्कशास्त्राचे) संपूर्ण विवेचन यात केले आहे. या पद्धतींनी परमात्मा व जीवात्मा हे स्वरूपतः नश्वर वस्तूहून भिन्न आहेत हे कळले, की निःश्रेयस् अथवा अपवर्ग म्हणजे मोक्ष प्राप्त होतो व त्याने या जगातील सर्व प्रकारच्या दुःखापासून कायमची सुटका होते, असे या दर्शनात ठरविले आहे. वैशिष्टिक व न्याय या दोनही दर्शनात सर्व विश्वाचा नियंता ईश्वर हा मानला असल्याने व तो सद्गुणस्वरूप असल्याने तत्स्वरूप होण्यास नैतिक आचरणाची जरूरी आहे, हे उघड आहे.

३. पूर्वमीमांसा

६७. यानंतरचे दर्शन पूर्वमीमांसा होय. वस्तुतः पूर्वमीमांसा म्हणजे यज्ञयागादी कर्मकांडांचे शास्त्र व म्हणून मोक्षसाधक दर्शनात याचा समावेश स्वाभाविक रीतीने होऊ शकत नाही; पण पूर्वीपासून तो केला गेलेला आहे, याचे कारण 'स्वर्गकामः यजेत ।' या सूत्राने जरी यजनाचे फल स्वर्गप्राप्ती असल्याचे साधारणतः सांगितले असले, तरी सर्वच यज्ञ स्वर्गासारखे अस्थिर फळ देणारे नाहीत. ज्योतिष्ठोमासारखे यज्ञ मोक्षप्रद आहेत, किंबहुना

पूर्वमीमांसा शास्त्राचे साध्यही मोक्षच आहे, अशी प्रतिज्ञा आहे. धर्मलक्षण म्हणून 'को धर्मः' असा प्रश्न मीमांसाशास्त्रात करून, त्याचे उत्तर 'यागादिरेव धर्मः' असे दिले आहे; पण त्याचे लक्षण 'तल्लक्षणं वेदप्रतिपाद्यः प्रयोजनवत् अर्थः धर्मः ।' असे सांगितले आहे. यातील तीन पदांपैकी 'अर्थ' या पदाचा खुलासा देताना भाष्यकार सांगतात की, अनर्थोत्पादक फलाचा बोध होऊ नये यासाठी 'अर्थ' हा शब्द लक्षणात घातला आहे. अर्थ आणि अनर्थ अशा दोन्ही प्रकारच्या कर्मांची चोदना अथवा प्रेरणा मनुष्याला होऊ शकते; पण त्यापैकी मोक्षाला नेणारी ज्योतिष्ठोमासारखी कर्मेच अर्थ शब्दांनी सूचित केली गेली आहेत. (उभयमिह चोदना लक्ष्यते । अथोऽनर्थश्च । कोऽर्थः ?। यो निःश्रेयसाय । ज्योतिष्ठोमादिः ।) क्वचित् प्रसंगी वेदात दुसऱ्याला उपद्रव करणारी अभिचारासारखी कर्मे उल्लेखली असली, तरी ती धर्मोपदिष्ट समजली न जावी, म्हणून 'अर्थ' शब्द घातला (तत्र अनर्थः धर्मः उक्तः माभूत् इति अर्थग्रहणम् । जै. सू. १।१।२). यावरून या दर्शनात सांगितलेली कर्मे अनीतीपर नसली पाहिजेत, इतका निर्बंध असे हे उघड होते. शिवाय यज्ञकर्त्या यजमानाने अत्यंत कडक असे नीतिनियम पाळून व्रतस्थ राहण्याचे बंधन असे, हे ध्यानात ठेवण्यासारखे आहे.

४. सांख्यदर्शन

६८. यानंतरचे दर्शन सांख्य हे होय. अखिल विश्वाची घटनात्मक मूलतत्त्वे दोन असून, उपतत्त्वांसह त्यांची संख्या पंचवीस होते, असे या दर्शनाचे मुख्य तात्पर्य असल्याने, या संख्येचा वाचक म्हणून 'सांख्य' हा शब्द या दर्शनासाठी योजिला आहे. (सांख्यं संख्यात्मकत्वाच्च कपिलादिभिरुच्यते ।) हे सर्व विश्व पुरुष व प्रकृती या मुख्य दोन तत्त्वांनी घटित असे आहे. पुरुष हा त्यातील चैतन्यात्मक भाग व प्रकृती (matter) हा जड भाग. पुरुष हा त्रिगुणात्मक नसून फक्त साक्षी आहे व तो एकाकी, तटस्थ, अकर्ता व द्रष्टा आहे. (कैवल्यं माध्यस्थ्यं द्रष्टृत्वमकर्तृभावश्च । सांख्यकारिका) प्रकृतीपासून इतर तेवीस पदार्थ उत्पन्न होतात. (महदाद्याः विकृतयः सप्त । षोडकस्तु विकारः । सां. का.) ते म्हणजे बुद्धी, अहंकार व पाच तन्मात्रे अशी सात, पाच कर्मेन्द्रिये पाच ज्ञानेन्द्रिये व मन अशी अकरा व स्थूल पंचमहाभूते हे होत. पुरुषतत्त्व एक असले, तरी प्रतिशरीरी एक असे अनंत पुरुष असतात. पुरुष हा सूक्ष्म व स्थूल अशा दोन प्रकारच्या शरीरांनी वेष्टित असतो. त्यापैकी पंच तन्मात्रांचे बनलेले जे सूक्ष्म शरीर, ते वासनांप्रमाणे बदलते व ते स्वकर्मांप्रमाणे पशु, मृग, पक्षी, सरपटणारा प्राणी अथवा स्थावरात्मक वस्तू यांचा आकार धारण करते. त्या सूक्ष्म शरीराने आवृत असल्यामुळे पुरुष हा म्हातारपण, मरण इत्यादी दुःखे भोगतो (तत्र जरामरणकृतं दुःखं प्राप्नोति चेतनः पुरुषः ।) व त्या शरीराचा आत्यंतिक नाश झाल्यावर त्याला मोक्ष प्राप्त होतो. (प्राप्ते शरीरभेदे...प्राप्नोति कैवल्यम् ।) हा मोक्ष प्राप्त होण्याला प्रकृती व पुरुष यांच्या तात्त्विक भिन्नतेचे सम्यक् ज्ञान व्हावयास पाहिजे, असे सांख्य मत आहे. वेदांताचे मत याच्या अगदी उलट आहे. त्याच्या

मते बाह्य प्रकृती व परमात्मा यांच्या ऐक्याच्या ज्ञानाने मोक्ष मिळतो. मोक्षप्राप्ती झाल्यावर पुरुषाला कर्तव्याकर्तव्य काहीच राहत नाही. इतक्यापुरते सांख्य व वेदांत यांचे मतैक्य आहे; परंतु मोक्षप्राप्ती होईपर्यंत मात्र जीवाला आपल्या कर्माप्रमाणे फल मिळते, ते त्रिगुणात्मक असते. त्या त्रिगुणांचे वर्णन भगवद्गीतेच्या भागात येऊन गेलेलेच आहे. अर्थात् धर्माने ऊर्ध्व म्हणजे श्रेष्ठस्थानाची प्राप्ती होते व अधर्माने अधस्तात् म्हणजे नीचस्थानाची प्राप्ती होते. (धर्मेण गमनमूर्ध्वं गमनमधस्तादधर्मेण ।) हे सांख्याला मान्यच आहे. यातील ऊर्ध्व अथवा श्रेष्ठस्थानी सत्त्वगुणाचाच विस्तार असतो व खाली तमोगुणाचा विस्तार असतो. (ऊर्ध्वं सत्त्वविशालस्तमोविशालश्च मूलतः सर्गः ।) म्हणजे ही उच्चनीचावस्था नीती-अनीतीवरच अवलंबून असते. अशा प्रकारचे विवेचन या दर्शनात केले आहे.

५. योगदर्शन

६९. यानंतरचा क्रम योगदर्शनाचा येतो. योगाची व्याख्या 'योगश्चित्तवृत्तिनिरोधः ।' अथवा चित्ताच्या वृत्तींचा निरोध अशी केली आहे. चित्त हे नेहमी वृत्तीरूपाने असते. चित्त निराळे व वृत्ती निराळ्या, असे असत नाही. त्याला योगात कार्यचित्त म्हटले आहे. तथापि, त्या वृत्तींचे जे मूलतत्त्व ते कारणचित्त (एवं चित्तं कार्याकार्यरूपेण द्विविधम् ।). चित्ताच्या या वृत्ती नेहमी सैरावैरा धावत सुटतात व त्या दोन प्रकारच्या असतात; क्लिष्ट व अक्लिष्ट. ज्या वृत्ती सत्यज्ञानप्राप्तीला अनुकूल असतात, त्या अक्लिष्ट. कारण त्या विवेकयुक्त असतात. तदितर त्या क्लिष्ट. या दोनही वृत्तीपासून संस्कार उत्पन्न होतात. त्यांना मानसकर्म म्हणतात व त्यापासून पुढे बाह्य कर्मे होतात. त्या कर्मांचे चार प्रकार असतात. शुक्ल, कृष्ण, शुक्लकृष्ण व अशुक्ल. पापी लोक जी अनैतिक कृत्ये करतात, ती कृष्ण. उदाहरणार्थ निंदा, परस्वापहरण इत्यादी. पुण्यवान लोक जी नैतिक सत्कृत्ये करतात ती शुक्ल व इतर दोन मधली. अर्थात् या कृत्यांचा उगम संस्कारापासून, संस्कारांचे मूल वृत्ती होत व वृत्ती असतात चित्ताला, म्हणून या चित्ताच्या वृत्तींचा निरोध करून त्याला ज्ञानाने स्थिर करून सत्यज्ञानप्राप्ती करून देणे हेच साध्य, ही योगमार्गाची विचारसरणी होय. वृत्तींचा निरोध करण्यासाठी चित्ताला एक प्रकारची शिस्त लावावी लागते. हे चित्त शरीरांतर्गत असल्याने शरीराच्या विकारांमुळे मनाला अस्वास्थ्य येऊ नये, अशी शारीरिक अवस्था प्राप्त करून घेतली पाहिजे. अशा रीतीने शरीराच्या उपाधीतून त्याला मुक्त केल्यावर, मग त्याला स्वतःच्या विकारांपासून सोडवले पाहिजे. या दोन्ही प्रकारच्या उपाधी नष्ट करण्यासाठी जी शिस्त योगमार्गात सांगितली आहे, तिलाच योगाची अष्टांगे म्हटले आहे. त्यांच्या अभ्यासाने चित्तवृत्तींचा निरोध होण्यास ईश्वराची भक्ती केली पाहिजे. याला ईश्वरप्रणिधान म्हटले आहे. भक्तियुक्त अंतःकरणाने सर्व कर्मे त्यालाच अर्पण करून, विषयसुखादी फलाची इच्छा न करता ती करणे, हाच समाधिसुखाचा उत्कृष्ट उपाय आहे. (प्रणिधानं भक्तिविशेषः । सर्वक्रियाणामपि

तत्रार्पणं विषयसुखादिकं फलमनिच्छन्...तत्प्रणिधानम् समाधेः तत्फललाभस्य च प्रकृष्टः उपायः।) तो ईश्वर स्वतः क्लेश, कर्म, परिणाम इत्यादींपासून मुक्त असा आहे. म्हणून आपणही सद्गुणी बनून त्याची निरतिशय भक्ती केली पाहिजे. अर्थात् आपणही सद्गुणी झाले पाहिजे, हे ओघानेच आले; पण सद्गुणी होण्याचा मनाने बेत करणे निराळे व सद्गुणी होणे निराळे! जेथपर्यंत सद्गुणाला पोषक परिस्थिती आपल्या भोवती आपण उत्पन्न करून घेतली नाही, तेथपर्यंत स्वतःची इच्छा नसतानाही मनुष्य वाईट कर्माकडे जबरदस्तीने ओढला जातो (अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः।). म्हणूनच अनुकूल परिस्थिती उत्पन्न करण्यासाठी पायरीपायरीने गेले पाहिजे. तशा आठ पायऱ्या योगदर्शनात सांगितल्या आहेत. यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान व समाधी ही त्या शिस्तीच्या पद्धतीची आठ अंगे आहेत, त्यापैकी यम, नियम व प्रत्याहार, या अंगात नीतीविचार येतो. यम म्हणजे अहिंसा, सत्य, अस्तेय अथवा चोरी न करणे, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह म्हणजे लोभाचा त्याग ही होत. हे सर्व नैतिक सद्गुण आहेत. त्याचप्रमाणे 'नियम' या अंगात शौच, संतोष, तप, स्वकर्तव्य व ईश्वरभक्ती हे सद्गुण असल्याचे सांगितले आहे. प्रत्याहारात मनाचे स्वाभाविक दोष नाहीसे करून त्यावर प्रभुत्व मिळवावयाचे असते. त्यासाठी मैत्री, करुणा, मुदिता इत्यादी सद्गुणांनी चित्त प्रसन्न करणे जरूर असल्याचे सांगितले आहे. अशा रीतीने सद्गुणांचे पद्धतशीर संवर्धन करण्याचा मार्ग योगदर्शनात सांगितला आहे व तद्गुरोधाने नीतिशास्त्रचिकित्सा त्यात आली आहे.

६. वेदान्तदर्शन

७०. अखेरचे व सर्वात महत्त्वाचे दर्शन म्हणजे उत्तरमीमांसा अथवा वेदान्त हे होय. या दर्शनाचे मूळ उपनिषदांतच आहे व याचे सूत्रवाक्य 'तत्त्वमसि' हे छान्दोग्य उपनिषदात श्वेतकेतूला त्याच्या बापाने केलेल्या उपदेशात अनुस्यूत केले आहे. 'तत्' म्हणजे सर्व विश्वाचे मूलस्वरूप जे ब्रह्म, तेच 'त्वम्' अथवा तू म्हणजे तुझ्या शरीरात असणारा जीवात्मा आहे. अर्थात सर्व विश्वाचे आदितत्त्व व दरेक प्राण्याचे अंतर्दामी तत्त्व ही दोनही एकच आहेत, असा या वाक्याचा अर्थ आहे. याप्रमाणे वस्तुतः जीवात्मा व परमात्मा या दोहोंत एकत्व असता त्यांच्यात भिन्नता भासण्याने या जगताचा प्रपंच सुरू होतो व या ऐक्याचे ज्ञान झाल्याने त्या प्रपंचरूपी भासाचा नाश होतो व मनुष्याला मोक्ष मिळतो, असा या दर्शनाचा मुख्य सिद्धांत आहे.

वेदांताचे भिन्न संप्रदाय

७१. परंतु परमात्मा अथवा ब्रह्म हेच जीवात्मा अथवा तू आहेस या वाक्याचा अर्थ निरनिराळ्या रीतीने करता येण्यासारखा असल्याने, या वेदांताच्या पोटात पुन्हा भिन्न भिन्न मतांचा उद्भव झाला; त्यात दोन मते प्रमुख आहेत. एक रामानुज मत व दुसरे शंकराचार्यांचे

मत. प्राच्य संप्रदायात तत्त्वज्ञानाचे अंतिम सिद्धांत म्हणून हे दोन संप्रदाय अत्यंत महत्त्वाचे असल्यामुळे, किंबहुना त्यांची छाप सर्व हिंदूमात्रांच्या तात्त्विक, नैतिक व व्यावहारिक अशा सर्वांगीण व्यापारावर पडलेली असल्यामुळे, त्यांचे विस्तृत विवेचन करणे जरूर आहे. त्यापैकी रामानुजाच्या मताचा विचार प्रथम करू. त्या मतास विशिष्टाद्वैत मत असे म्हणतात.

रामानुजांचे विशिष्टाद्वैत

७२. या रामानुजाचार्यांच्या मताप्रमाणे सर्व जगताचे आदिकारण परब्रह्मस्वरूप परमेश्वर हा होय. त्याचे स्वरूप सत्, चित् व आनंदमय आहे. अखिल विश्वाची उत्पत्ती (जन्म), स्थिती पोषण व भंग (लय) करणे, ही त्याची लीला होय (निखिलभुवनजन्मस्थेमभंगादिलीले ।). सर्व भक्तिनम्र अशा प्राणिमात्रांचे रक्षण करण्याचे कर्तव्य त्याच्याकडे आहे (विविधविनतभूतवातरक्षैकदीक्षे ।). त्याने उत्पन्न केलेले हे विश्व सत्यस्वरूप आहे; आभास नव्हे. ते विश्व अनेक युगांनंतर प्रलय पावते. तथापि, त्यातील जीवात्मे त्यावेळी नष्ट न होता सूक्ष्म अथवा बीजरूपाने शिल्लक राहतात व त्यानंतर पुन्हा विश्वोत्पत्ती झाल्यावर ते व्यक्तस्वरूप होतात. त्यांचा नाश कधीच होत नाही. कारण ते नित्य आहेत. त्या परमेश्वराच्या स्वरूपाचेच ते असल्याने, ते त्याच्याप्रमाणेच नित्य आहेत. त्या जीवात्म्याला परमात्म्याच्या अथवा परब्रह्माच्या सत्स्वरूपाचे सत्यज्ञान झाले. म्हणजे त्याला मोक्षप्राप्ती होते. म्हणजे तो परमात्म्यात लीन होतो. ज्याप्रमाणे एखादा पाण्याचा बिंदू सागरातून निराळा काढला असता, त्याला कालस्थलादी नामरूप प्राप्त होते; पण वस्तुतः तो सागरातल्या पाण्याच्याच स्वरूपाचा व त्याचाच भाग असतो व त्याला पुन्हा सागरात नेऊन सोडले म्हणजे त्याचा भेदभाव नाहीसा होऊन तो सागरात विलीन होतो अथवा अग्नीचा स्फुल्लिंग अग्नीतून उडून निराळा झाला असता त्याला भिन्नत्व येते. पण तो स्फुल्लिंग स्वरूपतः व तत्त्वतः अग्निरूपच असतो व त्याला परत मूळ अग्नीत टाकल्यावर त्याच्यात तो मिसळून जातो. अशा प्रकारे जीवात्म्याच्या बंधक उपाधीचा नाश होऊन तो परमात्मस्वरूपात लीन होण्याचे मार्ग भक्ती व ज्ञान हे होत. म्हणून रामानुजांनीही 'माझी बुद्धी परमात्म्याशी भक्तिरूप होवो' (भवतु मम परस्मिन् शेमुषी भक्तीरूपा ।). अशी प्रार्थना केली आहे. या दोन साधनांनी जीवात्मा मुक्त होईपर्यंत त्याला स्वकर्मानुसार जन्ममरणाच्या चक्रातून फिरावे लागते. दरेक कृत्याचा परिणाम हा घडलाच पाहिजे व तो जीवाला भोगलाच पाहिजे म्हणून विश्वनियंत्या व परमकारुणिक अशा परमात्म्याच्या स्वरूपी भक्तिलीन होण्याने त्याच्या कृपाप्रसादाने कर्मफलाचा नाश होऊन या संसारचक्रातून जीवात्म्याची सुटका होऊ शकते, असा रामानुजाचार्यांचा सिद्धांत आहे.

विशिष्टाद्वैतमतातील मुख्य तत्त्वे

७३. या मताप्रमाणे जगताचे आदिकारण सर्व सद्गुणमय असा परमेश्वर असल्याने,

त्याला आपल्या भक्तीने संतुष्ट करून त्याची कृपा संपादन करण्यासाठी संसार खरा मानून सदाचरण करीत राहणे, हाच मार्ग होय. अर्थात यात सामान्यजनांना आकलन करण्याला कठीण असे तत्त्वज्ञान नसल्याने, हा मार्ग सर्वसाधारण लोकांना बुद्धिग्राह्य आहे. विशेषतः शंकराचार्यांच्या केवलाद्वैत मतातील मायावादाचे आकलन न होणाऱ्या पाश्चात्यांना याच कारणामुळे रामानुजमत पसंत पडते. त्यांच्या मते या संप्रदायात नीतिशास्त्राला प्रेरक असे खालील मुख्य गुण आढळून येतात. (१) जीवात्मा हा परमात्म्याहून भिन्न मानल्याने दरेक जीवाला आपली उन्नती करून घेण्याला स्वातंत्र्य राहते. (२) तशी उन्नती नैतिक आचरणानेच होणारी असल्याने नीतीला पोषक असा हा संप्रदाय आहे. (३) हे सर्व जगत् सत्यच मानल्याने मानवी बुद्धी स्थिरस्थानापन्न राहते; ती मायेच्या अंतरालात अधांतरी उडून जात नाही. (४) साध्य म्हणून व्यक्तित्व असलेला, भक्तांवर दया करणारा व स्वतः सगुण असा परमेश्वर या मतात मानला आहे. या सर्व कारणांमुळे हा संप्रदाय नीतिदृष्ट्या श्रेष्ठ होय, असा पाश्चात्य विवेचकांचा अभिप्राय आहे.

शंकराचार्यांचे अद्वैतमत

७४. अर्थात या अभिप्रायात वर दिलेल्या ज्या तत्त्वांचा गौरव केला आहे, त्यांची प्रतियोगी तत्त्वे असलेला संप्रदाय शंकराचार्यांचे केवलाद्वैत मत होय. या मताप्रमाणे या सर्व विश्वात एकरूपाने अभिन्नत्वाने भरून राहिलेली एकच वस्तू परब्रह्म ही आहे. तद्व्यतिरिक्त इतर सर्व आभास अथवा भ्रम होय. परब्रह्माशिवाय भासमान होणाऱ्या सर्व वस्तू भ्रममय आहेत व त्यांचे ज्ञान ज्यांना होते, ते जीव म्हणजेही भ्रमच होय. ज्याप्रमाणे स्वप्नात असता आपण हत्तीघोडे पाहतो, आपल्याला राज्य मिळालेले पाहतो, तसेच आपल्याला बंधन झालेले अथवा आपण मार खात असलेलेही पाहतो व तितक्या पुरते त्यावेळी ते सर्व आपणास सत्य वाटते, इतके की, स्वप्नातील आनंदाने आपण आपल्या स्थूल शरीराद्वारे हसतो अथवा दुःखाने रडतोही! तथापि, जागृती येताच ज्याप्रमाणे ते सर्व ज्ञान, तो सर्व अनुभव मिथ्या भासतो, त्याप्रमाणेच विश्वाच्या एकत्वाचे व अद्वितीयत्वाचे ज्ञान होईपर्यंत हा सर्व प्रपंच आपल्याला सत्य भासतो. तथापि, वस्तुतः तो भ्रमच होय. दोरीच्या ठिकाणी अंधारात सर्पाची भावना अज्ञानाने असेपर्यंत आपल्याला भीती वाटते, ती दोरीच्या सत्यस्वरूपाची ओळख पटेपर्यंत खरीच वाटते व ती दोरी आहे हे कळल्यावर नाहीशी होते; त्याचप्रमाणे या प्रपंचाचे सत्यत्व भासमय आहे. कावीळ झालेल्या मनुष्याला ज्याप्रमाणे शंखाप्रमाणे शुभ्र असलेले पदार्थही पिवळे दिसतात, त्याप्रमाणे अज्ञानाच्या विकाराने ग्रस्त झालेल्या जीवाला हे जगत् सत्यत्वाने भासते. ज्याप्रमाणे एखाद्या मनुष्यास वस्तुतः परगावी मुलगा झाला नसताही तो झाल्याची बातमी कळली तरी खऱ्या स्थितीच्या अज्ञानाने आनंद वाटतो व पुढे तो अस्तित्वातच नसलेला मुलगा मेला अशी खोटी बातमी कळताच दुःखही होते;

त्याप्रमाणे मूलतः अविद्यमान अशा या प्रपंचाच्या सत्यत्वाचा भास अज्ञानाने होतो. वस्तुतः त्या मनुष्यास मुलगा झालाही नव्हता व तो मेलाही नाही. तरी पण तशा प्रकारच्या खोट्या हकीकतीने अथवा असत्य ज्ञानाने त्याला त्या दोन्ही गोष्टी काही काल खऱ्या भासल्या; पण नंतर त्या दोनही खोट्या होत्या असे कळताच त्याचा आनंद व दुःख ही दोनही नष्ट होऊन तो मूळच्या निर्विकार स्वरूपाप्रत पुन्हा आला. त्याचप्रमाणे या जगताच्या सुखदुःखात्मक ज्ञानाला बिलकूल आधार अथवा अधिष्ठान नसताही तशा भासामुळे त्या भावना उत्पन्न होतात; पण वस्तुतः प्रपंच अथवा जगत म्हणून काही नाहीच, ते खरे मानणारा मीही निराळा नाही व मला भिन्नत्वाचे झालेले ज्ञानही खरे नाही! असे कळल्यावर ब्रह्माच्या व आपल्या एकत्वाची व अभेदाची कल्पना येते व मग अज्ञानापासून आपण मुक्त झालो, म्हणजे आपण मूळचेच मुक्त आहो ही प्रतीती होते. मोक्ष म्हणून काही प्राप्तव्य वस्तू अथवा स्थितीच नाही. आपल्या खऱ्या स्थितीची ती फक्त जाणीव आहे. राखेने झाकलेली ठिणगी ही प्रज्वलित रूपाने दिसण्यासाठी तिच्यात नवे तेज अथवा उष्णता आणावयाची नसते, तर फक्त वरची राख फुंकून उडवून द्यावयाची असते. त्याप्रमाणेच ब्रह्मस्वरूपावर असलेले हे अविद्येचे आवरण उडाले की, त्याचे तेज मूळचेच आहे, ते प्रकट होते. अशा प्रकारे सर्व विश्वात एक एकच वस्तू भरलेली असल्याने, त्या वस्तूचे आपल्याला ज्ञान होते असे म्हणणे हेही चुकीचे आहे. कारण असे म्हणण्यात ज्ञेय वस्तू व ज्ञाता असे दोघे भिन्न आहेत असा भाव येतो. वस्तुतः ती परब्रह्मात्मक वस्तू मीच आहे व मी तिच्याहून भिन्न आहे असे जे मला वाटत होते, तेच अज्ञान होते. ते अज्ञान नाहीसे होताच 'तत्त्वमसि'ची जाणीव उत्पन्न होते. मूळ वस्तू एकच व एकजिनसी असल्याने तिच्या ठिकाणी गुण, रूप, आकार, विकार हे संभवतच नाहीत. कारण हे ज्ञानाचे विषय आहेत; पण ती वस्तू ज्ञानस्वरूपच असल्याने तदितर ज्ञेय असे काही नाही व ते जाणणारा ज्ञाताही नाही. म्हणून ते ब्रह्म निर्गुण, निराकार, निर्विकार असे आहे. अर्थात या दृष्टीने कर्म नाही, कर्ता नाही, फल नाही, गुण नाहीत व दुर्गुणही नाहीत. त्याचे ज्ञान हीच खरी परा विद्या व तदितर जगाची सत्यता भासवणारी सर्व अपरा विद्या अथवा अविद्या होय. अर्थात आपण व पर या दोन भावना प्रकाश व अंधार या परस्परविरुद्ध धर्मांप्रमाणे असल्याने, त्यांचा एकत्र वास संभवतच नाही. मी म्हणजे मी व तू व इतर सर्व म्हणजेही मीच आहे. अशी खात्री होणे, याचेच नाव मोक्ष. मोक्ष म्हणजे एखाद्या सत्य बंधनापासून सुटका नव्हे, तर बंधनाच्या भ्रमाचा नाश व आपल्या सहज मुक्ततेची जाणीव होय. ती सत्यज्ञानाने होते. असा हा शंकराचार्यांचा सिद्धांत आहे.

नीतिशास्त्रदृष्ट्या वेदांतावरील आक्षेप

७५. या विचारसरणीने नीतिशास्त्राला अवसरच राहत नाही, असे भासते. जगात दोन व्यक्ती अथवा दोन प्राणी असल्याशिवाय नीतिशास्त्राचा जन्मच होत नाही. कारण नीती

म्हणजे आपले इतरांशी वर्तन कसे असावे याबद्दलचे नियम; पण जेथे इतरच काही नाही, तेथे त्याच्याशी वर्तन कोठून असणार व अर्थात त्याचे नियम कसले व शास्त्र कसले! या दृष्टीने अद्वैत मताप्रमाणे नीतिशास्त्र संभवतच नाही. मग जर अखिल भरतखंडावर अद्वैतवेदांतमताचीच छाप असेल, तर तेथे नीतिशास्त्राला बहिष्कार आहे, असे मानावयाचे की काय?

आक्षेपाचे उत्तर- संसाराची सापेक्ष सत्यता

७६. याचे उत्तर 'नाही' असे आहे. ते का, ते आपण पाहू. विश्वाच्या एकत्वाची प्रतीती सत्यज्ञानाने व्हावयाची असते, तशी ती झाल्यावर एका ब्रह्माशिवाय दुसरी वस्तूच नाही अशी प्रतीती होते; पण तशी ती होईपर्यंत अविद्येमुळे हा प्रपंचाचा पसारा खराच वाटतो. मागील स्वप्नाच्या दृष्टांतात सांगितल्याप्रमाणे मनुष्य झोपेतून जागा होईपावेतो स्वप्नातील सर्व देखावा त्याला खराच भासत असतो. अर्थात् स्वप्न टिकेपर्यंत त्याला एक प्रकारचे सापेक्ष सत्यत्व असते त्याचप्रमाणे ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत या जगताला पण एक प्रकारचा सापेक्ष खरेपणा असतो, असे शंकराचार्यांनीही मानले आहे. आपल्या भाष्याच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या पहिल्या पदातील 'आरंभणाधिकरण' प्रकरणात ते म्हणतात-'जर सर्व सृष्टीचे परमार्थतः एकत्वच खरे मानले, तर मग प्रत्यक्षादी लौकिक प्रमाणांना विषयच राहणार नाही. त्याचप्रमाणे व्यवहारात अमुक प्रकारचे आचरण असावे असे सांगणारे विधिशास्त्र व अमुक प्रकारचे आचरण असू नये असे सांगणारे निषेधशास्त्र हीदेखील अप्रमाण ठरतील. त्याचप्रमाणे खुद्द मोक्षशास्त्रही अप्रमाण ठरेल, कारण त्यात शिष्य व शासिता अथवा गुरु हा भेद असतोच! अशा रीतीने जर मोक्षशास्त्रच अनृत अथवा खोटे ठरले, तर त्यात प्रतिपादित झालेले आत्मैकत्व तरी सत्य कसे ठरणार! या शंकेचे उत्तर असे आहे की, ब्रह्म व आत्मा यांचे ज्ञान होण्यापूर्वी सर्व व्यवहार खरेच असतात. जेथपर्यंत अशी एकत्वबुद्धी उत्पन्न झाली नाही, तेथपर्यंत प्रमाण, प्रमेय, फल, वगैरे मिथ्या असल्याची बुद्धी कोणाच्याही ठिकाणी उत्पन्न होत नाही. प्रत्येक जीवाला मूलस्वरूपाच्या स्थितीचे अज्ञान असेपर्यंत माझे शरीर, माझी संतती, माझी संपत्ती, असा 'मी' व माझेपणाचा आरोप तो करीत असतो. तसा लौकिक आणि वैदिक व्यवहार सुरू असण्यास हरकत नाही.' त्याचप्रमाणे दुसऱ्या अन्यायाच्या तिसऱ्या पादाच्या 'परायत्ताधिकरणा'तील, कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषिद्धावैयादिभ्यः । या ४२ व्या सूत्रात विहित व प्रतिषिद्ध अशा गोष्टींना वैयर्थ्य न यावे, या कारणासाठी खुद्द ईश्वराला जीवाने केलेल्या प्रयत्नांची अपेक्षा आहे,' असे स्पष्ट सांगितले आहे. आचार्य म्हणतात 'ईश्वर स्वतःच मनुष्यांकडून धर्माधर्मरूप प्रयत्नांची अपेक्षा करतो. धर्म म्हणजे नीती व अधर्म म्हणजे अनिती. अर्थात नीतियुक्त आचरणाची व नैतिक प्रयत्नांची अपेक्षा स्वतः परमेश्वर जीवांकडून करतो असे सांगितल्याने नीतिशास्त्राची आवश्यकता अर्थात्च

त्यांनी प्रतिपादन केली आहे, हे स्पष्ट होते. हा प्रयत्न ईश्वरप्रेरित असला तरी जीव तो स्वतः करतो. तो पूर्वप्रयत्नांच्या अनुरोधानेच करतो व ते पूर्वप्रयत्नही तत्पूर्व प्रयत्नांच्या अनुरोधाने केलेले असतात. जीवाकडून होणाऱ्या प्रयत्नांची ईश्वराला अपेक्षा असते याला प्रमाण हे की, ईश्वराचेच निःश्वसित वेद असल्यामुळे त्या वेदांत सांगितलेल्या विधिनिषेधात्मक आज्ञा व्यर्थ न व्हाव्या अशीच ईश्वराची अपेक्षा असणार. तसे न मानल्यास सर्व वैदिक व्यवहार व पुरुषप्रयत्न बंद पडेल. त्याचप्रमाणे देश, काल व कारणे ही सर्व व्यर्थ होतील. यासाठी जीवाने सतत प्रयत्न करीत राहिलेच पाहिजे.' हे खुद्द शंकराचार्यांचे शब्द आहेत. यावरून वेदांतातील मायावादाने हे सर्व जगत् मिथ्या आहे असे सांगून हिंदूधर्माला लंगडे केले आहे हे म्हणणे किती चुकीचे आहे, याची खात्री होईल.

अद्वैतमतातील नीतिमीमांसा

७७. याप्रमाणे ब्रह्माचे सत्यज्ञान होईपर्यंत सर्व जगताचे व लौकिक व्यवहारांचे सापेक्ष सत्यत्व सांगितल्यावर व त्यात जीवाने धर्माधर्मात्मक प्रयत्न करण्याची आवश्यकता प्रतिपादन केल्यावर, अर्थातच धर्माधर्मत्वाची व त्यांच्या फलाची चिकित्सा ओघाने आली व तशी ती शंकराचार्यांनी केलीही आहे. तिसऱ्या अध्यायाच्या चौथ्या पादाच्या अठेचाळिसाव्या 'कृत्स्नभावात्तु गृहिणोपसंहारः ।' या सूत्रात 'पुष्कळ श्रम करावे लागणारी पुष्कळशी आश्रमाची कृत्ये अवश्य कर्तव्य म्हणून सांगितलेली असल्याने, ती केलीच पाहिजेत. त्याचप्रमाणे अहिंसा, इंद्रियदमन वगैरे सद्गुणांचाही अभ्यास त्याने केला पाहिजे,' असे सांगितले आहे. अशा सद्गुणात्मक कृत्यांनी ब्रह्मप्राप्तीला प्रतिबंधक अशा दुरितांचा म्हणजे पापांचा क्षय होऊन त्या प्राण्याला मोक्ष मिळविण्याला त्यांचे सहकार्य होते, असे 'यदेव विद्ययेति हि ।' या सूत्रात सांगितले आहे. (अ. ४ पा. १ सू. १८). सद्गुणांनी पुण्यप्राप्ती होते व दुर्गुणांनी पाप लागते व हे पाप सत्यज्ञान झाल्याने नष्ट होते. चौथ्या अध्यायाच्या पहिल्या पादाच्या 'तदधिगमे उत्तरपूर्वाघयोरश्लेषविनाशौ।' या तेराव्या सूत्रात स्पष्ट सांगितले आहे की, 'ब्रह्म प्राप्त झाले असता मागील पापांचा नाश व पुढील पापांचा अश्लेष अथवा अनुत्पत्ती होते. कारण त्या ब्रह्मज्ञान झालेल्या पुरुषाची नैतिक श्रेष्ठता इतकी असते की, 'ज्याप्रमाणे पाणी हे पुष्करपलाशाला म्हणजे कमलपत्राला चिकटू शकत नाही, त्याप्रमाणे ब्रह्मविद्या प्राप्त झालेल्या मनुष्याला दुरितांचा म्हणजे पापांचा संबंधच होऊ शकत नाही.' पण अशी अवस्था प्राप्त होईपर्यंत विधिनिषेधपर नीतिशास्त्रानेच त्याचा व्यवहार चालला पाहिजे. दुसऱ्या अध्यायाच्या तिसऱ्या पादाच्या ४८ व्या सूत्रात सांगितले आहे की, 'तत्त्वज्ञान प्राप्त झालेला मनुष्य आत्म्याहून भिन्न अशी ग्राह्य अथवा त्याज्य वस्तू कोणतीच पाहत नसल्याने तो उपदेशाला कसा योग्य होईल? आत्मा हा शरीराहून भिन्न आहे असे समजणारा मनुष्यच उपदेशाला पात्र होतो.' त्याच्या त्या सद्गुणांचे शुभ फल व दुष्कृत्यांचे अशुभ फल त्याला

परमेश्वरापासून प्राप्त होते, कारण ईश्वर फलदाता आहे. जर परमेश्वर कर्मफलदाता आहे, तर तो काहींना चांगले व काहींना वाईट फल देतो, त्याअर्थी त्याच्या ठिकाणी वैषम्य व निर्दयता हे गुण संभवतात की काय, अशी शंका घेऊन आचार्य त्याचे उत्तर अध्याय २. पाद १. सूत्र ३४. यात देतात की- 'ईश्वराला हे दोष लागू होत नाहीत. अशी विषमता उत्पन्न करण्याला कारण जीवांचे धर्माधर्म हेच होत. ईश्वर हा पर्जन्याप्रमाणे आहे. ज्याप्रमाणे पर्जन्य हा भात, जंव वगैरे धान्यांच्या उत्पत्तीचे सामान्य कारण आहे. तथापि, त्या त्या धान्यात जे वैषम्य दृष्टीस पडते त्याचे कारण त्यांच्या बियांमध्ये तशा प्रकारच्या शक्ती आहेत. त्याचप्रमाणे जीवांमध्ये जे वैषम्य दिसते, त्याचे कारण त्यांची कर्मे होत. ज्याला या लोकातून ईश्वर वर नेऊ इच्छितो, त्याच्याकडून तो चांगली कर्मे करवितो व इतरांकडून वाईट कर्मे करवितो. ईश्वराचा अनुग्रह आणि निग्रह हे जीवांच्या सदसदकर्मविर अवलंबून असतात. अशा प्रकारे पुण्य कर्मे करणारे लोक मरणोत्तर आपल्या अनुशयासह (अभुक्त कर्मासह) देवयानाने देवलोकाप्रत जातात व पापकर्मे करणारे धूम्रादिमार्गाने पापलोकांप्रत जातात व मुक्त झालेले जीवमात्र देहातून अपसर्पण म्हणजे गमन करताच 'सुकृतदुष्कृतहान' म्हणजे पाप व पुण्य या दोहोंचा त्याग करून जातात.' अशा प्रकारचे एकंदर विवरण शंकराचार्यांनी केले आहे.

साधनचतुष्टय

७८. याशिवाय मोक्षज्ञानाला अधिकारी होण्यापूर्वी पुरुषाने साधनचतुष्टययुक्त असले पाहिजे, असा नियम आहे. 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ।' या भाष्यारंभीच्या पहिल्या सूत्रात 'अथ' शब्दाचा अर्थ सांगताना आचार्य सांगतात- 'ज्याच्यानंतर ब्रह्मजिज्ञासेचा उपदेश केला जातो, त्याच्याबद्दल प्रथम सांगितले पाहिजे. ते म्हणजे साधनचतुष्टय होय. ते कोणते, तर (१) नित्यानित्यवस्तुविवेक, (२) इहामुत्रफलोपभोगविराग, (३) शमदमादिसाधनसंपत् व (४) मुमुक्षुत्व. यातील तिसरे साधन म्हणजे शम, दम, तितिक्षा, समाधान व श्रद्धा हे सद्गुण होत. यांची प्राप्ती झाल्याशिवाय जीव हा मोक्षशास्त्रोपदेशाला अधिकारीच होत नाही. या दृष्टीने नीतीचा अंतर्भाव या पहिल्या अवस्थेतच केला आहे व अशा रीतीने नीतिसंपन्न असलेला पुरुषच पुढे मोक्षमार्गाला योग्य होतो, असे सांगितले आहे. म्हणजे नीती हे आत्मिक उन्नतीचे आवश्यक अंग आहे; पण ते अंतिम साध्य नव्हे. असे एकंदरीने या शंकराचार्यांच्या वेदांतदर्शनात सांगितले आहे, असा निष्कर्ष निघतो.

७९. परंतु अद्वैत वेदांतातील ही जगताची सापेक्ष सत्यता पाश्चात्यांना न समजल्यामुळे, त्यांना शंकराचार्यांच्या मताचे खरे आकलन होतच नाही. जगताच्या सत्यत्वाची प्रतीती त्यांच्या अंगी हजारो वर्षे रोमरोमी भिनल्यामुळे त्या जगताला भ्रम मानणारा मायावाद त्यांना समजत नाही व म्हणून जगताला सत्य मानून मोक्ष म्हणजे परमेश्वरी स्वरूपाचे जीवात्म्याशी असलेले वस्तुसाम्य ओळखणे असे मानणारा रामानुज संप्रदाय त्यांना अधिक

पसंत पडतो. उदाहरणार्थ बादरायणाच्या मूळ वेदांतसूत्रांवरील शंकराचार्य व रामानुजाचार्य यांच्या भाष्यांची तुलना करून मॅकेंझी म्हणतो की, रामानुजांनी वेदांतसूत्रांचा लावलेला अर्थ हा 'प्राकृतजनांना अधिक उपयुक्त आहे, कारण त्यामुळे धर्म व जीवित या शब्दांना एक प्रकारचे सार्थ महत्त्व येते व नित्य व्यवहाराला व आचरणाला निश्चित अशी दिशा व ध्येय प्राप्त होते.' परंतु रामानुजांच्या भाष्याचा अर्थ मॅकेंझीला बरोबर समजला नाही, असेच म्हणावे लागते. रामानुजांच्या मतात व शंकराचार्यांच्या मतात फरक इतकाच आहे की, परमात्मा व प्रतिशरीर असणारे असंख्य जीवात्मे यातील भिन्नता शंकराचार्यांना मान्य नाही व रामानुजाचार्यांना ती संमत आहे; परंतु या जगताच्या पसान्याचे बाह्यरूप अनित्य असल्याचे उभयतांना सारखेच मान्य आहे. म्हणजे त्यांच्यांत अध्यात्मदृष्ट्या फरक आहे; परंतु व्यवहारदृष्ट्या दोघांचेही मत सारखेच आहे. वस्तुतः जगाचा बाह्य पसारा असत्य मानणे या विचारसरणीचा तर्कदृष्ट्या अंतिम परिणाम म्हणजेच शंकराचार्यांचा मायावाद होय; परंतु तेथपर्यंत पोहोचण्याचे धैर्य ज्या प्राकृत बुद्धीच्या पुरुषांना होत नाही, ते रामानुजमतापर्यंत जाऊन समाधान मानतात, असे मॅक्सम्युलरने कबूल केले आहे. तो म्हणतो But extreme views like these propounded by Shankara, were too much for the great mass of the people, who might be willing to accept the doctrines of the Upanishads in their vagueness, but who would naturally shrink from the conclusions drawn from them with inexorable consistency by Shankara... If therefore Ramanuja, while professing his faith in the upanishads could give back to his followers not only their souls but also a personal God, no wonder that his success should have been as great as it was. (Six systems of Indian Philosophy, by Max Muller. page 248). 'उपनिषदांतील मते मोघमपणे कबूल करणाऱ्या सर्वसाधारण लोकांना शंकराचार्यांच्या सारखे एकान्तिक मत झेपण्यासारखे नव्हते. वस्तुतः ते मत तर्ककर्कश सत्य आहे व म्हणून प्राकृत लोकांची बुद्धी त्याचा स्वीकार करण्यास भिते. त्याच्या ऐवजी दरेकाची जीवात्मरूपी मिळकत ज्याची त्याच्याजवळ राहू देऊन, वर व्यक्तिरूप सगुण ईश्वराचाही लाभ त्यांना करून देणारे रामानुज मत त्यांना अधिक मान्य होते. आपल्याला येथे केवळ नीतिशास्त्रदृष्ट्या विचार करावयाचा आहे. त्या दृष्टीने या दोघांच्या मतात काहीच फरक नाही. कारण रामानुजांनी दरेक जीवात्मा वस्तुतः भिन्न मानला आहे, तर शंकराचार्यांनीही सापेक्षदृष्ट्या तो भिन्न मानलाच आहे व म्हणून त्यांच्याही मते सत्यज्ञान होईपर्यंत सत्य भासणाऱ्या या जगात नीतिशास्त्राची आवश्यकता आहे व नैतिक आचरणानेच त्याला अखेरचे ध्येय प्राप्त होणार आहे. अशा दृष्टीने पाहता व्यावहारिक नीतिशास्त्राचे अढळ स्थान वेदांतमतातही ढळलेले नाही; किंबहुना, ते अधिक स्थिर व दृढ झाले आहे, असे दिसून येईल.

भर्तृहरी व इतर नीतिवाङ्मय (इ. स. २००-६००)



इतर नैतिक वाङ्मय

८०. दर्शन वाङ्मयाचा काळ फार मोठा होता व तो इसवी सनापूर्वीपासून सनानंतर कित्येक शतकांपर्यंत टिकला. त्या काळाचे एकत्र परीक्षण करणे अवश्य होते. तथापि, या काळात मध्यंतरी इतर वाङ्मयाची रचना होतच होती. त्यात नीतिशास्त्रपर वाङ्मयही निर्माण झाले. त्यात भर्तृहरीचे नीतिशतक फार प्रसिद्ध आहे. येथे नीती या शब्दात 'Morality' इतक्याच अर्थाने हा शब्द वापरलेला नसून, त्याशिवाय सभ्य आचरणाचे नियम याही अर्थाने तो वापरलेला आहे. आपल्याला विशेषतः पहिल्या अर्थाने केलेल्या चर्चेचाच विचार कर्तव्य आहे व तशी चर्चा या 'शतकांत' उत्तम रीतीने केलेली आहे. 'प्राणाघातापासून निवृत्ती अथवा अहिंसा, अस्तेय, सत्यवक्त्रेपणा, दान, परस्त्रीबद्दल चर्चाही न करणे, संतोष, वडिलांविषयी आदर, सर्वभूतमात्रांवर दया, हे गुण म्हणजेच कल्याणाचा मार्ग होय.' 'पृथ्वीरूपी धेनूपासून धान्यरूपी दुधाची इच्छा करणाऱ्या राजाने आपल्या प्रजेचे पालन जणू काय ती प्रजा त्या गाईचे वत्स आहे असे समजून करावे.' 'मनुष्याजवळ सत्य असेल, तर दुसऱ्या तपाची जरूरी नाही, शुद्ध अंतःकरण असेल तर तीर्थाची जरूरी नाही व सौजन्य असल्यावर आप्तेष्टांची वाण त्याने भरून निघते,' सज्जनांच्या सहवासाची इच्छा, गुणी लोकांविषयी प्रेम, वडिलांशी नम्रपणा, ईश्वराविषयी भक्ती, आत्मसंयमनाचे सामर्थ्य हे गुण ज्यांच्याजवळ आहेत, त्यांना नमस्कार असो,' 'विपत्काली धैर्य, अधिकारात सहिष्णुता, युद्धात पराक्रम हे महात्म्याचे गुण आहेत,' 'हाताला दानाने शोभा येते, मस्तकाला नम्रत्वाने शोभा येते, मुखाला सत्य वचनाने शोभा येते, भुजांना पराक्रमाने शोभा येते व अंतःकरणाला शुद्ध वृत्ती शोभविते, अशी ही पुरुषांची भूषणे होत,' 'मनुष्याचा हात दानाने शोभतो, सोन्याची कंकणे घातल्याने नव्हे व देह परोपकाराने शोभतो, चंदनाने नव्हे.' 'परोपकार करावा तो दुसऱ्याने मागणी न करता

आपण होऊन करावा. मेघ हे आपण होऊनच जगाला जल देतात, त्याप्रमाणे साधुपुरुष आपण होऊन परहिताविषयी तत्पर असतात.' 'आपला स्वतःचा स्वार्थ सोडूनही जे परार्थ साधतात ते पुरुष उत्तम, आपला स्वार्थ साधून जे परार्थ साधतात ते मध्यम, आपल्या स्वार्थासाठी जे परार्थनाश करतात ते राक्षसी पुरुष समजावे व जे आपला स्वार्थही न साधता परार्थहानी करतात, त्यांना काय म्हणावे तेच समजत नाही!' 'लोभ सोड, क्षमा धारण कर, पापकृत्यांबद्दल प्रेम बाळगू नको, सत्य बोल, साधूंच्या आचरणाचे अनुकरण कर, विद्वानांची सेवा कर, मान्यांना सन्मान दे, शत्रूंनाही समाधानाने वळवून घे, आपले गुण आपणच वर्णू नकोस, कीर्ती मिळव, दुःखितांवर दया कर. कारण ही सर्व साधू पुरुषांची लक्षणे आहेत.' 'मनाने, वाणीने व शरीराने शुद्ध राहून आपल्या उपकाराने त्रिभुवनाला संतुष्ट करणारे साधू विरळच असतात.' 'उपकार करणे तो दीन दुबळ्यावर व रंजल्या गांजलेल्यावर केल्याचीच किंमत आहे, चांगल्या स्थितीतील मनुष्यावर करणाराची किंमत फारशी नाही.' 'सोन्याचे व रुप्याचे पर्वत असले तरी त्यांना, हलक्या झाडांनाही चंदनाचे वृक्ष बनवून टाकणाऱ्या मलय पर्वताची सर येणार नाही.' 'ऐश्वर्याचे भूषण सौजन्य, शौर्याचे वाक्संयम, ज्ञानाचे शांती, विद्येचे विनय, द्रव्याचे दान, तपाचे अक्रोध, अधिकाराचे क्षमा, धर्माचे अकपट व सर्वांचे भूषण उत्कृष्ट शील हे होय.' 'चांगले लोक स्तुती करोत वा निंदा करोत, आपल्याला पैसा मिळो वा न मिळो व आज मरणे येवो व शेकडो वर्षांनी येवो, सत्पुरुष न्यायाच्या आचरणापासून कधीही च्युत होत नाहीत.' 'अनेक संकटे आली, तरी शूर पुरुषाचे धैर्य कधी गळत नाही, दिव्याला उपडा केला तरी त्याची ज्योती वरच जात असते.' अशा प्रकारे अनेक सद्गुण या संग्रहात सुंदर भाषेत वर्जून नीतिशास्त्रात अमूल्य भर टाकली आहे.

चाणक्यनीती

८१. अशा नैतिक वाङ्मयाचा उद्गम वस्तुतः याहून पुष्कळ जुना आहे. सनपूर्व काळापासून नीतीविषयक असे काही दुसरेही ग्रंथ झाले आहेत, त्यात चाणक्यनीती म्हणून एक संग्रह प्रसिद्ध आहे. चाणक्य हा चंद्रगुप्त मौर्य सम्राटाचा प्रधानमंत्री होय व त्याचा काल स. पू. चौथे शतक असल्याचे आता सिद्ध झाले आहे. या संग्रहात केवळ तात्त्विक नीतिशास्त्रविषयक चर्चाच नसून, राजकारण व व्यवहार याबद्दलचे अनुभवाचे नियम व उपदेशपर वचनेही त्यात मिश्रित आहेत. या दृष्टीने सॉक्रेटिसपूर्वीचे ग्रीक तत्त्ववेत्ते पायथागोरस, हिपाक्रिटस, डेमॉक्रिटस वगैरेंच्या सारखी त्यांच्या लेखनाची पद्धती आहे. तथापि, त्यात जी नीतितत्त्वे ग्रथित केली आहेत, ती त्रिकालसत्य अशीच आहेत व ती नीतिशास्त्राच्या रचनेला साधनभूत आहेत. त्यापैकी काहींचे आपण आता अवलोकन करू. 'ज्याप्रमाणे घर्षण, छेदन, तापन व ताडन या चार साधनांनी सुवर्णाची परीक्षा केली जाते, त्याचप्रमाणे त्याग, दान, गुण व कर्म या चार गुणांनी मनुष्याची परीक्षा होते.' (यथा चतुर्भिः कनकं परीक्ष्यते । निघर्षणच्छेदनतापताडनैः

॥ तथा चतुर्भिः पुरुषः परीक्ष्यते । त्यागेन दानेन गुणेन कर्मणा ॥१॥ 'मिळवलेल्या वित्ताचे दान करणे हेच त्याचे खरे रक्षण होय; उदाहरणार्थ तलावात साठवून ठेवलेल्या पाण्याचा प्रवाहरूपाने दुसऱ्यास उपयोग करून देणे, हाच त्याचा खरा उपयोग होय.' (उपार्जितानां वित्तानां त्याग एव हि रक्षणम् । तडागोदरसंस्थानां परिस्रव इवाम्भसाम् ॥) 'वाणीने शुचिता ठेवणे आणि मनाची वृत्ती परोपकारी ठेवणे हेच सत्पुरुषाचे लक्षण होय.' (वाचा शौचं च मनसः परार्थिनाम् ॥) 'जर तू मोक्षाची इच्छा करीत असशील, तर क्षमा, ऋजुता, दया, शुचिता व सत्य यांचे सेवन कर.' (मुक्तिमिच्छसि चेत्तात...क्षमार्जवदयाशौचं सत्यं पीयूषवत्पिब ॥) 'अतिक्लेशाने, धर्माच्या अतिक्रमणाने व शत्रूला शरण गेल्याने मिळणाऱ्या संपत्तीची इच्छा बिलकूल करू नये.' (अतिक्लेशेन ये अर्था धर्मस्यातिक्रमण तु । शत्रूणां प्रणिपातेन अर्था मा ते भवन्तु मे ॥) 'दुर्जनाचा संसर्ग सोड, सज्जनांचा समागम कर व रात्रंदिवस पुण्यकर्म करीत राहा.' (त्यज दुर्जनं संसर्गं भज साधुसमागम् । कुरु पुण्यमहोरान्नं ।) वगैरे अर्थाचा उपदेश या चाणक्यनीतीत केलेला आहे.

शुक्रनीती

८२. अशाच प्रकारचा दुसरा संग्रह शुक्रनीती नावाचा आहे. त्यातील नीतिवचनेही अशाच अर्थाची आहेत. 'धर्माचरणाशिवाय सुख नाही, म्हणून सदैव धर्माच्याच मार्गाचा अवलंब कर, (सुखं च न विना धर्मात्तस्माद्धर्मपरो भवेत् ॥) 'हिंसा, चोरी, काम, दुष्टपणा, कठोरता, खोटे वगैरे दहा पापकर्म मनाने, वाणीने व शरीराने त्यागावी' (हिंसास्तेयान्यथाकामं पैशुन्यं परुषानृतम् । पापकर्मैति दशधा कायवाङ्मयानसैस्त्यजेत् ॥). 'किडेमुंग्यांशीही आत्मवत् वर्तन करावे. अपकार करणाऱ्या शत्रूवरही उपकार करणेच श्रेष्ठ आहे,' (आत्मवत्सततं पश्येदपि कीटपिपीलिकम् । उपकारः प्रधानः स्यादपकारपरेष्वरौ ॥) 'इंद्रियांना पीडाही देऊ नये व त्यांचे अति लाडही करू नयेत.' (न पीडयेद्विंद्रियाणि न चैतान्यतिलालयेत् ॥) 'दीन, अंध, पंगु, बहिरे यांचा उपहास करू नये.' (दीनांधपंगुबधिरा नोपहास्याः कदाचन ॥) 'मी मृत्यूच्या मुखात उभा आहे व एक क्षणभरच माझे आयुष्य बाकी आहे, असे मानून दान व धर्म यांचे यथेष्ट आचरण करावे.' (स्थितो मृत्युमुखे चाहं क्षणमायुर्ममास्ति वै । इति मत्वा दानधर्मा यथेष्टौ च समाचरेत् ॥) 'सर्व प्राण्यांच्या ठायी सर्वांत श्रेष्ठ धर्म दया हा होय.' (आनृशस्यं परो धर्मः सर्वप्राणभृतान् यतः ।) 'मनुष्याने सर्वदा स्वधर्मरत, परस्त्रीविषयी पराङ्मुख व अकुंठितवाणी असे राहावे.' (स्वधर्मनिरतो नित्यं परस्त्रीषु पराङ्मुखः ।...स्यादकुंठितवाक् सदा ॥) 'स्वधर्माशिवाय सौख्य नाही. कारण तेच श्रेष्ठ तपाचरण होय,' (विना स्वधर्मान्न सुखं स्वधर्मस्तु परं तपः ॥) अशा प्रकारची नीतिविषयक वचने त्या ग्रंथात दिलेली आहेत. त्यावरून त्यांच्या नैतिक स्वरूपाची कल्पना येईल.

○○○

भागवत संप्रदाय (स. ८०० ते १७००)



कालविवेचन

८३. याप्रमाणे दर्शनवाङ्मयातील सर्वश्रेष्ठ वेदांतदर्शनातील नीतिशास्त्रीय विवेचनाचा परामर्श आपण घेतला. शंकराचार्यांचा काळ आठवे शतक होय. त्यानंतरच्या नवव्या शतकात भक्तिपंथाचा आद्य ग्रंथ श्रीमद्भागवत निर्माण झाला व तेथून हिंदुस्थानात एक नवी भक्तिमार्गी परंपरा सुरू झाली, ती अठराव्या शतकात इंग्रजी राज्य सुरू होईपर्यंत टिकली. त्यानंतरही ती चालू असली, तरी पाश्चात्य संस्कृतीचा संसर्ग इंग्रजांमुळे झाल्याने, मूळच्या सांस्कृतिक परंपरेत एक नवा ओघ येऊन मिळाला व त्यामुळे एक मिश्र विचारप्रवाह सुरू झाला. त्याचे स्वरूप निश्चित होण्याइतका काल अजून गेला नाही. अनेक मते, अनेक तत्त्वे, अनेक शास्त्रे यांचे एकमेकांवर आघात प्रत्याघात इंग्रजांच्या सहवासापासून सुरू झाले असून, अजूनही त्यांची परंपरा संपली नाही. त्यामुळे या काळातील कल्पनांची अटकळ बांधणे व त्यावर मत देणे कठीण आहे. म्हणून या पाश्चात्यांच्या संसर्गापर्यंतच्या नीतिशास्त्राचेच अवलोकन करावयाचे आम्ही ठरवले आहे. श्रीमद्भागवताच्या सुरुवातीच्या सुमारासच मुसलमानांचे हिंदुस्थानात आगमन झाले व तेथपासून पुढे सातशे-आठशे वर्षे त्यांच्या राज्याचा व धर्माचा विस्तार हिंदुस्थानात होत गेला. या अवधीत आर्यधर्म व महंमदीधर्म सहगामी होते. तथापि, मुसलमानी धर्मात सांस्कृतिक चिकित्सेचा भाग फारच अल्प असल्याने, आर्य सांस्कृतिक कल्पनांवर हिंदुस्थानात त्या धर्माचा जवळ जवळ मुळीच काही परिणाम झाला नाही, असे म्हटले तरी चालेल. म्हणून या काळाच्या सुरुवातीपासून अखेरपर्यंत आर्यपरंपराच चालू राहिली. तद्विषयक वाङ्मयात एक मोठा फरक मात्र या विभागाच्या सुरुवातीस झाला. आपण वेदांच्या आरंभापासून सुरुवात केली, तेथपासून या काळाच्या आरंभापर्यंतचे सर्व वाङ्मय संस्कृत भाषेत होते. त्यास अपवाद फक्त बौद्ध वाङ्मयाचा पूर्वकालीन भाग पालीमध्ये

होता, एवढाच होय; पण सांप्रतच्या काळाच्या सुरुवातीनंतर इ. स. १००० ते १२०० च्या सुमारास हिंदुस्थानातील सांप्रतच्या देशी भाषा प्रचारात आल्या. अर्थात् त्यामुळे या पुढील सर्व वाङ्मय प्रांतिक भाषेत रचले गेले. तेव्हा आपल्याला अपेक्षित असलेले नीतिविवेचनही यानंतरच्या काळात देशी भाषातूनच केले गेले आहे. तेव्हा प्रथमतः श्रीमद्भागवतांतील नीतीचे अवलोकन करून नंतर या विभागातील वाङ्मयाकडे आपण वळू.

भक्तिमार्ग, भागवत-संप्रदाय

८४. दर्शनांचा काळ म्हणजे शास्त्रीय वाङ्मयाचा काळ होय; पण त्यानंतरचा सांप्रतचा काळ हा भक्तिसंप्रदायाचा काळ आहे. याची प्रतिष्ठापना वर म्हटल्याप्रमाणे 'भागवत' या ग्रंथाने केली. या पंथाचे तत्त्वज्ञान एकरूपात्मक नाही. शंकराचार्यांचे केवलाद्वैत रामानुजाचार्यांचे विशिष्टाद्वैत व मध्वाचार्यांचे द्वैत या सर्व मतांनाही भक्तिमार्ग सारखाच मान्य आहे. या मार्गाचे मूळ वस्तुतः भगवद्गीतेतच आहे. तिच्यातील बारावा अध्याय भक्तियोग या नावानेच प्रसिद्ध आहे. 'अनित्य व असुखकर अशा या लोकी प्राप्त होऊन मला भज' असे कृष्णांनी अर्जुनाला सांगितले आहे. 'अव्यभिचारी भक्तियोगाने जो माझी सेवा करतो, तो मज प्रत येतो,' अशी त्यांची प्रतिज्ञा आहे. 'तू माझा भक्त व सखा आहेस, म्हणूनच तुला मी हे उत्कृष्ट रहस्य सांगितले' असे कृष्ण भगवान त्याला बजावून सांगतात व यापुढेही हे गीताज्ञान 'अभक्ताला' कधीही सांगू नये, असा दंडक ते घालून देतात. याप्रमाणे भगवद्गीताकालानंतर लगेच वासुदेवभक्ती प्रचारात आली. ख्रिस्तपूर्व नवव्या शतकात झालेल्या पाणिनीलाही वासुदेवभक्ती माहीत होती, असे त्याच्या सूत्रांवरून स्पष्ट होते. त्यानंतर पांचरात्र आगमाच्या ग्रंथातून याच वासुदेवभक्तीचा अधिक विस्तार करण्यात आला आहे. यापुढे पुराणांपैकीच्या विष्णुपुराण व भागवतपुराण यांतून या विषयाचे अधिकाराने निरूपण करण्यात आले असून, त्यातही श्रीमद्भागवत तर भक्तिमार्गाचा प्रसार करण्यासाठीच रचले आहे, असे सांगितले आहे. भक्तिमार्गाचे मुख्य तत्त्व हे की, सर्व सृष्टीचा उत्पादक व पोषक परमकृपालू परमेश्वर वासुदेव हा आहे. त्याची पराभक्ती केल्यानेच जीवांचा उद्धार होतो. ती भक्ती नवविधा अथवा नऊ प्रकारची आहे. 'श्रवणं कीर्तनं विष्णोःस्मरणं पादसेवनम् । अर्चनं वंदनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ॥' ईश्वराचे गुण श्रवण करणे, स्वतः त्यांचे कीर्तन करणे, ईश्वराचे स्मरण करणे व त्याचे पादसेवन करणे, त्याचे पूजन करणे, त्याला नमस्कार करणे, त्याचे दास्य करणे व त्याला आपले रहस्य निवेदन करणे असे ते नऊ प्रकार आहेत. परमेश्वर सगुण असून सद्गुणस्वरूप आहे. त्यामुळे त्याला प्रिय होण्यासाठी आपण सद्गुणी असलेच पाहिजे व शिवाय आपले अस्तित्व अजिबात विसरून आपण सर्वस्वी ईश्वराला शरण गेले पाहिजे, म्हणजे तो आपल्या सर्व दुःखांचा नाश करतो. असे श्रेष्ठ भक्त असलेल्या 'प्रल्हादनारदपराशर पुंडरीक-व्यासांबरीषशुकशौनकभीष्मदाल्भ्यान् । रुक्मांगदारुनवसिष्ठबिभीषणादीन् ।

पुण्यानिमान्परमभागवतान्स्मरामि ॥१॥' यांना नमस्कार असो. या भक्तिमार्गानेच मोक्षप्राप्ती होते (कैवल्यसंमतपथस्त्वथ भक्तियोगः। श्रीमद्भा.२-३-१२). तीव्र भक्तीच्या योगाने माझ्या ठिकाणी मन स्थिर करणे हाच या जगामध्ये मनुष्याच्या अंतिम कल्याणाचा मार्ग होय (एतावानेव लोकेऽस्मिन् पुंसां निःश्रेयसोदयः । तीव्रेण भक्तियोगेन मनोमय्यर्पितं स्थिरम् ॥ ३-२५-४४). भगवान् वासुदेवाच्या ठिकाणी प्रेममय भक्ती ठेवण्यानेच ब्रह्मसाक्षात्कार करून देणारे ज्ञान प्राप्त होते (वासुदेवे भगवती भक्तियोगः प्रयोजितः । जनयत्याशु वैराग्यं ज्ञानं यद् ब्रह्मदर्शनम् ॥ ३३२-२३). इत्यादी भागवतातील वचनांवरून मोक्षाला नेणारा भक्तिमार्ग हाच आहे, असा उपदेश यात केला आहे, असे दिसून येईल. या भक्तिमार्गाने 'स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ।' असे भगवद्गीतेत सांगितले आहे, त्याचप्रमाणे भागवतातही 'माझे भक्त हे स्त्री, शूद्र, हूण, शबर इत्यादी पापवर्गांतले असले तरी, फार काय ते पक्षियोनीतील असले तरी, तरून जातात, असे सांगितले आहे (स्त्रीशूद्रहूणशबरा अपि पापजीवां । तिर्यग्जना अपि...मायां अतितरन्ति ॥ २-७-४६).

श्रीमद्भागवतातील सद्गुणवर्णन

८५. सद्गुणी झाल्याशिवाय, निदान होण्याचा सतत प्रयत्न करित राहिल्याशिवाय, परमेश्वरप्राप्ती होत नाही, असे सांगताना भागवतात सद्गुणांची वर्गवारी केली आहे व ती करताना नीतिशास्त्राचा विचार पर्यायाने केला आहे. या पूर्वीच्या भगवद्गीतेवरील विवेचनात दर्शविल्याप्रमाणे भागवतातही ही भक्तिमार्गानुषंगी सद्गुणांची वर्गवारी केली आहे व असे करताना नीतिशास्त्राचा विचार पर्यायाने केला आहे. यापूर्वीच्या भगवद्गीतेतील विवेचनात दर्शविलेल्या भागवतातही ही भक्तिमार्गानुषंगी सद्गुणांची वर्गवारी त्रिगुणांच्या उपपत्तीच्या आधारेच केली आहे. तृतीय स्कंधाच्या २९ व्या अध्यायात कपिल महामुनींनी आपली माता देवहूती हिला केलेल्या उपदेशात हे वर्गीकरण आलेले आहे. कपिल म्हणतात-'हा भक्तियोग बहुविध असून स्वभावगुणभेदाने त्याचे मनुष्यांमनुष्यांमध्ये भेद पडतात.' यानंतर गीतेप्रमाणेच तामस व राजस भक्तीचे प्रकार सांगून नंतर सात्त्विक भक्तीबद्दल ते म्हणतात-मनुष्याने सर्वभूतांच्या ठायी भूतात्मा असा जो मी तो वास करतो असे जाणून, दान, सत्कार, मैत्री व समदृष्टी या साधनांनी माझी आराधना करावी (अथ मां सर्वभूतेषु कृतालयम्। अर्हयेद्दानमानाभ्यां मैत्र्याभिन्नेन चक्षुषा ॥ ३-२९-२७).

भागवतातील उत्क्रांतिवाद

त्याचप्रमाणे तमोगुणापासून सत्त्वगुणापर्यंतच्या अवस्था या सृष्टीच्या उत्क्रांतितत्त्वाला अनुसरूनच असतात, असे सांगितले आहे व ते सांगताना आम्ही पूर्वी मिसिस बेझंट यांच्या पुस्तकातील विवेचनाच्या दिलेल्या सारांशात सांगितलेला क्रम भागवतातही दिला आहे. 'निर्जीव प्राण्यांपेक्षा सजीव प्राणी श्रेष्ठ आहेत; त्यांच्यापेक्षा प्राणवायूच्या आधाराने जीवन पावणारे गवत इत्यादी पदार्थ अधिक योग्यतेचे होत; त्यांच्यापेक्षा सूर्यकमल, पुष्पे वगैरे

पदार्थ अधिक योग्यतेचे होत; त्यांच्याहून इंद्रियरूप साधनांनी उदकाचे शोषण, प्राशन वगैरे करून जीवन करणारे वृक्ष व भाग पालीमध्ये होता, एवढाच होय; पण सांप्रतच्या काळाच्या सुरुवातीनंतर इ. स. १००० ते १२०० च्या सुमारास हिंदुस्थानातील सांप्रतच्या देशी भाषा प्रचारात आल्या. अर्थात त्यामुळे या पुढील सर्व वाङ्मय प्रांतिक भाषेत रचले गेले. तेव्हा आपल्याला अपेक्षित असलेले नीतिविवेचनही यानंतरच्या काळात देशी भाषातूनच केले गेले आहे. तेव्हा प्रथमतः श्रीमद्भागवतांतील नीतीचे अवलोकन करून नंतर या विभागातील वाङ्मयाकडे आपण वळू.

ज्ञानेश्वर

या मार्गातील मुख्य भक्त म्हणजे महाराष्ट्रातील ज्ञानेश्वर हे होत. त्यांनी आपला अलौकिक ग्रंथ ज्ञानेश्वरी हा सन १२९० मध्ये लिहिला व त्याशिवाय त्यांनी अनेक अभंग रचले आहेत. ज्ञानेश्वरी ही भगवद्गीतेवरील टीकाच असल्याने, भगवद्गीतेचे तत्त्वज्ञानच तीत प्रतिबिंबित झाले आहे. अभंग मात्र शुद्ध भक्तिपर आहेत. भक्तांना भक्तीचे महत्त्व इतके वाटते, की तीपुढे त्यांना मोक्षही तुच्छ वाटतो. ज्ञानेश्वरीच्या नवव्या अध्यायात ते म्हणतात-'जया भक्तीची येतुली प्राप्ति । जे कैवल्यातें परतें सर म्हणती ।' 'जयांचे लीलेमाजि नीति जियेली असे ॥' 'जे आघवाची करणी । लेइले शांतीची लेणी । जयांचे चित्त गवसणी । व्यापका मज ॥ ऐसे जे महानुभाव । दैविये प्रकृतीचे दैव ॥' नामस्मरणभक्तीबद्दल ते म्हणतात-'ऐसे माझेनि नामघोषे । नाहीचि करिती विश्वाची दुःखें । अवघे जगचि महासुखें । दमदमित भरलें ॥ ते पहांटेविण पहावित । अमृतेविण जीववित । योगेविण दावित । कैवल्य डोळा ॥' तसेच भक्त कसा सद्गुणी व समदृष्टी असावा, याचे वर्णन ते करतात-'जो सर्वा भूतांचे ठायीं । द्वेषातें नेणेचि कंही । आपपर भाव जया नाही । चैतन्य जैसे ॥ उत्तमातें धरिजे । अधमातें अवेरिजे । हें कांहींच नेणेजे । वसुधा जेवी ॥ की गाईची तृषा हरूं । व्याघ्रा विष होऊनि मारूं । हें कांहींच नेणे करूं । तोय जैसे ॥ तैसी आघवियांचि भूतमात्रीं । एकपणे जया मैत्री । कृपेसि धात्री । आपण जो ॥' खुद्द भगवंत भक्ताचे वर्णन असे करतात की-'जे पुरुषार्थसिद्धी चौथी (मोक्ष) । घेऊनि आपुलिया हाती । रिगाला भक्तिपंथी । जगा देत ॥ म्हणोनि गा नमस्कारूं । तयातें आम्ही माथा मुकुट करूं । तयाची टांच धरूं । हृदयीं आम्ही ॥'

हिंदुस्थानातील संतवाङ्मय

८६. ज्ञानेश्वरांपासून ही भक्तिमार्गीय परंपरा महाराष्ट्रात अविच्छिन्न चालली आहे. या भक्तमणिमालेतील नामदेव, जनाबाई, मुक्ताबाई, एकनाथ, तुकाराम, रामदास इत्यादी संत हे अमूल्य हिरे आहेत. ज्ञानेश्वरांनंतर कालानुक्रमे नामदेवांपासून संत महाराष्ट्रात झाले, तसेच उत्तर हिंदुस्थानात तुलसीदास, बंगाल्यांत चैतन्यदेव, तसेच रामानंद, कबीर वगैरे संत झाले. खाली दक्षिणेत तर तामीलभक्तसंप्रदाय ज्ञानेश्वरी संप्रदायाहून प्राचीन आहे. या सर्वांची माहिती

रा. ल. रा. पांगारकर यांच्या 'मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड पहिला' यात दिली आहे. प्राचीन मराठी वाङ्मय हे बहुतेक पद्यमय असून भक्तिमार्गीय असल्यामुळे, त्याचा इतिहास म्हणजेच भक्तिमार्गाचा इतिहास होय. विशेषतः तुलसीदासाने 'रामचरितमानस' म्हणून हिंदीत रामायणकथा वर्णिली आहे. हिंदुस्थानात हिंदी भाषा बोलणारी लोकसंख्या जवळ जवळ अकरा-बारा कोटी आहे व इतक्या मोठ्या लोकसंख्येत 'रामचरितमानसा'ची योग्यता वेदतुल्य मानली जाते. स्वतः श्रीरामचंद्राचे चरित्र उत्कृष्ट नीतिमत्तेचा आदर्श आहे व म्हणून तुलसीदासाच्या काव्याचा आत्मा अत्यंत नीतिपर आहे. त्यात जागोजाग ही नीतिवचने पसरलेली आहेत व त्यातून निरनिराळ्या सद्गुणांचे सुंदर वर्णन केलेले आहे. राम वनवासाला निघाल्यावर भरत मातुलगृहाहून परत आला, तेव्हा त्याला सर्व हकीकत कळली. त्यावरून आपल्या आईची निंदा करून तो रामाला परत आणण्यासाठी गेला व रामाला आग्रह करू लागला असता, रामाने त्याला सांगितले

अगा भरत प्रियबांधवराया।
 सत्य मूळ जग अचरचरां या ।
 -- -- --
 जग उपजलें सत्य आधारे ।
 सत्य तेंचि पालन करणारे ।
 विलय तोचि सत्यांत ययाला ।
 व्रत सारांश सत्य अवघ्याला ।
 सत्य व्रतेंचि धर्म पाळावें ॥
 धर्मविरोधि कर्म दुरवावें।

(मुजूमदारकृत मराठी समवृत्त भाषांतर)

राम वनवासाला निघण्याच्या वेळी दुःखित झालेल्या कौशल्येचे समाधान करताना राम सांगतात

दुर्जर रिपु सहांत अतिखोटा ।
 क्रोध दुष्ट बलवान् रिपु मोठा ।
 धर्म पुण्य सुतपा क्षयकारी।
 कारण क्रोध मोक्ष दुरवाया ॥

(सदर)

उत्तरकांडात संतांचे चारित्र्यवर्णन असे दिले आहे-

झिजविति निज तनु परउपकारा ।
 हा स्वभाव त्या साधु उदारा ।
 कष्टति सज्जन परार्थ जैसे ।

परदुःखार्थं दुष्टजन तैसे ।
क्षारही जळ घन मधुर करीती ।
अहि विष वमति दुग्ध जरि पीती ।
तपवि तरणि महिगोल पसारा ।
वर्षति असुनि निकट घनगारा ।

बाह्य देखाव्याला न फसता खऱ्या सद्गुणाचीच किंमत करावी, असे सांगताना तुलसीदास म्हणतात

शठहि भलेपण करिति सुसंगें।
नैसर्गिक कुमति नच भंगे।
मिरवुनि साधुवेष संसारी ।
पूज्य होति ते जगछलकारी ।
म्हणून, स्वगुणदोष जंव विचार नाहीं ।
गुण सुसंग फळ सुचिर न कांहीं ॥

मीराबाई

८७. अशाच प्रकारचा सद्गुणांवर भर कबीर या साधूनेही दिला आहे. हा जातीने मुसलमान असून, त्याला राम व रहीम ही दोन्ही सारखीच ईश्वराची रूपे भासत. म्हणून परमेश्वराविषयी खरी भक्ती व सदाचरण हाच श्रेष्ठ साधनमार्ग आहे, असे त्याचे प्रतिपादन असे. मीराबाई व नरसिंह मेहेता हे संतही याच परंपरेतले होत. मीराबाईचा मुख्य उपदेश काम, क्रोध, मद, लोभ वगैरे सोडून रामचरणी रत होण्याचाच आहे

राम नाम रस पीजे मनुवा ।
राम नाम रस पीजे ।
तज कुसंग सत्संग बैठ नित ।
हरि चरणा सुण कीजे ।
काम क्रोध मद लोभ मोहको।
चितसे बहाय कीजे ।
मीरां के प्रभू गिरिधर नागर ।
ताहि के रंगमे भीजे ॥

नरसिंह मेहेता

नरसिंह मेहेत्याचा भारही शुद्ध नैतिक आचरणावरच आहे. उदाहरणार्थ

मुंड मुंडावीने टोपी घाली।
एम न थड्ये वेरागी रे ।

ममता भागी ते वेरागी।
अनहद शृंगी बोले रे ।
भेख धरीने द्वेष करे ते ।
जोगी असुरने तोले रे ।
संसार वेव्हार साचविये ।
विकारथी वेगळा रहिये रे ।
सर्वे भूत समदृष्टी पेखे ।
तेने वेरागी कहिये रे ॥

त्याचे दुसरे एक अत्यंत सुंदर पद्य महात्मा गांधीच्या नित्य भजनपाठांत असल्याने जगत्प्रसिद्ध झाले आहे, त्यात नीतीचे सर्व सार ओतले आहे.

वैष्णव जन तो तेने कहिए ।
जे पीड पराई जाणे रे।
परदुःखे उपकार करे ते ।
मन अभिमान न आणे रे ॥
सकललोकमां सहुने वंदे ।
निंदा न करे केनी रे ।
वाच काछ मन निश्चय राखे तो ।
धन्य धन्य जननी तेनी रे ॥
समदृष्टी ने तृष्णा त्यागी। परस्त्री जेने मात रे ।
जिव्हा थकी असत्य न बोले ।
परधन नव झाले हाथ रे ।
मोहमाया व्यापे नहि तेने ।
दृढ वैराग्य जेना मनमां रे ॥
रामनाम शृं ताळी रे लागी ।
सकळ तीर्थ तेना तनमां रे ॥
वण लोभी ने कपटरहित छे ।
काम क्रोधने निवार्या रे ।
भण नरसैयो तेनु दर्शन करतां ।
कुळ एकोत्तेर तार्या रे ॥१॥

नामदेव

८८. इकडे महाराष्ट्रात ज्ञानेश्वरांची संतपरंपरा अखंड चालू राहिली. त्यांचा समकालीन नामदेव हा जातीने शिंपी असूनही भक्त मंडळात आपल्या भक्तिप्रभावाने व साधुत्वाने

मान्यता पावला. तो म्हणतो

व्रत तप दान सकळ कर्मक्रिया ।
एक भूतदया असे जेथे ।
पाच प्रकारच्या स्नानाचे वर्णन नामदेव असे करतात
उत्तमाहूनि उत्तम सत्य वाक् स्नान ।
या परतें पावन आणिक नाहीं ।
काया वाचा मनं हे दृढ धरिजे ।
हेळाचि तरिजे भवसागर ॥
सर्व भूतीं करुणा हे चवथें स्नान ।
साधितो सज्जन विरळा कोणी ॥
त्याचेनि दर्शनं जळती पापराशी ।
तो सर्व तीर्थांशी तीर्थरूप ॥
बाहेरी भीतरी शुद्ध सर्वकाळ ।
हे दुजें निर्मळ शुद्ध स्नान ।
सकळ इंद्रियांचा करुनि निग्रह ।
दंडावा विग्रह वासनेचा ॥
हे तिजे निर्मळ घडे जय स्नान ।
नलगे अनुष्ठान करणे त्यासी ॥
कामक्रोध लोभ दंभ मद मत्सर ।
हे दोष दुर्धर देहामाजीं ।
विवेक वैराग्य धरावा मानसीं ।
रहावें संगतीशीं संतांचिया ।
पाचवें स्नान काया प्रक्षाळावी जळीं ।
कारणें तें आंधोळी लौकिकाची ॥
तो एक संसारी धन्य शिंपी नामा ।
आवडता आम्हां जिवाहुनी ॥

चोखामेळा

ही नैतिक वृत्ती सर्व संतमंडळात इतकी दृढमूल झाली होती, की चोखामेळा व बंका महार यांच्यासारख्या त्या काळच्या समाजाच्या सर्वांतल्या खालच्या पायरीवरच्या लोकांतसुद्धा ती मुरली होती. या बाबतीत जातिभेद केव्हाही आड आला नाही. चोखामेळा म्हणतो

बहुत हिंडलों देश देशांतर ।

परि मन नाही स्थिर । झालें कोठें ।
 बहुत तीर्थे फिरोनिया आलों ।
 मनासवें झालों वेडगळचि ।
 बहुत प्रतिमा ऐकिल्या पाहिल्या ।
 मनाच्या राहिल्या येरझाया ॥

अशा स्थितीत पंढरीच्या विठ्ठलाच्या दर्शनाने व साधुसंतांच्या पवित्र आचरणाने त्याला शांती व समाधान प्राप्त झाले, असे त्याने वर्णिले आहे.

रामदास

८९. या काळानंतर लवकरच महाराष्ट्रात मुसलमानी अंमल सुरू झाला, तरी त्या राजकीय परिस्थितीचा संत मानसावर विपरीत परिणाम मुळीच झाला नाही. कारण मुसलमानांची संस्कृती अशी काही नव्हतीच, ती फक्त राज्यसंस्था होती. तिला औरंगजेबाच्या कारकीर्दीत अत्यंत जुलमी स्वरूप आल्याने, या संतपरंपरेला उलट बळकटी आली. मुसलमानी जुलूम पाहून ही परंपरा अधिक दृढ करण्याचा संकल्प रामदासांसारख्यांनी केला व आपल्या वाङ्मयात ते विचार गोंवून ठेवले. समर्थ रामदासांचा मुख्य ग्रंथ म्हणजे ग्रंथराज दासबोध होय. त्यात चतुर्विध पुरुषार्थांचे निरूपण आलेले असल्याने, त्यांतील उतारे देणे कठीण होते. तथापि, नैतिक विवेचनात्मक असे भाग त्यात पुष्कळ आहेत. मनुष्याची योग्यता श्रेष्ठ समाजस्थितीवर नसून त्याच्या अंगच्या सद्गुणांवर आहे, असे दाखवताना ते म्हणतात

देउळामध्ये जगन्नाथ ।
 आणि देउळावरी बैसला काका ।
 परी तो देवाहूनि अधिक । म्हणो नये ॥
 सभा बैसली राजद्वारी ।
 आणि मर्कट गेले स्तंभावरी ।
 परी ते सभेहून श्रेष्ठ चतुरीं । कैसे मानावे ? ॥
 बाह्याकार केला अधिक ।
 परी तो अवघा लौकिक ।
 येथे पाहिजे मुख्य एक । आंतरनिष्ठा ॥

सर्व भूतमात्रांमध्ये एकच परमेश्वर आहे, आपल्या अंतःकरणात जो ईश्वर आहे, तोच सर्वातर्यामी आहे, हे सांगताना समर्थ म्हणतात

अंतःकरण विष्णु येणेप्रमाणे । ओळखावा ।
 जो विष्णु आहे जगदांतरीं ।
 तोचि आपुलें अंतरीं ।
 कर्ता भोक्ता चतुरीं ।

अंतरात्मा ओळखावा ॥

उत्तमपुरुषलक्षणात नैतिक पुरुषाचा आदर्श कसा असावा, हे सांगताना ते म्हणतात

शरीर परोपकारी लावावें ।
बहुतांच्या कार्यास यावें ।
उणें पडो नेदावें । कुणी एकाचें ॥
आडलें जाकसले जाणावें ।
यथाशक्ति कामास यावें ।
मृदु वचनें बोलत जावें । कोणी एकासे ॥
दुसऱ्याच्या दुःखें दुखावें ।
परसंतोषे सुखी व्हावें ।
स्वयें आपण कष्टावें ।
बहुतांचें सोशीत जावें ॥
आपुल्या पुरुषार्थ वैभवं ।

बहुतांसि सुखी करावें ॥ बाह्य सोंगडोंगाचा अधिकक्षेप समर्थ करतात

ऐसें कैसें रे सोंवळें ।
शिवता होतसे ओवळें ।
स्नान संध्या टिळे माळा ।
पोटीं क्रोधाचा उमाळा ।
नित्य दंडितोसि देह ।
तरी फिटेना संदेह ।
बाह्य केली जळफळ ।
देहबुद्धीचा विटाळ ।
नित्य नेम खटाटोप ।
मनी विषयांचा जप ।

यानंतर ज्या सद्गुणांना त्यांनी श्रेष्ठ मानले, ते सांगताना प्रथम समर्थ सांगतात

मना सर्वथा नीति सोडू नको हो ।
सत्य - त्यांनी वर्णिलेले भिन्न भिन्न सद्गुण
व मग पुढे एकेक सद्गुणांचे वर्णन करतात
मना सर्वथा सत्य सांडू नको रे ।
मना सर्वथा मिथ्य मांडू नको रे ॥
मना सत्य तें सत्य वाचे वदावें ।

मना मिथ्य तें मिथ्य सोडूनि द्यावें ॥

निरभिमान - जयाचेनि संगें समाधान भंगें ।

अहंता अकस्मात येऊनि लागे ॥

तया संगतीची जनीं कोण गोडी ।

जये संगतीनें मती राम सोडी ॥

नम्रता - सदा बोलणे नम्र वाचा सुवाचा ।

जगी धन्य तो दास सर्वोत्तमाचा ॥

सदा आर्जवी प्रीय जो सर्व लोकीं ।

जगी धन्य तो दास सर्वोत्तमाचा ॥

दया - दिनाचा दयाळू मनाचा मवाळू ।

स्नेहाळू कृपाळू जनीं दासपाळू ॥

तया अंतरीं क्रोध संताप कैचा ।

जगी धन्य तो दास सर्वोत्तमाचा ॥

शुद्धाचरण - विवेके क्रिया आपुली पालटावी ।

अती आदरें शुद्ध क्रिया करावी ।

जनीं बोलण्यासारखें चाल बापा ।

मना कल्पना सोड संसारतापा ।

सदाचार हा थोर सांडू नये तो ।

जगीं तोचि तो मानवीं धन्य होतो ॥

परोपकार- मना चंदनाचे परी त्वा झिजावें ।

परी अंतरी सज्जना नीववावें ॥

स्वकर्तव्यीं धैर्य- भवाच्या भये काय भीतोस लंडी ।

धरी रे मना धैर्य शोकास सांडी ॥

तुकाराम

९०. अशा प्रकारचे अनेक उतारे देता येतील. त्यांवरून समर्थांची शिकवण कशी नीतिपर होती, हे दिसून येईल. अशाच कडक नीतीच्या शिस्तीकडे तुकारामांनी पण लक्ष ठेवून अनीतीच्या आचरणावर कोरडे ओढले आहेत. त्याची थोडी उदाहरणे देऊ.

तुका म्हणे तोचि संत ।

सोशी जगाचे आघात ।

सकळ चिंतामणि शरीर ।

जरि जाय अहंकार आशा समूळ ॥

निंदा हिंसा नाहीं कपट देहबुद्धी ।
निर्मळ स्फटिक जैसा ॥
मोक्षाचे तीर्थ नलगे वाराणसी ।
येती तयापासीं अवघे जन ॥
मन शुद्ध तया काय करिती माळा ।
मंडित सकळां भूषविती ॥
महारासी शिवे । कोपें ब्राह्मण तो नव्हे ।
तया प्रायश्चित्त कांहीं । देहत्याग करितां नाहीं ।
नातरे चांडाळ । तया अंतरीं विटाळ ॥
पराविया नारी माउली समान ।
मानिलिया धन काय वेचें ।
न करितां परनिंदा पर द्रव्य अभिलाष ।
काय तुमचें यास वेचें सांगा ।
चित्त समाधानें । तरी विष वाटे सोनें ।
करावी ते पजा मनेंचि उत्तम ।
लौकिकाचे काम काय असे ।
कळावें तयासि कळे अंतरीचें ।
कारण तें साचें साचा अंगीं ॥
योगाचें तें भाग्य क्षमा । आधीं दमा इंद्रिये ॥
भोगें घडे त्याग । त्यागें अंगा येती भोग ।
ऐसे उफराटे वर्म । धर्मा अंगींच अधर्म ।
देव अंतरे तें पाप । खोटें उगवा संकल्प ॥
धर्म रक्षावयासाठीं । करणे आटी आम्हांसी ।
न बाणतां स्थिति अंगीं । कर्म त्यागी लंड तो ।
तुका म्हणे अधम त्यासी । भक्ती दूषी हरिची ॥
केला मातीचा पशुपति । परि मातीसि काय देव म्हणती ।
शिवपूजा शिवासि पावे । मातीमाजी माती सामावे ॥
तैसे पूजिती आम्हा संत । पूजा घेतो भगवंत ।
दया तिचें नांव भूतांचे पालन ।
आणिक निर्दलन कटकांचें ।
पाप त्याचे नांव न विचारी नीत ।
भलतेचि उन्मत्त करी सदा ॥

उजळावया आलों वाटा । खरा खोटा निवाड ।
 बोलावें तें धर्मा मिळे । बरे डोळे उघडुनी ।
 याति कूळ येशें असें अप्रमाण ।
 गुणांचें कारण अंगी वसे ।
 मनुबुद्धी काया वाचा शुद्ध करी ।
 रूप सर्वत्र देखोनि नमस्कारी ।
 लघुत्व सर्वभावे अंगिकारी ।
 सांडी मांडी मी तूं पण ऐसी थोरी रे ॥
 जे का रंजले गांजले । त्यासि म्हणे जो आपुले ।
 तोचि साधु ओळखावा । देव तेथेंचि जाणावा ॥
 मृदु सबाह्य नवनीत । तैसें सज्जनांचे चित्त ।
 ज्यासि आपंगिता नाहीं । त्यासि धरी जो हृदयीं ।
 दया करणे जे पुत्रासि । तेचि दासा आणि दासीं ।
 तुका म्हणे सांगू किती । तेचि भगवंताची मूर्ति ॥

या सर्व उताऱ्यांवरून या भक्तिमार्गीय भागवत धर्मातील संतांच्या नीतिशास्त्राची कल्पना करता येते. सत्य, शुद्धाचरण, पवित्रता, परोपकार, दया, ऋजुता, परमेश्वराची भक्ती, नम्रता इत्यादी सद्गुणांची महती त्यांनी वारंवार वर्णन केली आहे. त्याचप्रमाणे नीतीयुक्त आचरणाने परमेश्वराची भक्ती करण्यात जात-गोत, स्त्री-पुरुष, श्रीमंत-गरीब इत्यादी प्रकारचे भेद नसून, अंतरंगातील खरा भाव व सद्गुण यांचीच किंमत आहे, असे त्यांच्या उद्गारांवरून स्पष्ट होते.

○○○

१२.

अर्वाचीन काळ (स. १७०० पासून चालू)

ॐ ॐ

अर्वाचीन काळ

११. अशा प्रकारचा हा भागवत संप्रदाय आहे. यानंतरचा काळ हा अर्वाचीन काळ होय व तो साधारणपणे इंग्रजी विद्येचा परिचय येथील लोकांना झाल्यापासूनचा होय. इंग्रजांपासून प्राचीन पाश्चात्य वाङ्मयाचे ज्ञानही अत्र त्यांना झाले. पाश्चात्यांत नीतिशास्त्र हे स्वतंत्र शास्त्र म्हणून गणले गेले आहे. त्याच्या विकासाचा इतिहास यानंतरच्या भागात येणार आहे. पाश्चात्य वाङ्मयाच्या परिचयाने भारतीयांना एक प्रकारची नवीन दृष्टी प्राप्त झाली. आधिभौतिक सुधारणांच्या योगाने भासणाऱ्या पाश्चात्यांच्या श्रेष्ठतेने येथील विद्वानांना अंतर्मुख केले व आपल्या संस्कृतीचा व वाङ्मयाचा पाश्चात्यांच्या तुलनेने त्यांनी पुनः अभ्यास केला. प्रथम प्रथम पाश्चात्यांच्या आधिभौतिक श्रेष्ठतेने त्यांचे तेवढे सर्वच चांगले, अशी भावना उत्पन्न झाली; पण काही काळानंतर ही विचारांची लाट ओसरल्यावर, थोडीशी निष्पक्षपातदृष्टी येऊन दोन्ही संस्कृतींचा तुलनात्मक अभ्यास सुरू झाला. तो अजूनही संपला असे म्हणता येत नाही. या काळात राजा राममोहन राय, रामकृष्ण परमहंस, स्वामी दयानंद, स्वामी विवेकानंद, मिसेस बेझंट, देवेंद्रनाथ ठाकूर, रवींद्रनाथ ठाकूर, न्यायमूर्ती रानडे, बाळ गंगाधर टिळक, महात्मा गांधी इत्यादी थोर पुरुषांनी आपल्या चारित्र्याने, उदाहरणाने, उपदेशाने व विचाराने आर्यसंस्कृतीला व नीतिशास्त्राला निरनिराळ्या प्रकारांनी वळण लावले आहे; परंतु या सर्व व्यक्तींच्या मतांचा मिश्र परिणाम समष्टिरूपाने अजून परिणत झाला नाही. त्यामुळे त्या भिन्न मतांचे महत्त्वमापन करणे कठीण आहे. त्यांच्या मतांचे संक्षेपतः दर्शन व त्यांच्या प्रयत्नाची मुख्य दिशा येथे फक्त दाखवता येईल.

राजा राममोहन राय

९२. वर म्हटल्याप्रमाणे इंग्रजी राज्य हिंदुस्थानात दृढमूल होण्याच्या सुमाराची येथील लोकांची नीतिशास्त्रविषयक दृष्टी कशी होती, याचे थोडक्यात वर्णन करावयाचे असल्यास असे सांगता येईल, की ती परंपरानिष्ठ होती. तत्पूर्वीच्या अज्ञानाच्या एक मोठ्या युगामुळे अत्र त्यांची स्वतंत्र बुद्धी नष्ट झाली नसली, तरी स्तिमित झाली होती. त्यांच्यातील मौलिकता व निर्णायकशक्ती स्तंभित स्थितीत होती. केवळ रूढीने जे चालत आलेले असेल तेच अनुकरावे, अशी परंप्रत्ययनेय बुद्धी त्यांच्यात दिसत होती. अशा काळी विचारप्रधान इंग्रजी वाङ्मयाच्या परिचयाने आपल्यातील परंपरेने चालत आलेल्या धर्मसंस्था, नीतिकल्पना व चालीरीती यांचे परीक्षण इंग्रजी शिकलेले विद्वान लोक करू लागले व तसे ते करू लागताच या जुन्या चालीतील विसंगतता, विवेकशून्यता व गतानुगतिकता त्यांच्या नजरेस आली. अर्थात् त्यांच्यापुढे त्यावेळी इंग्रजी विचार व वाङ्मय हेच आदर्श होते, त्यामुळे त्यांनी परीक्षणाची जी कसोटी स्वीकारली, ती पाश्चात्य होती. या कारणाने तिच्याशी तत्त्वतः भिन्न अशा प्राच्य परंपरेतील बहुतेक गोष्टी त्यांना दूषित दिसू लागल्या. काही अंशी चालू मतातील स्वाभाविक दोष व काही अंशी स्वीकारलेल्या कसोटीहून त्यांची भिन्नता, या दोहोंमुळे त्या परीक्षकांना येथील सर्व वस्तु सर्वस्वीच टाकाऊ वाटू लागल्या व त्यांची इंग्रजी धर्तीवर सुधारणा करण्याचा प्रयत्न त्यांनी सुरू केला. यांपैकीचा पहिला प्रयत्न राजा राममोहन राय यांचा होता. स्वतः राय यांचे चारित्र्य एखाद्या ऋषीप्रमाणे होते. त्यांनी उर्दू, इंग्रजी व संस्कृत अशा तीनही धर्मातील वाङ्मय संपूर्णतेने अभ्यासले व त्या दरेकातील उत्कृष्ट भाग त्यांनी निवडून त्याचे एकीकरण करण्याचा पहिला प्रयत्न ब्राह्मसमाजरूपाने केला. धर्म व नीती ही बुद्धीच्या कसोटीवर पारखली पाहिजेत, त्या कामी परंपरा झुगारावी लागली तरी हरकत नाही, अशी त्यांची विचारसरणी होती. या त्यांच्या प्रयत्नांमुळे सांप्रदायिक धर्मग्रंथात व परंपरेच्या आचारात जी आढळेल ती नीती, अशी जी जुनीपुराणी समजूत होती, ती जाऊन तिच्या जागी स्वबुद्धीनिर्णीत शुद्धाचरण हीच खरी नीती, असे मानण्याची प्रवृत्ती सुरू झाली. हा तत्त्वतः फायदा झाला; पण नीती व धर्म ही दोन भिन्न शास्त्रे आहेत, असे मानण्याइतकी स्पष्टता त्यांच्या काळी झाली नव्हती. त्यामुळे त्यांची नवी धर्मस्थापना ख्रिस्ती धर्माच्या धोरणावर गेली व त्या कारणाने ती येथील लोकांना अप्रिय झाली. शिवाय त्यांच्या ब्राह्म समाजातील व्यक्तींच्या पाश्चात्य प्रकारच्या आचरणाचा अनावश्यक संसर्गही त्यांच्या पंथाविषयी प्रतिकूल मत उत्पन्न करण्यास पुष्कळ अंशी कारणीभूत झाला. पुढे त्या पंथातच दोन पक्ष होऊन केशवचंद्र सेन यांनी आपला निराळा संप्रदाय नवविधान या नावाने काढला. सांप्रत या दोन्ही पक्षांची लोकप्रियता फारच अल्प आहे. आपल्याला धर्मदृष्टीने अगर तत्त्वदृष्टीने त्या संप्रदायाचे परीक्षण करावयाचे नसल्याने, त्याच्या विगतवार तपशिलात उतरण्याचे कारण नाही; परंतु या मताला निःसंशय इतके श्रेय आहे, की

नीतिशास्त्रदृष्ट्या शुद्धाचरणाच्या कसोटीवर प्रचलित चालीरीतीचे व धर्मसमजुतीचे परीक्षण करून योग्यायोग्यतेचा निर्णय देण्याचा पाया त्यांनी पहिल्याने घातला. राजा राममोहन राय यांचा काळ स. १७७२ ते १८३३ हा होता.

देवेंद्रनाथ ठाकूर

त्याच परंपरेत पुढे देवेंद्रनाथ ठाकूर हे झाले; परंतु त्यांच्यात व राममोहन राय यांच्यात एक ॥ठा दाष्टभद होता. देवेंद्रनाथ हे आर्य दृष्टीने आपल्या धर्मात सुधारणा करण्याच्या मताचे होते. वेदांतमतातील व उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र हे आधार कल्पून, त्यांनी राममोहन रायांच्या काळच्या सुधारणेच्या ख्रिस्ती वळणाला फाटा दिला. कर्मवाद व पुनर्जन्म या तत्त्वांचा त्यांनी स्वीकार केला व त्यांना तर्कशास्त्राच्या चौकटीत बसवून त्यांचा उपयोग बुद्धिवादाच्या साहाय्याने करण्याचा त्यांनी प्रयत्न केला. देवेंद्रनाथ यांचा काळ सन १८१७ ते १९०५ हा होय. म्हणजे राममोहन रायांच्या निधनकाली ते सोळा वर्षांचे होते. त्या सुमाराच्या काळापासूनच त्यांनी या सुधारणेच्या प्राचीकरणाला सुरुवात केली व त्यांची परंपरा त्यांच्याहून विख्यात अशा त्यांचे कविश्रेष्ठ चिरंजीव रवींद्रनाथ यांनी चालू ठेवून, तिला आपल्या वडिलांच्या पेक्षाही पौरस्त्य विचारांकडे अधिक कलाटणी दिली.

रवींद्रनाथ

जगातील सर्व दुःखाचे मूळ अज्ञान हेच होय, या अज्ञानामुळे भीती व संशय ही जगात उत्पन्न होतात व त्यांच्यापासून विरोध व त्यापासून पुढे क्लेश, अशी परंपरा उत्पन्न होते; म्हणून अज्ञानाचा नाश करणे हाच ध्येयाचा मुख्य मार्ग होय. ज्ञान कशाचे व्हावयाचे, तर परमेश्वराच्या स्वरूपाचे. ते स्वरूप प्रेममय व आनंदमय आहे व जगतातील सर्व सृष्टी परमेश्वराचीच आविष्कारभूत असल्याने, सर्व विश्व एकसूत्रनिबद्ध असेच आहे; हे ओळखले मात्र पाहिजे, म्हणजे मोक्षप्राप्ती झालीच, अशी त्यांची विचारसरणी आहे व म्हणून त्यांनी सर्व जगाला या प्रेमसूत्राने बांधण्यासाठी 'विश्वभारती' या नावाची संस्था स्थापन करून तीत सर्वधर्मांचे व सर्व संस्कृतींचे परिशीलन करून एकमेकांविषयी संशय व भीती नष्ट करण्यासाठी साधन तयार केले आहे.

स्वामी रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानंद

९३. याप्रमाणे बंगालात पाश्चात्य धोरणावर सुरू केलेला एक सुधारणेचा प्रयत्न हलके हलके पूर्वाभिमुख होऊ लागला आहे; पण त्याच प्रांतात दुसरा एक मोठा प्रयत्न प्राच्यसंस्कृतीला धरूनच करण्यात आला. त्याच्या निर्मितीचे कार्य प्रथमतः स्वामी रामकृष्ण परमहंस (१८३४ - १८८६) यांनी केले. स्वामीजी संपूर्णतः पौरस्त्य परंपरेतील साधूप्रमाणे होते. त्यांनी येथील शक्तिसंप्रदायालाच धरून; परंतु शुद्ध भक्तीच्या आधारावर उपदेश

करण्याला आरंभ केला. त्यांनी आपल्या प्रयत्नाला निराळे नाव दिले नाही, अगर आपला स्वतंत्र संप्रदाय म्हणूनही स्थापन केला नाही. भागवत पंथातील पराभक्तीची परंपरा त्यांनी आदरून, परमेश्वराची निर्व्याज, निःसंकेत व अव्यभिचारिणी भक्ती हेच मोक्षाचे साधन आहे, असे त्यांनी प्रतिपादिले. अशा रीतीने त्यांच्या आचरणाचे रहस्य भावनामय होते व ते पूर्वपरंपरेला धरून होते, त्यामुळे भारतीयांत ते अत्यंत लोकप्रिय झाले; परंतु त्यांच्यामागून त्यांचे परमशिष्य स्वामी विवेकानंद यांनी आपल्या गुरूच्या भावनेला आपल्या बुद्धिमतेची जोड देऊन तो संप्रदाय शुद्ध अद्वैत वेदांताच्या वळणावर नेला. त्यांचा काळ १८६२ ते १९०२ होता. त्यांनी आपल्या अवघ्या चाळीस वर्षांच्या अवधीत सर्व जगात विशेषतः अमेरिका, इंग्लंड वगैरे पाश्चात्य संस्कृतीच्या केंद्रांत हिंडून वेदांतमतांची ध्वजा त्या त्या ठिकाणी अढळ रोवली. या दृष्टीने त्यांचे कार्य काही अंशी आद्य शंकराचार्यांप्रमाणेच झाले. अलीकडील कित्येक शतकात भारतीयांच्या अंगी मुरलेल्या आळस, अज्ञान, बुद्धिमांद्य, दुर्बलता व भीती वगैरे दुर्गुणांचा त्याग करून, 'अहं ब्रह्मास्मि' या तत्त्वाच्या उच्च भूमिकेवर आरूढ होऊन, सर्वत्र स्वतंत्र होण्याचा त्यांनी भारतीयांना उपदेश केला. यात त्यांची मुख्य शिकवण 'आपली बुद्धी दास्यभावेनेतून मुक्त करा' ही होती. कारण एकदा ती बुद्धी मुक्त झाली, म्हणजे केवळ शुद्ध नैतिक कसोटीवरच दरेक कर्माची परीक्षा करून ती योग्यायोग्य निर्णय देईल, असे त्यांचे म्हणणे असे.

दयानंद सरस्वती

१४. बंगाल प्रांतात याप्रमाणे प्रयत्न चालू असता, पंजाबात स्वामी दयानंद यांनी (१८२४ - १८८३) भारतीय बुद्धीला अनैतिक पारतंत्र्यातून सोडविण्याचा असाच महान प्रयत्न 'आर्यसमाज'द्वारे सुरू केला. हिंदूधर्माचे 'वेदविहित' खरे स्वरूप तदंतरच्या स्मृतिपुराणादी बुरख्यामध्ये लपून गेले आहे; सबब तो बुरखा फाडून टाकून त्याचे मूळचे रूप प्रकट करणे, हे ध्येय त्यांनी आपल्यापुढे ठेवले. संहिताकाळचा आत्मविश्वास, बल, शौर्य, स्वाभिमान, ही हल्ली नाहीशी झाली आहेत व त्यामुळेच खोट्या देवांची भक्ती, खोट्या नीतिकल्पना, परावलंबन, जातिभेद व तद्गुणिक सामाजिक उच्च-नीच भावना ही हिंदू समाजात रूढ झाली आहेत, असे त्यांचे म्हणणे होते व म्हणून कठोर न्यायनिष्ठुरतेने आर्य बुद्धीच्या बावनकशी सोन्यावर गंजाप्रमाणे चढलेल्या सर्व वेदविरुद्ध कल्पना त्यांनी आपल्या तर्कवादाच्या तीक्ष्ण हत्याराने खरडून टाकल्या. त्यांची उत्कृष्ट फळे लाला लजपतरायसारख्या पुरुषांच्या रूपाने पुढे दिसून आली.

थिऑसफी

१५. पंजाबात असा प्रयत्न चालू असता, मद्रासकडे मिसेस् अॅनी बेझंट यांनी आपल्या थिऑसफीच्या संप्रदायाचे आद्यपीठ स्थापन करून हिंदुस्थानातल्या सर्व धर्मांचा परस्परंशी

संघर्ष करवून त्यांचे कानेकोपरे घासून त्यांना गुळगुळीत करण्याचा प्रयत्न केला. सर्व धर्मांचा आचारभाग भिन्न असला व तो तसा असणारच, तरी त्यातील नीतीचा भाग एकच असणार; परंतु जोपर्यंत धर्म व नीती यांची सांगड आहे, तोपर्यंत परस्परविचारविनिमयालाच अवसर मिळत नाही व त्यामुळे धर्मरूपी फणसाच्या आचारभागाच्या काट्यांच्या आतील नीतीच्या गऱ्यांचा आस्वाद घेताच येत नाही. म्हणून थिऑसफीने दरेक धर्माचे आचारस्वातंत्र्य ज्याचे त्याला कायम ठेवून, त्यातील नैतिक व तात्त्विक भागापुरते सहकार्य करण्याची सवड सर्वधर्मीयांना दिली. त्यामुळे तुलनेने परस्परांतील नीतीच्या कल्पना एकमेकांना पटून सहकार्य, विश्वास, प्रेम ही सर्वांत उत्पन्न झाली व दरेकाला आपल्यातील वैगुण्य कळून ते सुधारण्याचा मार्ग खुला झाला. शिवाय या नीतिकल्पनांचे शास्त्रदृष्ट्या परीक्षण करून त्यांची संगती लावून त्यांना एकात्मता आणण्याला सवड मिळाली.

प्रार्थना समाज

९६. या प्रयत्नाप्रमाणेच महाराष्ट्रात न्या. महादेव गोविंद रानडे यांनी प्रार्थनासमाजाची स्थापना करून प्रचलित धर्मात सुधारणा करण्याचा प्रयत्न केला. त्यांनी आपला आधार तुकारामादी भक्तिमार्गीय संतमालिकेवर ठेवला; पण बंगालातील ब्राह्मसमाजाप्रमाणेच पाश्चात्यानुकरणामुळे तो प्रयत्न महाराष्ट्रात लोकप्रिय होऊ शकला नाही. तथापि, त्यानेही आत्मपरीक्षणाला पुष्कळच अवसर दिला.

बाळ गंगाधर टिळक

९७. याहून अत्यंत लोकप्रिय असा नीतिशास्त्रीय प्रयत्न कै. बाळ गंगाधर टिळक यांनी आपल्या 'गीतारहस्य' ग्रंथाच्या द्वारे केला. वर वर्णिलेल्या प्रयत्नांप्रमाणे हा प्रयत्न संस्था अथवा संघरूपाने केलेला नसून, ग्रंथप्रतिपादनरूपाने केलेला आहे. श्रीमद्भगवद्गीतेच्या आधारे नीतिशास्त्राची इमारत तपासून, तीतील पडका तोडका व निराधार भाग पाडून टाकून, पवित्र आचरणयुक्त अशा वैयक्तिक शुद्धबुद्धीच्या पायावरच ही इमारत उभारण्याचा तो अत्यंत विद्वत्तापूर्ण असा प्रयत्न आहे. पौरस्त्य व पाश्चात्य, अशा सर्व नैतिक उपपत्तींची छाननी करून त्या सर्वांपेक्षा श्रीमद्भगवद्गीतेची उपपत्ती अत्यंत श्रेष्ठ आहे, असे त्यांनी सिद्ध केले. त्यांनी आपल्या प्रयत्नाला नवीन संप्रदायाचे नाव न देता उपनिषदादिष्ट मार्ग पुनः स्थापित करणाऱ्या शंकराचार्यांप्रमाणेच स्वतःकडे गीता संप्रदायाचे भाष्यकारत्व स्वीकारले. तरी वस्तुतः शंकराचार्यांच्या मार्गाप्रमाणेच त्याची किंमत स्वतंत्र संप्रदायाइतकी आहे. या सर्व नीतिशास्त्रीय प्रयत्नांचे फळ कोणत्या रूपाने परिणत होईल, याचे मापन करण्याचा योग्य काल अजून आलेला नाही. मतामतांच्या गलबल्यातून भारतीय समाज अजून बाहेर पडला नाही. उलटसुलट अभिप्रायांनी व चळवळींनी उडालेला धुरळा अजून खाली बसला नाही. यथादर्शनचित्रलेखन करण्याइतके सांप्रतच्या परिस्थितीचे दृश्य कालदृष्ट्या अजून

दूर झालेले नाही. त्यामुळे आम्ही अंगिकारलेल्या नीतिशास्त्रचर्चेत या भागाचा अंतर्भाव आम्ही केला नाही. तथापि, हा भाग बाजूस ठेवताही तेथपर्यंतच्या परीक्षण केलेल्या नीतिशास्त्रविकासासंबंधाने तदंतर्भूत असलेल्या तत्त्वांबद्दल मॅकेन्झीने दिलेला अभिप्रायच खरा असल्याने, तोच आम्ही येथे देतो

'It has been the expression of a sense of the supremacy of the spiritual over the material and however much we may disagree with Hindu conceptions of the nature of the spiritual and the eternal, it means much, that there should have been so many who have sought resolutely and fearlessly and at all costs, to pursue the highest that they knew.'

(हिंदू नीतिशास्त्र म्हणजे आधिभौतिकावरील अध्यात्माच्या विजयाचे चिन्ह होय. यद्यपि हिंदूंच्या अध्यात्माच्या व शाश्वताच्या कल्पनांसंबंधी पाश्चात्यांचा मतभेद असला, तथापि, स्वतःच्या बुद्धीप्रमाणे जे त्यांना सर्वश्रेष्ठ ध्येय वाटते, त्याच्या प्रीत्यर्थ वृद्धनिश्चयाने, निर्भयतेने व सर्वस्वत्यागही पत्करून सतत प्रयत्न करणारे असंख्य लोक त्यांच्यात निघाले, ही गोष्ट अपूर्व आहे.)

पाश्चात्य व पौरस्त्य नैतिक ध्येय

९८. पाश्चात्यांचे ध्येय ऐहिक आहे, तर पौरस्त्यांचे पारमार्थिक आहे. प्रापंचिक व सांसारिक सुखाचा सर्वोत्तम लाभ नैतिक आचरणाने कसा करून घेता येईल, याकडे पाश्चात्यांच्या नीतिशास्त्राची दृष्टी आहे, तर प्रपंचात राहून त्यातील आपली कर्तव्ये बाह्य मनाने निष्कामत्वाने करित असताही, दुसऱ्या अंतर्मनाने या नश्वर पसऱ्याच्या आतील शाश्वत तत्त्वाकडे पौरस्त्यांच्या नीतिशास्त्राची दृष्टी आहे. या कारणाने दोन्ही समाजांच्या नैतिक ध्येयात फरक पडला आहे. एका इंग्रज विवेचकाने म्हटल्याप्रमाणे 'Rational benevolence, by means of which so much service has been rendered to common sense, turns out to furnish also the rational basis for the competing ethical theory of utilitarianism.' ख्रिस्ती नीतिशास्त्राप्रमाणे जो सर्वोत्तम सद्गुण परोपकार, त्याचा अर्थ 'अधिकांत अधिक लोकांचे कल्याण' असाच होय. म्हणजे पाश्चात्यांची दृष्टी फलापेक्ष आहे. याविरुद्ध सर्व जगच आत्मतत्त्वाने भरले आहे, असे हिंदू धर्माने मानल्यामुळे, त्यांच्या नीतिशास्त्राची भावना सर्व जगाशी आत्मत्वाने वागणे ही आहे. तसे वागल्यावर परिणाम काय होतो, आपल्या वर्तनाने किती जणांचे हित होते, हे पाहण्याची जरूरच नाही, अशी ती शुद्धबुद्धिनिष्ठ आहे व म्हणून हिंदू नीतिशास्त्र बुद्धिनिष्ठ आहे, असा थोडक्यात निष्कर्ष निघतो. याहून या दोन नीतिशास्त्रांची अधिक विस्तृत तुलना एका स्वतंत्र प्रकरणात करण्याचे योजिले असल्याने, हा भाग येथेच समाप्त करू.



भाग दुसरा

७३७

पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा विकास

पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा विकास



थेल्स व प्राचीन नीतिपर काव्य

१९. आर्यावर्तातील 'नीतिशास्त्रा'च्या पूर्वी ज्याप्रमाणे एतद्देशीय नैतिक कल्पना वैदिक काव्यसूक्तात आढळून येतात, त्याचप्रमाणे पाश्चात्यांच्या ग्रीस व रोम या देशातील नीतिशास्त्राच्या पूर्वीच्या कल्पना ख्रिस्तपूर्व सहाव्या सातव्या शतकातील काव्यात आढळून येतात. सुप्रसिद्ध ग्रीक तत्त्वज्ञ व नीतिशास्त्रज्ञ सॉक्रेटिस, प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल यांनी आपल्या पूर्वीच्या 'सप्तर्षी'चा वारंवार उल्लेख केला आहे. त्यावरून नीतिशास्त्राचा विचार, नैतिक सद्गुणांच्या व्याख्या वगैरे बाबतीत त्याकाळी प्रयत्न झाल्याचे दिसून येते. तथापि, त्यांना शास्त्रीय चर्चा असे नाव क्वचितच देता येईल. या सप्तर्षीपैकी एक थेल्स हा होता. त्याचा काळ ख्रिस्तपूर्व ६४०-५६० हा होय. या थेल्सच्या लेखांत व्यावहारिक नीतिपर उपदेश बराचसा आढळतो. तथापि, नैतिक विचारांची चर्चा थेल्स व सॉक्रेटिस यांच्या दरम्यानच्या काळातच होऊ लागली. या चर्चेला चालना देणारे तीन तत्त्वज्ञ प्रमुख गणले जातात; ते पायथागोरस, हेरॉक्लीटस व डेमॉक्रिटस हे होत. म्हणून त्यांच्या नैतिक चिकित्सेचा विचार आपल्याला प्रथम करावा लागतो.

पायथागोरस

१००. या तिघांपैकी पहिला जो पायथागोरस, त्याचा जन्म ग्रीसमधील सॅमॉस गावी ख्रि. पू. ५८० या वर्षी झाला. नेसार्कस नावाच्या एका श्रीमंत व्यापाऱ्याचा पायथागोरस हा मुलगा होता. वयात आल्यावर त्याने सॅमॉस गाव सोडले व मग तो आपल्या चाळीसाव्या वर्षी तेथे परत आला. पायथागोरसने पुष्कळ प्रवास केला होता व तो हिंदुस्थानातही आला होता. त्याचे नाव हिंदुस्थानाला विशेष महत्त्वाचे वाटण्यासारखे आहे, याचे कारण हिंदुस्थानातील

पुनर्जन्माची उपपत्ती त्याने स्वीकारली होती. ती बहुशः प्रवासात हिंदुस्थानात आल्यावेळीच त्याने येथील तत्त्वज्ञानांपासून उचलली असावी. वादन, वैद्यक, गणित, नीतिशास्त्र, तत्त्वज्ञान इत्यादी अनेक विषयांत तो पारंगत होता व सर्व शास्त्रांचा परस्परंशी अगदी नजीकचा संबंध आहे, असे त्याचे मत असे. उदाहरणार्थ, त्याच्या काळी पृथ्वी समचौरस आहे अशी कल्पना असल्यामुळे, नीतिशास्त्रातील सद्गुण जो 'न्याय' अथवा 'अपराधानुरूप शिक्षा' तो गणितशास्त्रातील 'वर्ग' (म्हणजे एकाच संख्येला त्याच संख्येने गुणले असता येणारी संख्या) याच्याशी तुल्य आहे, असे तो म्हणे. याचा अर्थ असा, की समचौरस आकृतीच्या दोन भुजा जशा त्यांच्या समोरच्या दोन भजांशी समप्रमाण असतात. त्याप्रमाणे एखाद्याने केलेल्या अपराधाबद्दल त्याला मिळावयाची शिक्षा त्याच्या अपराधाशी समप्रमाण असावी. त्याचप्रमाणे तो म्हणे की, सद्गुण व आरोग्य यांच्यात एखाद्या सारख्या सुरात लावलेल्या तंतुवाद्याच्या दोन तारांप्रमाणे सामरस्य आहे. या म्हणण्यात संगीत व नीतिशास्त्र यांचा संबंध जोडला आहे. अखेर त्याचे मत असे होते, की मनुष्याच्या अंगी असलेल्या गुणसमुच्चयातील गुणांच्या मिश्रणाच्या प्रमाणावर त्याची नैतिक योग्यता अवलंबून आहे, हे मतही हिंदुस्थानातील त्रिगुणांच्या उपपत्तीशी अगदी मिळते आहे. तम, रजस् व सत्त्व हे तीनही गुण मनुष्यात जन्मतःच असतात; पण त्यांपैकी ज्या ज्या वेळी एकेका गुणाचे इतर दोन गुणांपेक्षा बळ वाढते, त्या त्या वेळी त्या प्रबळ गुणावर त्याची नैतिक श्रेष्ठकनिष्ठता अवलंबून असते, असे भारतीय मत आहे. भगवद्गीतेत या गुणांपैकी दरेक गुण ज्यावेळी प्रबळ होतो, त्यावेळी काय परिणाम होतात, याचे वर्णन असे दिले आहे

'रजस्तमश्चाभिभूय सत्त्वं भवति भारत । रजःसत्त्वं तमश्चैव तमःसत्त्वं रजस्तथा ॥'

'रज व तम यांना दाबून ठेवून सत्त्वगुण बलवान होतो, सत्त्व व तम यांना दाबून रजोगुण बलवान होतो व सत्त्व आणि रज यांना दाबून तमोगुण बलवान होतो.' अशीच पायथागोरसची उपपत्ती आहे. या सर्वांवरून मॅकडोनेल या ग्रंथकर्त्याने आपल्या 'संस्कृत वाङ्मयाचा इतिहास' या ग्रंथात स्पष्ट म्हटले आहे की, 'Whatever may be the truth in the cases above-mentioned, the dependence of Pythagoras on Indian philosophy and science certainly seems to have a high degree of probability. Accordingly all the doctrines ascribed to him, religious, philosophical, mathematical were known in India in the sixth century. B. C. The coincidences are so numerous, that their cumulative force becomes considerable. The transmigration theory, the assumption of five elements, the Pythagorean theory in geometry, the prohibition as to eating beans etc., all have their parallels in India.'

Macdonell's 'History of Sanskrit Literature' pg. 422.

'हिंदी तत्त्वज्ञान व शास्त्रे यावरून पायथागोरसने आपली मते बनवली, हे फार संभाव्य दिसते. त्याने प्रतिपादिलेली बहुतेक धर्मविषयक, तत्त्वज्ञानविषयक, गणितविषयक वगैरे मते हिंदुस्थानात सनपूर्व सहाव्या शतकाच्या अगोदर प्रचलित होती. प्राच्य मतांत व त्याच्या मतांत इतक्या बाबतीत साम्य आहे, की ते यदृच्छेने आले आहे, असे म्हणणे शक्य नाही. पंचमहाभूतांची उपपत्ती, पुनर्जन्मवाद, भूमितीविषयक सिद्धांत इत्यादी अनेक तत्त्वे तत्सम हिंदी तत्त्वांशी अभिन्न आहेत. यावरून हिंदी तत्त्वज्ञानाचा त्याला चांगला परिचय होता, हे उघड आहे.' या तात्त्विक कल्पनांना अनुसरूनच त्याच्या नीतिकल्पना होत्या. विधिनिषेधात्मक असे अनेक नैतिक नियम त्याने घालून दिलेले आहेत. ब्रह्मचर्य, परोपकार, तप, ध्यानयोग इत्यादी विधी त्याने सांगितले आहेत; तसेच मांसभक्षण, वाटाणे खाणे, पशुयज्ञ इत्यादींचा निषेध त्याने केला आहे. अशा प्रकारचे थोडक्यात त्याच्या नैतिक विवेचनाचे सार आहे.

हेरॉक्लीटस

१०१. त्यानंतरचा तत्त्वज्ञ हेरॉक्लीटस हा होय. याचा काळ स. पू. ५३० ते ४७० हा होता. त्याच्या मते सर्व जगताचा शास्ता ईश्वर होय. त्याच्या आज्ञा सर्वभूतांच्या कल्याणासाठीच असतात. त्या आज्ञांप्रमाणे आचरण ठेवल्यानेच मनुष्यांचे परमकल्याण होते. ईश्वरी आज्ञा अथवा न्याय याला अनुसरून स्वर्गातील देवतांनाही वागावे लागते; सबब परमेश्वराला आपली बुद्धी अर्पण करावी, यातच आपले कल्याण आहे. आपल्या स्वतःच्या इच्छा वैषयिक असतात; म्हणून त्यांचा त्याग करून, परमेश्वराची इच्छा सदैव नीतिमयच असल्याने तिला वश व्हावे, असे त्यांचे म्हणणे असे. हेरॉक्लीटस हा एफिसस् गावचा राहणारा होता व जन्मतः श्रीमंत होता. तथापि, त्याने तत्त्वचिंतनातच आपला काळ घालवला. मृत्यूनंतर आत्मा अस्तित्वात असतो, असा त्याचा सिद्धांत होता. म्हणून त्या आत्म्याच्या खऱ्या सुखासाठी स्वतःच्या उच्छंखल वासनांना दाबून ठेवून मनुष्याने नैतिक वर्तन स्वीकारले पाहिजे, असे त्याचे म्हणणे आहे. सच्छील ही मनुष्याची संरक्षक शक्ती आहे. यासाठी रानातील वणव्याप्रमाणे अक्षम्य असलेल्या वासना दाबून टाकून पवित्राचरण करावे, असा त्याचा उपदेश असे.

डेमॉक्रिटस

१०२. या काळातला तिसरा तत्त्वज्ञ डेमॉक्रिटस हा होय. हा स. पू. ४६०-३७० च्या काळात झाला. काही अंशी याची विचारसरणी हेरॉक्लीटसच्या विरुद्ध होती. हेरॉक्लीटस हा जगाला दुःखमय समजून, त्यातील सुखे अनित्य व परिणामी दुःखकारक म्हणून त्याज्य असल्याने ती सोडून देऊन, तत्त्वचिंतनात सुख मानावे अशा मताचा होता, तर त्याच्या उलट डेमॉक्रिटसचे मत असे असे की, सुखप्राप्ती हेच मनुष्याच्या आयुष्याचे ध्येय आहे; यासाठी उपभोगाचा अतिरेक होऊ न देता, शांत व संयमी अंतःकरणाने परिमित प्रमाणात नीतिमान्य

सुखोपभोगाचा लाभ घेत राहणे, हीच उत्तम अवस्था होय. अर्थात शारीरिक सुखापेक्षा मानसिक सुख व त्याहीपेक्षा आत्मिक सुख अधिक श्रेष्ठ आहे, अशी त्याच्या मते सुखाची सोपानपरंपरा आहे. याप्रमाणे उत्तरोत्तर वर्णिलेली सुखे चांगली वाटण्यास मनुष्याला 'प्रज्ञा' (Wisdom) प्राप्त झाली पाहिजे. अशा प्रकारे त्याचा उपदेश नीतिपर असे. तथापि, त्यात शास्त्रीय विवेचनाचा भाग फारच थोडा असून, सर्वसाधारण नैतिक आचरणाचा बोधच त्यात केलेला आढळतो. मात्र सुख म्हणजे बाह्य पदार्थावलंबी वस्तू नसून मनाची अनुकूल संवेदना होय व म्हणून मन जितके अधिक 'प्रज्ञायुक्त' तितका सुखाचा दर्जा श्रेष्ठ, इतकी मानसशास्त्रीय चिकित्सा त्याच्या उपदेशात आढळते. या पायावरच पुढे सॉक्रेटिसने आपल्या मताची इमारत उभारली आहे.

सोफिस्ट पंथ

१०३. परंतु या मताची स्वाभाविक परिणती म्हणून सॉक्रेटिसच्या बुद्धीचा उदय कसा झाला, हे सांगण्यापूर्वी 'सोफिस्ट' नावाच्या एका पंथाची अथवा परंपरेची हकीकत सांगितली पाहिजे. सोफिस्ट या शब्दाचा तत्कालीन अर्थ पंडित असा आहे; परंतु सॉक्रेटिसाचा शिष्य प्लेटो याने आपल्या 'संवादात' या सोफिस्ट पंथावर फार आग पाखडली असल्यामुळे, त्या पंथाबद्दल वाईट मत प्रचलित झाले; ते इतके की, हल्ली त्याचा अर्थ शब्दांचा कीस काढून, केशच्छेदन करून, खऱ्याचे खोटे व खोट्याचे खरे भासविणारा धूर्त मनुष्य, असा झाला आहे; पण वस्तुतः तशी स्थिती सोफिस्टांची बिलकूल नव्हती. धंदेवाईक शिक्षक एवढाच त्या काळचा अर्थ असे. हे लोक फी घेऊन शिष्यांना शिकवण्यासाठी शाळा उघडीत असत व त्यातून आपल्या तत्त्वज्ञानविषयक, नीतिशास्त्रविषयक वगैरे मतांचे शिक्षण देत. त्या काळी तत्त्वज्ञान, नीतिशास्त्र वगैरे विषय पवित्र मानले जात व त्यांचे शिक्षण भाडोत्रीपणाने पगार अथवा फी घेऊन देणे कमीपणाचे मानले जाई व यामुळेच सोफिस्टांविषयी प्रथमतः वाईट ग्रह झाला असावा. या पंथाचा संस्थापक आब्देराचा प्रोटागोरस हा होता व या पंथातील दुसरा एक प्रसिद्ध पुरुष लिओन्टिनीचा जॉर्जियस् हा होता. व्यवहारात आपल्या स्वतःचा स्वार्थ नीतीने साधून चांगल्या तऱ्हेने कसे राहावे, हे शिक्षण देण्याचा या सोफिस्टांचा मुख्य बाणा होता. ते म्हणत की, "मनुष्य हा जगातील सर्व वस्तूंचा मानदंड आहे." याचा अर्थ असा, की त्याच्यावरून जगातील सर्व वस्तूंची व तत्त्वांची युक्तायुक्तता ठरवली पाहिजे. म्हणून मनुष्य सर्वांगपरिपूर्ण कसा व्हावा, याचे शिक्षण देणे अवश्य आहे. नुसत्या परंपरेने, नुसत्या उदाहरणाने अथवा नुसत्या अवलोकनाने व्यक्तीला असे शिक्षण मिळू शकत नाही. त्यासाठी नियमित व पद्धतशीर शिक्षणक्रमच असला पाहिजे. असे शिक्षण देणे ही एक कला आहे व ती अभ्यास व परिश्रम यांशिवाय साध्य होऊ शकत नाही. म्हणून ही शैक्षणिक परंपरा चालू ठेवण्यासाठी शाळा काढून त्याद्वारे शिक्षण देणे हा आयुष्याचा कायमचा व्यवसाय करणे अवश्य आहे, असे त्यांचे मत असे.

नीतिशिक्षणाला अनुकूल परिस्थिती

१०४. अशा प्रकारच्या नीतिशिक्षणाच्या शाळा काढून, त्यात शिक्षणाला कलात्मक रूप देण्याला त्या काळची ग्रीसची परिस्थितीही अनुकूल होती. त्या काळापूर्वीचा विचारांतील व आचारांतील अव्यवस्थितपणा जाऊ लागून, त्या काळी दरेक विद्येला पद्धतशीरपणा आणण्यास सुरुवात झाली होती. भूमापनाचे शास्त्र तयार होऊ लागले होते. मेटनच्या ज्योतिषशास्त्राने कालगणनेला व्यवस्थित रूप येऊ लागले होते. दरेक शहरात सरळ व रुंद रस्ते तयार करून नगरसौंदर्य वाढविणारे स्थापत्यशास्त्र उदयास येऊ लागले होते व त्यात हिप्पोडेमसने पुढाकार घेतला होता. युद्धशास्त्रातही जुन्या व परंपरेच्या नियमांना फाटा देऊन ते नवीन शास्त्रीय धोरणावर रचण्यास सुरुवात झाली होती. शरीरसौष्ठव येण्यासाठी व्यायामपद्धतीत सुधारणा होत होती व वक्तृत्वकलेचा अभ्यास सशास्त्र होऊ लागला होता. अर्थात अशा सर्वांगीण सुधारणेच्या काळात मानसशास्त्रात व नीतिशास्त्रातही पद्धतशीर सुधारणा करण्याची इच्छा तेथील लोकांना झाल्यास व त्यासाठी शिक्षणाच्या शाळा त्यांनी काढल्यास त्यांत आश्चर्य काय? अशा शाळा अथवा वर्ग या सोफिस्टांनी काढले व त्यामधून नीतिशास्त्राचे शिक्षण ते देऊ लागले.

सोफिस्टांनी शास्त्रीय प्रगती केली नाही

१०५. तथापि, नीतिशिक्षणाच्या पद्धतीत जरी सोफिस्टांनी या प्रकारे सुधारणा केली, तरी त्या विषयाच्या ज्ञानात त्यांना फारशी प्रगती करता आली नाही व म्हणून त्यांच्या शिकवणीचे सार म्हटले म्हणजे सद्गुणांची सर्वसाधारण कल्पना व्यावहारिक दृष्टान्त व दाखले देऊन आपल्या शिष्यांना द्यावयाची व आपले सार्वजनिक व्यवहार त्या धोरणाने कसे चालवावे हे त्यांना समजून सांगावयाचे, इतकेच होय. यापेक्षा नीतिशास्त्राची अधिक चिकित्सा त्यांना करता आली नाही व म्हणूनच सॉक्रेटिसाने आपल्या अपूर्व वादपद्धतीने त्यांच्याशी सामना केला, तेव्हा त्यांची त्याला फजिती उडवता आली. या फजितीमुळेच त्यांच्या पदरी पुढे उपहासास्पदता आली.

सॉक्रेटिस व त्याची वादपद्धती

सॉक्रेटिसचा जन्म स. पू. ४६९ साली अथेन्स शहरी झाला व तो स. पू. ३९९ या वर्षी म्हणजे वयाच्या सत्तराव्या वर्षी न्यायासनाने दिलेल्या शिक्षेप्रमाणे विषप्राशनाने मृत्यू पावला. त्याच्या चरित्राचे येथे वर्णन करण्याचे कारण नाही. आपल्याला फक्त त्याच्या नीतिशास्त्रविषयक तत्त्वांचेच विवेचन करावयाचे आहे. ही तत्त्वे त्याने स्वतंत्र ग्रंथ वगैरे लिहून प्रतिपादन केली नाहीत, तर त्याकाळी स्वतःला शहाणे समजणाऱ्या लोकांशी वादविवाद करताना संभाषणरूपाने विवेचली आहेत. त्याची संभाषणपद्धती फार मजेदार होती. आपल्या स्वतःकडे अगदी अज्ञता घेऊन व प्रतिपक्षाला वादविषयाचे संपूर्ण ज्ञान

आहे असे कल्पून, त्याच्याशी आपल्या स्वतःच्या बोधासाठी म्हणून वादाला सुरुवात करावयाची व मग क्रमाक्रमाने प्रतिपक्षाला एकेका मुद्यावर हटवून आपली भूमिका सोडावयास लावता लावता अखेर त्याला निरुत्तर करून सोडावयाचे, अशी त्याची पद्धती होती. श्री. वामन मल्हार जोशी यांनी 'सॉक्रेटिसाचे संवाद' म्हणून पुस्तक प्रसिद्ध केले आहे, त्यात आपल्याला सॉक्रेटिसाने केलेले संवादही पाहावयास सापडतात व त्या ग्रंथाला रा. वामनरावांनी लिहिलेल्या प्रस्तावनेवरून त्या वादपद्धतीचे वैशिष्ट्य व त्यातील तत्त्वविवेचन हेही पाहावयास मिळते. अशा या संवादातून सॉक्रेटिसाने नीतिशास्त्रविषयक जी कामगिरी केली, तिचा आपण आता थोडक्यात विचार करू.

त्याचे कार्य

१०६. या कामगिरीचे स्वरूप आपण पाहिले, तर ते दोन प्रकारचे आहे, असे आपल्याला आढळेल. एक नास्तपक्षी अथवा निषेधात्मक व दुसरे अस्तपक्षी अथवा विधायक. पहिल्या प्रकाराचा विचार करता असे दिसून येते, की सॉक्रेटिसाच्या पूर्वी व त्याच्या काळी जे लोक नीतिशास्त्राची शिकवण देत अथवा त्यावर लिहीत, त्यांना आपल्या विषयाचे सशास्त्र ज्ञान मुळीच नाही हे सिद्ध करून देणे, हे त्याच्या कामगिरीचे निषेधात्मक स्वरूप होते. कोणत्याही नीतितत्त्वाची अथवा सद्गुणाची व्याख्या करावयास गेले असता, ती अव्याप्ती, अतिव्याप्ती, अर्थहीनता अथवा अव्यक्तता या दोषांस पात्र होते, असे त्याने आपल्या प्रतिपक्षांशी केलेल्या वादांत सिद्ध केले. कोणत्याही ज्ञानाला शास्त्रत्व येण्यास त्यातील मूल सिद्धांत अर्थात व्याख्याक्षम असलेच पाहिजेत; त्याशिवाय त्या विषयांत पुढे पाऊलच टाकता येणार नाही व तशा व्याख्या तर पूर्वीच्या लोकांना करता आल्याच नाहीत; त्याअर्थी आम्ही नीतिशास्त्र शिकवतो ही त्यांची घमेंड पोकळ व व्यर्थ आहे, असे त्याने दाखवून दिले. अशा प्रकारे नीतिशास्त्राचे तत्कालीन रूप अशास्त्रीय असल्याचे त्याने निषेधरूपाने ठरवले; पण स्वतः आपण होऊन त्या तत्त्वांच्या व्याख्या त्याने बनविल्या नाहीत, या अर्थाने त्याच्या कामगिरीचे स्वरूप नास्तपक्षी म्हणून म्हटले आहे; परंतु या त्याच्या कामगिरीमुळेच नीतिशास्त्राला शास्त्रीयत्व आणण्याकरिता तशा व्याख्या बनविणे अवश्य आहे, असे लोकांना वाटावयास लावून त्याने त्यांना विचारप्रवण केले, हे एक प्रकारे त्याचे विधायक कार्यच झाले, असे म्हणता येईल.

विधायक कार्य

१०७. तथापि, याहून निश्चयात्मक विधायक असे कार्य त्याने केले, ते नीतिशास्त्राच्या उद्दिष्टाचे स्वरूप वर्णन करणे, हे होय; परंतु हे विशद करण्यापूर्वी सोफिस्टांनी या बाबतीत कोठपर्यंत मजल आणून ठेवली होती, ते आपण पाहू. स. पू. ६०० च्या अगोदर वर म्हटल्याप्रमाणे नीतिशास्त्राची चर्चा अशी युरोपमध्ये झालीच नव्हती. होमरसारख्यांच्या

काव्यातून नीतीचे आदर्श म्हणून ज्या व्यक्ती निर्माण करण्यात आल्या होत्या, त्यांच्यावरून नैतिक आचरणाची श्रेष्ठता फक्त लोकांपुढे मांडण्यात आली होती. त्यानंतरच्या तत्त्वज्ञांनी आपापली मते प्रतिपादिली, त्यांचे वर्णन वर केलेच आहे, तरी त्यांनी त्या विषयाची चर्चा अशी केलीच नाही. ती प्रथम सोफिस्ट लोक आपल्या शाळातून करू लागले. त्यामुळे त्यांनी तीन गोष्टी मुख्यतः नवीन घडवून आणल्या. प्रथमतः नीतिशास्त्र म्हणजे केवळ परंपरेने व उदाहरणाने चालत आलेले आचरणाचे नियम असे नसून, तो एक चर्चाक्षम असा विषय आहे व म्हणून दरेकाने बेलाशक त्यावर आपली साधकबाधक प्रमाणे पुढे आणावीत, अशी परिस्थिती सोफिस्टांनी निर्माण केली. दुसरे, नीतिशास्त्र हा एक स्वतंत्र विषय असून, यद्यपि इतर शास्त्रांशी तो संबद्ध असल्याने त्यात अंतर्भूत होतो. तथापि, त्याची स्वतंत्र चर्चा व विवेचन होणे अवश्य आहे, असे त्यांनी सिद्ध केले व तिसरे एक तत्त्व त्यांनी प्रतिपादिले ते हे, की समाज व व्यक्ती यांच्या हितात वस्तुतः काही औपपत्तिक नसून त्याच्या अंगी मुरलेले व म्हणून त्याच्या नित्य आचरणात फरक नसून, व्यक्तीच्या दृष्टीने जे सुखकर तेच समाजदृष्ट्या ग्राह्य होय. सामाजिक हिताने आपले हितही साधते, म्हणूनच समाजहित श्रेयस्कर होय, असा आत्मनिष्ठ अर्थ त्यांनी नीतिसाध्य सुखाचा केला.

सोफिस्ट व सॉक्रेटिस

१०८. या तीन गोष्टी समजल्याने सॉक्रेटिसाच्या कार्याचा आपल्याला चांगला बोध होईल. सोफिस्टांनी जी पहिली गोष्ट घडवून आणली, तिच्या पुढेच सॉक्रेटिसाने आपला मार्ग सुरू केला. केवळ परंपरा व उदाहरण म्हणजे शास्त्र नव्हे, तर शास्त्राला काही गृहीत कृत्ये लागतात, व्याख्या लागतात, तत्त्वविवेचन लागते व मग सिद्धांत स्थापन करावयाचे असतात, हे सॉक्रेटिसापूर्वी सोफिस्टांनी सिद्ध केल्यामुळे, त्याचा मार्ग सुलभ झालाच होता. तेव्हा या बाबतीत त्याला काही विशेष करावे लागले नाही. दुसऱ्या गोष्टीसंबंधाने पाहता, नीतिशास्त्र हे स्वतंत्र शास्त्र आहे, हे सोफिस्टांचे म्हणणेही त्याने ग्रहण केले! पण ते शास्त्र म्हणून आम्हाला समजले आहे, असे जे सोफिस्टांना वाटत होते, ते मात्र त्याने वर दाखवल्याप्रमाणे खोटे असल्याचे आपल्या संवादांनी सिद्ध केले. तिसरी गोष्ट याहून महत्त्वाची आहे व तीत मात्र सोफिस्टांशी त्याचा पूर्ण मतभेद आहे. सोफिस्टांच्या मते समाजाचे हित म्हणून व्यक्तीच्या स्वतःच्या हिताहून भिन्न असे काही असू शकणार नाही; परंतु सॉक्रेटिसाने याच्या उलट असे प्रतिपादन केले, की पुष्कळ प्रसंगी व्यक्तिहित हे समाजहिताशी विरुद्ध असू शकते व अशा वेळी व्यक्तिहित बाजूला सारून अखिल समाजाचे हित हेच नैतिक आचरणाचे अंतिम ध्येय मानले पाहिजे. म्हणून कोणत्या व्यक्तीला काय वाटते याचा विचार न करता, समाजहिताचे ध्येय साधण्यासाठी आचरणाच्या नियमांचे जे नीतिशास्त्र, त्याचे सिद्धांत अढळ व एकरूप असेच असले पाहिजेत. जर दरेक व्यक्तीचे हित हेच श्रेष्ठ ध्येय मानले व समाजाचे हित

व्यक्तीच्या हिताशी मिळते येते म्हणूनच ते मान्य करावे असे मानले, तर दरेक व्यक्तीचे ध्येय व कल्पना भिन्न भिन्न असल्याने नीतिशास्त्राचे ध्येय दरेक व्यक्तीप्रमाणे बदलेल मग त्यात एकरूपता बिलकुल न राहिल्यामुळे त्याला अर्थात्च शास्त्रीयत्व काही राहणार नाही. म्हणून अखिल मानवसमाजाचे हित हेच ध्येय कल्पून, दरेक व्यक्तीने आपले स्वहित त्या हिताशी समरस करून घेणे हीच साध्यावस्था होय, असे विवेचन सॉक्रेटिसाने केले आहे.

नैतिक ध्येय ज्ञानस्वरूप आहे

१०९. अशा रीतीने नैतिक ध्येयाचा प्रकार वर्णन केल्यावर, नंतर त्याच्या स्वरूपाचे वर्णन त्याने केले आहे. त्याच्या मते हे सद्गुणमय ध्येय ज्ञानस्वरूप आहे. याच्या अर्थाचा खुलासा केला पाहिजे. सद्गुण हे वस्तुतः जाणता येण्यासारखे म्हणजे ज्ञेयरूप आहेत. इतकेच नव्हे, तर ते ज्ञानरूप आहेत; म्हणजे उत्कृष्ट सद्गुणी आदर्श पुरुष हा ज्ञानी पुरुष असतो व अशा पुरुषाला झालेले ज्ञान हे केवळ प्रतीत होणारे असते, असे त्याचे मत होते. म्हणजे जगतातील दुःखाचे मूळ अज्ञान आहे व त्यामुळेच जगात पाप होते व त्या पापाचे फळ म्हणूनच दुःख होते, अशी त्याची विचारसरणी आहे. यात दुःखाचे मूळ अज्ञान आहे, हा मुद्दा अत्यंत महत्त्वाचा आहे. कारण पाश्चात्य विद्वानांच्या गळी तो उतरू शकत नाही. यात ज्ञानाला फाजील महत्त्व दिले आहे, असे त्यांचे स्पष्ट मत आहे. उदाहरणार्थ सिजविक म्हणतो

'The positive pronouncements of Socrates...are all involved in or derived from his exalted estimate of the efficacy of this knowledge that was so hard to find, his profound conviction that men's ignorance of their true good was the source of all their wrong-doing.'(Sidgwick's Outlines of the History of Ethics, pg. 24.)

(सॉक्रेटिसाच्या विवेचनाच्या मुळाशी त्याने ज्ञानाला दिलेले फाजील महत्त्वच मुख्यतः आहे. त्याची अशी प्रामाणिक व पक्की समजत होती, की मनुष्यांच्या पापाचरणाचे मळ त्यांचे सद्गुणविषयक अज्ञान हेच होय.) व म्हणून सिजविक यापुढे स्पष्ट म्हणतो- 'To us, no doubt, it seems an extravagant paradox to treat men's ignorance of justice as the sole cause of their unjust acts.' (जगातील पापकृत्यांचे कारण न्यायस्वरूपाचे अज्ञान आहे, असे म्हणणे आपल्याला नुसती अतिशयोक्तीच नव्हे, तर विरोधाभास वाटतो). यावरून अलीकडील पाश्चात्यांना हे म्हणणे मुळीच पटत नाही, हे स्पष्ट होते; परंतु सॉक्रेटिसाचे मत हिंदू मताशी सर्वस्वी एकरूप आहे. जगताच्या खऱ्या स्वरूपाच्या अज्ञानामुळेच पाप होते व पापामुळेच दुःखप्राप्ती होते, हा सिद्धांत सर्व दर्शने, बौद्धमत, जैनमत, वेदांतमत इत्यादी सर्वांना मान्य आहे व म्हणून हिंदू नीतिशास्त्रावर टीका करताना मॅकेंझीने सिजविकचीच री ओढली आहे. या संबंधाचे अधिक विवरण प्राच्य व पाश्चात्य

नीतिशास्त्राच्या तुलनात्मक प्रकरणात करू. तूर्त येथे सॉक्रेटिसाचे प्राच्य तत्त्वज्ञानाशी या बाबतीत असलेले एकमत व त्या उभयांशी पाश्चात्य मताचा असलेला विरोध, यांचा नुसता निर्देश करून ठेवतो. तेव्हा सॉक्रेटिसाच्या मते अज्ञान हेच पापाला कारण व नीतीला बंधक असल्याने, ते नाहीसे होताच निर्मल ज्ञानाचा प्रकाश अंतःकरणात पडून, तो पुरुष आपल्या कल्याणाचा मार्ग आपण होऊन स्वखुशीने पसंत करतो व 'आचरत्यात्मनः श्रेयः ततो याति परां गतिम् ।' या भगवद्गीतोक्तीप्रमाणे आपले स्वतःचे श्रेय साधून श्रेष्ठ स्थितीला पोहोचतो, असा सॉक्रेटिसाचा सिद्धांत आहे.

सॉक्रेटिसाची शिष्यशाखा

११०. यावरून असे दिसून येईल, की पूर्वीच्या नीतिशास्त्रविषयक अज्ञानाची लोकांना खरी कल्पना आणून देणे व नीतिशास्त्राच्या ध्येयाचे स्वरूप वर्णन करणे, ही दोन मुख्य कार्ये सॉक्रेटिसाने केली. त्यामुळे त्या शास्त्राच्या अभ्यासाला जोराचे चालन मिळाले. त्यायोगे सॉक्रेटिसानंतर त्याला गुरुस्थानी मानणारे असे चार प्रमुख संप्रदाय त्याच्या मागून उत्पन्न झाले. त्यांची नावे मेगॅरिअन, सिनिक, सिरेनॅक व प्लेटोनिक अशी आहेत. त्यांचे आता आपण अवलोकन करू.

मेगॅरिअन पंथ

१११. पहिला ग्रंथ मेगॅरिअन हा होय. मेगॅरा येथील युक्लिडस् नावाच्या सॉक्रेटिसाच्या शिष्याने तो स्थापन केला, म्हणून त्या शिष्याच्या गावाच्या नावावरून त्या पंथाचे नाव पडले. सॉक्रेटिसाच्या चारही शिष्यशाखात त्याचे एक मूलतत्त्व प्रमाण म्हणून मानले गेले होते; ते हे की, 'सद्बस्तू'चे ज्ञान हेच अंतिम साध्य होय; परंतु एवढ्या मुख्य सिद्धांतापुरते या चारही पंथात एकमत असले, तरी इतर सर्व बाबतीत त्यांच्यात भेद आहेत. त्यांपैकी मेगॅरिअन पंथाचे वळण पुढे तत्त्वज्ञानात्मक विचारांकडे गेले. त्यांच्या मते मानवी ध्येयभूत जी 'सद्बस्तू' अथवा 'परमकल्याण' (The good) ती एक अज्ञेय अशी वस्तू आहे व या व्यक्त सृष्टीच्या अंतर्गामी असलेले ते अव्यक्त तत्त्व आहे. त्याचे ज्ञान म्हणजेच साध्य होय. अशा विचारसरणीने अर्थातच त्यांच्या अभ्यासाचे क्षेत्र आध्यात्मिक झाले व आर्यावर्तातील 'ब्रह्मा'प्रमाणे त्या परमकल्याणाची कल्पना झाल्यामुळे, ब्रह्मज्ञान हेच श्रेष्ठज्ञान असे ठरले. यामुळे बाह्य सृष्टीतील व्यक्तींशी ठेवावयाच्या आचरणाचे शास्त्र, अशी जी नीतिशास्त्राची व्याख्या, तिला हा पंथ पारखा झाला व तो केवळ तत्त्वचिंतनपर बनला. म्हणून या पुढील नीतिशास्त्रविकासात या पंथाला काही महत्त्व उरले नाही.

सिनिक पंथ

११२. यानंतरचा दुसरा पंथ 'सिनिक पंथ' हा होय. तो अँटिस्थेनिस नावाच्या सॉक्रेटिसाच्या शिष्याने स्थापन केला होता. या पंथाचे मत मेगॅरिअन मताविरुद्ध होते.

व्यावहारिक नीतिशास्त्राशी जगतातील व्यक्तीचाच संबंध असल्याने, त्यात गूढ अथवा अव्यक्त अशा वस्तूचा विचार येतच नाही, तर त्यात फक्त नित्याच्या व्यवहाराचाच विचार होतो. तसा विचार करता सिनिक पंथाचे मत असे होते, की ज्याअर्थी या जगात 'सुख पहातां जंवापाडे'। दुःख पर्वता एवढे ॥' अशी वस्तुस्थिती आहे व ज्याला 'जंवापाडे' सुख आपण म्हणतो, तेही इंद्रियांच्या विषयांपासून उत्पन्न होणारे, अतएव नश्वर आहे, त्याअर्थी त्या विषयांचा त्याग करण्याने व त्यापासून दूर राहण्यानेच खऱ्या सुखाची प्राप्ती होते. म्हणून विषयसुख हे वस्तुतः शहाण्या मनुष्याला त्याज्यच असले पाहिजे, कारण 'विषयजनितसुखे सुख होणार नाहीं।' अँटिस्थेनिस तर स्वतः म्हणे की, 'विषयसुखात मन होण्यापेक्षा वेडे होणे चांगले!' व म्हणून गरिबी, सतत परिश्रम, फार काय दुलौकिक हीही अशा सुखापेक्षा अधिक चांगली तो मानी. कारण त्यामुळे मन अंतर्मुख होऊन खऱ्या सुखाच्या विचाराकडे तरी वळेले! यासाठी विषयसुखाच्या अनिष्टतेचे नुसते शाब्दिक ज्ञान होऊन परवडणार नाही, तर त्याला एक प्रकारची शमदमादी साधनसंपत्तीही कमावली पाहिजे, असे त्याचे मत असे. अर्थात अशा प्रकारची शारीरिक व मानसिक शिस्त स्वतःला लावून घेणारा मनुष्य तहेवाईकपणाबद्दल प्रसिद्ध होणारच व त्यामुळे पुढे पुढे केवळ तहेवाईकपणाचा लौकिक मिळवण्यासाठी म्हणूनही त्या पंथातील कित्येक लोक विचित्रपणाने वागत! एका पिपात उघडा बसून राहणारा व खुद्द शिकंदर बादशहाने 'तुला काय हवे ते माग' असे सांगितले असता, 'मेहेरबानी करून आपण दूर उभे राहा,' असे सांगणारा डायोजिनस याच पंथातला होता. आपल्याकडील निवृत्तीपर पंथ अथवा बौद्ध भिक्षुवृत्ती यांच्यासारखाच हा पंथ होता, हे वरील वर्णनावरून दिसून येईल.

११३. या पंथावरील पाश्चात्यांची मुख्य टीका अशी आहे, की विषयसुखांच्या पकडीतून आपल्या अंतःकरणाची सुटका करणे व त्यासाठी ही सुखे अनित्य आहेत यांची जाणीव करून घेणे, इतकेच ध्येय या पंथातील लोकांनी आपल्या पुढे ठेवल्याने, त्यांची वृत्ती संकुचित होऊन, तिचे क्षेत्र केवळ आपल्या स्वतःपुरते उरले व त्याच्या कर्तृत्वाला समाहिताचा सद्व्यवसाय उरला नाही.

सिरेनॅक पंथ

११४. सॉक्रेटिसाचा तिसरा शिष्यसंप्रदाय अगदी या सिनिक पंथाच्या विरुद्ध मताचा होता. त्याचे नाव 'सिरेनॅक' पंथ असे होते. त्याचा संस्थापक अँरिस्टिपस् हा होता. इतर पंथांप्रमाणेच 'ज्ञान हेच मनुष्यजातीचे परम कल्याण आहे' हे गुरुमत या पंथालाही मान्य होते; पण त्यांच्या मते ज्याअर्थी सुख हीच सर्व प्राण्यांना प्रिय गोष्ट असून तिच्यासाठीच त्यांची सर्व धडपड व प्रयत्न चाललेले असतात, त्याअर्थी जेणेकरून स्वतःला सुख मिळेल असे वर्तन करणे, हाच श्रेष्ठ आचरणमार्ग होय. परमेश्वराने या जगात सुंदर वस्तू, मधुर स्वर, कोमल

स्पर्श, सुखकर गंध व रुचिकर खाद्यपेये निर्माण केली आहेत, ती मनुष्याच्या सुखासाठीच आहेत. याकरिता त्यांचा त्याग करून भणंग भिकाऱ्यासारखे रानावनात फिरणे, म्हणजे शुद्ध मूर्खपणा आहे! सांप्रतच्या जीवनात सृष्ट पदार्थांपासून कमालीच्या सुखाची प्राप्ती करून घेणे, हेच साध्य आहे. सुखाची किंमत त्याच्या टिकण्याच्या कालमर्यादेवर नसून, त्याच्या तात्कालिक तीव्रतेवर आहे. अर्थात तत्क्षणी पुष्कळ आनंद देणारे थोडे सुख हे पुष्कळ काळपर्यंत थोडा आनंद देणाऱ्या सुखापेक्षा श्रेष्ठ आहे. ही या पंथाची माहिती वाचल्याबरोबर आपल्याकडील चार्वाक पंथाचे स्मरण झाल्यावाचून राहणार नाही. 'भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ।'; म्हणून हे आयुष्य असेपर्यंत 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् ।' असे प्रतिपादन करणाऱ्या पंथाचे मत अक्षरशः सिरेनेक पंथाच्या मताशी जुळते आहे. या पंथाच्या मते 'न्याय' हा सद्गुण नुसता औपचारिक आहे. आपल्या सुखाच्या आड येणारा न्याय हा त्याज्यच होय! अर्थात या मताच्या नीतिशास्त्राच्या कक्षेत येण्यासाठी म्हणून दुसऱ्याला त्रास देणारी अथवा त्याला नुकसान करणारी सुखे अमान्य करावी लागली आहेत; पण तेवढी मर्यादा ठेवून सुखोपभोगात राहणे व दुःखाचा त्याग करणे, यांनाच त्यांनी श्रेष्ठावस्था मानली आहे.

प्लेटो व त्यांचा पंथ

११५. याप्रमाणे सॉक्रेटिसाच्या या तिसऱ्या शिष्यसंप्रदायाचे वर्णन केल्यावर, आता चौथ्या व अत्यंत महत्त्वाच्या संप्रदायाकडे आपण वळू. त्याचा अध्वर्यु जगद्विख्यात प्लेटो हा तत्त्वज्ञ होता. वरील दुसऱ्या व तिसऱ्या संप्रदायाच्या मतातील मुख्य फरक हा होता, की ते दोन्ही पंथ यद्यपि साध्यस्थितीच्या साधनमार्गाच्या दृष्टीने उत्तरदक्षिण ध्रुवाइतके परस्परविरुद्ध होते, तरी त्या दोघांची साध्यदृष्टी केवळ वैयक्तिक होती, इतके त्यांच्यात साम्य होते; परंतु प्लेटोच्या मते व्यक्तिहित हेच केवळ साध्य नसून, समाजहित हे स्वतंत्रपणे साध्य मानले पाहिजे. किंबहुना त्या दोहोंत तेच अधिक श्रेष्ठ होय, कारण समाजात व्यक्तीचाही अंतर्भाव होत असल्याने समाजसुख साधल्याने व्यक्तिसुखही आपोआप साधते. हा वरील दोन पंथांत व प्लेटोच्या पंथातील असलेला महत्त्वाचा फरक होय; परंतु याशिवाय इतर अनेक दृष्टींनीही प्लेटोच्या नीतिशास्त्राचे महत्त्व आहे. कारण जगातील अत्यंत श्रेष्ठ अशा तत्त्वज्ञान्यांत, नीतिशास्त्र्यांत व तर्कशास्त्रविशारदांत प्लेटोचे अग्रस्थान सर्वमान्य आहे, म्हणून त्याच्या मताचा आपल्याला सविस्तर विचार करावा लागेल.

११६. प्लेटोचा काळ स. पू. ४२७ ते स. पू. ३४७ हा होता. सॉक्रेटिसबरोबर हा स्वतः राहिला होता व त्याच्या शिकवणीची पूर्ण माहिती त्याला होती. ग्रीक तत्त्वज्ञानरूपी वृक्षाचे सॉक्रेटिस बीज मानले, तर प्लेटो हे त्याचे पुष्प होते व त्यानंतर येणारा ऑरिस्टॉटल हे त्याचे पक्व फल होते. म्हणून प्लेटो हा सॉक्रेटिस व ऑरिस्टॉटल यांच्यामधील दुवा होता. त्याच्या शिकवणीचे पूर्ण ज्ञान झाल्याशिवाय ऑरिस्टॉटलच्या मताचा आपल्याला बोध होणार नाही, या दृष्टीनेही प्लेटोच्या मताचा अभ्यास आवश्यक आहे.

११७. सद्वस्तूचे ज्ञान हेच परमसाध्य आहे असे सॉक्रेटिसप्रमाणे प्लेटोचे मत होते, हे वर सांगितलेच आहे. अर्थात त्याच्या मानाने केवळ एखाद्या व्यक्तीचेच काय; पण सर्व समाजाचे हित सुद्धा गौण आहे. कारण त्याहून श्रेष्ठ असेही ज्ञानाचे विषय आहेत व ते म्हणजे सृष्टीतील सर्व वस्तुजाताशी मनुष्याचा असलेला संबंध व त्या दोहोंच्या मुळाशी असलेली सद्वस्तू. अर्थात या सर्वांचे ज्ञान होणे ही साध्य स्थिती होय व ती प्राप्त होण्यास अनेक प्रमुख शाखांचे अध्ययन मनुष्याने केले पाहिजे, असे प्लेटोचे मत होते. नीतिशास्त्र हे केवळ मनुष्यामनुष्यांतील आचरणांच्या नियमांची चर्चा करते व समाजातील सर्व व्यक्तींच्या वर्तनाचे नियमन करण्याचे काम शासनशास्त्र करते. याशिवाय विस्तृत स्वरूपाचे पदार्थविज्ञानशास्त्र हे सृष्टीतील इतर वस्तूंचे ज्ञान करून देते व तत्त्वज्ञान हे या सर्वांच्या मुळाशी असलेल्या परमतत्त्वाचे ज्ञान करून देते. अर्थात ही सर्व शास्त्रे परस्परसंबद्ध आहेत व त्यांचा अभ्यास सहकारितेनेच केला पाहिजे, असे तो म्हणे. या सर्व शास्त्रांच्या उपबृंहणासाठी त्याने लेख लिहिले आहेत. त्यांपैकी 'रिपब्लिक' अथवा आदर्श लोकसत्ता अगर काल्पनिक लोकसत्तात्मक राज्यपद्धती या नावाच्या ग्रंथात त्याने सामाजिक नीतिशास्त्राचा विचार प्रमुखपणे केला आहे. फायलेबस या संवादलेखात व्यक्तीच्या कल्याणाचा विचार केला आहे व 'Laws' अथवा 'कायदे' या नावाच्या लेखात समाजहितदृष्ट्या शासनविषयक विचार प्रदर्शित केले आहेत. यात संवाद म्हणून ज्यांना म्हटले आहे, ते सॉक्रेटिस व दुसरी कोणी काल्पनिक व्यक्ती यांच्या दरम्यान झाले आहेत असे कल्पून, त्यात सॉक्रेटिसाच्या मुखाने त्याने आपले विचार वदवले आहेत; म्हणून त्यांना इंग्रजीत प्लेटोचे संवाद (Plato's Dialogues) असे म्हटले आहे व रा. वामनराव जोशींनी सॉक्रेटिसाचे संवाद असे म्हटले आहे. या संवादांपैकी 'फायलेबस' हा संवाद व 'रिपब्लिक' हा लेख यांचा विस्तृत विचार आपण करू.

फायलेबस संवाद

११८. फायलेबस या संवादात फायलेबस, प्रोटार्कस व सॉक्रेटिस ही पात्रे आहेत. त्यात प्रथमतः सॉक्रेटिस अशी सुरुवात करतो की, सुखोपभोगापेक्षा ज्ञान हे श्रेष्ठतर आहे. आत्म्याला परमानंदाची प्राप्ती होण्यासाठी झटत राहिले पाहिजे. सुखोपभोगाचे दोन प्रकार असतात; अविचारी व अज्ञ लोकांचे सुखोपभोग व विचारी व शहाण्या लोकांचे सुखोपभोग. तेव्हा प्रश्न असा निघतो की श्रेष्ठ सुख कोणते? बुद्धिगम्य की भावनागम्य? यावर सॉक्रेटिस म्हणतो की, मी स्वप्नात असे ऐकले आहे, की ही दोन्ही सुखे श्रेष्ठ नसून तिसरेच एक सुख श्रेष्ठ आहे व ते सुख बुद्धी व भावना या उभयांच्या मिश्रणाने झालेले असते. तथापि, त्यात बुद्धीचा अंश अधिक असतो. अशा सुखाचे पुढे पोटभेद केले आहेत.

११९. नंतर सुख म्हणजे काय याचा विचार केला आहे. 'दुःखावांचुनि नको सुखाची व्यर्थ कल्पना पाही!' असे तेथे ठरवले आहे. सुख व दुःख ही प्रतियोगी तत्त्वे आहेत व

म्हणून त्यांचा विचार एकत्रच झाला पाहिजे. सुख म्हणजे साम्यावस्था अथवा एखाद्या सुरात लावलेल्या तंतुवाद्याचा सुरेलपणा होय व दुःख म्हणजे बेसूरपणा होय. तेव्हा दुःखभाव म्हणजे सुख अथवा सुखाभाव म्हणजेच दुःख असे आहे, का सुख व दुःख या स्वतंत्र भावना आहेत? समचित्त पुरुषाला सुख अथवा दुःख नसतानाच अधिक आनंद होतो. मग त्या आनंदाचे स्वरूप कोणते? यावर असे सांगण्यात आले, की आत्म्याला होणारे सुख स्मृतिजन्म असते. अशा प्रकारे संवाद चालता चालता सॉक्रेटिस म्हणतो की, आत्मसुख स्मृतिजन्म असते, म्हणूनच विषयानंदापेक्षा ज्ञानानंद श्रेष्ठ असतो; कारण त्यात असलेल्या ज्ञानाच्या स्मृतीने आनंद वाटतो. सर्वांत श्रेष्ठ सुख ते की जे परापेक्ष नसून आत्मनिष्ठ असते. (That which is noblest in nature is that which is self-sufficing and does not desire anything else.) 'आत्मबुद्धीप्रसादजम् ।' भगवद्गीता.

प्लेटोचे रिपब्लिक

१२०. यानंतरचा प्लेटोचा नीतिशास्त्रावरील मुख्य संवाद 'रिपब्लिक' हा होय. त्याची दहा प्रकरणे आहेत. प्रथमतः Righteousness अथवा 'सद्गुती' म्हणजे काय याची चर्चा त्याने केली आहे व सद्गुती हा आत्मगुण आहे, असे सांगितले आहे. (It is a virtue of the soul.) यानंतर असा प्रश्न चर्चिला आहे, की इतर लाभाची अपेक्षा न ठेवता ज्याचा लाभ स्वतंत्रतः इष्ट वाटतो, अशी काही वस्तू आहे काय (यं लब्ध्वा चापरं लाभं मन्यते नाधिकं ततः । भगवद्गीता) व यानंतर अशा श्रेष्ठ लाभाच्या दृष्टीने समाजातील शासनतंत्र निर्माण केले पाहिजे, असे सांगितले आहे. अशा राज्यतंत्रांत सत्य व कविकल्पनेतील अतिशयोक्ती यांचे स्थान काय, याचा विचार केला आहे व गायनशास्त्राचा अभ्यास या आदर्श राज्यतंत्रात अवश्य केला पाहिजे, असे प्रतिपादन केले आहे. नंतर या राज्यव्यवस्थेतील कामकरी वर्ग, सैनिक, कारागीर व स्त्रिया इत्यादीकांच्या स्थितीचा विचार केला आहे. स्त्री व पुरुष या जातीतील साम्यविरोध कोणते यांचा विचार करून, स्त्रियांनाही शारीरिक शिक्षण दिले पाहिजे व पुरुषांची जी कामे करण्यास काही स्त्रिया समर्थ असतील, त्यांना पुरुषासारखेच शिक्षण देऊन पुरुषांच्या हुद्यांवर त्यांची नेमणूक करावी, असा निर्णय दिला आहे. याप्रमाणे दरेक वर्गाचा पृथक विचार करून, नंतर पाचव्या प्रकरणात प्लेटोने आपल्या आदर्श राज्यपद्धतीचे विवेचन केले आहे. या राज्यपद्धतीत अधिकाराच्या श्रेष्ठस्थानी तत्त्वज्ञांची नेमणूक झाली पाहिजे, असे सांगितले आहे. यात तत्त्वज्ञ म्हणजे ज्ञानाचे सत्योपासक होत. एखाद्या मनुष्याचे प्रेम एखाद्या स्त्रीवर बसले, म्हणजे तो जसा त्या स्त्रीच्या सर्व शरीरावर प्रेम करतो-मग त्यात तिचे नाक नकटे असेल अथवा वर्ण फिकट असेल, तरीही त्या अवयवांसहित अशा त्या स्त्रीवर तो प्रेम करतो-त्याप्रमाणे ज्ञानाच्या विषयांत काही भाग अप्रिय असला, तरी त्या सत्यज्ञानावर प्रेम करणारा तोच तत्त्वज्ञ होय व म्हणून त्याने निर्भेळ सत्याचा अवलंब केला पाहिजे; म्हणजे

त्याच्या हातून सुज्ञतेने, समतेने व न्यायाने प्रजाशासन होऊ शकेल. यानंतरचा समाजविभाग सैनिकांचा होय. धैर्य व शौर्य हे या लोकांचे मुख्य गुण होत. धैर्यात शारीरिक व मानसिक धैर्य या दोहोंचाही अंतर्भाव होतो. पहिल्यामुळे प्राणांची पर्वा न करता, युद्धात न हटता तो लढतो व दुसऱ्यामुळे सत्कार्याच्या ठिकाणी दृढनिश्चय ठेवून तो ते चिकाटीने पार पाडतो व तसे करताना येणाऱ्या मोहाचा प्रतिकार करून आपल्या मताप्रमाणे वर्तन करतो (It is the quality which enables a man to resist the promptings of fear and pain and the temptations of pleasure and to act in accordance with the convictions previously formed by right education). तिसरा वर्ग व्यापाऱ्यांचा होय. यांनी व्यापार करून राष्ट्रीय संपत्तीच्या लाभहानीकडे लक्ष द्यावे. शेवटचा वर्ग स्वतःला स्वतंत्र बुद्धी अगर कर्तृत्व नसल्याने वरील तीनही वर्गांच्या तंत्राने चालणारांचा होय. हे वर्गीकरण पाहिले म्हणजे ते शब्दशः भगवद्गीतेतील चातुर्वर्णांच्या वर्गीकरणाबरोबरहूकूम कसे तंतोतंत आहे. हे दिसून येईल. गीतेच्या अठराव्या अध्यायात ४२ ते ४४ व्या श्लोकात त्याचे वर्णन केले आहे. 'शम, दम, तप, शुद्धता, क्षमा, सरळपणा, ज्ञान, भौतिकज्ञान व ईश्वरास्तिक्यबुद्धी, हे ब्राह्मणांचे मुख्य गुण होत. शौर्य, तेज, धैर्य, दक्षता, युद्धप्रसंगी अपलायन, दान व ऐश्वर्य हे क्षत्रियांचे गुण होत. कृषी, गोरक्षा व व्यापार हे वैश्यांचे व सेवा हे शूद्रांचे गुण होत.' यांपैकी शूद्रांना सेवा नेमून देणे, हे हिंदी आर्यांच्या येथील मूळच्या रहिवाशांशी असलेल्या विशेष प्रकारच्या संबंधाचे चिन्ह म्हणून सोडून दिले, तरी या वर्गाला इतर तीन वर्णांच्या तंत्राने प्लेटोच्या राज्यव्यवस्थेतही चालावे लागणार असल्याचे वर्णिले आहे. याप्रमाणे या आदर्श राज्यव्यवस्थेचे वर्णन करून, अखेर एका अत्यंत सुंदर व उदात्त अशा वाक्यपरिच्छेदाने त्याचा समारोप केला आहे. त्यात प्लेटो म्हणतो 'आत्मा हा अविनाशी आहे, या दृढ श्रद्धेने जर आपण सर्व संकटे सहन करून परम कल्याणाच्या धोरणाने चाललो व आपला मार्ग दिव्यलोकाभिमुख ठेवून सदाचरणाची कास घट्ट धरली, तर आपण आपल्या सांप्रतच्या आयुष्यात स्वतःची व देवांची खरी मैत्री साधून यशस्वी वीराप्रमाणे विजयचिन्हांकित होऊन मिरवू व देहपातानंतर सहस्रवर्षपर्यंत परलोकाचा मार्ग सुखाने आक्रमण करीत राहू.' (If... we, believing the soul to be immortal, would be able to bear up against all evils and able to attain to all good, keep the heaven-ward road and practice righteousness and wisdom in every way; then we may be friends to ourselves and to the gods both, while in this life when we carry off its rewards like victors bearing palms...and in that other life with its journey of a thousand years...in which I pray, we may fare well.)

प्लेटोची विशिष्ट मते

१२१. याप्रमाणे आपल्या 'रिपब्लिक' या संवादात प्लेटोने विवेचन केले आहे. हा मुख्य संवाद असल्याने त्याचा सारांश दिला आहे; पण याशिवाय त्याच्या मते नीतिशास्त्रातील जे आणखी प्रमुख सद्गुण आहेत, त्यांचा विचार त्याने इतर संवादातूनही केला आहे. त्याच्या एकंदर मतांचा सारांश चार प्रमुख भागात सांगता येईल, ते भाग असे- (१) वैयक्तिक कल्याण (२) समाजाचे कल्याण, (३) 'न्याया'ची कल्पना व (४) परमतत्त्वविवेचन. या चार भागांचे आता आपण थोडक्यात क्रमशः विवेचन करू, म्हणजे नीतिशास्त्रातील त्याच्या कामगिरीची आपल्याला कल्पना येईल.

१. वैयक्तिक कल्याण

वर सांगितल्याप्रमाणे याचे विवेचन फायलेबस या संवादात केले आहे. व्यक्तीचे कल्याण हे इंद्रियसुखात आहे किंवा बौद्धिक सुखात आहे किंवा या दोन्हीहून भिन्न अशा दुसऱ्या काही श्रेष्ठ गोष्टीवर अवलंबून आहे, या प्रश्नाचा विचार त्यात केला आहे. यात इंद्रियसुख हेच वैयक्तिक कल्याण आहे हा सिरेनेक पंथ होय व बुद्धिसुख हेच कल्याण होय, हा सिनिक पंथ होय. प्लेटोने पहिला पक्ष प्रथम खोडून काढला. इंद्रियजन्य सुख हे क्षणिक, परावलंबी व पुष्कळ प्रसंगी परस्परविरुद्ध असे असते व म्हणून ते स्वतंत्र ध्येयरूप होऊ शकत नाही, असे प्लेटोचे या संबंधीचे विवेचन आहे. त्यानंतर बुद्धिसुखवाद्यांचा त्याने विचार करून म्हटले की, केवळ मनोव्यापारात्मक सुखही पूर्ण आनंद उत्पन्न करू शकत नाही. बुद्धिप्रधान लोकांना जरी बुद्धिव्यापाराने पुष्कळसे सुख वाटले, तरी मनोविकार अथवा भावना या मनुष्याच्या जन्मजात अंतःकरणवृत्ती असल्यामुळे, त्यांना सुख झाल्याशिवाय व्यक्तीला पूर्ण समाधान होणे शक्य नाही. म्हणून त्याने आपला मध्यम पक्ष असा स्थापित केला, की भावना व बुद्धी या दोघांना ज्यापासून सुख होऊन त्यांच्यात एकतानता येईल, तेच व्यक्तीचे खरे कल्याण होय.

२. समाजकल्याण

दुसरा प्रश्न समाजकल्याणाचा होय-समाजहिताचा प्रश्न 'रिपब्लिकन' या संवादात चर्चून मुख्य सिद्धांत असा काढला आहे, की समाजाचे उत्कृष्ट हित साधण्यास नवीन शासनतंत्र निर्माण केले पाहिजे. एका मनुष्याची स्वार्थबुद्धी ही दुसऱ्याच्या स्वार्थाच्या आड येण्याचा संभव फार असल्यामुळे, कायद्यांच्या नियंत्रणाशिवाय ती संयमी होणार नाही; पण तशा प्रकारचे कायदे फार शहाणपणाने व नीतीच्या भक्कम पायावर रचलेले असले पाहिजेत व तसे ते असण्यासाठी शासकवर्ग तत्त्वज्ञानी अथवा ब्राह्मणगुणयुक्त असला पाहिजे. याशिवाय त्याला क्षत्रियांची व वैश्यांचीही मदत हवी व राज्यातील सर्व प्रजावर्ग शिक्षित हवा. अशी आदर्श राज्यपद्धती अमलात आणण्याने त्या समाजाचे परम कल्याण साध्य होईल.

३. न्यायाची कल्पना

प्लेटो याच्या मते 'न्यायबुद्धी' ही एकापक्षी भिन्न-भिन्न मनुष्यातील व अन्यपक्षी मनुष्य व समाज यांच्यामधील सत्संबंधाचा दुवा आहे. त्याच्या मते सर्व सद्गुणांत चार सद्गुण प्रमुख आहेत. ते (१) प्रज्ञा, (२) धैर्य, (३) संयमिता व (४) न्यायबुद्धी हे होत; पण त्यात सर्वांत श्रेष्ठ स्थान 'न्यायबुद्धीला' आहे. केवळ प्रज्ञा, केवळ संयमिता, केवळ धैर्य ही निरुपयोगी अथवा उपद्रवीही होऊ शकतील; परंतु न्यायबुद्धीशी संघटित झाल्याने त्या सर्व गुणांत दैवी अंश उत्पन्न होऊ शकतो. या ठिकाणी 'न्याय' याचा अर्थ भिन्न भिन्न व्यक्तींतील बाह्य कृत्यांचा मेळ बसवणे असा केवळ उत्तान नसून, सृष्टीतील एकतानतेशी समरस होणारी प्रसादयुक्त आत्मबुद्धी हा होय. राजकीय समाजातील जो शास्तावर्ग असतो, त्याच्याशी विवेकशक्ती सधर्मी असते, क्षत्रिय वर्गाशी सात्त्विक भावनाबल संबद्ध असते, वैश्य वर्गाशी इच्छाशक्ती संगत असते; पण या सर्वांचा समन्वय न्यायबुद्धी करते व विवेकाच्या साहाय्याने सर्वांना कार्याला जोडून आत्म्याला उन्नतीपथाला नेते, असे त्याचे या 'न्यायबुद्धी'बद्दलचे विवेचन आहे.

४. परमकल्याण

अखेरचा भाग म्हणजे अखिल विश्वाचे जे परमकल्याण, त्याचे विवेचन होय. हा भाग तत्त्वज्ञानात्मक आहे, यात व्यावहारिक नीतिशास्त्राचा संबंध नसून, नीतिशास्त्राच्या मूलभूत कल्पनांचे विवेचन त्यात केले आहे. नैतिक कल्पनांचे ज्ञान होणे, हीच अखेर साध्यस्थिती असल्याबद्दलचे त्याचे मत वर नमूद केलेच आहे. तेव्हा हे जे ज्ञान व्हावयाचे, ते कशाचे? अर्थात् ते एक अथवा अनेक विशिष्ट नैतिक कृत्यांचे नव्हे, तर अशा सर्व नैतिक कृत्यांच्या मुळाशी असलेल्या कल्पनांचे होय. पूर्ण सत्यवादी, पूर्ण ब्रह्मचारी, पूर्ण परोपकारी, असा मनुष्य जगात सापडणे कठीण, तर त्या त्या सद्गुणांच्या पूर्णत्वाच्या ज्या मूल कल्पना असतात, त्याच नित्य सत्यवस्तू होत, असे त्याचे मत आहे. त्या सत्य कल्पनांच्या किती नजीक कोणतीही प्रत्यक्ष व्यक्ती आहे हे पाहून, तिच्या सद्गुणाचे न्यूनाधिक्य ठरवावयाचे असते. म्हणून ज्ञानाचा विषय सर्वत्र 'कल्पना' याच होत व जगतातील प्रत्यक्ष उदाहरणे ही त्या कल्पनांची कमी अधिक अंशाची प्रतीके आहेत. मूळ कल्पना या परमेश्वराने उत्पन्न केल्या आहेत व त्या सर्वांगपरिपूर्ण आहेत. अशा कल्पनांचे प्लेटोच्या मते दोन मुख्य भेद आहेत. एक शास्त्रीय कल्पना व दुसऱ्या नैतिक कल्पना. संख्याविषयक कल्पना, साम्यवैषम्यविषयक कल्पना, भूमितीविषयक कल्पना, या त्याच्या मते पहिल्या प्रकारच्या म्हणजे शास्त्रीयकल्पना होत व त्याच्या 'रिपब्लिक' या संवादातील नैतिक आदर्श हे दुसऱ्या प्रकारच्या म्हणजे नैतिक कल्पना होत. असे या कल्पनांचे जरी मुख्य दोन भाग पाडले, तरी ते परस्परविलग्न भाग नाहीत, तर ते एका सर्वव्यापी मूळ कल्पनेच्या शाखा आहेत व ती मूळ कल्पना म्हणजेच

सर्व जगताचे आदिकारण असे परमकल्याण होय, अशी त्याची विचारपरंपरा होती. भारतीय वेदांत ज्याप्रमाणे वरुण, प्रजापती, मरुत् वगैरे देवता निरनिराळ्या सद्गुणांच्या कल्पनांची प्रतीके कल्पिली आहेत, तरी पण त्या सर्व नावांनी ज्ञात असणारा मूळ देव एकच आहे, असे वर्णन केले आहे; तसाच हुबेहूब हा प्रकार आहे. हे परमकल्याण सर्व सत्याचे, सर्व ज्ञानाचे, सर्व सौंदर्याचे व सर्व नीतिमत्त्वाचे मूळ आहे. त्याचे सम्यक्ज्ञान आत्म्याला होणे, हेच सत्यज्ञान, आत्म्याला होणारा त्याचा स्वानुभव हाच सद्गुण व आत्म्याला होणारे त्याचे दर्शन हेच सौंदर्य होय. या परममंगलाची अनुभूती थोड्याच लोकांना व तीही फार परिश्रमाने व सतत अभ्यासानेच होऊ शकते. सूर्य ज्याप्रमाणे सर्व जगत् प्रकाशमान करतो व नेत्राला तो प्रकाश पाहण्याची शक्तीही देतो; त्याचप्रमाणे हे परमकल्याण सर्व जगाला दीपित करते व आत्म्यालाही ती ज्ञानदीप्ती ग्रहण करण्याचे सामर्थ्य देते. अशा प्रकारचे त्या परमकल्याणाचे वर्णन प्लेटोने केले आहे.

प्लेटोचे भारतीय कल्पनेशी साधर्म्य

१२२. हे वाचताच आपल्याकडील ब्रह्माच्या कल्पनेची ती शब्दशः आवृत्ती असल्याबद्दल खात्री होते. 'प्रयत्नाद्यतमानस्तु योगी संशुद्धकिल्बिषः । अनेक जन्मसंसिद्धः ततो याति परां गतिम् ॥ तेषां ज्ञानी नित्ययुक्तः एकभक्तिर्विशिष्यते । यद्यद्विभूतिमत्सत्त्वं श्रीमदूर्जितमेव वा । तत्तदेवावगच्छ त्वं मम तेजोऽशसंभवम् ॥ ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः । तेषां मादित्यवद् ज्ञानं प्रकाशयति भारत ॥ इत्यादी अनेक समानार्थक उताऱ्यांवरून हे साम्य सिद्ध करता येईल. याप्रमाणे प्लेटोच्या नीतिशास्त्राचे विवेचन केल्यावर, मग अॅरिस्टॉटलचा विचार येतो.

अॅरिस्टॉटल

१२३. अॅरिस्टॉटलच्या नीतितत्त्वाचे विवरण संपूर्णतः करणे येथे अशक्य आहे. तथापि, अॅरिस्टॉटल हा सर्व जगतात सुप्रसिद्ध असलेला तत्त्वज्ञ असून, तो पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा जनक मानला गेला असल्याने, त्याच्या मताचे व पद्धतीचे विवेचन देणे येथे अवश्य आहे.

१२४. प्रथमतः अॅरिस्टॉटलच्या मीमांसेबद्दल एक गोष्ट ध्यानात ठेवावयाची ती ही, की प्लेटोने सर्व शास्त्रांचा समन्वय केला, तर अॅरिस्टॉटलने त्याचे विभजन केले. त्याच्या मते दरेक शास्त्रांतील तपशील त्या काळी इतका वाढला होता, की दरेकाचे पृथक्पणे विवेचन करणे अवश्य होते व म्हणून त्याने अध्यात्म, राजनीती, मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र इत्यादी शास्त्रांचा स्वतंत्रपणे विचार केला आहे. असे करता, त्याच्या मते सर्व शास्त्रांचा मेरुमणी राजनीतिशास्त्र होय. कारण नीतिशास्त्राचे अंतिम साध्य जे परमहित अथवा परमकल्याण, (highest good) की ज्याच्या प्राप्तीसाठी सर्व प्रयत्न चाललेले असतात व ज्याची प्राप्ती दुसऱ्या कशाचे साधन म्हणून नव्हे, तर स्वतः साध्य म्हणून इष्ट असते,

ते अखिल मानवसमाजाच्या दृष्टीने राजनीतिशास्त्रातच गम्य होते. तथापि, अनेक व्यक्ती मिळूनच अखिल मानवसमाज बनलेला असतो, म्हणून नीतिशास्त्र हे राजनीतीहून भिन्न असले, तरी त्याच्याशी संबद्ध असे शास्त्र आहे. हे शास्त्र अर्थातच गणितासारखे निश्चितशास्त्र नसून, त्याची तत्त्वे जाणण्याची मुख्य साधने अनुमान (inductive perception) प्रत्यक्ष (personal experience) व शाब्द अथवा आप्तवाक्य (communicated experience of others) ही आहेत. अशा आप्तवाक्या अंगी जगताचा विस्तृत अनुभव, सार्वत्रिक माहिती व आत्मसंयम हे गुण असले पाहिजेत.

त्याची ध्येयविषयक चर्चा

१२५. यानंतर मानवजातीचे ध्येय जे 'परमहित,' त्याची चर्चा केली आहे. सिनिक, सिरेनॅक व प्लेटो या तिघांचीही मते ऑरिस्टॉटलने अग्राह्य ठरवली आहेत व आपली स्वतःची तद्विषयक कल्पना त्याने मांडली आहे. तो म्हणतो-मनुष्याच्या आत्म्याला पूर्ण सौख्य देणारे असे ते 'परम कल्याण' असले पाहिजे. तसे ते आहे की नाही, हे समजण्यासाठी आपल्याला आत्म्याची कल्पना प्रथम आली पाहिजे. त्यादृष्टीने पाहता, विचारी व अविचारी असे आत्म्याचे दोन भाग आहेत. अविचारी भागाला इच्छा द्वेष, सुख-दुःख, चेतना स्मृती वगैरे विकार होतात व विचारी भाग विवेकाच्या अधीन असतो. यावरून ध्येयरूप परमकल्याणाची व्याख्या 'एका संपूर्ण आयुष्यभर सद्गुणांनीयुक्त असलेली आत्म्याची कृती' अशी होऊ शकते. अर्थात् सद्गुण म्हणजे काय, हा प्रश्न यापुढे उपस्थित होतो. ग्रीक भाषेत याचा वाचक जो शब्द आहे, त्याचा अर्थ 'उत्तमता' (excellence) असा आहे. उदाहरणार्थ, जे कार्य करण्यासाठी एखादा अवयव उत्पन्न केला असेल, ते कार्य त्याला उत्तमपणाने करता आले, की त्याच्या ठिकाणी तो सद्गुण आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही. कानाने चांगले ऐकता आले, डोळ्यांनी पाहता आले, की त्यांच्या ठिकाणी तो सद्गुण आहे असे म्हणावे. याच दृष्टीने सुविचारपूर्वक सत्कृती करणे, हे विचारी आत्म्याचे कर्तव्य त्याला चांगले करता आले, म्हणजे तो त्याच्या अंगचा सद्गुणच होय. हा सद्गुण जसा काही अंशी सहजात असतो, तसा बऱ्याच अंशी तो संपादितही असतो व अभ्यासाने व श्रमाने तो संपादन करण्याचे सामर्थ्य दरेक मनुष्यात असते. मात्र त्याने त्याचा उपयोग केला पाहिजे. इतके सांगितल्यावर सद्गुणाचे आणखी एका प्रकारे ऑरिस्टॉटलने वर्णन केले आहे. ते असे, की दरेक सद्गुण म्हणजे दोन अतिरेकांतील सुवर्णमध्य होय. उदाहरणार्थ 'युक्तभोग' (temperance) हा सद्गुण संन्यास व अतिभोग यांचा मध्य आहे, धैर्य हा सद्गुण भ्याडपणा व अविचार यांचा मध्य आहे वगैरे. असा हा सुवर्णमध्य स्वेच्छेने मनुष्य साधील, तरच तो सद्गुण; केवळ स्वभावतः, संधीच्या अभावी अगर परिस्थितीमुळे तो असेल, तर त्यास सद्गुण म्हणता येणार नाही व म्हणून दोन्ही अतिरेक शक्य असता ते टाळून स्वेच्छापूर्वक जर हा मध्यममार्ग मनुष्य स्वीकारील, तरच तो स्तुतीला पात्र होईल.

स्वाध्यस्थिती केवळ आदर्शरूप आहे

अशा एकंदर सद्गुणांमध्ये अॅरिस्टॉटलच्या मते चार सद्गुण प्रमुख आहेत व ते युक्तभोग, धैर्य, न्यायबुद्धी व मैत्री हे होत. या सद्गुणांचे त्याचे अर्थ मात्र प्लेटोच्या अर्थाहून संकुचित असून ते नित्याच्या व्यावहारिक भाषेप्रमाणेच आहेत, असे त्याचे मत आहे; पण हे सद्गुण म्हणजे साध्यरूप नव्हेत, तर ते केवळ साधनभूत आहेत व त्यांच्या साह्याने मिळवण्याची साध्यस्थिती म्हणजे 'सत्याच्या शोधनात अव्याहत कालक्रमण करणे' ही होय व तिला त्याने theoria असे म्हटले आहे. ही स्थिती आदर्श आहे, म्हणूनच मानवी जीवनात ती साध्य होण्यासारखी नाही, असे त्याचे म्हणणे असे. अशी अवस्था फक्त परमेश्वरलाच सिद्ध आहे. तथापि, मनुष्यातही देवांश असल्याने, त्याने या 'दैवी संपतरूप अवस्थेला पोहोचण्याचे प्रयत्न अवश्य केले पाहिजेत, निदान स्वतः त्या अमर अवस्थेत असल्यासारखे तरी त्याने राहिले पाहिजे. हाच परमार्थ, हेच श्रेष्ठ ध्येय व हीच उत्तमावस्था, असा एकंदरीत अॅरिस्टॉटलचा निष्कर्ष आहे.

त्याच्या मताचे परीक्षण

१२६. अॅरिस्टॉटलच्या या मताचे परीक्षण करताना काही गोष्टी प्रामुख्याने नजरेस येतात, त्यांचा थोडक्यात विचार करू. तर्कशास्त्र व व्यवहार या दोहोंशी धरून अॅरिस्टॉटलचे मत असले, तरी तत्त्वदृष्ट्या प्लेटोच्या मताहून ते कमी दर्जाचे दिसते. आत्मा या वस्तूचा बोध अॅरिस्टॉटलला चांगलासा झालेला दिसत नाही. साधारणतः मन या अर्थीच त्या शब्दाचा प्रयोग त्याने केलेला दिसतो. आत्म्याचे दोन भाग असतात, एक विचारी व दुसरा अविचारी, एक विवेकी व दुसरा विकारयुक्त. हे वर्णन आर्यतत्त्वज्ञानातील आत्म्याला तर लागू होत नाहीच; पण प्लेटोच्या मताशीही मिळते नाही. प्लेटोची आत्म्याची कल्पना आपल्याकडील बुद्धितत्त्वाशी मिळती आहे. शुद्धबुद्धी म्हणजेच प्लेटोचा आत्मा. याच्या उलट अॅरिस्टॉटलचा आत्मा म्हणजे बुद्धी व मन यांचे संयुक्त असे एखादे इंद्रिय होय, असे म्हणता येईल. थिऑसफी मध्ये Higher mind श्रेष्ठ मन व Lower mind कनिष्ठ मन असे जे दोन शब्द वापरले जातात, ते अॅरिस्टॉटलच्या आत्म्याच्या कल्पनेवरून घेतलेले दिसतात. आर्यतत्त्वज्ञानाप्रमाणे आत्मा, बुद्धी व मन या तीन स्वतंत्र कल्पना आहेत. त्यापैकी मन हे 'संकल्पविकल्पात्मक' असते; म्हणजे ते अॅरिस्टॉटलच्या 'अविचारी आत्म्याचे' प्रतीक होय. विचारी भाग हा बुद्धीशी तुल्य आहे. प्लेटोचा आत्मा हा निवळ बुद्धिरूप आहे; पण आपल्याकडील आत्मा या दोहोंहून भिन्न असा आहे.

त्याच्या सद्गुणांत परोपकाराला स्थान नाही

१२७. दुसरी ध्यानात ठेवण्यासारखी गोष्ट ही, की अॅरिस्टॉटलच्या मतात परोपकार या गुणाला श्रेष्ठगुणात स्थान नाही. ख्रिस्ती नीतिशास्त्रात, त्याचप्रमाणे आर्य, बौद्ध व जैन या सर्व

पौरस्त्य नीतिशास्त्रात, या सद्गुणाला फार श्रेष्ठ स्थान दिलेले आहे. 'परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम् ।' हे धर्माचे सार म्हणून आर्यनीतीत वर्णिले आहे. सिजविक् या लेखकानेही अॅरिस्टॉटलवर हाच आक्षेप घेतला आहे. तो म्हणतो- 'अॅरिस्टॉटलच्या सद्गुणांच्या वर्णनातील मोठा दोष हा की, त्यात परोपकाराचा उल्लेख प्रमुखपणाने केलेला नाही.' ('One defect in Aristotle's account of Virtue which strikes a modern reader is, that Benevolence is not recognized, except absolutely.')

(सिजविक् कृत 'नीतिशास्त्राचा इतिहास,' पृष्ठ ६६.)

कर्माच्या प्रेरक हेतूचा बोध होत नाही

१२८. यानंतर असा एक दोष त्याच्या विवेचनात आढळतो की, मनुष्य दुर्गुणी का बनतो व त्याने दुर्गुणाचा त्याग करून सद्गुणी कसे बनावे, या दोन्ही गोष्टींच्या विवेचनात 'प्रारब्ध' व 'प्रयत्न' या झगड्याचा समाधानकारक निकाल त्याला करता आला नाही. मनुष्याच्या हातून दुराचरण का होते, याचा खुलासा त्याने असा केला आहे, की त्याच्या आत्म्याचा अविचारी भाग हा विचारी भागावर पगडा बसवतो व त्यामुळे एकदम त्याच्या हातून वाईट कृत्य घडते! त्याचप्रमाणे प्रसंगविशेषी चांगले कोणते व वाईट कोणते या बाबतीत त्याच्या मनाचा अथवा बुद्धीचा निर्णय चुकतो, म्हणूनही तो वाईट आचरणाला प्रवृत्त होतो. याचा अर्थ असा, की जाणूनबुजून अथवा समजून उमजून मनुष्य कुमार्गाचरण कधीच करित नाही! ज्या दोन कारणांमुळे त्याच्या हातून वाईट आचरण होते, ती दोन्ही कारणे त्याच्या कह्याबाहेरची असतात. त्याच्या आत्म्याचा अविचारी भाग विचारी भागापेक्षा जन्मतः प्रबळ असणे ही गोष्ट अर्थातच त्याच्या हातची नाही व चांगल्या वाईटाचा अचूक निर्णय देण्याइतकी त्याची बुद्धी हुशार नसणे ही गोष्टही त्याच्या स्वाधीनची नाही. या दोन्ही गोष्टी पूर्वनिश्चित अशाच आहेत व म्हणून कोणीही मनुष्य पापाचरणाच्या वेळी 'अनिच्छन्नपि वार्ष्णेय बलादिव नियोजितः ।' असा नाइलाजाने पापाकडे खेचला जातो! अर्थात् त्याला इच्छास्वातंत्र्य काहीच राहत नाही. जर पापाचरणाच्या बाबतीत त्याला इच्छास्वातंत्र्य नाही, तर जाणूनबुजून सद्गुणांचा आश्रय करणेही त्याला अशक्य! म्हणजे त्याच्या नैतिक उन्नतीला अवसरच नाही! अशी आपत्ती त्याच्या विचारसरणीमुळे प्राप्त होते. वस्तुतः ठिकठिकाणी तो म्हणतो की, सद्गुण हा मनुष्याने स्वेच्छेने पसंत करण्याचा मार्ग आहे; पण वर म्हटल्याप्रमाणे त्याच्या विवेचनाचे सार या म्हणण्याच्या उलट आहे, अशी अर्थापत्ती त्याच्यापुढे येऊन उभी राहते.

त्याच्या नीतीचे व्यावहारिक रूप

१२९. एका बाजूस सर्वश्रेष्ठ ध्येय दरेक मनुष्याने प्राप्त करून घेण्याचा सतत अवश्य प्रयत्न करावा असे तो म्हणतो, तर दुसऱ्या बाजूने असेही म्हणतो की, मनुष्याला हे ध्येय सर्वदा अप्राप्य आहे. मग त्याच्या प्राप्तीची खटपट कशाला करावयाची व करून काय मिळणार

आहे? प्रथमदर्शनी हा वदतोव्याघात आहे; पण विचार करता याचे कारण असे दिसून येईल, की प्लेटोपेक्षा ऑरिस्टॉटलची बुद्धी अधिक व्यावहारिक होती व म्हणून जगातील सर्वसाधारण मनुष्यांतील वैगुण्य व दोष याकडे पाहता, तर्कदृष्ट्या त्याने जे सर्वश्रेष्ठ ध्येय म्हणून ठरवले, ते मनुष्यांना साध्य होणार नाही, असे त्याला वाटले! याच्या उलट प्लेटोची बुद्धी अधिक तात्त्विक असल्याने, तर्कदृष्ट्या जे ध्येय आहे ते प्राप्त झालेच पाहिजे, अशा अर्थाचे विवेचन त्याने केले आहे. ऑरिस्टॉटलच्या या व्यावहारिक विचारसरणीमुळेच तो प्लेटोपेक्षा आधिभौतिक पाश्चात्यांना अधिक श्रेष्ठ वाटतो; पण विचार करता प्लेटोची श्रेष्ठता ऑरिस्टॉटलमध्ये नाही. अर्थात् तात्त्विक विचारसरणीच्या दृष्टीने नाही- असे म्हणावे लागते.

स्टोइक पंथ

१३०. याप्रमाणे एकंदरीत ऑरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राचे सार आहे. त्याच्यानंतरच्या नैतिक चिकित्सकांत 'स्टोइक' पंथ म्हणून एक मार्ग उदयाला आला. वस्तुतः हा पंथ म्हणजे 'सिनिक' पंथाचीच नवी आवृत्ती होय. ऑरिस्टॉटलने आत्म्याचे विवेकी व अविवेकी असे दोन भाग केले व विवेकी भागास अर्थातच श्रेष्ठता दिली. याप्रमाणे जर विवेकी भाग श्रेष्ठ, तर मग ज्ञानप्रधान शांतीलाच श्रेष्ठ मानून जगतातील सुखांना तुच्छ मानणे हे ओघानेच प्राप्त होते, असे या स्टोइक पक्षाचे म्हणणे होते. सांसारिक सुखाच्या प्राप्तीची हाव हा आत्म्याच्या अविवेकी भागाचा गुणधर्म असल्याने, तो एक प्रकारचा रोग अथवा विकार समजून त्याला दूर करण्याचा प्रयत्न शहाण्या मनुष्याने केला पाहिजे व सुखदुःखाविषयी बेफिकीर राहून निर्विकार अवस्थेत मन ठेवले पाहिजे, असा या पंथाचा उपदेश असे. सिनिक व स्टोइक पंथात फरक इतकाच की, सिनिक लोक हे या निवृत्तीमार्गाच्या निषेधात्मक भागावर अधिक जोर देत, तर स्टोइक लोक विधायक भागाला महत्त्व देत. शरीरसौख्य, संपत्ती, उपभोग, सौंदर्य इत्यादी वस्तू खऱ्या सुखाच्या आड येणाऱ्या असल्याने त्यांचा निषेध करून मुद्दाम त्याकडे पाठ फिरवावी, असे सिनिक मत होते, तर स्टोइक मताप्रमाणे जगातल्या सुखदुःखात्मक कोणत्याही भावना, कोणतेही प्रसंग उत्पन्न झाले तरी आपण स्वतः अविकृत राहावे, त्यांना टाळण्याचाही प्रयत्न करू नये व त्यांचा अभिलाषही करू नये. ते येतील तसे येऊ द्यावे, आपण आपल्या मनाला त्यांचा लेप होऊ देऊ नये, म्हणजे झाले. तथापि, हा फरक फार सूक्ष्म आहे. स्टोइक पंथाचा प्रवर्तक झेनो हा होता. हा सायप्रसचा रहिवासी. त्याच्या अनुयायांपैकी क्रिसिपस्, क्लिऑथस, सेनेका, एपिक्टेटस व बादशहा मार्कस ऑरिलियस यांची नावे सुप्रसिद्ध आहेत. या पंथाची ज्ञानविषयक उपपत्ती अशी होती, की पदार्थाचे दर्शन व त्याचे वस्तुस्वरूप यांच्यात एकात्मता असणे म्हणजेच सत्य. अशा सत्याची बाह्य खूण काही असू शकत नाही, तर त्याचे मानसिक ग्रहणच संभाव्य आहे. पदार्थ व त्याचे दर्शन यांच्यात एकात्मता केव्हा असू शकेल, तर ज्यावेळी आपली त्यांच्याकडे

पाहण्याची दृष्टी निसर्गानुसार असेल तेव्हा. म्हणून निसर्गानुसार जे आचरण तेच श्रेयस्कर होय. त्या आचरणाचे स्वरूप प्रज्ञा, धैर्य, न्यायबुद्धी व संयम या चार प्रधान सद्गुणांच्याच रूपाने व्यक्त होते. यांच्या उलट अज्ञान, भीरुता, अन्याय व अतिरेक हे दुर्गुण होत. या दोहोंच्या मध्ये धड सद्गुण नाहीत व धड दुर्गुणही नाहीत अशा आरोग्य, सौंदर्य, शक्ती, संपत्ती, कीर्ती वगैरेसारख्या गोष्टी आहेत. त्या नैतिकदृष्ट्या चांगल्याही नाहीत अगर वाईटही नाहीत. म्हणून मनुष्याने या गोष्टींविषयी उदासीन राहावे, दुर्गुणांचा त्याग करावा व सद्गुणांचा अवलंब करून निसर्गानुकूल वर्तन ठेवावे, हेच परमकल्याण होय, असे या पंथाचे मत आहे.

एपिक्युरिअन पंथ

१३२. या मताला प्रतिक्रिया म्हणून मूळच्या सिरेनॅक पंथाची नवी आवृत्ती 'एपिक्युरिअन' पंथ या नावाने निघाली. त्या पंथाचा प्रवर्तक एपिक्युरअर याच्या मते ज्याअर्थी जगात सुख हे साध्य आहे व त्यासाठीच सर्वांचे सारखे प्रयत्न चालू असतात, त्याअर्थी पद्धतशीर रीतीने जगातील सुखांची तुलना करून त्यातील श्रेष्ठ सुखाची निवड करणे, हे ज्ञात्या पुरुषाचे काम आहे. याच्या मते इंद्रिये व पदार्थ यांच्या संयोगाने मनावर सुखाची अथवा दुःखाची भावना उत्पन्न होते. त्यापैकी सहजच सुखभावना ग्राह्य व दुःखभावना त्याज्य आहे, तर मग जे सुख सर्वांत अधिक चांगले, टिकाऊ व सर्वव्यापी असेल, तेच परमकल्याणात्मक साध्य होय, म्हणून त्यालाच सत्य म्हणावे. या कामी सत्यनिर्णयाचे खरे साधन म्हणजे मनाची अनुकूल भावना होय. तिच्या धोरणानेच सत्याचा निर्णय होणार आहे; पण क्षणिक अनुकूल भावनेमुळे एखादी गोष्ट तात्पुरती सुखदायक वाटली, तरी ती जर दुःखोत्पादक होणारी असेल, तर ती त्याज्यच होय. म्हणून अल्पकालिक सुख देणाऱ्या गोष्टींपेक्षा जन्मभर सुख उत्पन्न करणारी गोष्ट नैतिकदृष्ट्या अधिक ग्राह्य होय, असे या पंथाचे म्हणणे होते. याच वादाला पुढे सुखवाद (Hedonism) असेही नाव पडले.

या संबंधी विचार करता आपल्याला असे दिसेल, की तात्कालिक सुखभावनेला प्रमाण मानून या पंथाने यद्यपि विषयेंद्रियसंयोगजन्य सुखाला महत्त्व दिले, तरी त्यातही त्यांची पुढे प्रगती झाली. गीतेच्या भाषेत बोलावयाचे, तर प्रथम त्यांनी राजस सुखाला महत्त्व दिले. 'विषयेंद्रियसंयोगाद्यत्तदग्रेऽमृतोपमम् ।' म्हणजे विषयेंद्रियसंयोगापामून उत्पन्न होणारे व आरंभी अमृताप्रमाणे वाटणारे सुखच त्यांनी जरी प्रथम ग्राह्य मानले, तरी ते सुख 'परिणामे विषमिवा' होत असल्याने, अशा राजस सुखापेक्षा 'परिणामेऽमृतोपमम् ।' अशा सात्त्विक सुखाकडे त्यांना पुढे वळावेच लागले. फरक इतकाच की, गीतेतील सात्त्विक सुख 'अग्रे विषमिव' असते, तसे त्यांना असावयास नको होते, तर ते 'अग्रे' व 'परिणामे' अशा दोन्ही अवस्थांत 'अमृतोपमम्' असेच असावयास हवे होते.

ग्रीक नीतिशास्त्राचे सामान्य रूप

१३३. अशा प्रकारचे ग्रीक नीतिशास्त्राच्या विकासाचे साधारणतः स्वरूप आहे. त्याचा थोडक्यात आढावा काढता असे दिसेल, की सॉक्रेटिसपूर्वी व्यवहारात नैतिक वर्तनाचे महत्त्व जरी मानण्यात आले होते, तरी नीतिशास्त्र म्हणून तेथपर्यंत काही नव्हते. इतकेच नव्हे, तर पूर्वीचे नैतिक विचार हे भौतिक व तात्त्विक विचारांशी मिश्र असल्याने, त्या काळी स्वतंत्र नीतिशास्त्राची कल्पनाही नव्हती. सॉक्रेटिसने प्रथमतः या मिश्र विचारसरणीतील दोष दाखवून शुद्ध नीतिशास्त्राची कल्पना निर्माण केली व नैतिक ध्येयाची चर्चा करून सर्वभूतहित अथवा परम कल्याण हेच श्रेष्ठ ध्येय असे ठरवले. या कल्पनेचा पुढे प्लेटोने पुष्कळ विकास केला व त्या परमकल्याणाची अधिक स्पष्टता करून, त्या प्रत पोहोचवणाऱ्या प्रधान सद्गुणांचे विवरण केले व नीतिशास्त्र जरी तत्त्वज्ञानाहून विषयभेदाने भिन्न असले, तरी ध्येयाच्या अवस्थेत ते त्याच्याशी अभिन्नच आहे असे दाखवून, नीतीची अध्यात्माशी भेट करून दिली. त्यानंतरच्या अॅरिस्टॉटलने या शास्त्रांचा विश्लेषणात्मक (analytical) अभ्यास जास्त केला. अध्यात्ममय नैतिक परमकल्याणरूपी ध्येय मानवावस्थेत अप्राप्य असून, ते फक्त पूर्णावस्थेचा आदर्श म्हणूनच पुढे ठेवावयाचे व साधारण व्यवहारात चार प्रधान सद्गुणांच्या साहाय्याने वर्तन करणे हे इष्ट आहे, अस दंडक घालून देऊन नीतिशास्त्राला त्याने व्यावहारिक वळण लावले. या महान तत्त्ववेत्यांच्या पूर्वीचे सिनिक व सिरेनॅक पंथ व त्यांच्याच सुधारून वाढवलेल्या आवृत्त्या स्टोइक व एपिक्युअर पंथ, हे मुख्य चर्चेचे फक्त फाटे होते व त्यांनी एकेक गोष्टीला महत्त्व देऊन तेवढ्याचीच अधिक विस्तृत चर्चा केली, इतकेच.

१३४. या एकंदर विहंगमावलोकांत सॉक्रेटिस, प्लेटो, अॅरिस्टॉटल या गुरुशिष्यपरंपरेचाच अढळ छाप प्रामुख्याने दिसून येतो. त्यांची कुशाग्र बुद्धी, शुद्धाचरण, नैतिक श्रेष्ठता, निःस्पृह वृत्ती, तार्किक विवेचन, संश्लेषण व विश्लेषण या विवेचनगुणातील त्यांचे कौशल्य, या सर्वांची छाप आजपर्यंतच्या तत्त्वज्ञानावर व नीतिशास्त्रावर इतकी विलक्षण पडली आहे, की त्यांना होऊन गेल्यास आतापर्यंत अडीच हजार वर्षांहून अधिक काळ लोटला असला, तरी या शास्त्रातील आद्यऋषी म्हणून त्यांनाच अग्रमान दिला जातो.

रोमन नीतिशास्त्र

१३५. यानंतरच्या काळात रोमन साम्राज्याचा उदय झाला; परंतु रोमन लोकांची बुद्धी स्वभावतःच व्यावहारिक होती. त्यामुळे तात्त्विक बुद्धीच्या ग्रीक लोकांप्रमाणे त्यांनी तात्त्विक अथवा नैतिक चर्चेत फारशी खटपट न करता, कायद्यांमध्ये अधिक प्रावीण्य संपादन केले. तथापि, त्यांच्यातही काही थोड्या व्यक्ती नीतिशास्त्राचा अभ्यास करणाऱ्या निघाल्या. ग्रीक संप्रदायाचे शिष्यत्व स्वीकारून त्यांनी त्या विषयाचा व्यासंग केला; पण रोमन

राजकर्त्यांनी मात्र या विषयांचा अभ्यास करणाऱ्यांना उत्तेजन देण्याऐवजी त्यांना निरुत्साह करण्यासारखी वृत्ती स्वीकारली. सन १६१ मध्ये रोमन सेनेटने एका सरकारी हुकमाने तत्त्वज्ञ व साहित्यशास्त्रज्ञ लोकांना रोम शहर सोडून जाण्याचा हुकूम केला होता! परंतु अशा सरकारी हुकमांचा अंमल लोकांवर थोडाच चालू शकणार? स्टोइक व एपिक्युरियन या दोन्ही पंथांचा प्रसार रोमन लोकांत होऊ लागला. सिपिओ, लेलिअस् यांच्यासारखे राजकारणी पुरुषही या विषयाच्या अभ्यासात लक्ष घालू लागले व सुप्रसिद्ध वक्ता व लेखक सिसेरो याने 'डि ऑफिसिस्' नावाचा ग्रंथ लिहून ग्रीक नीतिशास्त्राची ओळख रोमन लोकांना करून दिली. रोमन लोकांना वर म्हटल्याप्रमाणे तात्त्विक विचारांपेक्षा न्यायशास्त्र (Laws) विषयक विचारच अधिक पसंत असल्याने, त्या विषयाचा व नीतिशास्त्राचा संबंध येतो, तेवढ्या भागाचेच विशेष विवेचन सिसेरोच्या ग्रंथात केले गेले आहे. स्टोइक पंथात निसर्गाचे नियम अथवा कायदे हे सनातन आहेत व म्हणून त्याप्रमाणे वागणे हे मनुष्याचे कर्तव्य आहे, असा सिद्धांत मांडला गेला होता. तो सिसेरोने अगदी जशाचा तसा न स्वीकारता, निसर्गनियमांना मान्य करून बदलणाऱ्या परिस्थितीत आचरणाचे नियम बदलण्यास हरकत नाही, फक्त ते निसर्गत्त्वाला सोडून नसावेत, इतका बदल केला. हीच भूमिका अर्वाचीनांनी स्वीकारली आहे व नीतिशास्त्र म्हणजे काही जगताचे मूलसिद्धांत घालून देणारे शास्त्र नव्हे, तर नित्य बदलणाऱ्या व्यवहाराच्या चांगलेवाईटपणाच्या कसोटीच्या नियमांचा संग्रह आहे, असे मानले आहे. तेव्हा स्टोइक मत व अर्वाचीन मत, या दोहोंमधील दुवा सिसेरोच्या मताने घडला गेला आहे. नैसर्गिक नियमांच्या धोरणाप्रमाणेच प्रचलित कायदे असले पाहिजेत, या नैतिक तत्त्वावर त्याने विशेष जोर दिला, त्यामुळे त्या नियमांचे उल्लंघन करणारे कायदे मान्य होण्यासारखे नाहीत, असा एक दंडकच त्याने घालून दिल्यासारखे झाले व म्हणून कायद्यांच्या बाबतीत रोमन कायद्यांना सर्व जगात अग्रपणाचा मान मिळत आहे. तत्त्वज्ञान, मानसशास्त्र, नीतिशास्त्र, शिल्पकला वगैरे अध्यात्म व सौंदर्योपासक विषयांत ज्याप्रमाणे ग्रीक देशातील विद्येला गुरुस्थानाचा मान आहे, त्याचप्रमाणे कायद्यांच्या विषयात रोमन लोकांना तो मान आहे.

१३६. यानंतर वस्तुतः ख्रिस्ती धर्माचा उदय झाला व इसवी सनाच्या पाचव्या शतकात रोमच्या बादशहाने त्या धर्माचा स्वीकार केल्यावर तर त्यास राजमान्यतेचा शिक्का मिळाला. त्यामुळे त्या काळातील नीतिशास्त्राला ख्रिस्ती धर्माचे वळण लागले व पुढे पुढे तर ते सर्वस्वी त्यातील तत्त्वज्ञानाच्या धोरणावरच अधिष्ठित झाले; परंतु या मध्यंतरीच्या काळात तीन निरनिराळे पंथ उदयास आले, त्यांचे येथे थोडक्यात दिग्दर्शन करणे अवश्य आहे.

निओ-प्लेटोनिक पंथ

त्यापैकी पहिला पंथ 'निओ-प्लेटोनिस्ट' पंथ हा होय. या पंथात प्लेटोच्या मताचे व ख्रिस्ती धर्म व त्याचा पूर्वगामी यहुदीधर्म यांच्या पंथांचे मिश्रण केले आहे. सर्वभूतांचे हित

हेच परमसाध्य होय, ही कल्पना या पंथाने प्लेटोपासून उचलली व सर्व विश्वाचा नियंता ईश्वर आहे, ही कल्पना यहूदी व ख्रिस्ती धर्मातून घेतली व यांचे समीकरण असे केले, की ज्याअर्थी परमेश्वर हा सर्व सुखांचे आदिस्थान आहे, त्याअर्थी प्लेटोने सांगितलेले परमकल्याणरूपी ध्येय म्हणजे ईश्वर हेच होय व त्याची भक्ती करून तीत लीन होऊन जाणे, हाच परममोक्ष होय. हे मत साधारणतः पौरस्त्य तत्त्वज्ञानातील रामानुजमताप्रमाणे आहे. या मताचे मुख्य मुख्य पुरस्कर्ते फिलो, प्लॉटिनस्, पॉर्फिरी वगैरे होत.

पॅट्रिस्टिक पंथ

१३७. दुसऱ्या पंथाचे नाव 'पॅट्रिस्टिक' पंथ होय व याचा पुरस्कार आद्य ख्रिस्ती धर्मगुरूंनी केला होता. त्यात ऑगस्टाइन हा प्रमुख होता. त्याच्या मते मनुष्य हा जन्मतः दुर्बल प्राणी आहे व त्याच्यात केवळ स्वतःच्याच सामर्थ्याने परमेश्वराच्या सर्व आज्ञांचे यथासांग पालन करून त्याची प्राप्ती करून घेण्याचे सामर्थ्य नाही. यासाठी त्याला परमेश्वरी कृपेची आवश्यकता आहे. अर्थात् असे म्हणण्यात मनुष्याच्या स्वतंत्र इच्छाशक्तीला बाध येतो व जर परमेश्वराने मनुष्यावर कृपा केली नाही, तर आपल्या स्वेच्छेने सदाचरण करूनही परमध्येय गाठण्याचा त्याचा मार्ग बंद होतो, ही आपत्ती या मतावर येते, याची जाणीव ऑगस्टाइनला होती; पण त्यावर त्याचे असे विचित्र उत्तर असे, की परमेश्वराने मूळ पुरुष आदम यांस निर्माण करतेवेळी मनुष्यजातीला इच्छास्वातंत्र्य दिले होते, ही गोष्ट खरी; परंतु आदमने त्या इच्छास्वातंत्र्याचा उपयोग ईश्वराज्ञा पालन करण्याकडे न करता, तद्विरुद्ध असलेली आपली लालसा तृप्त करण्याकडे केला, त्याअर्थी त्याच्या या वर्तनाने त्याचे वंशज असलेली जी सर्व मानवजाती, तिचे स्वातंत्र्य आता नष्ट झाले आहे व म्हणून परमेश्वरी कृपेशिवाय त्याला आता तरणोपाय नाही! म्हणून ईश्वराच्या ज्ञानापेक्षा त्याच्या प्रेमाचे महत्त्व अधिक आहे, असे त्याचे मत आहे. अर्थात प्लेटोच्या मतात अथवा निओप्लेटोनिक मतात व या मतांत मुख्य फरक हा आहे, की ज्ञानापेक्षा भक्तीला या पंथांत अधिक महत्त्व दिले गेले आहे.

स्कोलॅस्टिक पंथ

१३८. या काळातला तिसरा पंथ 'स्कोलॅस्टिक' पंथ होय. त्याचा उत्पादक एरिगेना म्हणून होता. त्याने वरील दोन्ही पंथांचा मेळ घालणारे एक मिश्र मत प्रतिपादिले. सत्यधर्म म्हणजेच सत्य ज्ञान, कारण धर्म व ज्ञान यांचे अधिष्ठान भिन्न नसून एकच आहे, असे या पंथाचे म्हणणे आहे. या पंथाचा सर्वश्रेष्ठ पुरस्कर्ता टॉमस एक्विनास (१२२५-१२७४) हा होता. त्याच्या मते सर्व मनुष्यांची कृती काहीतरी कल्याणाच्या इच्छेनेच प्रेरित झालेली असते. विवेकी मनुष्यांच्या बाबतीत काहीतरी सद्उद्देश मनात धरून, विचाराने त्या उद्देशानुरूप असा मार्ग नक्की करून, आपल्या इच्छाशक्तीच्या बलावर ती कृती आचरली जाते. अशा मनुष्यकृतीच्या उद्देशाला पात्र असलेल्या गोष्टीत संपत्ती, कीर्ती, अधिकार, सुख इत्यादीही

असतात; परंतु त्यांपैकी कशानेही खरे समाधान होत नाही. ते फक्त ईश्वरापासूनच होऊ शकते. म्हणून सुखैकदृष्ट्या ईश्वर हीच इष्ट वस्तू होय; परंतु त्या ईश्वराचे खरे ज्ञान झाल्याशिवाय त्याच्या प्राप्तीची इच्छा तृप्त होणार नाही. ते ज्ञान केवळ तर्काने प्राप्त होण्याजोगे नाही व म्हणून त्यासाठी सदाचरणी राहून त्याच्या कृपेची याचना केली पाहिजे. अर्थात दरेक प्राकृत मनुष्याला हे सत्य ज्ञान व तद्गुरोधाने ईश्वरप्राप्ती होणे शक्य नसते. तथापि, त्यामुळे त्याने सद्वर्तनाने राहू नये असे नव्हे, तर त्याने अवश्य सद्गुणांचाच अवलंब केला पाहिजे, तरच त्याला कधीतरी ईश्वरप्राप्तीला पात्र होण्याची स्थिती प्राप्त होऊ शकेल. अशा सद्गुणांचे मुख्यतः दोन भाग पडतात; एक भाग बौद्धिक व दुसरा नैतिक. प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल यांच्या 'प्रधान सद्गुणांपैकी प्रज्ञा हा बौद्धिक सद्गुण आहे व न्यायबुद्धी व धैर्य हे अंशतः बौद्धिक व अंशतः नैतिक आहेत व संयम हा शुद्ध नैतिक सद्गुण आहे. या चार सद्गुणांत अ‍ॅक्विनासने ख्रिस्ती धर्मातील श्रद्धा, आशा व परोपकार या तीन सद्गुणांची भर टाकून, एकंदर सात 'प्रधान सद्गुण' मानले. अशा रीतीने आपली चिकित्सा जगापुढे मांडून त्याने असे प्रतिपादन केले, की अ‍ॅरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्राचे खरे प्रतिपादन याप्रमाणे आहे.

ख्रिस्ती धर्माचा उत्कर्ष

१३९. यापूर्वीच शुद्ध ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार फार जोराने झाला होता व सर्व युरोप लवकरच ख्रिस्ती बनून गेले होते. तथापि, अ‍ॅक्विनासपूर्वी ख्रिस्ती धर्माच्या बाराशे वर्षांच्या इतिहासात एकही नाव घेण्यासारखा नीतिशास्त्रज्ञ झाला नाही. तेथपर्यंतचे सर्व लोक त्या धर्माच्या कर्मकांडातच गुरफटलेले होते. हा काळ हिंदूधर्मातील ब्राह्मणकाळासारखाच होता. या काळात ठरावीक बाह्य आचरण, विधी, नियम, उपासना व उपवास वगैरेचे पालन करणे हाच खरा धर्म व हीच खरी नीती असे मानले जात असे व त्यांचे उल्लंघन करणारास अनीतिमान मानून धर्माधिकाऱ्यांकडून कडक शिक्षाही केल्या जात असत. तेव्हा अशा या हजार वर्षांपर्यंत केवळ कर्मकांडात बुडालेल्या लोकांनी वैदिक आर्यांच्या ब्राह्मणकालीन यज्ञयागात्मक विधिनिषेधरूपी धर्माला हसण्याचे काहीच कारण नाही. धर्माच्या विकासावस्थेत अशा प्रकारची एक अवस्था येतेच येते. या बाराशे वर्षांच्या अज्ञानाचा भंग करून प्रथम नीतिचिकित्सेला सुरुवात अ‍ॅक्विनास यानेच केल्यामुळे, एका दृष्टीने नवयुगप्रवर्तकाचे श्रेय त्याला मिळाले आहे.

मार्टिन लूथर व धर्मसुधारणा

१४०. अ‍ॅक्विनासनंतरही बऱ्याच वर्षांत या नीतिशास्त्रीय चर्चेला फारसे चालन कोणी दिले नाही; पण त्यानंतर लवकरच त्याला नुसते चालनच नव्हे, तर हादरून सोडणारा असा धक्का मार्टिन लूथर याने दिला. वस्तुतः त्याने काही नवीन नैतिक सिद्धांत प्रतिपादिले

नाहीत; पण त्याच्या वेळेपर्यंत वर म्हटल्याप्रमाणे नीतीचे आसन कर्मकांडाने व्यापले होते, त्या आसनावरून त्याला हाकलून देऊन लूथरने पुनरपि नीतीला तेथे प्रस्थापित करण्याच्या विचारसरणीला जन्म दिला, ही त्याची मोठी कामगिरी होय. धर्म म्हणजे ईश्वर व मनुष्य यांच्या आत्मिक संबंधाचे शास्त्र. अर्थात ईश्वर व मनुष्य या दोहोंच्या संबंधात धर्मगुरूसारख्या तिऱ्हाइताचे काम नाही; धर्माचरण हे विधिनिषेधरूपी कर्मकांडावर अवलंबून नसून श्रद्धा, भक्ती व ज्ञान यांवर अवलंबून आहे; ही तीनही प्राप्त होण्यासाठी शुद्ध नैतिक आचरणाची आवश्यकता आहे. दरेक मनुष्याला स्वतंत्र इच्छाशक्ती असते, तिच्या साह्याने नैतिक व अनैतिक आचरणांमधून नैतिक वर्तनच तो पसंत करू शकतो व अशा रीतीने केलेल्या आचरणाबद्दल तो फक्त ईश्वरालाच जबाबदार आहे, दुसऱ्या कोणास नाही, हे त्याच्या मताचे सार आहे. या मताच्या प्रसाराने त्याने सर्व युरोपभर जी अलौकिक विचारक्रांती घडवून आणली, तिला सुधारणा अथवा 'Reformation' असे म्हणतात व युरोपात तरी तेथपासून कर्मकांडांनी व धर्मगुरूंनी बंदीत टाकलेल्या मानवी बुद्धीला स्वतंत्रता प्राप्त झाली, असे मानण्यात येते.

अर्वाचीन काळ

१४१. येथपर्यंतच्या काळाला 'मध्ययुग' असे नाव आहे. यानंतर अर्वाचीन काळास सुरुवात झाली, असे मानण्यात येते. या अर्वाचीन युगाच्या आरंभाची मुख्य गमके साधारणतः चार आहेत-(१) वर वर्णन केलेली लूथरने घडवून आणलेली सुधारणा, (२) प्राचीन ग्रीक व रोमन विद्येचे पुनरुज्जीवन होऊन तिचा सार्वत्रिक प्रसार होणे, (३) युरोपमधील निरनिराळ्या देशातील दर्यावर्दी लोकांनी लावलेले नवीन प्रदेशांचे शोध व त्या प्रदेशांशी दळणवळण व व्यापार यायोगे सुरू झालेला विचारविनिमय व (४) भौतिकशास्त्राच्या विकासाचा आरंभ. या सर्वांनी अत्यंत मोठे स्थित्यंतर घडवून आणले व त्याचा परिणाम इतर सर्व शास्त्रांप्रमाणे नीतिशास्त्रावरही घडल्यावाचून राहिला नाही.

हॉब्स

१४२. या नव्या युगातील पहिल्या नीतिशास्त्रज्ञाचा मान 'हॉब्स' याला आहे. याच्या नैतिक विवेचनासंबंधी मजेदार गोष्ट ही आहे, की त्याने मुख्यतः राज्यशास्त्रविषयक प्रतिपादन करण्याचा संकल्प केला होता; परंतु शासनविषयक मूलतत्त्वे नैतिकच असली पाहिजेत, याबद्दलच्या विवेचनाच्या ओघात त्याने नीतिविषयक चर्चा केलेली आहे; परंतु त्याची बुद्धी केवळ शाखाग्राही नसून मूलग्राही असल्याने, त्याच्या प्रतिपादनाचा उपक्रम व उपसंहार जरी राजकीय असला, तरी त्याने केलेली नीतिशास्त्रीय चर्चा स्वतंत्र विवेचनाचा सन्मान पावू शकली. त्याच्या एतद्विषयक मुख्य ग्रंथाचे नाव 'लव्हायथन्' असे आहे. त्यातील प्रतिपादन कोणत्या प्रकारचे आहे, ते आता आपण पाहू.

त्यांच्या मताचे विवेचन

१४३. हॉब्स म्हणतो, सर्व शास्त्रांचे आदिशास्त्र ज्याला समजण्यात येते ते तत्त्वज्ञानशास्त्र म्हणजे परिणामांवरून त्यांच्या कारणांची व कारणांवरून परिणामांची चिकित्सा करणे, हेच होय. म्हणजे सृष्टीतील कार्यांवरून कारणांचे निगमन व कारणांवरून कार्यांचे अनुमान काढणे, याचेच नाव तत्त्वज्ञान. 'तर्क' पद्धतीने जगतातील पदार्थांविषयीचे कार्यकारणात्मक ज्ञान म्हणजेच जर तत्त्वज्ञानशास्त्र, तर त्या शास्त्रापर्यंत पोहोचण्यास तर्कशास्त्राचे पादपीठ हवे. अशा तर्कशास्त्राच्या मदतीने होणारे सृष्टीविषयक कार्यकारणात्मक ज्ञान जे 'तत्त्वज्ञान, त्याचे खरे कार्य उपयोगिता हे होय. कारण सर्व तात्त्विक विचारसरणीची अखेर कार्यातच झाली पाहिजे! या तत्त्वज्ञानाचे दोन मुख्य भाग आहेत; ते प्राकृतिक व सामाजिक हे होत. प्रकृतीने बनलेल्या पदार्थांचा विचार पहिल्या भागात होतो व मनुष्यनिर्मित समाजांचा अभ्यास दुसऱ्या विषयात येतो. या सामाजिक तत्त्वज्ञानाचे पन्हा दोन पोटभाग पडतात. एक नीतिशास्त्र व दुसरा राज्यशास्त्र. वैयक्तिक मानवी वृत्तींची व व्यक्तीव्यक्तींतील आचरणाची चिकित्सा करणारे ते नीतिशास्त्र व समष्टिशः अथवा संघरूपाने राहणाऱ्या समाजाच्या आचरणाची चिकित्सा करणारे ते राज्यशास्त्र. जगताला चालन देणारी मूळ शक्ती 'गती' ही होय. तिच्या अभावी सृष्टीचा व्यापारच चालला नसता. म्हणून सृष्टीतील सर्व पदार्थांच्या गतीची व तिच्या नियमांची चिकित्सा तत्त्वज्ञानात करावयाची असते. मानवी समाजाच्या गतीची चिकित्सा मनुष्याच्या वैयक्तिक अंतःकरणावरून करावी लागते व त्या अंतःकरणाची चिकित्सा इतर पदार्थांवरून करावी लागते. सर्व जगतात सत्य वस्तू 'प्रकृती' (Matter) व 'गती' (Motion) या दोन होत. या व्यक्तिरिक्त सर्व कल्पना अथवा आभास होय. अर्थात् प्रकाश, रंग वगैरेही असत्य होत. आपल्या अंतःकरणात गतीमुळे उत्पन्न होणारे ते केवळ आभास होत. अर्थात् पदार्थविज्ञान शास्त्रात स्वतंत्र म्हणून मानलेल्या त्या शक्तीदेखील जर आभास होत. तर अंतःकरणात उत्पन्न होणारे अतींद्रिय मनोविकार हे सद्धा असत्य होत, हे सांगणे नकोच व या पलीकडील अध्यात्म म्हणून मानल्या गेलेल्या गोष्टींविषयी तर बोलावयासच नको! सर्व मानसिक अवस्था या केवळ 'प्राकृतिक गतीचा' परिणाम होय. या अवस्थांचे चार मुख्य प्रकार असतात. (१) भावना, (२) कल्पना, (३) स्मरणशक्ती व (४) इच्छा. ज्याला आपण ऐच्छिक कर्म (Voluntary action) म्हणतो, ते वरील 'इच्छे'ने व तिच्या प्रतियोगी 'प्रतिकूलतेने' प्रेरित झालेले असते. म्हणजे इच्छारूपी गती म्हणजेच सुख व त्याच्या प्रतिकूल गती म्हणजे दुःख. अर्थात सुख व दुःख हे एका विशिष्ट व्यक्तीला भासणारे गत्यात्मक परिणाम आहेत. यावरून असा निष्कर्ष निघतो, की सुख व दुःख ही दरेक व्यक्तिविशिष्ट असतात, व म्हणून 'सर्वभूतहित' अथवा 'परमकल्याण' असे काही असूच शकत नाही. तेव्हा जर दरेक व्यक्तीला वाटणारे सुख अथवा दुःख हीच त्याच्या आचरणाची कसोटी मानली, तर मग परहित,

उपकार, दया वगैरे सर्व त्याज्य व असत्यच की काय? या शंकेचे उत्तर हॉब्स असे देतो, की या सर्व गोष्टींपासून मनुष्याला स्वतःला आनंद होतो, म्हणून त्या त्याला इष्ट आहेत इतकेच. दुसऱ्यांवर परोपकार करण्याने तो करणाऱ्याला बरे वाटते, म्हणून त्याने तो करावा. दुसऱ्याचे दुःख पाहून आपल्याला दुःख वाटते व त्या आपल्या दुःखाचे निवारण त्या दुसऱ्यावर दया केल्याने होते, म्हणून दया करावयाची! तात्पर्य, सर्व गोष्टी आपल्या स्वतःसाठी म्हणून अथवा आपल्या स्वतःला सुख व्हावे म्हणून करावयाच्या, असे अहंपर नीतिशास्त्र हॉब्सने प्रतिपादिले आहे. ते वाचले असता बृहदारण्यक उपनिषदातील मैत्रेयी-याज्ञवल्क्य संवादांतील 'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति ।' आपल्यासाठी म्हणून सर्व गोष्टी प्रिय वाटतात, या वचनाची आठवण होते. मात्र, हॉब्स व याज्ञवल्क्य यांच्या अर्थात जमीन अस्मानाचा फरक आहे. दरेक जीवात वास करणारा आत्मा हाच परमात्मा असल्याने, सर्व जीव व आपण एकच आहो, म्हणून आपण जे जे इष्ट कर्म करतो ते आपल्याच आत्म्याला प्रिय आहे, अशा 'आत्मा' या शब्दाच्या व्यापक अर्थाने याज्ञवल्क्याने उपदेश केला आहे, तर आपल्या देहविशिष्ट व्यक्तीला एखादी गोष्ट प्रिय आहे म्हणून ती करण्याचा उपदेश हॉब्स करतो! हा या दोहोंमधील विरोध उदाहरणाने व्यक्त होईल. हॉब्सने उदाहरणार्थ घेतलेल्या मनुष्याला दुसऱ्याचे दुःख पाहून दुःख होते, म्हणून आपल्या स्वतःच्या दुःखनिवारणार्थ तो दुःखी मनुष्यावर दया करतो; पण एखाद्या दुष्ट मनुष्याला दुसऱ्याचे दुःख पाहूनच सुख वाटत असेल, तर आपल्याला सुख होण्यासाठी तो दुसऱ्याला मुद्दाम दुःख देईल व ते त्यांचे कृत्यही हॉब्सच्या विचारसरणीने ऋजुच ठरेल! असो. हॉब्सच्या या स्वार्थपर नैतिक कसोटीवरून त्याच्या मताला तशाच अर्थाचे 'व्यतिरेकी स्वार्थपर नीती' असे नाव मिळाले आहे (Exclusive Egoistic Ethics). वैयक्तिक वर्तनातील आचरणाची ही कसोटी त्याने राज्यशास्त्रातही नेऊन पोहोचवली आहे. तो म्हणतो, ज्याअर्थी स्वार्थ हाच मनुष्याच्या वर्तनाचा निकष आहे, त्याअर्थी सामाजिक व राजकीय व्यवहारातही तोच निकष मानला पाहिजे. म्हणून दोन व्यक्तींनी आपसात एखादा करार केला, तर दुसरा मनुष्य तो करार मोडील अशी भीती वाटत नसेल तेथपर्यंतच तो पाळण्याची आपल्यावर जबाबदारी आहे; पण जर तो दुसरा मनुष्य तो करार तोडील असे आपल्यास दिसले, तर मग आपल्या स्वार्थासाठी आपणही तो खुशाल तोडावा, त्यात अनैतिक काही होणार नाही! आता अशा रीतीने समाजात करार तोडले जाऊ लागले, तर अनवस्था प्रसंग येईल व राष्ट्रात घोटाळा होईल हे खरे; पण त्याला उपाय आहे. व्यक्तींनी आपसात केलेले करार त्यांनी न तोडावे, यासाठी अधिकारीसत्ता प्रबळ असावी, म्हणजे झाले! करार तोडणाऱ्या व्यक्तींना ती सत्ता शिक्षा करील ही भीती असली, म्हणजे ते तोडले जाण्याची भीती नाही! अशा रीतीने हॉब्सच्या स्वार्थावर नीतिशास्त्राची इमारत रचण्याचा परिणाम अधिकारीसत्तेच्या दृढीकरणात झाला!

त्याचा व्यतिरेकी स्वार्थ

१४४. अशा प्रकारचे हॉब्सचे नीतिशास्त्र आहे. वस्तुतः ज्या विचारसरणीचा पाया नागव्या स्वार्थावर रचला गेला आहे व मनुष्याचे सर्व व्यवहार स्वार्थपरच असून परार्थाला त्यात जागाच नाही, अशी जिची मीमांसा आहे, तिला नीती तरी कसे म्हणावे, हाच पहिला प्रश्न आहे. आत्मसंरक्षणाची इच्छा एवढीच काय ती मनुष्याची सहज इच्छा असते, या मानसशास्त्रावर त्याच्या नीतिशास्त्राची इमारत उभारली आहे; पण वस्तुतः तो पायाच चुकीचा आहे. स्वार्थ हा मनुष्याच्या कृतीचा प्रेरक असला, तरी तो हॉब्सच्या मताप्रमाणे सर्व ठिकाणी व्यतिरेकी (Exclusive) च असतो, असे नाही. तो सामाजिकही असू शकतो व त्यामुळे दुसऱ्याचे सुख हे केवळ स्वसंतोषाचे कारण म्हणून नव्हे, तर स्वतंत्रतःही मनुष्यकृतीला प्रेरक होऊ शकते, या गोष्टीकडे हॉब्सचे लक्ष गेले नाही. त्यामुळे त्याची नीतिमीमांसा अगदी हीन अवस्थेची दर्शक झाली आहे, तर मग नीतिचिकित्सकांत त्याला श्रेष्ठ स्थान तरी कसे मिळाले? याचे उत्तर आपण पाहू.

१४५. हॉब्सची उपपत्ती जरी चुकीची असली, तरी त्याच्या विवेचनाने नीतिमीमांसेत ज्या काही गोष्टी स्पष्ट केल्या गेल्या, त्यांच्यामुळे त्या विवेचनाला महत्त्व आले आहे. व्यक्तीच्या सुखाला प्राधान्य देऊन त्याने व्यक्तिवादाचा (Individualism) पाया घातला, ही पहिली महत्त्वाची गोष्ट होय. दुसरी गोष्ट अशी, की परंपरा व शब्दप्रामाण्य यांच्या मुळावर त्याने घाव घातला व सदसद्विवेकबुद्धीला श्रेष्ठ मानले. वस्तुतः त्याच्या उपपत्तीतील सर्व मुख्य दुवे चुकीचे आहेत. त्याच्या काही सुरू झालेल्या आधिभौतिक सुधारणांमुळे भौतिक पदार्थांची चिकित्सा जोराने सुरू झाली होती व म्हणून त्याने मानसिक अवस्थांचीही मीमांसा 'गती' - या भौतिक शक्तीने केली; परंतु ती चुकीची होती. मनाचा व शरीराचा काहीसा संबंध आहे व म्हणून शारीरिक स्थूल पदार्थांचा परिणाम मनावर काही अंशी होतो ही गोष्ट खरी असली, तरी मन म्हणजे सर्वस्वी भौतिक वस्तूवर होणारा गत्यात्मक परिणाम होय, हे म्हणणे शास्त्रीय प्रयोगांनीही असिद्ध ठरले आहे. हा त्याच्या विचारसरणीतला पहिला मुद्दा होता. दुसरा मुद्दा वर उल्लेखलेला स्वार्थपरतेचा होय व तिसरा मुद्दा म्हणजे नीतिरक्षणासाठी समाजात निरंकुश अधिकारी-सत्तेची जरूरी आहे, हा होय. या योगाने लोकसत्ता अशक्यच होते.

स्पायनोझा

१४६. अशा प्रकारे हॉब्सच्या उपपत्तीत दोष असल्यामुळे, तिच्या विरुद्ध प्रतिक्रिया होणे स्वाभाविक होते व ती बेनेडिक्ट स्पायनोझाच्या 'एथिका' या ग्रंथरूपाने जगापुढे मांडण्यात आली. वस्तुतः स्पायनोझा हा मुख्यतः तत्त्वज्ञानी आहे. त्याने नीतिशास्त्राचे विवेचन प्रामुख्याने केलेले नाही. तथापि, त्याच्या तात्त्विक चिकित्सेत नीतितत्त्वांचा अंतर्भाव होत असल्याने, तेवढ्यापुरता आपल्याला विचार कर्तव्य आहे. स्पायनोझाच्या मते असंस्कृत

लोकांच्या बुद्धीला हॉब्सने वर्णिलेला स्वार्थ व परार्थ यांमधील भेदच ग्राह्य होतो व त्यामुळे परार्थ त्यांना कळतच नाही; पण सुसंस्कृत मनुष्यांमध्ये स्वार्थ व परार्थ यातील हा भेद नाहीसा होतो व तसा तो नाहीसा होण्याचे मुख्य कारण म्हणजे ज्ञान होय. सम्यक् ज्ञानाने परार्थांशी अविरुद्ध असलेला स्वार्थ तोच खरा, चिरस्थायी व अधिक सुख देणारा स्वार्थ आहे असे समजते व मग अर्थातच त्या दोहोत फरक राहत नाही. अशा प्रकारचे सत्यज्ञान म्हणजे केवळ स्थूल पदार्थांची माहिती नव्हे, तर त्या सर्वांच्या अंतर्गामी असलेल्या ईश्वररूपी चैतन्यतत्त्वाची जाणीव होय. सर्वांच्या आत एकच परमेश्वरतत्त्व भरले आहे हे समजले, म्हणजे माझा स्वार्थ व दुसऱ्याचा परार्थ यात फरक कोठे राहिला? सर्वच एकमय झाल्यावर 'मी' 'तू' ही भावनाच नष्ट होते. हे स्थायनोझाचे मत जवळ जवळ वेदांत मताप्रमाणेच आहे.

कड्वर्थ

१४७. खुद्द इंग्लंडमध्येही हॉब्सच्या मतावर हल्ले करण्यात आले. त्यांपैकी पहिला हल्ला कड्वर्थ (१६१७-१६८८) याने केला आहे. त्यात त्याने असे प्रतिपादन केले आहे, की 'सद्रस्तूचे ज्ञान म्हणजे केवळ बाह्य पदार्थांचा मनावर होणारा गत्यात्मक परिणाम' हे हॉब्सचे विधान अगदी चुकीचे आहे. फार काय, व्यक्त पदार्थांचे सत्यज्ञानसुद्धा या रीतीने होत नाही; मग अव्यक्त अशा 'परमकल्याण'मय वस्तूंचे ज्ञान होणे तर दूरच राहिले! ते ज्ञान विवेकशक्तीनेच होऊ शकते. भूमितीशास्त्रांतील पूर्ण आकृतीची कल्पना, भौतिकशास्त्रातील शक्तीची कल्पना वगैरेचे ज्ञान जसे 'गती'मुळे होणे अशक्य आहे, त्याचप्रमाणे नीतिशास्त्रातील सद्गुणांच्या अमूर्त कल्पनाही त्या उपपत्तीने येणे अशक्य आहे. त्या कल्पना विवेकशक्ती(Reason)नेच ग्राह्य आहेत.

सॅम्युएल क्लार्क

१४८. कड्वर्थनंतरच्या सॅम्युएल क्लार्कनेही (१६७५-१७२९) हॉब्सवर टीका केली आहे. तो म्हणतो, नीतीचे नियम निसर्गतःच नित्य व सत्य असतात. त्यांचे सत्यत्व कोणाच्याही भावनेवर अवलंबून नसते, तर ते ईश्वराच्या स्वरूपाच्या सत्यज्ञानावर अवलंबून असते. ते नियम मुख्यतः तीन प्रकारचे असतात-(१) ईश्वरासंबंधीचे, मनुष्यासंबंधीचे व आपल्या स्वतःसंबंधीचे. पहिल्यामुळे आपण ईश्वराची सेवा करतो, दुसऱ्यामुळे आपण इतर मनुष्यांशी चांगल्या रीतीने वागतो व तसे वागण्याचे मुख्य कारण हे, की त्या मनुष्यांनी तशाच प्रसंगी आपल्याशी चांगल्या रीतीने वागावे अशी आपली इच्छा असते, म्हणून. क्लार्कच्या या प्रतियोगी हेतूबद्दलचे विवरण आम्ही आर्यावर्तातील नीतिशास्त्राच्या विवेचनातील भगवद्गीतेच्या भागात करून, हा हेतू कसा दूषित व चुकीचा आहे हे दाखवले आहे. तिसऱ्या नियमाप्रमाणे आपण स्वतः नैतिक आचरण ठेवतो याचे कारण, पहिल्या दोन प्रकारच्या नियमांनी सांगितलेली कर्तव्ये करण्यास आपले शरीर व मन पात्र असले पाहिजे, म्हणून.

१४९. कड्वर्थ व क्लार्क यांच्या विवेचनातील मुख्य दोष हा आहे, की त्यात 'परमकल्याण'रूपी ध्येयाच्या वस्तुस्वरूपाविषयी फारच त्रोटक कल्पना दिली आहे. त्यातील मुख्य गुण एवढाच आहे, की हॉब्सने ज्या उघड्या स्वार्थावर आपल्या नीतिशास्त्राची इमारत उभारली होती, त्याच्याऐवजी प्रबुद्ध स्वार्थावर त्यांनी आपल्या विचारपद्धतीची उभारणी केली आहे. तथापि, हॉब्स, कड्वर्थ व क्लार्क यांच्यात एका बाबतीत साम्यही आहे. ते असे, की त्या तिघांच्याही मते नीतिदृष्ट्या चांगले कोणते व वाईट कोणते हे ठरवण्याचे साधन म्हणजे आपली व्यावहारिक सहजबुद्धी (practical intuition) हेच होय; पण या तिघांनंतरच्या शॅफ्ट्सबॅरी व हचिसन् यांनी असे प्रतिपादन केले आहे, की नैतिक नियमांचे ग्रहण करणाऱ्या बुद्धीची एक निराळीच शक्ती असते, तिलाच तशा प्रकारचे नैतिक ज्ञान होऊ शकते. अशा शक्तीला ते (moral sense) अथवा नैतिक बुद्धीद्रिय असे म्हणतात.

शॅफ्ट्सबॅरी

१५०. त्यापैकी शॅफ्ट्सबॅरी (१६७१-१७१३) याने आपल्या 'Inquiry concerning virtue and merit' या निबंधात हॉब्सच्या स्वार्थी नीतिचिकित्सेवर कडक टीका केली आहे. नंतर त्याने आपल्या विवेचनाचे तीन भाग पाडले आहेत, ते असे-(१) परमकल्याणाचे स्वरूप काय याची चिकित्सा, (२) सत् व असत् यांबद्दलच्या आपल्या ज्ञानाचे मूळ काय याचे विवेचन व (३) वैयक्तिक व सामाजिक नीती यांचा अभेद्य संबंध व सौख्यप्राप्तीसाठी त्या दोहोंची आवश्यकता याचे विवेचन. पहिल्या भागासंबंधाने तो म्हणतो की, मोठ्यात लहानाचा समावेश असतोच या सर्वसाधारण न्यायाने वैयक्तिक सुखाचा अंतर्भाव त्याहून मोठ्या अशा कुटुंबसुखात होतो. अशा रीतीनेच कुटुंबसुखाचा ज्ञातिसुखात, ज्ञातिसुखाचा समाजसुखात व समाजसुखाचा सर्वभूतसुखात समावेश होतो. त्याअर्थी 'सर्वभूतहित' हेच अखेर 'परमहित' होते व त्या कसोटीनेच वैयक्तिक हिताची परीक्षा करावी लागते. दुसऱ्या भागासंबंधाने तो म्हणतो, ज्याप्रमाणे सौंदर्याची प्रतीती होण्यास सौंदर्यदृष्टी लागते, त्याचप्रमाणे नैतिक सदाचरणाचे सौंदर्य प्रतीत होण्यासही एक प्रकारची नैतिक दृष्टी लागते. तशी दृष्टी असल्याशिवाय मनुष्याला सद्गुणांविषयी प्रेम उत्पन्न होणारच नाही. या कामी नियमनिर्बंधाचा उपयोग कधीही होत नाही. वाघाला साखळीने बांधून ठेवण्याने जसा त्याचा क्रूर स्वभाव नाहीसा होऊन त्याच्या ठिकाणी मनुष्याविषयी प्रेम उत्पन्न होणार नाही, त्याचप्रमाणे अनीतिमान मनुष्याला नीतिनिबंधाच्या शृंखलांनी बांधल्याने त्याचे दुर्गुण जाऊन त्याच्यात नीतिप्रेम उत्पन्न होणार नाही. शेवटी तिसऱ्या भागासंबंधाने तो म्हणतो की, नैतिक आचरणाच्या सौंदर्याची अभिरुची हीच जरी मनुष्याला नीतिप्रवण करते. तथापि, हेही खरे आहे, की या जगात नैतिक आचरणाने सुखप्राप्ती होते, ही उपयुक्ततेची कसोटीही ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे. नीती व सौख्य आणि अनीती व दुःख या जोड्यांचे

साहचर्य स्वाभाविक आहे. म्हणून सुखप्राप्तीच्या इच्छेने पाहिले, तरीही नैतिक आचरणाची आवश्यकता मनास पटते.

हचिसन्

१५१. हीच नैतिक मीमांसेची प्रणाली हचिसन् (१६९४-१७४७) ने पुढे चालवली आहे; परंतु तीत त्याने इतका फरक केला आहे, की सौंदर्याची अभिरुची ही ज्याप्रमाणे विशेष अनुभवाने परिणत होत जाते, त्याचप्रमाणे नैतिक सौंदर्याची अथवा नैतिक सदाचरणाची प्रतीतीही अनुभवाने सुसंस्कृत होत जाते व म्हणून मनुष्याच्या प्रथम वयातल्या व परिणत वयातल्या नैतिक अभिरुचीत फरक पडतो. त्याचप्रमाणे जो समाज अधिक अनुभवी असेल, त्या समाजाचीही नैतिक अभिरुची अपरिपक्व समाजाच्या अभिरुचीपेक्षा अधिक श्रेष्ठ असते व म्हणून नीतिदृष्ट्या मनुष्यामनुष्यांत व समाजासमाजांतही फरक पडतो. एका समाजाला एखादे वर्तन जितके अनैतिक वाटते, तितके ते दुसऱ्याला वाटत नाही. स्वार्थ, परोपकारबुद्धी व नैतिक दृष्टी यांचा समन्वय निसर्गानेच होतो, पण तिघांचाही समन्वय होण्यास धर्माची जरूरी आहे. या तीन गोष्टींना त्याने 'शांत दृढबुद्धी' (Calm determination) असे नाव दिले आहे. हचिसनच्या मतावर मुख्य आक्षेप असा आहे की, त्याच्या प्रतिपादनामुळे नैतिक नियमांना जे सापेक्ष महत्त्व दिले गेले आहे, ते चुकीचे आहे. जर नैतिक नियम दिक्कालमर्यादित असले, तर मग त्यांना नित्य कोण मानील? व मग ज्याला जो नियम आवडेल तेवढाच त्याने पसंत करण्याने नीतिशास्त्रात अनवस्थाप्रसंग येईल. मला एवढेच करणे आवडते अथवा माझी बुद्धी इतकेच नैतिक सौंदर्य प्रतीत करण्यापुरती परिणत झाली आहे, असे कोणी म्हणू लागला, तर त्याच्या दृष्टीने ते कृत्य हचिसनच्या मताप्रमाणे नैतिकच ठरेल; पण ते सर्वसाधारणदृष्ट्या अनैतिक ठरण्याचाही संभव आहे. म्हणजे नैतिक वर्तनाची सर्वमान्य कसोटी त्याने प्राप्त होऊ शकणार नाही. हे वैगुण्य त्याच्या मतात असले, तरी 'नैतिक दृष्टी'ची जी नवीन उपपत्ती त्याने प्रतिपादिली आहे, तिच्यामळे नीतिशास्त्रात एक महत्त्वाची भर पडली आहे. या संप्रदायास 'सौंदर्यसमीक्षक नीतिमार्ग' असे म्हणतात.

सहजबुद्धिवाद व बटलर

१५२. याप्रमाणे या संप्रदायाचे विवेचन केल्यावर आपणास एका निराळ्या संप्रदायाकडे वळले पाहिजे. तो संप्रदाय 'स्वायत्त सहजबुद्धिवाद' (Autonomic intuitionism) या नावाने प्रसिद्ध आहे व त्याचा मुख्य पुरस्कर्ता जोसेफ बटलर हा होय (१६९२-१७५२). त्याच्या मते नीतीचे नियम हे अनुभवपूर्व पद्धतीने (a priori reasoning) ने न काढता, अनुभवोत्तर पद्धतीने (Inductive method) ने निश्चित केले पाहिजेत. कोणत्या प्रकारच्या वर्तनाने या जगात सुखप्राप्ती होते, हे हजारो उदाहरणे पाहून त्यावरून नक्की करावयास हवे. अशा पद्धतीने त्याने असे ठरवले, की सुयुक्त स्वार्थ व सदसद्विवेक, ही दोन नैतिक

आचरणाची मूलसूत्रे आहेत. तथापि, ही दोन परस्परभिन्न लक्षणे आहेत. ही नीतिलक्षणाची द्विविधता, हा त्याच्या मताचा विशेष होय. तो म्हणतो, या दोन लक्षणांनी जे मान्य ठरते, ते आचरण नैतिक होय. उदाहरणार्थ, एका पक्षी वासनांचा अतिरेक व दुसऱ्या पक्षी वासना मारणे, ही दोन्ही कृत्ये वरील दोन्ही लक्षणांनी अमान्य ठरतात, म्हणून ती नीतिदृष्ट्या अग्राह्य होत. कारण वासनांचा अतिरेक होऊ दिल्याने स्वतःला अखेर दुःख होते, म्हणून ते स्वार्थदृष्ट्या त्याज्य आहे; तसेच आपल्या सदसद्विवेकाला ते पटत नाही म्हणूनही ते त्याज्य आहे. कारण योग्य मर्यादित वैषयिक सुखाला आपली सदसद्विवेकबुद्धी अनुमती देते. याचप्रमाणे वासना मारून देहकष्ट सोसणे, हेही याच लक्षणामुळे त्याज्य ठरते; परंतु बटलरच्या चिकित्सेवर असा आक्षेप घेता येतो, की ज्या वर्तनासंबंधी ही दोन्ही लक्षणे एकच निर्णय देतील त्याबद्दल प्रश्न नाही; पण ज्याबद्दल या दोहोंत विरोध येईल, तेथे काय करावयाचे, हे बटलर सांगू शकत नाही व पुष्कळ प्रसंगी तर स्वहित अथवा एखाद्या व्यक्तीस जे स्वहित वाटते ते व त्याची सदसद्विवेकबुद्धी, यात विरोधच आढळून येतो. हा आक्षेप बटलरच्या नजरेस आणला गेला होता व त्याचा खुलासा त्याने आपल्या तिसऱ्या प्रवचनात (Sermon) असा करण्याचा प्रयत्न केला, की 'स्वहित (Interest) आणि सदसद्विवेकप्रेरित कर्म (Duty) या दोहोंनी एकच निर्णय दिला जातो. कारण त्या दोहोंचे अधिष्ठान एकच आहे. जर त्या दोहोंचे अधिष्ठान एकच व त्यांचा निर्णयही एकच, तर मग ही दोन लक्षणे स्वतंत्र का मानावी, हा आक्षेप बटलरच्या वरील खुलाशावर राहतोच! अशा प्रकारची विसंगती त्यांच्या विवेचनात बऱ्याच ठिकाणी आढळते व त्याचे कारण हे आहे, की अॅरिस्टॉटलचे मत, स्टोइक मत व ख्रिस्ती धर्माचे मत, या सर्वांची खिचडी करण्याचा त्याने प्रयत्न केला आहे. सुखवाद (Hedonism) व शुद्धनीतिवाद (Purism) या विळ्याभोपळ्यांची मोट बांधण्याचा त्याने प्रयत्न केल्यामुळे, त्याचे विवेचन परस्परविरुद्ध झाले आहे.

सहसंवेदी निसर्गवाद

१५३. नीतिशास्त्रीय विवेचनात या पुढील काळात पुष्कळ विवेचकांनी भाग घेतल्यामुळे, त्यांच्यापैकी विशेष महत्त्व असलेल्यांचाच उल्लेख करणे शक्य आहे. ज्यांच्या विवेचनामुळे एखादा स्वतंत्र संप्रदाय स्थापित झाला असेल, अगर एखादी नवीन उपपत्ती पुढे आणली गेली असेल, तेवढ्यांच्याच मताने दिग्दर्शन आम्ही करणार आहो.

डेव्हिड ह्यूम

अशात डेव्हिड ह्यूम (१७११-१७७६) ची गणना होते. त्याच्या संप्रदायास 'सहसंवेदी निसर्गवाद' (Sympathetic naturalism) म्हणतात. त्याच्या विवेचनात 'परमकल्याणा'च्या स्वरूपाचे फारसे विवरण नसून, 'नैतिक प्रत्ययां' (Moral beliefs) चीच चिकित्सा मुख्यतः केलेली आहे. त्याचे म्हणणे असे, की आपण ज्यांना नैतिक कर्मे

म्हणतो, ती आपली स्वार्थप्रीती, रूढी व इतरांविषयींची सहानुभूती अथवा सहसंवेदना, या तीन हेतूवर व विशेषतः यांतील शेवटल्या हेतूवर अवलंबून असतात. या कारणानेच त्याच्या मताला 'सहसंवेदी' असे नाव मिळाले आहे. 'मानवी स्वभावाची चिकित्सा' (Treatise on Human nature) या ग्रंथात त्याने आपली वरील उपपत्ती विशद केली आहे. तो म्हणतो, स्वतःचे मनोविकार हेच मनुष्याच्या कृत्याचे निर्णायक तत्त्व असते. ते तत्त्व बुद्धी हे केव्हाही असू शकणार नाही. मन हे इंद्रिय आपल्याकडे ज्याप्रमाणे संकल्पविकल्पात्मक आहे व सुख आणि दुःख या आवेदनांवर हे संकल्पविकल्प अवलंबून असतात असे मानले आहे, त्याप्रमाणेच (Passions) मनोविकार हे कार्याचे प्रवर्तक असल्याचे ह्यूमने मानले आहे. तसेच आपल्याकडे मनास सुचणाऱ्या अनेक संकल्पविकल्पांपैकी चांगले कोणते व वाईट कोणते हे ज्याप्रमाणे 'निश्चयात्मिका' बुद्धी ठरवते असे आपल्याकडे मानले आहे, त्याचप्रमाणे (Reason) अथवा विवेक हा कर्माच्या चांगलेवाईटपणाबद्दलचा निर्णय देतो, असे ह्यूमचेही मत आहे. यावरून तो असा निष्कर्ष काढतो, की बुद्धी अथवा विवेक हा वाटेल तो निर्णय देतो; पण मनष्याचे वर्तन हे सदैव त्याच्या मनोविकारांनीच प्रेरित असते. या दृष्टीने तो विवेकवादी (Rationalist) मताच्या विरुद्ध आहे; पण मनुष्याचे मनोविकार जर अनैतिक असले व जर विवेकाच्या हुकमाप्रमाणे वागण्याचे त्यावर बंधन नसले, तर मग त्याच्या नैतिक वर्तनाला प्रेरक शक्ती कोणती, असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याचे उत्तर ह्यूम असे देतो, की दरेक मनुष्यामध्ये इतरांविषयींच्या सहसंवेदनेचा जो प्रबळ मनोविकार स्वभावतःच असतो, त्याच्यामुळे आपल्या स्वतःच्या स्वार्थाने दुसऱ्यांना दुःख होईल अशी जाणीव त्याला होऊन, तसे दुःख त्यांना न व्हावे म्हणून तो मनुष्य नैतिक वर्तनाला प्रवृत्त होतो. अशा रीतीने ही सहसंवेदनेची कसोटी लावून ह्यूमने सद्गुणांचे दोन वर्ग कल्पिले आहेत; एक नैसर्गिक सद्गुण व दुसरे कृत्रिम अथवा मानवी सद्गुण. उदारता, दया, नेमस्तपणा, आत्मसंयम, प्राज्ञता, समबुद्धी इत्यादी सद्गुण त्याच्या मते नैसर्गिक होत. कारण इतरांविषयींच्या सहसंवेदनेमुळे ते उत्पन्न होतात. याच्या उलट प्रचलित चालीरीती, रूढीरिवाज, परंपरा व लौकिक समजुती, यांच्यामुळे ज्या प्रकारच्या वर्तनाला सद्गुणत्व प्राप्त होते, ते वर्तन म्हणजे शिष्टाचार होय. अशा मानीव सद्गुणांचे प्रमुख उदाहरण म्हणून ह्यूमने 'न्यायबुद्धी' हे दिले आहे. वस्तुतः प्लेटो, अ‍ॅरिस्टॉटल वगैरे प्राचीन नीतिशास्त्रज्ञांनी याची 'प्रधान सद्गुणात' गणना केली आहे; पण ह्यूम म्हणतो की, या सद्गुणांच्या मुळाशी कोणता हेतू असतो? तो हेतू सार्वजनिक हिताची इच्छा हा असणे शक्य नाही. कारण एक तर असा हेतू फार दुरान्वित होईल व दुसरे असे की अनिर्दिष्ट मनुष्याविषयी कोणाच्याही अंतःकरणात सहसंवेदना उत्पन्न होतच नाही. म्हणून समाजात स्वास्थ्य राहावे, या उपयुक्ततेच्या हेतूने 'न्यायबुद्धी' हा सद्गुण मानला आहे. एरव्ही त्याला नैसर्गिक सद्गुणत्व नाही, तर मग मनुष्याला न्यायबुद्धीने वागण्याची स्वाभाविक इच्छा उत्पन्न होतच नाही की काय, असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याला ह्यूम उत्तर देतो की, आपण

इतरांशी जर न्यायबुद्धीने न वागलो, तर इतरही आपल्याशी तशाप्रकारे वागणार नाहीत; म्हणून त्यांनी तसे वागावे या स्वार्थाच्या दृष्टीने न्यायाने वागण्याची इच्छा मनुष्याला होते. अर्थात येथे ह्यूमने क्लार्कची प्रतियोगी वर्तनाची उपपत्ती स्वीकारली आहे, हे दिसून येईल. या दृष्टीने अखेर त्याच्या मताचे पर्यवसान सुखवादातच होते. नैतिक आचरणाचे अंतिम ध्येय जे 'परमहित,' त्याचा अर्थही 'सुख' असाच केवळ केल्याने, त्याने याच मताचा पुरस्कार केला आहे, या अनुमानास पुष्टी मिळते. तथापि, त्याच्या मते मनुष्याच्या अंतःकरणातील सहसंवेदनेमुळे मनुष्याला केवळ वैषयिक इंद्रियसुखानेच सौख्य होत नसून, ते दुसऱ्यांवर उपकार करण्यासारख्या वर्तनानेही होते, या दृष्टीने तो हॉब्सप्रमाणे निव्वळ स्वार्थी सुखवादाचा पुरस्कर्ता नसून 'उपयुक्ततावादा'चा आद्य जनक होता, असे म्हणण्यास हरकत नाही.

ॲडम स्मिथ

१५४. सहसंवेदनावादाची हीच परंपरा ॲडम स्मिथ (१७२३-१७९०) ने पुढे चालवली. नैतिक नियमांच्या ज्ञानाला 'नैतिक दृष्टी'सारख्या उपपत्तीची मुळीच आवश्यकता नाही. त्याच्या ऐवजी ह्यूमप्रमाणे सहसंवेदनेनेच नैतिक नियमांची उत्पत्ती होते, असे स्मिथचेही मत आहे. त्याच प्रमाणे त्याच्या मते जे आचरण स्वतःला अथवा दुसऱ्याला लाभकारक आहे, ते नैतिकच असल्याचे आढळून येईल. तथापि तो म्हणतो, केवळ उपयुक्तता-मग ती आपल्या दृष्टीने असो वा दुसऱ्याच्या दृष्टीने असो-हीच काही नैतिक आचरणाची कसोटी मानता येणार नाही. कारण तसे असते, तर एखादे कपाट हेही नैतिकच ठरले असते! कारण तेही आपल्याला व दुसऱ्याला उपयोगी पडते! त्या दृष्टीने कपाटात व नैतिक मनुष्यात काही अंतर राहणारच नाही! यासाठी उपयुक्तता व नैतिकता हे गुण यद्यपि एके ठिकाणी बऱ्याच वेळा आढळले, तरी नैतिक वर्तनाची उपयुक्तता ही कसोटी होऊ शकणार नाही, तर त्या आचरणाची युक्तयुक्तता हीच खरी कसोटी होय. आपल्या वर्तनाने जर इतरांना सुख होईल व त्यांच्यात त्यामुळे कृतज्ञतेची भावना उत्पन्न होईल, तर आपले वर्तन युक्त, नाही तर अयुक्त, अशी वर्तनाची परीक्षा त्याने सांगितली आहे. दुसऱ्याशी आपण जे वर्तन करतो, त्या संबंधाने ही परीक्षा ठीक आहे; परंतु वैयक्तिक नैतिक आचरणाची परीक्षा या पद्धतीने कशी करावयाची? त्याला स्मिथचे उत्तर असे आहे, की आपल्यात एक हृदयस्थ निष्पक्षपाती पुरुष आहे अशी कल्पना करून, त्या पुरुषाच्या परीक्षेला उतरण्यासारखे आपले वर्तन असले म्हणजे ते नैतिक, असे मानावे. आपल्या अंतःकरणाचे दोन भाग पाडून एक स्वार्थी व म्हणून पक्षपाती व दुसरा निःस्वार्थी अतएव निष्पक्षपाती कल्पून, या दुसऱ्या हृदयस्थ नारायणाने कौल दिलेले वर्तन नैतिक मानावे, असे स्मिथचे म्हणणे आहे. या म्हणण्याचा अर्थ असा आहे, की नैतिक आचरणाची परीक्षा करणारी आपल्या नित्याच्या स्वभावाशिवायची एक अंतःस्थ शक्ती आहे. मग या अंतःस्थ शक्तीत व स्मिथने नाकारलेल्या नैतिक दृष्टीत फरक तो

काय राहिला? नावाशिवाय यात फरक काहीच नाही! अर्थात नैतिक दृष्टी नाकारणारा स्मिथ पर्यायाने निराळ्या शब्दांनी तिचाच स्वीकार करतो, अशी विसंगती त्याच्या प्रतिपादनात उत्पन्न होते.

नैतिक शुद्धबुद्धिवाद (इमॅन्युअल कॅट)

१५५. याप्रमाणे सहसंवेदनावादी व नैतिक निसर्गदृष्टिवादी मतांचा परामर्श घेतल्यावर, आपल्याला याहून अगदी भिन्न अशा एका संप्रदायाकडे वळावयाचे आहे. त्या संप्रदायाला 'नैतिक शुद्धबुद्धिवाद' (Moral purism) असे नाव दिलेले आहे व त्याचा मुख्य प्रतिपादक जर्मनीतील सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञ इमॅन्युअल कॅट हा आहे (१७२४-१८०४). त्याच्या मते स्वप्नेम व कर्तव्यबुद्धी, हे दोन मनुष्याच्या आचरणाचे मुख्य हेतू आहेत व यापैकी दुसऱ्या हेतूला प्रबल करून त्याच्या काबूत पहिला हेतू आणण्यानेच 'परमकल्याण' साध्य होते. त्याच्या मते दरेक मनुष्याच्या अंतःकरणात सदसद्विवेक जन्मतःच असतो व त्याच्या योगे त्याला चांगले व वाईट यामधील भेद कळतो. त्यासाठी हेतूंची अगर मानसिक शक्तींची चिकित्सा करण्याची जरूरी नाही. त्याच्या मते या जगात निःसंदेह सद्ब्रह्म म्हणजे मनुष्याची 'शुद्धबुद्धी' हीच होय. आपल्या आचरणाचे बाह्य परिणाम, आपले सुख अथवा इतरांचे सुख, या सर्व गोष्टी गौण आहेत. शुद्ध सात्त्विक बुद्धीला या गोष्टी प्रेरक आहेत, इतकीच त्यांची किंमत. म्हणून कोणत्याही वर्तनाची कसोटी त्या वर्तनाने आपल्या स्वतःला अथवा दुसऱ्याला सुख होते किंवा दुःख होते, ते किती प्रमाणात व किती जणांना होते इत्यादी प्रकारची नसून, आपण ते वर्तन करताना आपली शुद्धबुद्धी होती किंवा नाही, ही होय. कर्तव्यनिष्ठा हेच त्या शुद्धबुद्धीचे लक्षण होय. व्यवहारात आपण प्रामाणिकपणे वागतो याचे कारण पुष्कळ वेळा हे असते, की तसे वागून जगात आपली पत वाढून आपला पुष्कळ फायदा व्हावा; परंतु या कारणाने आचरलेला प्रामाणिकपणा जगात वाखाणला गेला, तरी तो खऱ्या कसोटीला उतरत नाही; कारण तो शुद्धबुद्धिनिष्ठ नसून शहाण्या स्वार्थावर अधिष्ठित असतो. त्याचप्रमाणे आपण परोपकार करताना अगर दान करतानाही आपली कीर्ती व्हावी या हेतूने आपले वर्तन कित्येकदा प्रेरित असते. त्या वर्तनाचा बाह्य परिणाम अर्थातच चांगला होतो, तरी पण ते वर्तन शुद्ध नव्हे. कारण तो परोपकार अथवा दान केवळ आपले कर्तव्य या बुद्धीने आपण करीत नसतो. याच्या उलट आपण शुद्धबुद्धीने एखादे कर्तव्य करीत असता, त्यामुळे दुसऱ्याचे नुकसान झाले, तरी आपल्याला दोष लागत नाही. कारण आपल्या वर्तनाचे अधिष्ठान शुद्ध असते. उदाहरणार्थ, एखाद्या घराला आग लागली असता, त्याच्या शेजारचे घर आपण पाडून टाकतो, ते त्या शेजारच्या घरवाल्याला नुकसान व्हावे या हेतूने नसून, संबंध आळीत आग पेटू नये या सद्भावनेने व म्हणूनच अशा प्रसंगी आपल्या वर्तनाचा परिणाम यद्यपि दुसऱ्याला नुकसान होण्यात झाला, तरी आपले वर्तन नैतिकच ठरेल. तसेच

आपल्या शुद्धबुद्धीला असंमत अशा वर्तनाने दुसऱ्याचा फायदा होत असला, तरी पण त्या फायद्याच्या बाह्य परिणामाने त्या वर्तनाला शद्धता येत नाही. उदाहरणार्थ, खोटे बोलून दुसऱ्याचा प्राण वाचत असला, तरी खोटे बोलणे गर्दा आहे, असे आपले मन सांगत असेल, तर त्या दुसऱ्याच्या जीव वाचण्याच्या सत्फलानेही त्या वर्तनाचे समर्थन होऊ शकणार नाही. महाभारतात अशा प्रसंगी जो दृष्टांत दिला आहे, तो समर्पक आहे. एका खाटकाची गाय दावे तोडून त्याच्या हातून पळून एका ऋषीच्या आश्रमात जाऊन लपली. तिच्या पाठीमागून खाटिक आला व त्याने त्या ऋषीला माझी गाय आपण पाहिली का असे विचारले. तेव्हा ऋषीला मोठी अडचण पडली. 'नहि सत्यात्परो धर्मः ।' या नीतिवचनाप्रमाणे वागून खरे बोलावे, तर गोहत्येचे पाप लागते. उलट 'अहिंसा परमो धर्मः ।' म्हणून वागावे, तर असत्य वचनाचा दोष लागतो! अशा प्रसंगी महाभारतात हेच सांगितले आहे, की ज्याच्या त्याच्या मनाने सद्वर्तनाची व कर्तव्याची जी कसोटी ठरलेली असेल, अगर त्याची सदसद्विवेकबुद्धी त्याला त्या प्रसंगी जे सांगत असेल, त्याप्रमाणे त्याने वागावे; म्हणजे त्याला दोष नाही. जर जीवरक्षण करणे हेच कर्तव्य, अशी साक्ष त्या ऋषीच्या मनाने दिली, तर खुशाल त्याने खोटे बोलावे! उलट जर सत्यरक्षण हेच कर्तव्य असा कौल त्याच्या मनाने दिला, तर त्याने बेलाशक गोवध होऊ द्यावा! मात्र त्याने हा 'नैतिक निर्णय' करताना 'उपयुक्ततावादाचा' आश्रय बिलकूल न घेता, आपल्या हृदयस्थ नारायणाची अथवा सदसद्विवेकाची आज्ञा पाळावी, म्हणजे झाले. भगवद्गीतेत नैतिक वर्तनाची हीच कसोटी मानल्याबद्दलचे विवेचन 'आर्यवर्तातील नीतिशास्त्राचा विकास' या भागात आम्ही केलेच आहे. तीच कसोटी कॅटने स्वीकारली आहे व हिलाच त्याने निश्चित आदेश' (Categorical imperative) असे नाव दिले आहे. त्याचा अर्थ त्याने असा केला आहे की, 'ज्या शुद्धबुद्धीमुळे आपले आचरण हाच विश्वमान्य सिद्धांत होईल, त्या बुद्धीच्या आदेशाप्रमाणे वर्तावे. याचेच स्पष्टीकरण व्यतिरेकाने असे करता येईल, की 'आपल्या वर्तनाचे मूलतत्त्व सर्वमान्य होऊ शकणार नाही, तर आपले आचरण नैतिक नव्हे.'

त्याच्या मताचे परीक्षण

१५६. कॅटची ही नीतिमीमांसा अत्यंत महत्त्वाची असल्याने, तिचे जरा विस्तृत विवेचन करणे अवश्य आहे. आपल्या शुद्धबुद्धीची अथवा सदसद्विवेकबुद्धीची साक्ष जशी पडेल, तसे वर्तन करणे हेच नैतिक आचरणाचे तत्त्व आहे, असा जो सिद्धांत त्याने प्रतिपादन केला, त्याच्या मुळाशी तीन गोष्टी आहेत, असे दिसून येईल. त्याच्या मते कोणत्याही प्रसंगी आपल्या स्वतःच्या शुद्धबुद्धीच्या आज्ञेप्रमाणे वागणाऱ्या दोन पुरुषांनी जरी भिन्न प्रकारचे आचरण केले व त्याचे परिणाम जरी भिन्न भिन्न झाले, तरी पण त्या दोन्ही प्रकारच्या वर्तनाची नैतिक किंमत सारखीच गणली जाऊन, त्याचे फल त्या दोन्ही कर्त्यांना सारखेच

मिळेल. उदाहरणार्थ, वरील गाईचाच प्रसंग घेतला, तर 'सत्य' हेच परमतत्त्व आहे, म्हणून गोवधासारखा दुष्परिणाम त्याने झाला तरी आपली शुद्ध बुद्धी सत्य भाषणाचीच आज्ञा आपल्याला देते, त्याअर्थी तेच वर्तन नैतिक होय, असा त्याचा निर्णय असतो. याच्या उलट 'जीवरक्षण' हाच श्रेष्ठ धर्म असे ज्याचे मन त्याला सांगते, त्याने असत्य भाषण करून गाईचा जीव वाचवला, तरीही त्याचे वर्तन नैतिकच ठरेल. म्हणून असत्य भाषण व गोवध हे दोन दुष्परिणाम व सत्य भाषण व गोरक्षण हे दोन सुपरिणाम, यापैकी कोणतेही घडून आले, तरी नैतिक वर्तनाचे सत्फल दोघांना सारखेच मिळणार, असा कॅटच्या 'निश्चित आदेशाचा' अर्थ आहे. या विचारपरंपरेत वर म्हटल्याप्रमाणे तीन तत्त्वांचा समावेश आहे, असे दिसून येईल. वरील सारख्या प्रसंगी भिन्न परिणामांच्या आचरणाची नैतिकदृष्ट्या परीक्षा करून त्यांना एकाच किमतीचे ठरवणारा कोणीतरी त्रयस्थ न्यायाधीश हवा, हे त्यातील पहिले तत्त्व होय. दुसरे तत्त्व असे आहे, की आपल्या शुद्धबुद्धीप्रमाणे मनुष्याने दरेक प्रसंगी वागावे असे सांगणे. म्हणजे त्याला त्याप्रमाणे वागण्यास बद्धिस्वातंत्र्य आहे, असे कबूल करणे होय व तिसरे तत्त्व हे, की याप्रमाणे दोन मनुष्यांच्या आचरणाचे बाह्यतः भिन्न परिणाम झाले व त्यामुळे या आयुष्यात त्यांना त्याचे व्यावहारिक फळ भिन्न भिन्न मिळाले, तरी नैतिकदृष्ट्या त्याचे सत्फल त्यांना मिळण्यासाठी त्यांच्या आत्म्यांना मरणोत्तर जीवन अथवा अमरत्व असते, असे मानले पाहिजे. ही तत्त्वे त्यांच्या सिद्धांतांतच गोवलेली आहेत, म्हणून त्यांचा आपण स्वतंत्रतः विचार करू.

१. त्याच्या मनातील मूलतत्त्वे

१५७. एकाच शुद्धबुद्धीने केलेल्या परंतु भिन्न स्वरूपाच्या व भिन्न फलदायी अशा दोन कृत्यांची नैतिक योग्यता जोखण्यास लागणारा पारख हा सुबुद्धच असला पाहिजे. तो जड निसर्गासारखा असून चालणार नाही, हे थोड्याशा विचारानेच दिसून येईल. उदाहरणार्थ, एखाद्या जळत्या घरात काही माणसे अडकली आहेत, असे आपण मानू त्यांना सोडवले पाहिजे, असे दोन मनुष्यांच्या सदसद्विवेकबुद्धीने त्यांना सांगितले. त्यांपैकी एकाने आगीत उडी टाकून स्वतः भाजून घेऊन त्या अडकलेल्या माणसांची सुटका केली व दुसऱ्याने शेजारचे घर पाडून टाकून त्या बाजूला दोर लावून त्यांना उतरवले, असे आपण मानू दोघांचा हेतू अडकलेल्या माणसांना सोडविणे हाच होय; पण दोघांचे मार्ग भिन्न होते. त्यामुळे एक भाजून मेला व दुसरा सहीसलामत राहिला. या ठिकाणी निसर्ग हा जड असल्याने, त्याने दोघांच्या कृतींचा बाह्य परिणाम निरनिराळा घडवून आणला. तो जड निसर्गच जर अखेरचा न्यायाधीश असेल, तर मग सारख्याच शुद्धबुद्धीचे सारखेच सत्फल दोघांना कसे मिळणार? अर्थातच ते मिळणार नाही. बरे आपण दुसरे एक उदाहरण घेऊ. एखादा उपाशी मरणारा गरीब भिकारी एखाद्या निर्धन मनुष्याने पाहिला. त्या भिकाऱ्याला वाचविण्यासाठी पैसा

अथवा अन्न देण्यास त्या निर्धन मनुष्याजवळ काही साधन नसल्याने, त्याने दुसऱ्याच्या येथे चोरी करून आणलेले धान्य अथवा पैसा त्या भिकाऱ्यास दिला. त्याच्या उलट त्या भिकाऱ्यास पाहणाऱ्या एका श्रीमंताने त्या निर्धन मनुष्याच्या इतक्याच निःस्वार्थ प्रेमाने आपल्या जवळच्या पुष्कळशा पैशातून त्या भिकाऱ्याला काही पैसे दिले. अशा प्रसंगी दोघांची शुद्धबुद्धी सारखीच असली, तरी निर्धन पुरुषाला व्यवहारात चोरीबद्दल शिक्षा होईल व श्रीमंत मनुष्याची कीर्ती होईल. तेव्हा या ठिकाणी परिणाम भिन्न झाले व त्यामुळे त्या कृत्यांची नैतिक योग्यता व्यवहारात भिन्न मानली गेली. म्हणून व्यवहार हाही अशा प्रसंगी निष्पक्षपाती न्यायाधीश होऊ शकत नाही. म्हणून कॅट म्हणतो

'निसर्गाहून भिन्न; पण निसर्गाचेही कारण असून, नीती आणि सौख्य यांचा समवाय संबंध असलेल्या विकासाचे वीज स्वतःमध्ये अंतर्भूत असलेले तत्त्व या उपपत्तीत अध्याहृत मानले गेले आहे.' (The existence of cause of all nature, distinct from itself and containing the principle of this connexion, namely of the exact harmony of happiness with morality is postulated.)

कॅटचे हे उद्गार बृहदारण्यक उपनिषदातील सृष्टीच्या अंतर्त्यामी आत्म्याच्या स्वरूपाच्या उद्गाराशी मिळते आहेत. त्या उपनिषदात ते स्वरूप असे वर्णिले आहे-यः पृथिव्यां, अप्सु, अग्नौ, अंतरिक्षे, वायौ, दिवि, आदित्ये, दिक्षु, आकाशे, तेजसीत्यादि सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्, सर्वेभ्यो भूतेभ्यो अंतरः, यं सर्वाणि भूतानि न विदुः, यस्य सर्वाणि भूतानि शरीरं, यः सर्वाणि भूतानि अंतरा यमयति, एष ते आत्मा अंतर्त्यामी अमृतः । 'जो आत्मा पृथ्वी, आप, अग्नी, अंतरिक्ष, वायू, स्वर्ग, सूर्य, दिशा, आकाश इत्यादी सर्व भूतात्मक सृष्टीत असून त्या सृष्टीहून भिन्न आहे, ज्याला ती सृष्टी जाणत नाही; पण ती ज्याचे शरीर आहे व त्या शरीरभूत सृष्टीचे जो आतून नियमन करतो, तो अंतर्त्यामी परमात्मा होय.' कॅटही असेच म्हणतो की, 'नीतिशास्त्राचे परमध्येय साध्य होण्यास, नीतीचे प्रतीक असलेल्या परमात्म्याची कल्पना अवश्य आहे.' (The ethical summum-bonum is possible in the world, only on the supposition of a Supreme Being having a causality corresponding to moral character.) अशा प्रकारे सृष्टीचे आतून नियमन करणारे तत्त्व चैतन्यमय अथवा चित्स्वरूपच असले पाहिजे. ते तत्त्व स्वेच्छेप्रमाणे सृष्टीचे नियमन करते. अर्थात् चित अथवा ज्ञान व इच्छा ही दोनही असलेले असे तत्त्व म्हणजेच परमेश्वर होय. म्हणून नीतिशास्त्राचे 'परमकल्याण' रूप ध्येय म्हणजेच परमेश्वर होय. हा कॅटचा पहिला सिद्धांत होय.

२. मानवी बुद्धीचे स्वातंत्र्य

१५८. यानंतरचा दुसरा सिद्धांत हा, की मनुष्याला त्याची शुद्धबुद्धी सांगेल त्याप्रमाणे वागण्याचे स्वातंत्र्य (free-will) असते. नाही तर त्याने असे वागावे, तसे वागावे, या

म्हणण्यात अर्थच नाही. हा सिद्धांत वरवर पाहता दिसतो तितका सोपा नाही. मागे अशा अर्थाचे विवेचन येऊन गेलेच आहे, की मनुष्याची चांगले वागण्याची इच्छा कितीही उत्कट असली, तरी परिस्थिती, आनुवंशिकता, जन्मजात प्रवृत्ती इत्यादीचे त्याच्या बुद्धीला इतके दृढ बंधन असते, की आपल्या इच्छेप्रमाणे वर्तन करण्याचे स्वातंत्र्य त्याच्या बुद्धीला राहत नाही व म्हणून अशा प्रसंगी मनुष्याला असे म्हणण्याची पाळी येते की, 'जानामि धर्मं नच मे प्रवृत्तिः ।' जानाम्यधर्मं नच मे निवृत्तीः ॥' धर्म अथवा नैतिक आचरण कोणते हे कळूनही त्याच्याकडे माझी प्रवृत्ती होत नाही व अधर्म अथवा अनैतिक आचरण कोणते हे समजूनही त्याच्यापासून माझी निवृत्ती होत नाही. अशा वेळी मनुष्याने आपले इच्छास्वातंत्र्य कसे उपयोजावे. याला कॅट उत्तर देतो की, तात्त्विकदृष्ट्या या प्रश्नाचे उत्तर देणे कठीण असले, तरी व्यावहारिकदृष्ट्या ते कठीण नाही. कारण परिस्थितीचे, आनुवंशिकतेचे व सहजप्रवृत्तीचे बंधन त्याच स्वतंत्र इच्छाशक्तीने तोडून टाकता येते. याचा अर्थ असा, की वरील बंधनामुळे प्रथमतः जरी इच्छाशक्तीला अडथळा झाल्यासारखा वाटला, तरी तो स्वतंत्र मनाला रोधू शकत नाही. परिस्थितीचे बाह्य परिणाम होतील. तथापि, स्वतंत्र मनाचे स्वातंत्र्य त्याने नष्ट होत नाही. हे तत्त्व फार महत्त्वाचे आहे. कारण जोपर्यंत मनुष्याला देह आहे, तोपर्यंत त्या देहामुळे अनेक उपाधी त्याला असणारच व त्या उपाधी दुर्बल मनाच्या मनुष्याला प्रतिबंधक होणारच; पण त्यामुळे अफाट इच्छाशक्ती असलेल्या पुरुषाला काहीच बंधन वाटत नाही. जर आपण पहिल्या सिद्धांताप्रमाणे परमेश्वर हा सर्व स्वतंत्र इच्छाशक्तीचे प्रतीक म्हणून मानला, तर मग त्याच्यापासून चैतन्य अथवा ज्ञान प्राप्त झालेल्या मनुष्यालाही त्या पूर्णावस्थेत जाऊन पोहोचण्याचे सामर्थ्य तत्त्वतः असलेच पाहिजे, हे उघड आहे.

३. आत्म्याचे अमरत्व

१५९. कॅटचा अखेरचा सिद्धांत म्हणजे आत्म्याचे अमरत्व हा होय. तो म्हणतो-मनुष्याची बुद्धी ही शुद्ध नीतिरूप होण्याच्या प्रक्रियेला अनंत काळ लागणारा आहे. अर्थात् ती बुद्धी असलेला तो आत्मा हा तितक्या काळपर्यंत राहिला पाहिजे, हे ओघानेच प्राप्त होते; तरच त्या आत्म्याच्या बुद्धीची प्रगती होत होत ती साध्यस्वरूपाला जाऊन पोहोचेल. (The endless progress of the will is only possible on the supposition of an endless duration of the existence and personality of the same rational being, which is called Immortality of the soul.) यालाच आत्म्याचे अमरत्व म्हणतात. आपल्या इकडेही आत्म्याचे अमरत्व इतर स्वतंत्र पुराव्यांनी सिद्ध मानून, त्याशिवाय पूर्ण साध्य स्थिती प्राप्त होणाऱ्या दृष्टीनेही त्याचा विचार केला आहे. भगवद्गीतेच्या सहाव्या अध्यायात या संबंधाने स्वच्छ सांगितले आहे की, 'पूर्ण स्थितीला प्राप्त न झालेल्या; पण श्रद्धायुक्त व सदाचरणी असलेल्या पुरुषांचे सत्कार्य कधीही नष्ट होत नाही. मृत्यूनंतर तोच

आत्मा शुची व श्रीमत् अशा कुळात पुन्हा जन्म घेतो. तेथे त्याला आपल्या पूर्वदेहाचे स्मरण प्राप्त होते व पूर्वी त्याने जेथपर्यंत प्रगती केली असेल, तेथून पुढे तो सिद्धीचा प्रयत्न सुरू करतो. आपल्या पूर्वाभ्यासाच्या योगाने तो आपोआप त्याच मार्गाकडे आकर्षिला जातो व अशा रीतीने प्रयत्न करता करता, अनेक जन्मानंतर तो पूर्ण सिद्ध होतो.' अशा प्रकारे ईश्वराचे अस्तित्व, बुद्धीचे स्वातंत्र्य व आत्म्याचे अमरत्व, हे तीन सिद्धांत कॅटच्या विचारसरणीतील गृहीतकृत्ये होत.

हेगेल, फिस्टे व शेलिंग, शोपेनहौएर

१६०. याच विचारसरणीतील या पुढचा ग्रंथकार हेगेल (१७७०-१८३१) हा होय. कॅटप्रमाणेच दरेक कृत्याच्या चांगल्यावाईटपणाची कसोटी कर्त्याची शुद्धबुद्धी होय, असे तोही मानतो; परंतु कॅटशी याचा थोडा मतभेदही आहे. हेगेलच्या मते, दरेक मनुष्याची 'शुद्धबुद्धी म्हणजे काही खाणीतून नुकत्याच काढलेल्या हिऱ्याप्रमाणे नसते, तर घासून पैलू त्याच पाडलेल्या हिऱ्याप्रमाणे ती असते,' व म्हणूनच तिला 'शुद्ध' असे म्हटले जाते. हे पैलू म्हणजेच तो ज्या समाजात राहतो, त्यात रूढ असलेले विचार, समजुती, नीतिविषयक कल्पना वगैरे होत. त्यांचा संस्कार दरेक मनुष्याच्या बुद्धीवर झालेला असतो व अशा संस्कारांनी युक्त अशा बुद्धीसच 'शुद्धबुद्धी' म्हणतात. म्हणून नैतिक आचरणाच्या सदरात केवळ नैसर्गिक भोगेच्छांचे नियमन करणे इतकेच येत नसून, वरील संस्कारांच्या विरुद्ध वर्तन करण्याच्या इच्छेचे नियमन करणे, हेही येते. बुद्धी अथवा मन हे साधारणतः एकच इंद्रिय समजून हेगेलने त्याचे (१) आत्मदर्शी, (२) वस्तुदर्शी व (३) केवलदर्शी असे तीन भेद कल्पिले आहेत. त्यांतील आत्मदर्शी मन म्हणजेच मुळ स्वरूपातले मन. वर वर्णिलेल्या प्रकारच्या संस्कारासहित जर ते देहनिविष्ट झाले असेल, तर त्या स्थितीला तो आत्मदर्शी अवस्था म्हणतो; परंतु त्यानंतर जगतातील व्यवहाराशी जेव्हा या मनाचा संबंध येतो, तेव्हा ते वस्तुदर्शी होते. बाह्य परिस्थिती व समाजातील इतर व्यक्ती, यांच्याशी जेव्हा त्याचा संबंध येतो, तेव्हा सामाजिक व राजकीय नीतीचा विचार करावा लागतो. या स्थितीतील मनाचा व्यापार हा वस्तुदर्शी होय. तिसरी अवस्था केवलदर्शी होय. या स्थितीत तो पहिल्या दोन्ही अवस्था ओलांडून, त्यानंतरच्या एका निराळ्याच स्वरूपात पोहोचतो, अशी हेगेलची विचारसरणी आहे. कॅटनंतर व हेगेलपूर्वी जर्मनीत फिस्टे व शेलिंग यांनीही या विषयाची चर्चा केली आहे. या चारही विवेचकांत थोडे थोडे फरक आहेत; परंतु त्या सर्वांमध्ये एक गोष्ट सामान्य आहे; ती ही की, त्यांची चिकित्सा विशेषतः तत्त्वज्ञानाला आनुषंगिक अशी आहे. बुद्धीचे वस्तुदर्शित्व (Objectivity) हे गौण असून, आत्मदर्शित्व (Subjectivity) हाच तिचा मुख्य गुण आहे व अशी आत्मदर्शी बुद्धी परिणामनिरपेक्ष होऊन केवळ विवेकाच्या साहाय्याने स्वतंत्रपणे वर्तू लागेल तेव्हाच ती शुद्ध होते, हा त्यांच्या म्हणण्याचा निष्कर्ष आहे. या परंपरेतील अखेरचा पुरुष शोपेनहौएर हा होय. या वस्तुस्वरूप जगाला गौणता देण्याची

अखेर मजल याच्या विवेचनात आली आहे व त्याचे मत जवळ जवळ बौद्धमताप्रमाणे बनले आहे. 'सर्व जग दुःखमय असल्याने मनुष्याने जन्मालाच न येणे हे सर्वात उत्तम; पण हे शक्य नसल्याने त्याच्या खालोखालची चांगली स्थिती म्हणजे मरून जाणे ही होय.' असे म्हणण्यापर्यंत तो गेला, म्हणून त्याच्या मताला 'दुःखवादी' (Pessimistic) असे म्हणतात. तो म्हणतो, सर्व जगाच्या मुळाशी एकच सर्वश्रेष्ठ अशी इच्छाशक्ती अथवा मन आहे. तिला व्यक्त होण्याची इच्छा होते व तशी झाली म्हणजेच हे नामरूपात्मक जगत् निर्माण होते. या नामरूपात्मक जगातील सर्वात अधिक उत्क्रांत नमुना म्हणजे मनुष्य होय. सर्व चैतन्ययुक्त वस्तूत जगण्याची धडपड अथवा प्रयत्न हा प्रमुख गुण असतो (will or striving to live). याचाच अर्थ असा, की जगण्याच्या इच्छेला प्रतिकूल अशी परिस्थिती जगात असते. कारण जग हे दुःखमयच आहे. त्यात जे सुख म्हणून भासते, तेसुद्धा अस्तिरूप असे काही नसून, दुःखविरामरूप होय व मनुष्य हा बुद्धियुक्त प्राणी असल्याने इतर प्राण्यांना जे केवळ बाह्यपदार्थात्मक दुःख भोगावे लागते, त्याशिवाय त्याला मानसिक व बौद्धिक दुःख अधिक भोगावे लागते. म्हणून दुःखाचा अतिरेक मनुष्यालाच प्राप्त होतो. अशा या दुःखपूर्ण स्थितीत मनुष्याचे कर्तव्य वैयक्तिक मनाचा निरोध आणि इच्छेचा निषेध अथवा प्रत्यादेश करणे, हे होय. या निषेधाच्या दोन पायऱ्या आहेत. सर्व प्राण्यात एकच मन अथवा इच्छाशक्ती वास करीत आहे असे मानून, सर्वांना आत्मत्वभावनेने मानून त्यांच्यावर प्रेम करणे, ही त्यापैकीची पहिली पायरी होय; पण हिच्या पुढील पायरी ही होय, की इच्छाशक्तीचे वर सांगितलेले जे मुख्य लक्षण-जगण्याची धडपड-त्याचाच निषेध करणे. म्हणजेच या मायिक जगाचा पूर्ण त्याग करून, कठोर तपाचरणाने प्रजातंतूचाही व्यवच्छेद करून, नाहीसारख्या अवस्थेला जाणे (ascetic selfmortification, that turns away altogether from the illusory pleasures of life, repressing even the impulse that prompts to the propagation of species).

शोपेनहौएरची ही निषेधावस्था म्हणजे बरोबर बृहदारण्यकोपनिषदातील निर्वेदावस्था होय. त्यातही असेच सांगितले आहे की, 'विद्वान लोक असे म्हणतात की, 'किं प्रजया करिष्यामः ।' आम्हाला प्रजा होऊन काय उपयोग? यासाठी ते अरण्यात जातात, अगर भिक्षावृत्ती स्वीकारतात आणि या मलिन देहाचा अंत होण्याची वाट पाहत राहतात.' याप्रमाणे शोपेनहौएरच्या तत्त्वज्ञानाला उपनिषदात बरोबर जोड सापडते!

हार्टमान

१६१. या मताचाच अनुवाद थोड्या फरकाने हार्टमान या जर्मन तत्त्वज्ञाने केला आहे. तो म्हणतो की, शोपेनहौएरच्या मताप्रमाणे जगतातील सर्व सुखे म्हणजे दुःखाचा अभाव होय; परंतु ते खरे नाही. तथापि, पुष्कळशी सुखे दुःखाभावरूप आहेत, ही गोष्ट खरी. या दृष्टीने जगातील पदार्थांची तपासणी करून तो म्हणतो की, मत्सर, विषाद, गतगोष्टींबद्दलचा

शोक, द्वेष इत्यादी मनोविकार केवळ दुःखमय आहेत. आरोग्य, तारुण्य, स्वातंत्र्य इत्यादी गोष्टी दुःखाभावरूप आहेत. श्रम व विवाह, या गोष्टी दुःखमयच आहेत; पण त्यांचा स्वीकार आपण एवढ्यासाठीच करतो, की त्यांच्या अभावी आपल्याला जे दुःख होते, त्यापेक्षा त्याच्या योगाने होणारे दुःख कमी आहे! संपत्ती, कीर्ती, अधिकार यांच्यासाठी केले जाणारे प्रयत्न हे दुःखमयच आहेत. भूक, अपत्यप्रेम, दया, महत्त्वाकांक्षा यापासून सुखापेक्षा दुःखच अधिक होते. याप्रमाणे जगतात दुःखाचाच भरणा अधिक आहे. ज्या काही थोड्याशा सुखोत्पादक वस्तू जगात आहेत, त्या म्हणजे कला व शास्त्र यांचा व्यवसाय व तदुद्भूत आनंद या होत. त्या फारच थोड्यांना शक्य व साध्य असतात. यावरून एकंदरीने पाहता, जगातील सर्वांत नशीबवान म्हणून समजल्या जाणाऱ्या लोकांनाही 'सुख पाहता जंवापाडे । दुःख पर्वताएवढे ॥ असाच अनुभव येतो. म्हणून शोपेनहौएर प्रमाणे त्यानेही असाच निष्कर्ष काढला आहे, की जगाला सर्वस्वी पराङ्मुख होणे, हेच मनुष्याचे कर्तव्य होय!

उपयुक्ततावाद

१६२. अशा रीतीने कॅटपासून हार्टमानपर्यंत जर्मन विवेचकांची जी परंपरा आहे, ती एकरूप आहे व म्हणून तिला सर्वसाधारण रीतीने 'बौद्धिक ध्येयवाद' असे नाव देण्यात येते. या सर्वांतले सामान्य तत्त्व हे, की नीतीची कसोटी फलापेक्ष अथवा बाह्यपरिणामात्मक नसून, ती आत्मबुद्धिनिष्ठ आहे. कॅटच्या मते ती शुद्धबुद्धिनिष्ठ आहे, हेगेलच्या मते ती संस्कारनिष्ठ आहे व शोपेनहौएरच्या मते ती जगत्पराङ्मुख आहे; पण सर्वांच्या मते ती निष्काम व अंतर्मुख आहे. या विरुद्धचा पंथ म्हणजे ही कसोटी फलापेक्ष आहे, असे मानणारा होय. त्याचा विचार या पुढे करावयाचा आहे. याचे दोन भेद आहेत. एक 'उपयुक्ततावादी' व दुसरा 'उत्क्रांतिवादी अथवा विकासवादी'. त्यापैकी पहिल्या पंथाचे दिग्दर्शन आता आपण करू.

पॅले

१६३. या मताचा उद्गम आपल्याला पॅले (१७४३-१८०५) या ग्रंथकाराच्या विवेचनात आढळतो. 'नैतिक व राजकीय तत्त्वज्ञानाची मूलतत्त्वे' (Principles of moral and political philosophy, 1785). या ग्रंथात त्याने आपली मते मांडली आहेत. त्यांचे सार खालीलप्रमाणे आहे

जगतातील सुबुद्ध प्राण्यांनी एकमेकांच्या सुखासाठी जो आचरणाचा नियम इष्ट म्हणून पसंत करावयाचा, त्यालाच सद्गुण म्हणतात. त्या नियमाप्रमाणे आचरण करणे, हे त्याचे कर्तव्य ठरते. हे कर्तव्य विधी म्हणजे काही गोष्टी करणे व निषेध म्हणजे दुसऱ्या काही वाईट गोष्टी न करणे, अशा उभय स्वरूपाचे असते. जगतातील पूर्ण कर्तव्य म्हणजे परमेश्वरी आज्ञेचे पालन होय. परमेश्वराचा हे जगत् निर्माण करण्याचा हेतू त्या जगताला सुखप्राप्ती व्हावी या व्यतिरिक्त दुसरा काही असणे शक्य नाही. म्हणून परमेश्वरी आज्ञेचे पालन करणे

याचा अर्थ त्याच्या इच्छेप्रमाणे जगतातील प्राण्यांना मिळेल तितके-अधिकात अधिक-सुख होईल, असे वर्तन करणे. जगात सुख व दुःख दोनही आहेत; परंतु आपले आचरण असे असले पाहिजे, की त्यामुळे इतरांना दुःखापेक्षा सुख अधिक प्राप्त होईल. त्यालाच नैतिक आचरण असे म्हणतात. पॅलेच्या या विवेचनात खालील गोष्टी अंतर्भूत झाल्या आहेत. (१) सुखाची कल्पना म्हणजे दुःखापेक्षा सुख अधिक असणे अशी असल्याने, ती परिमाणात्मक (quantitative) आहे. (२) दुसऱ्यांना सुखप्राप्ती होणे हा बाह्य परिणाम हीच नैतिक आचरणाची कसोटी आहे. (३) सुखप्राप्ती हाच प्राणिमात्राच्या आचरणाचा हेतू होय. (४) सुखप्राप्ती हा हेतू व नैतिक आचरण हा त्याचा मार्ग, या दोहोंत फलप्राप्तीचा दुवा म्हणजे ईश्वराची इच्छा होय. या परमेश्वरी इच्छेनेच नैतिक आचरणाचे फलाभिसंधान होणारे असल्याने, ती इच्छा कशी जाणावी हे समजले पाहिजे. पॅले म्हणतो-ती इच्छा यद्यपि साधारणतः बायबलसारख्या धर्मग्रंथावरून समजते. तरी हे धर्मग्रंथ म्हणजे त्या इच्छेची मुख्य शिकवण नसून, तिचे उपबृंहण करणारी साधने आहेत. जगताचे सुख हीच मुख्यतः परमेश्वराची इच्छा अनुमानसिद्ध आहे. याहून ती जाणण्याचे निराळे साधन नको.

बेंथेम

१६४. याप्रमाणे पॅलेने 'बाह्य सुखाचे आधिक्य' या फलापेक्ष कसोटीवर आपल्या मताची स्थापना केली. त्याच्यानंतर त्या मताचा परिपोष बेंथेम (१७४८-१८४२) या प्रसिद्ध पुरुषाने केला व त्याच्याच कर्तृत्वाने ते मत आज वावरत आहे. त्याचा आणखी विस्तार जॉन स्टुअर्ट मिल्ल या विद्वानाने 'उपयुक्ततावाद' (Utilitarianism) या नावाचे त्या विषयावर स्वतंत्र पुस्तक लिहून केला. यद्यपि त्यांनी मुख्यतः एकच तत्त्व प्रतिपादिले आहे. तथापि, थोड्या तपशिलाच्या फरकाने बेंथेमच्या मताला 'स्वार्थी उपयुक्ततावाद' (Egoistic utilitarianism) व मिल्लच्या मताला 'सहसंवेदी उपयुक्ततावाद' (Sympathetic utilitarianism) अशी नावे पडली आहेत. त्यापैकी बेंथेमच्या मताचे विवरण आता आपण करू.

त्याच्या मताचे विवरण

१६५. निसर्गाने मनुष्यमात्राला सुख व दुःख या दोन शास्त्यांच्या हुकुमतीत ठेवले आहे. मनुष्याने काय करावे व काय करू नये, हे ठरवण्याचा अधिकार त्या दोघांचा आहे. अर्थात् कोणत्याही कृत्याच्या चांगलेवाईटपणाची पहिली कसोटी ही, की त्या कृत्याने कर्त्याला सुख अगर दुःख कितपत प्राप्त होते. या ठिकाणी कर्ता म्हणजे एक व्यक्ती नसून, मनुष्यसमाज असे मानावयाचे. म्हणून जे कृत्य 'उपयुक्ततेला अथवा समाजाच्या सुखप्राप्तीला कारणीभूत होते ते चांगले,' हीच नैतिक कसोटी होय; याशिवाय दुसरी कसोटीच नाही. इतर सर्व कसोट्या चुकीच्या आहेत. परमेश्वरी इच्छा, सहसंवेदना, नैतिक दृष्टी, संन्यास, लोकेच्छा, कर्तव्यबुद्धी,

शुद्धबुद्धी इत्यादी मानल्या गेलेल्या सर्व कसोट्या नैतिक आचरणाला प्रवृत्त करण्याच्या दृष्टीने निरर्थक आहेत. त्या फार तर मुख्य हेतूला थोड्याबहुत अंशांनी मदत करतील; पण मनुष्यमात्राचा मुख्य हेतू सुखप्राप्ती व दुःखनिरोध हाच होय. याप्रमाणे विवेचन करून नंतर बेंथमने निरनिराळ्या सुखदुःखांचे वर्गीकरण केले आहे. तो म्हणतो, ही सुखदुःखे साधी संमिश्र अशी द्विविध असतात.

याप्रमाणे मानवी वर्तनाचा हेतू ठरविल्यावर, या सुखाचे मान अथवा मोजमाप कसे करावयाचे, असा प्रश्न येतो. किती सुख मिळत असले, तर ते वर्तन चांगले म्हणावे? या प्रश्नाचे उत्तर बेंथम् असे देतो की, त्याचे मापन खालील गोष्टींनी करावयाचे. (१) त्याची तीव्रता, (२) अवधी, (३) निश्चितता, (४) सान्निध्य, (५) बहुप्रसवता (म्हणजे त्यापासून आणखी इतर सुखे उत्पन्न करण्याची पात्रता, (६) शुद्धता (म्हणजे दुःखाभावता) व (७) क्षेत्रविस्तार, म्हणजे किती अधिक लोकांना त्या सुखाचा लाभ होईल याचा विचार.

१६६. या उपपत्तीचा विचार करता, 'कर्ता' या शब्दाचा अर्थ बेंथमने 'समाज' असा केला आहे, तेथे एक मोठी अडचण येते. कारण मनुष्य आचरण करतो, ते व्यक्तिशः करतो, समष्टिः नाही. तेव्हा या विरोधाचा उलगाडा कसा होणार? त्यासाठी बेंथमला रॉफ्टस्बरीप्रमाणे नैतिक आचरणाने प्राप्त होणाऱ्या वैयक्तिक व सामाजिक सुखात अभेदच असतो, असे मानावे लागले आहे. तथापि, त्याचा मूळ सिद्धांत हा, की व्यक्तीचे सुख हीच वर्तनाची कसोटी; म्हणूनच त्याला 'स्वार्थी उपयुक्ततावादी' अशी पदवी प्राप्त झाली आहे.

प्रेरकाची कल्पना

१६७. या उपयुक्ततावाद्यांच्या मते प्रामाणिकपणा, युक्ताचार, न्यायबुद्धी, सत्य इत्यादिकांमुळे साधारण जनसमाजाला सुख होते, म्हणूनच हे श्रेष्ठ सद्गुण होत. याप्रमाणे सुखप्राप्ती हा मुख्य हेतू सदाचरणाला प्रवर्तक असला, तरी स्तुती व निंदा हे परिणामही गौणत्वाने त्याला मदत करतात. चांगले वर्तन केले असता जगात स्तुती होते व दुराचरणाने निंदा होते. ही स्तुतीची इच्छा व निंदेची अनिच्छा आचरणाला नियमित करते, म्हणून त्यांना बेंथमने Sanction म्हणजे 'प्रेरक' असे म्हटले आहे. Sanction या शब्दाला एक पारिभाषिक अर्थ प्राप्त झाला आहे व त्याच अर्थाने हा शब्द येथे उपयोजिला आहे. चांगले वर्तन केले असता जे बक्षीस मिळेल अथवा वाईट वर्तन केले असता जी शिक्षा मिळेल, त्या बक्षिसाची आशा व त्या शिक्षेची भीती, यांना त्या कर्मांचे प्रेरक अथवा Sanction असे

१. दुराचरणामुळे होणाऱ्या या शिक्षांचे बेंथमने चार भाग कल्पिले आहेत- (१) शारीरिक अथवा आधिभौतिक, (२) राजकीय, (३) नैतिक अथवा लौकिक व (४) धार्मिक अथवा आधिदैविक. त्याची उदाहरणे तो अशी देतो- समजा की, एखाद्या माणसाचे घर अथवा

उर्वरित टीप पुढील पानावर...

म्हटले आहे. 'हल्ली कायद्यात Sanction चा अर्थ फक्त शिक्षेची भीती असा करतात. कोणत्याही कायद्याचे उल्लंघन केले असता त्यामुळे शिक्षा होईल ही जी भीती असते, तीच त्या कायद्यामागे असलेले (Sanction) प्रेरक होय, असे मानले जाते. तेव्हा या पद्धतीने जगताचे व्यवहार चालतात, असे बेंथमचे मत आहे.

मिल्ल

१६८. या मताच्या पूर्णतेला एकाच गोष्टीची उणीव होती, ती मिल्ल या तत्त्वज्ञाने भरून काढली. तो म्हणतो-'उपयुक्तता' या शब्दाचा अर्थ सोय, सवड अथवा तात्पुरती गरज भागवणे असा संकुचित करावयाचा नसून, 'दुःखाभावयुक्त सुखप्राप्ती' असाच करावयाचा आहे. या तत्त्वाचा मुख्यार्थ असा आहे, की ज्याप्रमाणाने कोणतेही वर्तन सुखोत्पत्ती करते त्याप्रमाणाने ते 'उपयुक्त आहे.' या उपयुक्ततेत केवळ शारीरिक सुखापेक्षा मानसिक सुखाची श्रेष्ठता गृहीत धरलेली आहे. अनेक प्रकारच्या सुखात ज्या सुखाला अधिक व्यक्तींची पसंती मिळेल, ते सुख श्रेष्ठ. या दृष्टीने मनुष्याच्या उच्च भावना व मनःशक्ती यांना पूर्ण वाव ज्या सुखप्राप्तीत मिळेल, ते सुख श्रेष्ठ. जनावरांना केवळ आहारनिद्राभयमैथुनादी सुख पटते; परंतु मनुष्यांना त्यांच्या बुद्धिविकासाच्या मानाने त्याहून चढत्या क्रमाने असणाऱ्या भावनांच्या समाधानाने सुख होते व म्हणून उपयुक्ततावादाचा अर्थ केवळ पशुसौख्य अथवा ग्राम्य सौख्य असा नव्हे. दरेक मनुष्याच्या अंतःकरणात अशी एक शक्ती असते, की जिच्या साह्याने समाजाशी समरस होणारे वैयक्तिक सुख कोणते हे त्याला कळू शकते व ही शक्ती वर म्हटल्याप्रमाणे अधिक सुसंस्कृत मनुष्यात अधिक परिणत झालेली असते. तिचा उपयोग करून मनुष्याने आपले वर्तन निश्चित करावयाचे असते. अशा वर्तनाने प्राप्त होणाऱ्या सुखाची किंमत बेंथम म्हणतो त्याप्रमाणे केवळ परिमाणात्मकच (quantitative) नसते, तर ती गुणधर्मात्मकही

मालसामान आग लागून जळाले. आता ही आग जर दुसरीकडची ठिणगी उडून अकस्मात् लागली अथवा स्वतः त्याने विडी ओढून निष्काळजीपणाने टाकल्यामुळे लागली, तर त्या आगीमुळे त्याला झालेली शिक्षा आधिभौतिक सदरात पडते. जर राजाने शिक्षेदाखल म्हणून ती लावली असेल, तर ती राजकीय शिक्षा होईल. जर त्याच्या स्वतःच्या दुर्वर्तनाने संतापून जाऊन त्याच्या शेजाऱ्याने अथवा वैद्याने ती लावली असेल, तर ती नैतिक अथवा लौकिक शिक्षा समजली जाईल व जर त्याने पाप केल्यामुळे परमेश्वरी इच्छेमुळे ती लागली असेल, तर ती धार्मिक अथवा आधिदैविक समजली जाईल. मात्र, या अखेरच्या प्रकारच्या शिक्षेचे स्पष्ट गमक समाजात समजून येणार नाही, कारण ती इच्छा आपल्याला कळत नसून ती आधिभौतिक परिणामांच्या रूपानेच व्यक्त होते. बेंथमचे हे विवेचन वाचताना श्रीसमर्थांच्या दासबोधातील आधिभौतिक, आधिदैविक व आध्यात्मिक आपत्तीचे वर्णन चटकन नजरेसमोर येते.

(qualitative) असते. सुखाच्या गुणधर्माचा विचार करण्याचे सामर्थ्य मनुष्याला येण्यास त्याला अनुभावबुद्धी (Sense of dignity) नावाच्या एका शक्तीची मदत होते व या अनुभावबुद्धीमुळे 'पूर्ण सुखी डुक्कर होण्यापेक्षा दुःखी सॉक्रेटिस होणे त्याला अधिक पसंत पडते.' अशा या उपयुक्ततावादाचे वर्णनात्मक लक्षण द्यावयाचे, तर येशू ख्रिस्ताच्या दहा आज्ञापैकी (१) 'दुसऱ्याने तुझ्याशी जसे वागावे अशी तुझी इच्छा असेल, त्याप्रमाणे तू त्याच्याशी वाग' ही आज्ञा व (२) 'तुझ्या शेजाऱ्यावर प्रेम कर' ही आज्ञा, या दोहोंची सांगड घालणे, असे देता येईल व ते ख्रिस्ताच्या चरित्ररूपाने दृष्टिगोचर होऊ शकते. अशा या लक्षणाप्रमाणे मनुष्याने आचरण करून जे साधावयाचे, ते स्वतःचे वैयक्तिक सुख नव्हे, तर अखिल मानवसमाजाचे सुख होय व याचमुळे खोटे बोलणे, चोरी करणे वगैरसारखी कृत्ये स्वार्थपोषक असली, तरी ती समाजसुखदृष्ट्या हानिकर असल्याने त्याज्य मानली आहेत. म्हणजे या कृत्यात मिल्लच्या मते तत्त्वतः दोष असण्यापेक्षा परिणामदृष्ट्या दोष आहे. ही गोष्ट नीतिदृष्ट्या अधिक महत्त्वाची आहे. अर्थात ही मिल्लची उपपत्ती कॅटच्या शुद्धबुद्धिवादाहून उत्तरदक्षिण ध्रुवाइतकी भिन्न आहे. तथापि, बेंथमची कसोटी केवळ 'स्वार्थी सुखवाद' ही होती, तिच्याहून ही परापेक्षेच्या दृष्टीने भिन्न असल्याने, हिला 'सहसंवेदी उपयुक्तता' असे नाव मिळाले आहे. या उपपत्तीचे स्पष्ट लक्षण 'अधिकात अधिक व्यक्तींचे अधिकात अधिक हित अथवा सुख साधणे, असे दिले गेले आहे. या उपपत्तीतील दोषांचे आविष्करण आम्ही भगवद्गीतेतील नीतिशास्त्राचे विवेचन करताना केले आहे, म्हणून त्याची पुनरुक्ती येथे करण्याचे कारण नाही.

ऑगस्ट काँस

१६९. बेंथमच्या 'स्वार्थी उपयुक्तते'ला 'सहसंवेदी' बनवण्याला एक महत्त्वाचे कारण ऑगस्ट काँस (१७९८-१८५७) या विवेचकाचे मतप्रतिपादन हे झाले; म्हणून त्याचे विवेचन करणे अवश्य आहे. कारण तो बेंथम् व मिल्ल यामधील दुव्वा होता. काँसचे मुख्य ग्रंथ 'Positive philosophy' आणि System of positive politiq' हे होत. काँसच्या विचारसरणीचे विवेचन आम्ही आपल्या 'सुधारणा आणि प्रगती' या ग्रंथाच्या 'जनताधर्म' नावाच्या प्रकरणात केले आहे, त्यातून येथे जरूरीपुरता उतारा घेतो. 'काँसचे तर्कशास्त्र असे आहे, की मनुष्य ज्या वेळी धर्मविचारांच्या पायऱ्यांवरून जातो, त्या वेळेस त्याचा सेव्य विषय स्थूलच असतो. पहिल्या पायरीत तो उघड उघड चिह्नपूजा अथवा मूर्तिपूजा म्हणजे स्थूल व दृश्य वस्तूची पूजा करतो. दसऱ्या पायरीवर गेल्यावरही सेव्य विषयाच्या जागी स्थल भौतिकशास्त्राच्या साहाय्याने प्राप्त होणाऱ्या शक्तीची तो कल्पना करतो. यानंतरच्या तिसऱ्या पायरीत या विस्कळीत भौतिक शक्तीचे जरी तो एकीकरण करतो, तरी ती एकीकृत शक्ती आधिभौतिकच असते व अखेरच्या पायरीवर गेल्यावर तर तो त्या आधिभौतिक

शक्तीचे कर्तृत्व ज्या मानवी समाजाकडे आहे, त्या मानवी समाजालाच तो परमेश्वर मानतो.' 'अशा रीतीने काँसने सृष्टीच्या आद्यतत्त्वाच्या जागी मानव समाजाची प्रतिष्ठापना केली. तेव्हा चांगली कत्ये करणे म्हणजे धार्मिक आचरण करणे असे जर साधारणतः व्यवहारात मानले जाते, तर अधिकात अधिक माणसांचे भले करणे, त्यांची सेवा करणे, म्हणजेच धर्माचरण होय,' असे काँसने प्रतिपादन केले. या उताऱ्यांवरून काँसने 'उपयुक्ततावादा'चा कसा स्वीकार केला आहे हे समजले. तथापि, एकंदरीने नीतिशास्त्राच्या चिकित्सेत काँसचे फारसे महत्त्व मानले जात नाही. ते विशेषतः समाजशास्त्राच्या चर्चेत मानले जाते; ते इतके की, 'समाजशास्त्र' (Sociology) हा शब्दच त्याने प्रथमतः उपयोगात आणून त्याची विशद चर्चा केल्याने, त्याला त्या शास्त्राचा जनक अथवा आद्यप्रवर्तक समजले जाते.

१७०. उपयुक्ततावादाचा शेवटला महत्त्वाचा पुरस्कर्ता सिजविक हा होय (१८३८-१९००). तथापि, मिल्लच्या व बेंथेमच्या मतात ज्याप्रमाणे फरक आहे; त्याप्रमाणे सिजविकच्या व वरील दोघांच्या मतातही फरक आहे व म्हणून त्याच्या मताला सहज अथवा 'अंतःस्फूर्त उपयुक्ततावादी' असे म्हणण्यात येते. 'अधिकात अधिकांचे सुख' हेच नीतीचे ध्येय आहे, हे म्हणणे सिजविकला कबूल आहे; परंतु ते ध्येय गाठण्यास अवश्य असणारे वर्तन फलापेक्ष असावे, हे त्याला कबूल नाही. त्याच्या मते बेंथेमप्रमाणे व्यक्तिःसुख अथवा मिल्लप्रमाणे समाजसुख मिळण्याच्या अपेक्षेने वर्तन करणे, हा आचरणाचा दंडकच कबूल होण्यासारखा नाही. पुष्कळ प्रसंगी स्वसुखाच्या अपेक्षेने अथवा समाजसुखाच्याही अपेक्षेने सत्पुरुष नैतिक आचरण करित नाहीत, तर ते वर्तन आपल्या सदसद्विवेक बुद्धीला पटते, एवढ्याच कारणाने करतात. असे वर्तन उपयुक्ततावादात गृहीत मानलेल्या 'फलापेक्षे'च्या दृष्टीने केलेलेच नसते. त्यामुळे कदाचित ते अनीतिमान मानण्याची आपत्ती प्राप्त होईल! ती टाळण्यासही अधिकात अधिक सुखाच्या अपेक्षाची कसोटी सोडून दिली पाहिजे. या कामी कॅटची शुद्धबुद्धीची कसोटीच खरी आहे, असे सिजविकचे मत आहे. तेव्हा उपयुक्ततावादातील 'अधिकात अधिक प्राण्यांचे अधिकात अधिक सुख' हे मानवी वर्तनाचे ध्येय म्हणून सिजविकने कबूल केले; पण वर्तनाची कसोटी म्हणून ते त्याला नाकबूल होते. हा ध्येय व कसोटी यातील फरक महत्त्वाचा आहे. उदाहरणार्थ, आपल्या मुलाने चांगले शिकून विद्वान होऊन सुखी व्हावे हे आपले ध्येय असते अथवा मुलाचे सुख हे आपले ध्येय असते. ते साध्य होण्यास मुलाने शिकणे अवश्य असते. आता क्वचित् प्रसंगी तो शिकण्याची टाळाटाळी करू लागल्यास त्याला शिक्षा करणेही जरूर पडते. अशा शिक्षेने त्या वेळी त्या मुलाला सुख न होता दुःखच होते. आता मुलाची सुखप्राप्ती हीच जर आपल्या दरेक तात्कालिक कृत्याची कसोटी मानली, तर त्या मुलाला शिक्षा करण्याचे आपले वर्तन अनीतीचे ठरेल! कारण त्याने मुलाला सुख न होता दुःख होते! पण जर मुलाला सुख होणे हे अखेरचे ध्येय मानले, तर मग आपले वर्तन बरोबर ठरेल. कारण ते मुलाच्या सुखाच्या

तात्कालिक अपेक्षेने केलेले नसून, मुलाने शिकण्यासाठी त्याला शिक्षा करणे प्रसंगविशेषी न्याय्य आहे, या शुद्धबुद्धीने केलेले आहे. तसे ते केल्यावर, आपण त्याच्या परिणामाकडे फारसे लक्ष देण्याचे प्रयोजन नाही. कारण मग मुलाने विद्वान होऊन सुखी होणे हा आपल्या वर्तनाचा स्वाभाविक परिणाम आहे. तो आपोआप होईल. म्हणून आपल्या मुलाला आपण स्वतः शिक्षा करण्याइतके निर्दय का होता म्हणून कोणी आपला अधिक्षेप केला, तरी आपले वर्तन शुद्ध बुद्धिनिष्ठ असल्याने ते न्याय्यच आहे अशी आपली खात्री असते व म्हणून आपण आपल्या मुलाला सुख होणे ही कसोटी अथवा लोक आपल्याला नावे ठेवतील हे Sanction अथवा शिक्षा, या दोहोंचीही पर्वा न करता आपल्या वर्तनाने आपण समाधान पावतो. अशाच अर्थाची चिकित्सा सिजविकने केली आहे व नैतिक कसोटी म्हणून कॅटची शुद्धबुद्धी स्वीकारली आहे. त्यामुळे काही लोक त्याला Kantian Hedonist अथवा कॅट मतानुयायी सुखवादी' असे मिश्र नाव देतात.

विकासवाद

१७१. याप्रमाणे उपयुक्ततावादाचे त्यातील मुख्य मुख्य भेदांसह विवेचन केले आहे. याहून निराळ्या तत्त्वावर नीतिशास्त्राची मीमांसा करणाऱ्या संप्रदायाला 'विकासवादी' असे नाव आहे. त्याचे मुख्य अध्वर्यू डार्विन व स्पेन्सर हे होत. त्या संप्रदायाचे आता आपण अवलोकन करू.

१७२. उत्क्रांती अथवा विकास असे दोनही शब्द Evolution या शब्दाला पर्याय म्हणून योजिले आहेत; पण यौगिक अर्थच पाहिल्यास 'उत्क्रमण' म्हणजे एखाद्या वस्तूतून दुसरी वस्तू निघून नाहीशी होणे. उदाहरणार्थ भगवद्गीतेत 'उत्क्रामंतं' हा शब्द 'मरण पावत असलेला' अशा अर्थाने वापरला आहे. याच्या उलट Evolve या इंग्रजी शब्दातील अर्थ एखादा पदार्थ मूळच्या साध्या अवस्थेतून अधिक परिणत अवस्थेप्रत जाणे, हा विकास या शब्दाने बरोबर दाखवला जातो. म्हणून अलीकडे Evolutional Theory याला 'उत्क्रांतिवाद' न म्हणता 'विकासवाद' हेच नाव पसंत केले जाते. झाडाचे साधे बीज प्रचंड वृक्षाच्या संमिश्र रूपात परिणत होणे, लहानशा कुटुंबाच्या रूपातून भानगडीच्या राज्यतंत्राची परिणती होणे, ही विकासाची उदाहरणे होत. सामान्य अर्थाने या विकासाला 'वाढ' म्हटले तरी चालेल; पण विकास व वाढ यात दोन मुख्य फरक आहेत. ते असे की, विकास झाल्याने त्या पदार्थाचे मूळचे एकविध रूप जाऊन तेथे अनेकविध रूप येते, तसे निवळ वाढीत येत नाही. दुसरे, विकास हा बाह्य गोष्टींच्या मदतीशिवाय आपोआप होतो; याच्या उलट वाढ ही बाह्य पदार्थांच्या आधिक्यानेही होऊ शकते. उदाहरणार्थ पैशाची वाढ. नवीन बाहेरचे पैसे मूळच्या पैशात आल्याने त्या मूळच्या पैशांची वाढ होते. तेव्हा दरेक सजीव Organic पदार्थांचा अशा रीतीने विकास होत असतो; पण त्या बरोबरच त्या विकासाला विरोधक अशी परिस्थितीही तयार असते. त्यामुळे विकास पावणारा पदार्थ व विकासविरोधी पदार्थ

यांच्यात नेहमी 'जीवनार्थ कलह' चालू असतो व या कलहात अथवा झगड्यात सर्वांत अधिक जीवनक्षम पदार्थच जगून विकास पावतो व इतर मरून जातात. म्हणून 'जीवनार्थ कलह' (Struggle for existence) व 'समर्थतम पदार्थांचे अतिजीवन' (Survival of the fittest) ही दोन प्रमुख तत्त्वे या विकासवादात अंतर्भूत आहेत.

१७३. वर विकास व वाढ या दोन शब्दांतील जो फरक व्यक्त करून दाखवला, त्यावरून हे स्पष्टच होईल की, विकासवादाप्रमाणे मूळच्या एकविध पदार्थांचे अनेकविध स्वरूप होते, त्या वेळी त्या एकविध पदार्थांतच पुढील अनेकविधत्वाचे बीज सुप्तावस्थेत असते. तेच पुढे विकास पावून अनेकविध होते. उदाहरणार्थ, वडासारख्या प्रचंड झाडाचे बी किती लहान असते! पण मूळ, पिंड, शाखा, पाने, पारंब्या इत्यादी प्रकारचे वडाचे पुढील स्वरूप त्या मूळ बीतच असते व तेच पुढे या सर्व प्रकारच्या रूपाने विकसित होते. त्यात बाहेरून नवी भर काही पडत नाही.

वॉलेस, हेकेल

१७४. विकासवादाचा हा मूळ सिद्धांत प्रथमतः डार्विनने फक्त सर्व सजीव सृष्टीच्या कर्मेद्रियांपुरताच लागू केला; पण त्याच्या पुढील शास्त्रज्ञांनी तो मन, बुद्धी, इच्छाशक्ती इत्यादी अंतःशक्तींनाही लागू केला. अशापैकींची प्रमुख नावे वॉलेस, हेकेल व स्पेन्सर ही होत. त्यांपैकी वॉलेसने वनस्पतीनंतरच्या पुढील सर्व प्राणिसृष्टीत प्रतीत होणाऱ्या सहजबुद्धीला (intuition) तो लागू केला. तो म्हणतो-सहजबुद्धीची व्याख्या आपण कशीही केली, तरी तो एक प्रकारचा मानसिक विकास आहे, हे निर्विवाद आहे व म्हणून नैतिक दृष्टीच्या वाढीचा खुलासा उपयुक्ततावादाने व म्हणून नैतिक दृष्टीच्या वाढीचा खुलासा उपयुक्ततावादाने होणें अशक्य आहे. (The utilitarian doctrine is not sufficient to account for the development of the moral sense). तो खुलासा विकासवादानेच होतो. वॉलेस म्हणतो, कुत्र्याच्या अंगच्या अथवा इतर जनावरांच्या अंगच्या मनुष्याचा अथवा सावजाचा माग शोधून काढण्यासारख्या शक्ती उपजत म्हणजे आनुषंगिक असाव्या; पण हे खरे नाही. त्या शक्ती परिस्थितीने मूळच्या साध्या बुद्धीची झालेली विकसित रूपेच होत. हीच उपपत्ती वॉलेस नंतर हेकेलने स्वीकारून, ती मनुष्यप्राण्यांच्या बुद्धिविकासाला लागू केली आहे. तो म्हणतो, नीतिशास्त्राची उपपत्ती दाखविता आल्यावाचून विकासवादाला काही किंमत नाही, असे व्यावहारिक तत्त्वज्ञानाचे म्हणणे आहे. आतापर्यंत बहुतेकांचे मत असे आहे, की नीतिशास्त्राचे कोडे फक्त धर्मशास्त्रालाच सोडवता येते व त्याचा आणि विकासवादाचा तर विरोध आहे; पण हे मत खोटे आहे. कोणत्याही धर्मोपदेशाशिवाय दरेक मनुष्यप्राण्यास उदात्तपणा असलेल्या निसर्गधर्माची तत्त्वे जन्मतःच समजत असतात. ही तत्त्वे नीतिस्वरूपाचीच असतात. त्यांची बीजे जनावरांतही आढळतात. सहकाराच्या व

श्रमविभागाच्या तत्त्वांवर जनावरांचेही कळप होतात, त्यांत सबंध समाजाच्या हितासाठी स्वार्थाचा त्याग करण्याची नैतिक भावना दिसून येते. ही स्वार्थत्यागाची व कर्तव्याची कल्पना म्हणजेच मनुष्यात आढळून येणारी समाजसेवा होय. फार काय, जनावरांपेक्षाही खालच्या दर्जाच्या सजीव प्राण्यांत ही बुद्धी दिसून येते. याचा अनुभव पाहावयाचा असल्यास आपण एखादे मुंग्यांचे वारूळ मोडून टाकावे, म्हणजे झाले! तसे करताच आपल्याला दिसून येईल, की त्या शहरातल्या सहस्रावधी नागरिक मुंग्या आपल्या स्वतःच्या जीवाची पर्वा न करता आपल्या समाजातील इतरांच्या रक्षणार्थ धावाधाव करतात! आपण त्या वारूळात पाय अथवा हात घातला, तर त्याचा प्रतिकार करण्यास हजारो मुंग्या धावतात. त्यातील दुसऱ्या काही वारूळातील अंडी दुसरीकडे नेऊन ठेवण्याच्या उद्योगाला लागतात व बाकीच्या मुंग्या लागलीच दुसरे मुंग्यांचे शहर बनविण्याचा उपक्रम सुरू करतात. हीच बुद्धी पुढे मनुष्यात आलेली दिसून येते.

१७५. मनुष्याच्या बुद्धिविकासाचे उत्कृष्ट फळ म्हणून ज्या काव्यशक्तीसारख्या आपण मानतो, त्यासुद्धा जनावरांत दिसून येतात. सिंहिणीचे आपल्या बच्च्यावरील अपत्यप्रेम, पोपटांच्या नरमादीतील परस्पर प्रीती, कुत्र्यांचा इमानीपणा, ही प्रसिद्धच आहेत. याच भावना मनुष्यात दिसतात व त्या जगतात धर्माचा अथवा देवत्वाच्या कल्पनेचा उद्गम होण्यापूर्वीपासून उत्पन्न झालेल्या आहेत.

१७६. असे असल्यामुळे, विकासवादाच्या योगाने धर्मशास्त्राला अथवा नीतिशास्त्राला धोका पोहोचण्याऐवजी, त्यायोगे निसर्गाच्या त्रिकालाबाधित तत्त्वावर अधिष्ठित असणाऱ्या नव्या नीतिशास्त्राचा जन्म होणार आहे. त्या योगाने जगतातील द्वैताचे साम्राज्य नष्ट होऊन, सांप्रत काली सर्व भूतमात्राच्या ठायी विकसित स्वरूपात दिसणाऱ्या मूळच्या एकविध अद्वैताचीच प्रतीती पुढे होणार आहे. या दृष्टीने केवळ नीतिशास्त्रालाच नव्हे, तर धर्मशास्त्राला व तत्त्वज्ञानालाही विकासवाद हा पोषकच होणार आहे.

हर्बर्ट स्पेन्सर

१७७. येथपर्यंत हेकेलने आणून सोडलेली नैतिक विकासाची कल्पना अखेर हर्बर्ट स्पेन्सरने संपूर्ण नीतिशास्त्राचा पाया म्हणून प्रतिपादिली. त्याचा एतद्विषयक मुख्य ग्रंथ Principles of Ethics अथवा 'नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे' हा होय. त्यात त्याने या विषयाचे विवेचन असे केले आहे

१७८. मनुष्याचे आचरण ही एक बुद्धिप्रयुक्त क्रिया असल्याने, मानवी शरीराप्रमाणे मानवी आचरण म्हणजे एक प्रकारची 'सजीव व सेंद्रिय घटना आहे' असे मानले पाहिजे. अर्थात यात फक्त सहेतुक आचरणाचाच समावेश होतो. गैरसावधपणात, यदृच्छेने अथवा अहेतुक केलेले आचरण यातून वगळावे. त्या व्यतिरिक्तच्या सहेतुक आचरणात स्वतःचा जीव रक्षण

करणारे, त्यानंतर कुटुंबरक्षण करणारे, त्यानंतर ज्ञातिरक्षण करणारे, मग समाजरक्षण करणारे व अखेर अखिलजनतारक्षण करणारे, असे आचरणाचे उत्क्रांत रूप आपल्याला आढळते. त्या त्या क्षेत्रापुरते रक्षणक्षम आचरण होण्यासाठी अवश्य असणाऱ्या गुणांचा संग्रह म्हणजेच नीतिशास्त्र. अशा रीतीने प्रेम, वत्सलता, सहानुभूती, मार्दव, दया, परोपकार, विश्वप्रेम इत्यादी नीतिशास्त्रांतर्गत सद्गुणांचा क्रम लागतो. यावरून नीतिशास्त्र हे विकासवादानेच अधिक चांगले समजते व म्हणून विकासवाद नीतीला विरोधी तर नाहीच; पण उलट तो त्याला अत्यंत पोषक आहे, असे स्पेन्सरने प्रतिपादन केले आहे.

त्याच्या मताचे परीक्षण

१७९. या मताचे परीक्षण करता असे दिसून येईल, की विकासवादाचा एक प्रमुख सिद्धांत अत्यंत जीवनक्षम पदार्थांचे अतिजीवन हा नीतिशास्त्राला लागू पडत नाही. जर तो लागू पडता, तर त्यावरून असा निष्कर्ष निघावयास पाहिजे होता, की जो मनुष्य अत्यंत नैतिक आहे, तो इतरांहून अधिक जगतो. वाघाची नखे, हरिणाची चपलता, पक्ष्याचे पंख, कोळ्याची जाळे विणण्याची कुशलता व मनुष्याची बुद्धी, ही सर्व प्राणिशास्त्रदृष्ट्या अथवा जीवशास्त्रदृष्ट्या चांगली आहेत व म्हणून ती जगतात, म्हणजे अधिक टिकतात. अर्थात् जगणे अथवा टिकणे हीच जीवशास्त्राप्रमाणे साध्यदृष्टी आहे. या दृष्टीने जनावरांच्या जीवनकलहात जशी डुकरे जगतात, तशीच मनुष्येही जगतात; दोहोंची किंमत अतिजीवनाच्या दृष्टीने जीवशास्त्राप्रमाणे सारखीच आहे. इतर अन्न न मिळाल्यामुळे डुकरांना मारून खाण्याकरिता म्हणून जर मनुष्यांत व डुकरांत कलह सुरू होईल, तरच कदाचित मनुष्याच्या बुद्धीदृष्ट्या अधिक जीवनक्षमतेमुळे मनुष्य सर्व डुकरांना मारून त्यांच्याहून अधिक जगतील; परंतु तसा झगडा सुरू होईपर्यंत त्या दोघांची किंमत केवळ जीवशास्त्राप्रमाणे पाहता सारखीच आहे; पण ही अतिजीवनाची कसोटी नीतिशास्त्राला लागू करणे वेडेपणाचे होईल. त्यात मनुष्याच्या केवळ जगण्याला किंमत नसून, त्याच्या चारित्र्याला महत्त्व आहे. तेव्हा अतिजीवनाची कसोटी नीतिशास्त्राला लागू करणे, हा विकासवादाचा पहिला दोष होय.

१८०. दुसरी एक गोष्ट ध्यानात ठेवावयाची ती ही, की विकासवादाप्रमाणे सजीव व सेंद्रिय प्राण्यांच्या शक्तींचा विकास हा स्वेच्छाप्रेरित नसून, तो परिस्थिती व आनुवंशिकता यांनी बांधलेला आहे. म्हणूनच आंब्याच्या कोईपासून पुढे पल्लव, पुष्प, फल इत्यादीयुक्त अनेकविध आम्रवृक्ष जरी निर्माण झाला, तरी त्या झाडाला पेरू किंवा फणस येणार नाहीत. कारण आंब्याच्या फळाचीच आनुवंशिकता त्यात असते. परंतु मनुष्याला स्वतंत्र इच्छाशक्ती असल्याने जर तो ती वापरील, तर त्याच्या वंशात पूर्वी कधीही नसलेले गुणसुद्धा तो पैदा करू शकेल. तेव्हा या दृष्टीने वनस्पतिशास्त्राचे अथवा जीवशास्त्राचे नियम मनुष्याच्या नैतिक

विकासक्रमालाही लागू पडतात, मसे मानण्यात स्पेन्सरची दुसरी चूक झाली आहे.

१८१. स्पेन्सर हा आपल्या पूर्वीच्या 'सुखवादी' लोकांप्रमाणे 'सुख' हेच आचरणाचे ध्येय आहे असे मानतो व विकासवादानेही जीवनार्थ कलहात इतरांचा नाश करून आपण जगणे या गोष्टीमुळे जगणाऱ्याला सुखच होते, त्याअर्थी जगणे ही विकासवादी लोकांची कसोटी व सुख होणे ही नैतिक कसोटी एकार्थवाचकच असल्याचे तो प्रतिपादन करतो; पण ही त्याची तिसरी चूक आहे. सुबुद्ध सजीव प्राणी पुष्कळ वेळा आपण स्वतः मरूनसुद्धा दुसऱ्याचे रक्षण करण्यात सुख मानतात व असा स्वार्थत्याग अथवा स्वप्राणत्याग हा तर नीतिदृष्ट्या सर्वात श्रेष्ठ मानला गेला आहे! अर्थात् या ठिकाणी स्वरक्षण व सुख ही एकार्थवाचक नाहीत. म्हणून या दोहोंचा समन्वय घालून देण्यात स्पेन्सरची तिसरी चूक झाली आहे.

१८२. आणखी एक आक्षेप त्याच्या मतावर असा घेण्यासारखा आहे, की या जगामध्ये मानवी सद्गुण विकासात सतत उन्नती होत जाते, असे त्याचे म्हणणे आहे, तसा अनुभव आलेला व्यवहारात दिसून येत नाही. केवळ शारीरिकदृष्ट्या इंद्रियविकास होण्याची प्रक्रिया लक्षावधी वर्षांपासून चालू आहे, असे जीवशास्त्रवेत्त्यांचे म्हणणे आहे व याबद्दलची अतिप्राचीन काळची माहिती जुन्या अस्थिपंजरांवरून मिळते; पण मानवी गुणांची माहिती अर्थात् अशा निर्जीव सांगाड्यांवरून मिळणार नाही. ती इतिहासावरून व प्राचीन वाङ्मयावरूनच मिळेल. अशा ऐतिहासिक वाङ्मयात सर्वात प्राचीन ऋग्वेद हा होय; पण याचे साधारणतः समकालीन वाङ्मय सुमेरी वाङ्मय होय. मोहेंजोदारो व हराप्पामधील संशोधनांतून निष्पन्न झालेली सुमेरी संस्कृती उत्खनन केल्या गेलेल्या इमारतींच्या अवशेषरूपाने राहिली आहे व वाङ्मयिक संस्कृती तत्कालीन इष्टिकालेखावरून ज्ञात होते. त्या वाङ्मयात आपल्या इकडील रामायणाप्रमाणे गिलगमेश हे महाकाव्य सापडले आहे. त्याचे विस्तृत विवेचन आम्ही आपल्या 'हिंदी-सुमेरी संस्कृती' या ग्रंथात केले आहे. त्यांत ऋग्वेदातील इंद्र व सुमेरी वाङ्मयातील मधुक यांची तुलना समानार्थक उतारे एका शेजारी मांडून करून दाखवली आहे. वेदकालात ज्याप्रमाणे भारतीय आदर्श पुरुष म्हणून इंद्र दाखवला आहे व त्याच्यात सर्व तत्कालीन श्रेष्ठ मानल्या जाणाऱ्या सद्गुणांचा समन्वय दाखवला आहे, त्याचप्रमाणे सुमेरी सद्गुणांची मूर्तिमंत कल्पना म्हणून मर्डुकची निर्मिती त्या वाङ्मयात केलेली आहे. त्या दोहोंचे तौलनिक साम्य अत्यंत विलक्षण असल्याचे आम्ही दाखवलेच आहे. या इंद्र व मर्डुक यांच्या ठायी कल्पिलेल्या गुणांची व अर्वाचीन काळातील सद्गुणांची तुलना करताना या पाच-सहा हजार वर्षांत उत्क्रांतिवादाप्रमाणे जसा फरक पडावयास पाहिजे होता, तसा पडलेला मुळीच दिसत नाही. त्यामुळे स्पेन्सरच्या गुणविकासवादाला अनुभवाची पुष्टी मिळाल्याचे दिसत नाही.

१८३. अशीच आणखी एक चूक 'न्यायबुद्धी' या नैतिक सद्गुणाच्या बाबतीतही झाली आहे. न्यायबुद्धी म्हणजेच दरेक जीवाला त्याच्या योग्यतेप्रमाणे फल मिळवून देण्याची

इच्छा. आता ज्या विकासवादाचे मूळ तत्त्वच हे, की जगतात सर्वत्र व सर्वदा जीवनार्थ कलह चालू आहे व म्हणून त्या झगड्यांतील विरोधी घटक आपल्या सर्व शक्ती एकवटून प्रतिपक्षाच्या सर्व शक्तींचा-चांगल्या व वाईट शक्तींचा-नाश करण्यास उद्युक्त झालेले असतात, त्या विकासवादाला 'न्यायबुद्धी' म्हणजे दरेक व्यक्तीला तिच्या योग्यतेप्रमाणे थोड्याबहुत सुखाचा लाभ करून देणे ही भावना कशी पटणार? स्पेन्सरला याचे उत्तर देता आले नाही.

१८४. अशा प्रकारचे दोष विकासवादात दाखवता येतात व म्हणून त्याची नीतिशास्त्रविषयक किंमत कमी आहे, असे सिद्ध होते. तथापि, नीतिशास्त्राच्या विषयीभूत मनुष्यांच्या आद्यावस्थेतील अवस्थांतरे क्रमशः दाखवून त्यांपासून त्या शास्त्राचे सिद्धांत काढण्याची साधने मात्र त्या शास्त्राने पुष्कळ पुरवली आहेत, यात शंका नाही. उपयुक्ततावादाप्रमाणे विकासवादानेही नीतिशास्त्राची छाननी करून त्यातील पहिल्या पहिल्या नियमांचे आसन स्थिर केले; पण मानवी मनाच्या अथवा बुद्धीच्या अखेरच्या मजलेपर्यंत त्या शास्त्रांना उड्या मारता आल्या नाहीत. ते काम तत्त्वज्ञानाला करावे लागते व त्यामुळे मनुष्याची सर्वोत्तम नैतिक उन्नती ही तत्त्वज्ञानोक्त सिद्धावस्थाच होय, असे म्हणावे लागते.

अतिभौतिकवाद

१८५. अशा प्रकारचा प्रयत्न टॉमस हिल्ल ग्रीन याने केला आहे व म्हणून त्यांच्या पद्धतीला 'अतिभौतिक नीतिवाद' (Transcendental ethics) असे नाव देतात. भौतिकशास्त्रे ही दिक् व काल यांनी परिच्छिन्न असलेल्या पदार्थांचीच चिकित्सा करतात व त्यांच्यामध्ये असलेल्या एकसूत्रत्वाचा तपास करतात; पण त्या एकसूत्रत्वावरूनच काल व दिक् यांच्याही पलीकडे असलेल्या चैतन्याचे अस्तित्व सिद्ध होते. या चैतन्यतत्त्वाचीच आवृत्ती मनुष्याची बुद्धी आहे. असे मानल्याशिवाय मनुष्याला होणाऱ्या ज्ञानाची उपपत्ती लागू शकत नाही. कारण तसे नसेल तर. दरेक मनुष्याच्या बुद्धीला ग्रहण होणारे शास्त्र व त्यांचे नियम, यात एकत्व राहणार नाही. म्हणून नीतिशास्त्र व भौतिकशास्त्र यांचे आद्यतम मूलतत्त्व एकच असले पाहिजे, असे सिद्ध होते.

ग्रीन

१८६. मनुष्याला सदसद्विवेक व संकल्प (Will) अशा दोन शक्ती असतात. स्वतः प्राप्त असलेल्या स्थितीपेक्षा श्रेष्ठतर स्थितीची कल्पना त्याला विवेकाने येते व त्या स्थितीला जाण्याचे साधन म्हणजे त्याची संकल्पशक्ती होय. या दोन शक्तीत भेद असतो, तो साध्यावस्था प्राप्त झाल्यावरच नाहीसा होतो; कारण त्या स्थितीत संकल्प व विवेक यांचे पूर्ण तादात्म्य होते. अशा प्रकारे संकल्पशक्तीच्या साह्याने विवेकाने दाखवलेल्या श्रेष्ठ मार्गाकडे

जाऊन जे साध्य गाठावयाचे, ते कॅटच्या म्हणण्याप्रमाणे आपल्या शुद्धबुद्धीचे समाधान होय व सुखवाद्यांच्या मताप्रमाणे सुख प्राप्ती होय; पण ग्रीनच्या मते या दोहोंतील भेद म्हणजे वर म्हटल्याप्रमाणे विवेक व सुख यातील भेदच होय. म्हणून सद्बस्तुरूपी परमकल्याणाच्या ध्येयाला पोहोचल्यावर तेथे शुद्धबुद्धीच्या समाधानाबरोबरच आत्यंतिक सुखप्राप्ती हीही ठेवलेलीच आहे. वेदांतात ज्याप्रमाणे परब्रह्माचे स्वरूप चित् अथवा ज्ञान म्हणजेच शुद्धबुद्धी व आनंद अथवा श्रेष्ठतम सुख या दोहोंच्या मिश्रणात्मक आहे, त्याप्रमाणेच ग्रीनची साध्यावस्थेची कल्पना आहे; म्हणून तो म्हणतो की, अंतिम साध्यावस्थेच्या स्वरूपाची निवळ चर्चा करणे म्हणजे केवळ बडबड आहे. ते साध्य केवळ स्वसंवेद्य आहे (We can not completely know the moral ideal, until it has been realized). तेथपर्यंत आपल्याला त्याचे जे ज्ञान होते, ते केवळ एकदेशीय असते व म्हणून तो म्हणतो, संपूर्ण परिणत अशा साध्यावस्थेचे वर्णन फक्त नास्तिकपक्षीच करता येईल (Of a life of completed development of activity with the end attained, we can only speak or think in negatives). परब्रह्माचे स्वरूपही वेदांतात 'नेति नेति पदवाच्यं।' असेच वर्णिले आहे. ही साध्यावस्था दिक्कालाधवनच्छिन्न अशा चिन्मात्र मूर्तीतच शक्य आहे व ती फक्त स्वतःच्या अनुभवानेच समजणारी आहे, (This ideal is for ever actualized in the divine consciousness, which transcends the limits of time) व मनुष्याचा आत्मा हा त्या परमात्म्याचा अंश आहे; म्हणूनच त्याला अंधुकपणाने का होईना, त्या साध्याची कल्पना येऊ शकते व तिच्या अनुरोधाने तो तत्प्राप्त्यर्थ प्रयत्न करू शकतो (It is because the soul of man is a re-production of the divine spirit, that he is able to conceive however dimly, the truth of the ideal, and to work towards its realization). असे साध्य प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग हाच, की मनुष्याने आपल्यात व सर्व जीवमात्रात एकच चिदंश भरून राहिला असल्यामुळे सर्व प्राणिमात्रांचे सुख तेच आपले सुख असे मानून तत्सिद्ध्यर्थ अहर्निश प्रयत्न करित राहावे.

उपसंहार

१८७. अशा रीतीने युरोपात सनपूर्व सहाव्या शतकापासून तो अगदी अलीकडेपर्यंतच्या नीतिशास्त्राच्या विकासाची हकीकत आहे. या विकासात अनेक प्रकारच्या उपपत्ती निरनिराळ्या विवेचकांनी पुढे मांडल्या आहेत. त्यांचे त्या त्या ठिकाणी वर्णन करून त्यांचे गुणदोषवर्णन आम्ही केले आहे. त्या सर्वांत एकसूत्रीपणा असणे शक्यही नाही व तसा तो नाहीही. म्हणून पाश्चात्य नीतिशास्त्राचे अमुक एक प्रकारचे सुसंगत स्वरूप आहे, असे म्हणता येणार नाही. त्यात प्लेटो, कॅट, ग्रीन वगैरे सारख्यांची मीमांसा बहुतांशी प्राच्य नीतिशास्त्राशी व तत्त्वज्ञानाशी मिळती आहे, तर सिरेनॅक व एपिक्युअर पंथांचा सुखवाद, अॅरिस्टॉटलचे

व्यावहारिक नीतिशास्त्र, बेंथम्, मिल्लचा उपयुक्ततावाद व डार्विन, हेकेल, स्पेन्सर यांचा विकासवाद ही त्यांच्याहून हगदी भिन्न आहेत. तेव्हा पाश्चात्य व प्राच्य नीतिशास्त्रांची तुलना करताना त्या नीतिशास्त्रांचे मुख्य नमुने कोणते समजावयाचे, ही अडचण उपस्थित होते. तिचे निराकरण करण्याचा एकच मार्ग आहे; तो हा, की युरोप हे सर्वस्वी ख्रिस्तधर्मीय खंड असल्याने, ख्रिस्ती धर्माच्या नीतिशास्त्राला पाश्चात्य नीतिशास्त्राचा प्रतिनिधी मानून, भगवद्गीतेला पौरस्त्य प्रतिनिधी मानावी व या दोहोंची तुलना करावी. यासाठी सिजविकने लिहिलेल्या नीतिशास्त्राचा इतिहास (History of Ethics) या ग्रंथातील 'ख्रिस्ती धर्म व मध्ययुगीन नीतिशास्त्र' हे तिसरे प्रकरण प्रमाण म्हणून मानण्यासारखे आहे. म्हणून त्याचा आशय यापुढे दिला आहे.

ख्रिस्ती नीतिशास्त्र

१८८. ख्रिस्ती धर्म स्थापन होण्याला अर्थातच जवळ जवळ दोन हजार वर्षे झाली आहेत; पण त्या धर्मातील नीतितत्त्वांची पद्धतशीर मांडणी करण्याचा प्रयत्न सनोत्तर चौथ्या शतकापर्यंत केला गेला नव्हता व त्याच्याही नंतर आणखी नऊ शतके गेली, तेव्हा प्राचीन ग्रीक नीतिशास्त्राचा अभ्यास करून त्या धोरणावर ख्रिस्ती नीतिशास्त्राची रचना करण्याचा पहिला प्रयत्न करण्यात आला. ख्रिस्ती धर्म हा यहुदी धर्माच्या पावलांवर पावले टाकून आला. त्या यहुदी धर्मातील नीती म्हणजे परमेश्वराने बोलून दाखवलेल्या अथवा व्यक्त केलेल्या धर्मग्रंथानुसार करावयाचे वर्तन. या वर्तनाच्या अनुष्ठानाला बक्षिसाची लालूच व त्याच्या उल्लंघनाला शिक्षेची भीती दाखवलेली असे. तत्पूर्वीच्या ग्रीक वगैरे लोकांत ईश्वराची कल्पना होती व नैतिक आचरण करण्याने तो ईश्वर प्रसन्न होतो अशी भावनाही होती; पण कायद्यातील कलमाप्रमाणे नीतीचे नियम मुक्रर झालेले मानून, त्यांच्या अनुरोधाने व त्यांचा अर्थ करून मानवी वर्तनाची छाननी करावयाची, ही कल्पना त्या समाजातून नव्हती. ती यहुदी समाजात प्रथमतः आली व ख्रिस्ती समाजाने ती जशीच्या तशी उचलली. नैतिक आचरणाला प्रेरक हेतू म्हणजे धर्मग्रंथात सांगितलेली बक्षिसाची आशा व शिक्षेची भीती ही ती कल्पना होय. ख्रिस्ती धर्मग्रंथ हा यहुद्यांचे पूर्वग्रंथ व ख्रिस्ताची शिकवण आणि त्याच्या शिष्यांची वर्णने मिळून बनलेला आहे. यामुळे त्या धर्मग्रंथातील आज्ञांचे अक्षरशः व तंतोतंत पालन जो करणार नाही तो अनैतिक समजून त्याला आपल्या धर्मातून व संघांतून हाकलून देण्याची वहिवाट त्या कालात होती. अर्थात त्या आज्ञांच्या स्पष्टीकरणार्थ पढे टीकाग्रंथ, भाष्ये, वार्तिके वगैरे वाढली. धर्मिक आचरणात पुष्कळ भानगडीचे व गुंतागुंतीचे विधी आले व वैदिक ब्राह्मणग्रंथाच्या कालाप्रमाणेच त्या सर्वांचा उलगडा करण्यासाठी पुरोहितवर्गाची निर्मिती झाली. अंतःशुद्धीला गौणपणा प्राप्त होऊन, कर्मकांड व विधिविधान

यांचे स्तोम माजले. तथापि, अंतःशुद्धची कल्पना अजिबात लोपली नाही.

त्यातील प्रधान सद्गुण

अशा त्या काळात ख्रिस्ती नीतीत ज्या मुख्य सद्गुणांचा समावेश केला गेला होता, त्यातील पहिला सद्गुण श्रद्धा हा होय. या शब्दात अनेक अर्थांचा समावेश होत असल्यामुळे, प्रत्येक अर्थांचा प्रतियोगी अर्थ घेतल्याने त्या अर्थांची स्पष्ट कल्पना येईल. (१) जे दृश्य नाही, अदृश्य आहे, ते आहे असे मानणे, हा श्रद्धेचा पहिला अर्थ होय. स्थूल वस्तूशिवाय देव, धर्म, स्वर्ग, देवदूत इत्यादी इतर वस्तू अदृश्य असल्या तरी त्या मानणे, ही या अर्थाने श्रद्धा होय. यानंतरचा अर्थ म्हणजे तर्कविरोधी समजूत हा होय. तर्काने काही गोष्टी ताडता येतात; पण जेथे 'नैषा तर्केण मतिरापनीया ।' अशी स्थिती येते, तेथे त्या गोष्टी श्रद्धेने मानावयाच्या.

१-श्रद्धा

या ठिकाणी अतळ गोष्टीची सत्यता मानणे म्हणजे श्रद्धा, असा दुसरा अर्थ उत्पन्न झाला. कोट्यवधी वर्षांपासून मृत झालेले व मातीत मिळून गेलेले सर्व प्राणी एका निर्णयाच्या दिवशी (Judgment day) सदेह पुन्हा उठतील, ही तर्कविरुद्ध कल्पना या श्रद्धेने मानावी लागते. श्रद्धेचा अखेरचा व तिसरा अर्थ ज्ञानमार्ग असा आहे व तो कर्ममार्ग याचा प्रतियोगी आहे. केवळ सत्कर्म करित राहण्याने पण्य लागेल. का परमेश्वराच्या स्वरूपाचे व महात्म्याचे ज्ञान होण्याने ते लागेल, अशा विरोधात कर्मविरुद्ध ज्ञानाचा वाचक तो शब्द मानला गेला आहे. या तीनही । अर्थाने श्रद्धा हा ख्रिस्ती धर्माचा पहिला सद्गुण होय.

२-प्रेम

१८९. दुसरा सद्गुण प्रेम हा होय. या शब्दाचेही असेच अनेक अर्थ होतात; पण ईश्वरावरील प्रेम अथवा निष्ठा हा प्रधान अर्थ होय व इतर मनुष्यांवरील प्रेम हा दुसरा अर्थ होय.

३-शुद्धता

१९०. तिसरा मुख्य गुण शुद्धता हा होय. याचा अर्थ अधर्म्य गोष्टींपासून परावृत्ती व धर्म्य वर्तनाचे अनुष्ठान, असा आहे.

१९१. अशा रीतीने प्लेटोच्या व ऑरिस्टॉटलच्या चार प्रधान सद्गुणांप्रमाणे ख्रिस्ती धर्मात श्रद्धा, प्रेम व शुद्धता, हे तीन प्रधान सद्गुण मानले गेले आहेत व आद्य ख्रिस्ती नीतिशास्त्राची इमारत मुख्यतः या तीन खांबांवरच उभारलेली होती. याच्या अनुषंगाने येणाऱ्या इतर काही गुणांचा समावेश ख्रिस्ती नीतिशास्त्रात झाला आहे, त्यात आज्ञाधारकपणा येतो. ईश्वराची इच्छा अथवा आज्ञा स्पष्टपणे लिखितरूपाने उपलब्ध आहे व तिचे शब्दशः पालन करणे हे धर्मकर्तव्य आहे, असे मानल्यावर मग आज्ञाधारकपणा हा अर्थातच सद्गुण ठरतो. त्याचप्रमाणे बायबलमध्ये ईश्वराचे राज्य व मानवी राज्य यांत फरक मानल्याने, कर्मसंन्यास

व व्यवहार या दोन मार्गांचा वाद उपस्थित होऊन, निवृत्ती अथवा संन्यास हाही एक सद्गुण मानला गेला. या संन्यास अथवा निवृत्ती मार्गाची उपांगे म्हणून उपवास, देहदंडन इत्यादींचा स्वीकार करण्यात आला. या संन्यासवृत्तीमुळेच जगतातील भौतिक सुखांसाठी झगडणे हे त्याज्य मानले जाऊन, तितिक्षा (Patience) या सद्गुणाचा गौरव करण्यात आला. त्याच्या योगे अपकाराचा प्रतिकार उपकाराने व दांडगाईचा प्रतिकार शांततेने करण्याची शिकवण देण्यात आली. हा शांततेचा उपदेश अखेर इतक्या मजलेला गेला, की कोणाही ख्रिस्ती मनुष्याने न्यायाधीशाचे काम करता कामा नये, असेही एक मत निघाले. कारण त्याला त्या जागेवरून आरोपीला मृत्यूची शिक्षा फरमावावी लागेल व तसे करणे धर्मविरुद्ध होईल! त्याच्याही पुढे जाऊन लॅक्टॅन्शियस नावाच्या एक उपदेशकाने असे प्रतिपादन केले, की एखाद्या मनुष्यावर खुनाचा आरोप करणे हेसुद्धा पाप आहे. कारण शब्दानेसुद्धा दुसऱ्याच्या मृत्यूस कारणीभूत होणे हे निषिद्ध आहे!

१९२. पण या सर्व सद्गुणांपेक्षा परोपकाराला ख्रिस्ती धर्माने सर्वांत अधिक महत्त्व दिले आहे. प्लेटोच्या यादीत या सद्गुणाचे तर नावही नाही व ऑरिस्टॉटलनेही त्याचा उल्लेख केला नाही; पण कदाचित मैत्री या सदरात त्याचा समावेश करता येईल. औदार्य या गुणाचा संबंध परोपकाराशी लावता येईल; पण औदार्य हा विशेषतः कर्तृविषयक सद्गुण आहे, कर्मविषयक नव्हे.

ग्रीक व ख्रिस्ती सद्गुणांतील फरक

१९३. या दृष्टीने ख्रिस्ती नीतिशास्त्रातील व ग्रीक नीतिशास्त्रातील मुख्य सद्गुणांच्या कल्पनांत पुष्कळ फरक असल्याचे दिसते. प्रज्ञा, शौर्य, न्यायबुद्धी व संयम, यांना ग्रीक नीतिशास्त्रात महत्त्व होते, तर त्याच्या उलट अनुक्रमे श्रद्धा, नम्रता, औदार्य व भक्ती यांना ख्रिस्ती धर्मात महत्त्व होते. म्हणजे मनुष्याच्या चारित्र्याच्या ओजस्वी स्वरूपाचे ग्रीक नीतिशास्त्र होते, तर ख्रिस्ती धर्मशास्त्र सहिष्णू स्वरूपाचे होते. ख्रिस्ती नीतीचे हे मूळचे स्वरूप पुढे कायम राहिले नाही. अंब्रोज व आगस्टाईन यांनी त्यातच ग्रीक प्रधान सद्गुणांचा समावेश करून, ती यादी सातांची केली. मात्र ग्रीक प्रधान सद्गुणांचा अर्थ ख्रिस्ती धर्मात भिन्न होता. ख्रिस्ती धर्मातील प्रज्ञा (Wisdom) म्हणजे त्यांच्यातील विधिविधानांची माहिती, शौर्य म्हणजे अनीतीचा मोह दूर सारण्याचे धैर्य संयम म्हणजे परिस्थित्यरूप धार्मिक आचारकांडाचे अनष्टान व न्यायबुद्धी म्हणजे सर्वांशी समवर्तन. या मुख्य सात सद्गुणांच्या कल्पनेशिवाय ख्रिस्ती नीतीत पुढे 'महापातकां' (Deadly sins) ची कल्पनाही सामील करण्यात आली. या महापातकांची निष्कृती मात्र काही विशिष्ट प्रकारच्या तपश्चर्येने होऊ शके. पातक या शब्दाचा अर्थ अधार्मिक आचरण इतकाच येथे केलेला होता.

१९४. यानंतर मार्टिन लूथरने ख्रिस्ती धर्मात व नीतीत मोठीच क्रांती घडवून आणली.

तिचा उल्लेख यापूर्वी आलेलाच आहे. त्यामुळे रोमन कॅथोलिक व प्रॉटेस्टंट असे जे मुख्य भेद त्या धर्मात पडले, ते अजूनही तसेच कायम आहेत. अर्वाचीन काळात उपयुक्ततावाद, विकासवाद इत्यादींमुळे नुसत्या ख्रिस्ती नीतीच्याच नव्हे, तर ख्रिस्ती धर्माच्याही कल्पना पुष्कळच बदलल्या आहेत. त्यांपैकी धार्मिक कल्पनांची चिकित्सा करण्याचे येथे प्रयोजन नाही. नैतिक कल्पनांची मीमांसा केलेलीच आहे. तेव्हा अशा प्रकारे बदलत आलेल्या व सांप्रतचे रूप पावलेल्या ख्रिस्ती नीतिशास्त्रातील सामान्य तत्त्वे कोणती व त्यांची प्राच्य नीतितत्त्वांशी तुलना करता त्यात साम्यवैषम्य काय दिसते, एवढेच पाहावयाचे उरले आहे; ते आपण या पुढील भागात अवलोकन करू.

○○○

भाग तिसरा

ॐ ॐ

तुलनात्मक विवेचन

तुलनात्मक विवेचन



नीती व नीतिशास्त्र

१९५. गेल्या दोन भागांत आपण पौरस्त्य-विशेषतः आर्यावर्तातील-आणि पाश्चात्य अशा दोन्ही प्रकारच्या नीतिशास्त्राच्या विकासाचा इतिहास पाहिला. आता या भागात आपल्याला त्या दोहोंचे तुलनात्मक विवेचन करावयाचे आहे. त्यापूर्वी 'नीतिशास्त्र' या शब्दसमुच्चयांतील मुख्य घटकांची कल्पना स्पष्टपणे नजरेसमोर ठेवणे अवश्य आहे. नीती म्हणजे सदाचरण, असा साधा व सरळ अर्थ आहे; पण याचे शास्त्र म्हणजे काय हे समजणे जरा कठीण आहे. धर्मशास्त्रात अथवा कायद्यात ज्या गोष्टी करण्यास सांगितले आहे व ज्या प्रकारच्या वर्तनाची सद्गुण म्हणून प्रशंसा केली आहे त्याचे, व जे वर्तन निषिद्ध म्हणून सांगितले आहे त्याचे अनुक्रमवार कथन म्हणजे काही नीतिशास्त्र नव्हे. शास्त्र या संज्ञेत या व्यतिरिक्त काही विशिष्ट गोष्टींचा अंतर्भाव असतो. याच्या उदाहरणासाठी आपण प्राणिशास्त्र अथवा वनस्पतिशास्त्र घेऊ या. निरनिराळ्या प्रकारच्या प्राण्यांचा अथवा वनस्पतींचा उल्लेख म्हणजे काही शास्त्र नव्हे. असे कथन हा शास्त्राचा कच्चा माल आहे. तो तर शास्त्राला अवश्य आहेच; पण त्या कच्च्या मालाला दिलेले पद्धतशीर रूप म्हणजेच शास्त्र होय. त्यासाठी ज्या पदार्थांचे शास्त्र बनवावयाचे असेल, त्यांचे शक्य तितके नमुने अथवा उदाहरणे प्रथमतः अवश्य तपासावी लागतात. त्यानंतर अशा उदाहरणांचे अथवा नमुन्यांचे वर्गीकरण करावे लागते, ही दुसरी पायरी होय. त्यानंतर त्याच्या मुळाशी असलेली सामान्य तत्त्वे शोधावी लागतात. तशी ती शोधल्यावर, त्याशिवायच्या दुसऱ्या काही तत्त्वांनी आपल्यापुढील नमुन्यांचा अथवा घटनेचा खुलासा होतो किंवा काय याचाही विचार करून, तसा तो होतो असे प्रथमदर्शनी आढळल्यास, त्या तत्त्वांपैकी कोणते तत्त्व अधिक तर्कशुद्ध व लागू पडण्यासारखे आहे, याचे तुलनात्मक विवेचन करावे लागते व मग जे तत्त्व सर्वमान्य अथवा बहुमान्य ठरेल, त्या

तत्त्वाची विशद मांडणी करावी लागते. इतके केल्यावरच त्या एकंदर विवेचनाला शास्त्रत्व प्राप्त होते. या दृष्टीने आता आपण प्राच्य व पाश्चात्य नीतिशास्त्राची तुलना करू.

नीतिशास्त्राची सामग्री

१९६. नीतिशास्त्राची सामग्री अथवा कच्चा माल म्हणजे वर म्हटल्याप्रमाणे ज्याला नैतिक म्हटले जाते अशा वर्तनाची उदाहरणे. अर्थात पुष्कळ वेळा विशिष्ट प्रसंगी नैतिक आचरण कोणते हे संदिग्ध असते. अमुक प्रसंगी हे चांगले अथवा शुद्ध का व हे वाईट अथवा अशुद्ध का हे एकदम स्पष्टपणे सांगता येत नाही. म्हणून अशा प्रसंगी त्या संबंधी निर्णय करावा लागतो. असे नैतिक निर्णय (Moral judgments) हाच नीतिशास्त्राचा कच्चा माल होय. असे नैतिक निर्णय दिल्याने अमुक एक प्रकारचे वर्तन चांगले म्हणून सद्गुणात मोडणारे व तदीतर ते वाईट म्हणून दुर्गुणात मोडणारे असे ठरत असल्याने, नैतिक निर्णयांनाच पुढे सद्गुण व दुर्गुण अशी ठशाची नावे मिळतात. म्हणून कोणत्याही समाजात सद्गुण व दुर्गुण म्हणून ज्या प्रकारचे वर्तन उल्लेखिले असेल, त्यावरून त्या समाजातील नीतिशास्त्राची तुलना करण्याची सामग्री उपलब्ध होते. अशा दृष्टीने पाहिल्यास आर्यावर्तात संहिता व ब्राह्मणकालाच्या अखेरपर्यंत व युरोपात प्लेटोपर्यंत नीतिशास्त्राचा उदय झाला नव्हता, असेच दिसून येईल. वेदांत व ब्राह्मणात ज्याप्रमाणे काही प्रकारच्या सद्गुणांना प्रशंसनीय मानले आहे, त्याचप्रमाणे थेल्स, पायथागोरस, हेरॉक्लीटस व डेमाक्रिटस् पर्यंतच्या वाङ्मयात सद्गुणांचे नुसते वर्णन आलेले आहे. त्यांची चर्चा करून त्यांचे वर्गीकरण करणे अथवा त्यावरून काही निष्कर्ष काढणे या प्रकाराला तेथपर्यंत दोन्ही सुरुवात झाली नव्हती. त्यानंतर युरोपात सॉक्रेटिसनेही स्वतः नीतिशास्त्राचे सिद्धांत निश्चित करण्याचा फारसा प्रयास केला नाही; परंतु तशा प्रकारचा प्रयत्न करणे व त्यासाठी सद्गुणांच्या तर्कशुद्ध व्याख्या करणे अवश्य असून, त्या काळी असलेले नीतिशास्त्रविषयक ज्ञान अपूर्ण व अशुद्ध आहे इतकेच त्याने आपल्या विशिष्ट चर्चापद्धतीने दाखवून दिले. त्यानंतर प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल यांनी युरोपात नीतिशास्त्राचा पाया घातला.

आद्य पाश्चात्य नीतिशास्त्र

प्रथमतः नीतिशास्त्राचे ध्येय म्हणजे सर्व विश्वाचे 'परम कल्याण' (Good, or the Ultimate Good) हे असल्याचे त्यांनी निश्चित केले. नंतर निरनिराळ्या सद्वर्तनांचे अथवा सद्गुणांचे वर्गीकरण करून त्यांनी त्यापैकींच्या चार सद्गुणांना 'प्रधान सद्गुण' मानले. प्लेटोने ते मानाचे स्थान (१) प्रज्ञा, (२) धैर्य, (३) संयम व (४) न्यायबुद्धी या चारांना दिले, तर अ‍ॅरिस्टॉटलने प्रज्ञेच्या जागी मैत्रीची स्थापना केली व बाकीचे तीन सद्गुण कायम ठेवले. त्यानंतर त्या दोघांपैकी प्लेटोने असा सिद्धांत काढला, की भावना व बुद्धी या दोहोंचा मधुर संगम ज्याप्रकारच्या वर्तनात होईल, ते सद्गुणी. याचा अर्थ असा, की आचरणाचे

चांगलेवाईटपण ठरविण्याची कसोटी म्हणजे भावना व बुद्धी यांचे समाधान होय. ऑरिस्टॉटलने आपल्या सिद्धांताला अधिक व्यावहारिक स्वरूप दिले. त्याच्या मते सद्गुणांची पूर्णता फक्त ध्येयरूप आहे. मनुष्याला ती केव्हाही साध्य नाही. तथापि, त्या ध्येयाच्या अनुरोधाने सतत चालण्यानेच केव्हा तरी मनुष्यप्राणी तेथपर्यंत जाऊन पोहोचेल. प्राचीनकाळच्या पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञांत प्लेटो व ऑरिस्टॉटल हेच अग्रणी असल्याने, त्यानंतर मध्यकालापर्यंत इतर कोणाच्याही लेखनाचा विचार करण्याचे कारण नाही. इकडे हिंदुस्थानात यांच्याशी तुलनीय विवेचन उपनिषदांत व भगवद्गीतेत आढळते.

समकालीन प्राच्य नीतिचिकित्सा

उपनिषदांत पूर्ण निर्वेदाच्या स्थितीपासून पूर्ण निष्काम कर्तव्यापर्यंतच्या सर्वच अवस्थ क्रमाक्रमाने वर्णिल्या असल्याने, सर्व उपनिषदांचा म्हणून एकच नीतिशास्त्रविषयक असा सिद्धांत सांगता येणार नाही. भगवद्गीता हा ग्रंथ मात्र एककर्तृक असल्याने, त्यात सर्व नैतिक वर्तनाची कसोटी म्हणजे कर्त्याची शुद्धबुद्धी असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे.

मध्ययुगीन नीतिशास्त्र

१९७. यानंतर युरोपात मध्ययुगाला सुरुवात झाली, त्यात अँक्विनासपासून लूथरपर्यंतचे विवेचक होऊन गेले. त्या काळात ख्रिस्ती धर्म हा सर्व युरोपचा धर्म म्हणून दृढमूल झाल्याने, त्या धर्माच्या आधारानेच नीतीचे विवेचन करण्यात येऊ लागले. धर्मशास्त्राची आज्ञा हीच नीतीची कसोटी ठरवून, बायबलातील शब्दांची कायद्यांच्या कलमांप्रमाणे चर्चा करून, त्यावरून अर्थनिष्पत्ती करण्याची परंपरा या काळात रूढ होती. तिला जबर धक्का लूथरने दिला व स्वतःची स्वतंत्र बुद्धी सांगेल तेच खरे, तेथे धर्मशास्त्राचे व त्यावरील भाष्यटीकांचे काही काम नाही, असे त्याने प्रतिपादन केले. इकडे हिंदुस्थानात यांच्याशी तुल्य विभाग म्हणजे स्मृतिकालापासून बौद्धधर्मापर्यंतचा काळ हा होय. स्मृती व सूत्रे ही केवळ वैदिक वाङ्मयावरील टीका व भाष्ये यांच्याच स्वरूपाची होत. दरेक गोष्टीला वेदांत आधार आहे किंवा नाही हे पाहून शुद्धाशुद्धतेचा निर्णय देण्याची परंपरा या काळात चालू होती. तिला मोठा धक्का बुद्धाने दिला. वेदांचे प्रामाण्य अमान्य करून, आपल्या बुद्धीलाच महत्त्व देऊन त्याने आपल्या पंथाची स्थापना केली.

अर्वाचीन नीतिशास्त्रीय संप्रदाय

१९८. एकदा स्वतःप्रामाण्य मान्य केल्यावर तद्गुरोधाने नीतिचर्चेला नवीन वळण लागले. यामुळे त्यानंतरच्या काळास युरोपात अर्वाचीन काळ म्हणून संबोधले आहे. या काळातील नीतिशास्त्रज्ञांच्या मतांचे वर्गीकरण केल्यास त्यात साधारणतः (१) निसर्गवाद, (२) सहजबुद्धिवाद, (३) उपयुक्ततावाद, (४) विकासवाद व (५) अतिभौतिकवाद, हे पाच

मुख्य संप्रदाय व त्यांच्या भेसळीने बनलेले संमिश्र पंथ असल्याचेच आढळून येईल. यांपैकी दरेकाच्या आधारभूत विचारसरणीचे आपण सारांशाने लक्षण पाहू.

निसर्गवाद

'निसर्गवादी' नीतिशास्त्राचे म्हणणे असे आहे, की नीतिविषयक कल्पना या स्वतःसिद्ध नसून, त्या व्युत्पन्न आहेत. मनुष्यप्राण्याला जन्माबरोबरच इच्छा, भावना अथवा वासना असतात. त्या मूलतः नैतिक अथवा अनैतिक अशा कोणत्याही स्वरूपाच्या असतात असे म्हणता येणार नाही. त्या निसर्गोद्भूत असतात. उदाहरणार्थ, भूक लागली असता खाणे, झोप येत असल्यास निजणे, एखादी चांगली वस्तू दिल्यास ती हवीशी वाटणे, या स्वाभाविक व जन्मजात इच्छा आहेत. यात मूलतः नैतिक अथवा अनैतिक असे काही नाही; परंतु समाजात स्वास्थ्य व सुव्यवस्था राहावी या हेतूने त्या इच्छांचे पुढे नियमन केले जाते व त्या नियमनालाच नैतिक नियमांचे स्वरूप येते.

सहजबुद्धिवाद

१९९. याच्या उलट सहजबुद्धिवाद्यांचे म्हणणे असे आहे, की नीती-अनीतीची भावना मनुष्याला जन्मतःच असते. उदाहरणार्थ, दुसऱ्याची वस्तू त्याच्या परवानगीशिवाय घेऊ नये, ही भावना समाजाच्या सुव्यवस्थेची कल्पना न येताही मनुष्यात उत्पन्न होऊ शकते. लहान मुलाला समाज म्हणजे काय, त्यातील व्यवस्था म्हणजे काय, ती राखण्यासाठी आपल्या वर्तनावर नियंत्रण घालणे म्हणजे काय वगैरे गोष्टींची कल्पनाही येणे शक्य नसते. तरीही दुसऱ्याची वस्तू घेणे वाईट आहे, हे त्याला मनातून आपोआप समजते. यावरून हेच सिद्ध होते, की नैतिक तत्त्वे ही सहजसिद्ध व अविकार्य असतात. भानगडीच्या प्रसंगी असा नैतिक निर्णय करण्यास सूक्ष्म बुद्धीची व अभ्यासाची जरूर असते, हे खरे. तथापि, अशा प्रसंगी दोन गोष्टींपैकी कोणती अधिक श्रेयस्कर हे जरी त्याला सूक्ष्मबुद्धी व अभ्यास याशिवाय समजले नाही, तरी नैतिकदृष्ट्या दोहीतही काहीतरी वैगुण्य आहे, इतके त्याला समजते. हीच त्याची नैतिक भावना. अर्जुनाला भारतीय युद्धाच्या प्रसंगी लढणे व स्वस्थ बसणे या दोहोंतही दोष दिसले व म्हणून तर त्याने श्रीकृष्णाला सांगितले, की मी सांप्रतच्या प्रसंगी धर्मसंमूढचेतस् असा झालो आहे. मग श्रीकृष्णांनी त्याला सूक्ष्म विवेक सांगून योग्य मार्ग दाखवला, हे निराळे.

उपयुक्ततावाद

२००. यानंतरच्या 'उपयुक्ततावादा'चे विवेचन भवगद्गीतेतील नीतिविवेचनाच्या प्रसंगी व स्वतंत्र रीतीनेही यापूर्वी आलेच आहे.

विकासवाद

२०१. चौथा संप्रदाय 'विकासवादा'चा होय. त्यातील मुख्य सार हे, की ज्याप्रमाणे प्राणिसृष्टीत अथवा जीवसृष्टीत 'जीवनार्थ कलह' व 'उत्तमाचे अतिजीवन' या दोन तत्त्वांच्या अनुरोधाने साध्यापासून संमिश्र अशी घटना होत जाते, त्याचप्रमाणे नैतिक विकासही होत जातो.

अतिभौतिकवाद

२०२. अखेरचे ग्रीनसारख्यांचे मत 'अतिभौतिक' संप्रदाय म्हणून प्रसिद्ध झाले आहे. शरीराच्या घटनेप्रमाणे नीतीची घटना केवळ भौतिक अथवा प्राकृतिक मानणे चुकीचे असून, ईश्वर हाच नैतिक बुद्धीचा प्रेरक आहे; त्याअर्थी नैतिक उन्नती हा अतिभौतिक विषय आहे, असे थोडक्यात त्यांचे मत आहे.

भारतीय नीतिशास्त्राचा गतिरोध

२०३. याप्रमाणे पाश्चात्य नीतिशास्त्रातील मुख्य मुख्य संप्रदाय आहेत. इकडे हिंदुस्थानात भगवद्गीतेनंतर विशेष शास्त्रीय चर्चा षड्दर्शनांतून झालेली आहे. सांख्य मतात विकासवादाची छाप दिसून येते. योगात अध्यात्मावर विशेष जोर दिला आहे, वैशेषिक व न्याय यात बुद्धिवादाचा पुरस्कार केला आहे व वेदांतात सत्यज्ञान हीच नीतिशास्त्राची गुरुकिल्ली असल्याचे सांगितले आहे. त्यानंतर मात्र हिंदुस्थानात या शास्त्राची प्रगती झालेली दिसत नाही. गतानुगतिक मार्गाचीच परंपरा चाललेली दिसते, ती थेट इंग्रजी अंमलाच्या सुरुवातीपर्यंत. त्यानंतर इंग्रजी वाङ्मयाच्या परिचयाने भारतीयबुद्धीला नवीन प्रेरणा मिळून स्वतंत्र विचारांचा प्रवाह पुन्हा सुरू झाला आहे. याप्रमाणे थोडक्यात हिंदुस्थानातील नीतिशास्त्राचा इतिहास आहे.

हिंदी व पाश्चात्य नीतिशास्त्राची तुलना

२०४. अशा रीतीने या दोन प्रकारच्या नीतिशास्त्रांची रूपरेषा दिल्यावर, आता त्यांच्या विचारसरणीतील मुख्य तत्त्वांचे तुलनात्मक विवेचन करणे तेवढे बाकी उरले आहे. ते आता आपण करू.

साम्यवर्णन

२०५. तुलना म्हणजे साम्य व वैषम्य यांचे दिग्दर्शन व त्यांचा विचार करून दोन पदार्थांचे महत्त्वमापन. तशा दृष्टीने खिस्ती नीतिशास्त्र व हिंदू नीतिशास्त्र, (बौद्ध व जैनधर्म हे पर्यायाने हिंदू धर्मापैकीच सुधारणेचे पंथ असल्याने त्यांचा हिंदू धर्मातच समावेश केला आहे) यांच्यातील साम्य काय आहे, हे प्रथम पाहिले पाहिजे. सदाचरण हे सर्व समाजात बहुतांशी सारखेच असते; मग तो समाज धर्मप्रधान असो वा धर्मनिरपेक्ष असो. याचे अगदी

ताजे उदाहरण घ्यावयाचे झाल्यास, सांप्रतच्या रशिया देशाचे घेता येईल. तेथे कायद्याने धर्मावर बहिष्कार घातला आहे. राज्यकर्त्यांचा म्हणून कोणताही विशिष्ट धर्म तर तेथे नाहीच; पण इतर लोकांच्या धर्मांनाही तेथील राज्यपद्धती ओळखत नाही. इतकेच नव्हे, तर होताहोईतो धर्माला चिरडून टाकून धर्मनिरपेक्ष समाज व राष्ट्र निर्माण करण्याचे तेथे व्रत अंगिकारले गेले आहे. तथापि, अशा समाजातही नीतीला बहिष्कार नाही व ती नीतीही इतर समाजातील नीतीहून तत्त्वतः भिन्न नाही. फक्त धर्मातील विशिष्ट मतांच्या, तत्त्वांच्या व आचारविचारांच्या अनुरोधाने ज्या काही प्रकारच्या वर्तनाला चांगलेवाईटपण इतर समाजात प्राप्त झालेले असते, तेवढे मात्र धर्मनिरपेक्ष समाजात नसते, इतकाच फरक पडतो. या दृष्टीने हिंदू व ख्रिस्ती हे दोन्ही समाज धर्मप्रधान आहेत व त्यांच्या नीतीचे ध्येय धार्मिक आहे. दरेक धर्माच्या तत्त्वाप्रमाणे जी काही अखेरची साध्यस्थिती आहे, तिच्याकडे पोहोचविण्याचा नीती हा एक प्रमुख मार्ग आहे, हीच समजूत हिंदू व ख्रिस्ती धर्मात आहे. हे या दोन्ही समाजांच्या नीतिशास्त्रांतील पहिले साम्य आहे.

सद्गुणसाम्य

२०६. दुसरे साम्य या दोन्ही समाजांतील सद्गुणविषयक कल्पनात आहे. ख्रिस्ती धर्मात श्रद्धा, प्रेम व शुद्धता, या तीन गुणांना प्रथम अवस्थेत प्राधान्य दिले गेल्याचे व त्यानंतर या तीन गुणांत प्लेटोच्या ज्ञाना, धैर्य, संयम व न्यायबुद्धी या चार सद्गुणांची भर टाकल्याबद्दचे विवेचन या पूर्वी आलेलेच आहे. तथापि, शेवटल्या म्हणजे प्लेटोच्या चार गुणांना पहिल्या तिन्हीइतके महत्त्व ख्रिस्ती धर्मात केव्हाही मिळाले नाही व याचे कारण उघड आहे. पहिले तीन सद्गुण हे धर्मानुरोधी आहेत व दुसरे चार धर्मनिरपेक्ष आहेत; त्यामुळे धार्मिक समाजात पहिल्या प्रकारच्या सद्गुणांइतके महत्त्व दुसऱ्या प्रकारच्या सद्गुणांना केव्हाही मिळणे शक्य नाही. या दृष्टीने ख्रिस्ती प्रधान सद्गुणांची हिंदू सद्गुणांशी तुलना केल्यास, त्या दोहोंत साम्य असल्याचेच दिसून येईल. श्रद्धेला हिंदू धर्मातही फार महत्त्व दिलेले आहे. 'श्रद्धे ऐहि त्वां आव्हयामि।' असे त्रिवार आवाहन करून तिला एक प्रकारचे दैवी व्यक्तित्व देण्यात आले आहे. भगवद्गीतेत 'श्रद्धावान् लभते ज्ञानम्।' असे सांगून 'परमसाध्य स्थिती जो मोक्ष, त्याचे मुख्य साधन जे ज्ञान, ते मिळविण्यास श्रद्धेची अत्यंत आवश्यकता असल्याचे प्रतिपादिले आहे. 'ज्याची जितकी श्रद्धा तितकी त्याची योग्यता' (यो यच्छ्रद्धः स एव सः ।) असा योग्यतेचा दंडक तीत सांगितला आहे. अश्रद्धेने केलेला यज्ञ, दिलेले दान, आचरलेले तप हे खोटे असून, त्याचा उपयोग या जन्मीही नाही व मेल्यावरही नाही,' असे स्पष्ट सांगितले आहे (अश्रद्धया हुतं दत्तं तपस्तप्तं कृतं च यत् । असदित्युच्यते पार्थ नच तत्प्रेत्य नो इह ॥). 'श्रद्धाविरहित जो यज्ञ तो तामस होय,' असेही सांगितले आहे. (श्रद्धाविरहितं यज्ञं तामसं परिचक्षते ।) याप्रमाणे गीतेत श्रद्धेला मान दिला आहे. त्यानंतरच्या दर्शनवाङ्मयातही श्रद्धेचे

महत्त्व वर्णिले आहे. योगदर्शनात अष्टांग योगसाधनाच्या कामी अभ्यास व वैराग्याबरोबरच तपात श्रद्धेचा उल्लेख प्रमुखत्वाने केला आहे (अभ्यासवैराग्यश्रद्धावीर्यादयोऽपि यथायोगमेतेष्वपि स्वरूपतः नान्तरीयकतया चान्तर्भावयितव्याः ।). वेदांतात ब्रह्मजिज्ञासेच्या पूर्वगामी साधनचतुष्टयात 'शमदमादी साधनसंपत् ' या मथळ्यात श्रद्धेचा अवश्य गुण म्हणून उल्लेख आहे (श्रद्धेति शास्त्रस्य सत्यबुद्ध्यावधारणम् ।). अशा प्रकारे श्रद्धेचे महत्त्व सर्व वाङ्मयभर वर्णिलेले आहे. दुसरा ख्रिस्ती प्रधान सद्गुण प्रेम हा होय. अर्थात हे प्रेम लैंगिक, वैषयिक अथवा सहेतुक नसून, सर्व सृष्टीचा नियंता जो परमेश्वर त्याच्याविषयीचे अव्याज प्रेम होय. याच्याबद्दल । तर भक्ती या नावाने संबंध ग्रंथच्या ग्रंथ हिंदू धर्मवाङ्मयात भरले आहेत. भगवद्गीतेचा बारावा अध्याय केवळ या गणालाच वाहिला आहे. 'सततयुक्ता' 'मय्यावेश्य मनः' 'अनन्येनैव योगेन मां ध्यायंतः' 'मय्यर्पितमनोबुद्धीः' 'भक्तिमान्' 'मत्परमः' अशा अनेक शब्दांनी भक्तिमाहात्म्य तीत वर्णिले आहे. अठरा पुराणे व महाभारत रचूनसुद्धा श्रीव्यासांना आपली परमेश्वरावरील प्रेमाची हौस पुरवून घेता आली नाही, म्हणून त्यांनी श्रीमद्भागवत पुराण रचले, असा पुराणांभूी उल्लेख आहे. 'नलगे मुक्ती धनसंपदा' असे सांगून साधुवर्य तुकारामांनी आपला भक्तिसोहळा उरकण्यापुरतेच स्वतःला आयुष्य हवे असल्याचे सांगितले आहे. यानंतरचा तिसरा ख्रिस्ती सद्गुण शुद्धाचरण होय. त्याचेही महत्त्व हिंदू धर्मात यथायोग्य केलेले आहे. ते तर सर्व धर्माचरणाचा पाया आहे. अशा रीतीने या तीन सद्गुणांच्या बाबतीत या दोन्ही धर्मात पूर्ण एकमत आहे.

आचारधर्माचे प्राधान्य

२०७. हिंदू व ख्रिस्ती हे दोन्ही समाज धार्मिक असल्यामुळे, त्यांच्यात असलेले तिसरे साम्य म्हणजे विधिविधान व आचारधर्म यांना सदाचरणात दिलेले श्रेष्ठ स्थान हे होय. वस्तुतः अशा विधीना अथवा आचारांना नैसर्गिक नैतिक महत्त्व नसते, तर ते धर्मकल्पनांच्या सहवासाने आलेले असते. उपवासाची कल्पना, सोवळ्याओवळ्याची कल्पना, स्पर्शास्पर्शाची कल्पना, प्रायश्चिताची कल्पना, या सर्वांचा अंतर्भाव आचारधर्मात होतो. अशा प्रकारचे आचार पाळणाऱ्यांना एक प्रकारची नैतिक श्रेष्ठता प्राप्त होते, ती केवळ मानीव असते. तशी कृत्रिम नैतिकता हिंदू व ख्रिस्ती अशा दोन्ही धर्मात आहे. उपवास ख्रिस्तीधर्मातही आहे. प्रायश्चिताची कल्पनाही त्यात आहे. धाबळीची वस्त्रे परिधान करून (sack-cloth) अंगाला राख फासणे (ashes), हा प्रायश्चिताचा एक प्रकार मानला गेला आहे. हिंदू धर्मातील स्पर्शास्पर्श व सोवळेओवळे यांच्या कल्पनाही शुद्धतेच्या अंतर्भूत असून, त्या धर्मातील वर्णभेदाच्या कृत्रिम रचनेमुळे धार्मिक सदाचरणाचे अंग म्हणून मानल्या गेल्या आहेत. कालांतराने प्रायश्चित्त, उपवास, देहदंडन यांच्यासारख्या कल्पनांचे महत्त्व ख्रिस्ती धर्मात कमी होत गेले व त्या कमी होण्याच्या अवस्थेतील एक मधली पायरी

अशी मानली गेली, की बरील नियम धर्मोपाध्यायांना अवश्य व इष्ट असले, तरी ते साधारण जनसमाजाला तसे नाहीत. अखेर तर धर्मोपदेशकांनाही त्यांची फारशी आवश्यकता नाही, असे मानण्यात आले. तीच प्रक्रिया हिंदू धर्मात चालू आहे. सोवळेओवळे सांप्रत सदाचरणाचे अवश्य अंग असे मानले जात नाही व हल्ली तर महात्मा गांधींच्या प्रयत्नाने अस्पृश्यता नाहीशी होण्याच्या मार्गास लागली आहे. तेव्हा या सर्व बाबतीत हिंदू व ख्रिस्ती नैतिक कल्पनांत साम्य आहे.

वैषम्यदर्शन

२०८. याप्रमाणे या उभय समाजातील नीतिशास्त्रविषयक साधर्म्य पाहिल्यावर, आता आपण वैधाचे अवलोकन करू. ते वैधर्म्यही साधर्म्याप्रमाणेच धर्मानुषंगी आहे, हे आपल्या ध्यानात येईल. शुद्धनीतिशास्त्राच्या प्रांतात भेदाला अवकाश फारच थोडा असतो; पण धर्मावलंबी नीतिशास्त्रांत तशा फरकांना बरीच जागा असते, ही गोष्ट विसरून चालावयाचे नाही. तथापि, पुष्कळ वेळा ते फरक बाह्यतः खरे वाटले, तरी सूक्ष्म विचार करता ते खरे नसून केवळ आभासमय असतात, असे दिसून येते.

ध्येयाचे स्वरूप

२०९. हिंदू व ख्रिस्ती नीतिशास्त्रांतील पहिला महत्त्वाचा फरक अंतिम ध्येयाच्या स्वरूपाबद्दलचा होय. ख्रिस्ती धर्मात हे ध्येय काय आहे, हे आम्ही स्वतःच्या शब्दात सांगण्यापेक्षा ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांच्याच शब्दांनी सांगणे बरे असल्याने, आम्ही ते मॅकेंझीच्या शब्दात सांगतो. तो म्हणतो- 'One of the dominating conceptions in the teaching of Jesus is that of the Kingdom of Heaven or of God. Salvation from one point of view means admission within this Kingdom.'...Looking at it simply from the ethical point of view, we are impressed by the meaning which it lends to the life of everyday. Jesus spoke of a Spiritual world which was not foreign to the world in which we live. The kingdom of Heaven, He declared to be not something away in the clouds, for he says, 'To behold the Kingdom of God is within you.'

(येशू ख्रिस्ताच्या शिकवणीपैकी एक प्रमुख शिकवण म्हणजे 'स्वर्गसाम्राज्याची कल्पना होय. अर्थात् एका दृष्टीने मोक्ष म्हणजे या स्वर्गसाम्राज्यात प्रवेश होणे होय. केवळ नीतिदृष्ट्या या कल्पनेचा विचार केल्यास, आपल्या नित्याच्या व्यवहारात या तत्त्वाचे केवढे मोठे महत्त्व आहे हे ध्यानात येईल. येशूने उल्लेखिलेले अध्यात्म साम्राज्य म्हणजे आपल्या नित्याच्या जीवनाशी फारकत झालेला प्रदेश नव्हे. त्याचप्रमाणे ते ढगात लपलेले नाही, तर येशू स्वतः सांगतो त्याप्रमाणे ते दरेकाजवळ आहे.) याचा अर्थ मॅकेंझी म्हणतो, असा आहे की, या

साम्राज्यातील प्रजा म्हणजे आपल्याच समाजबांधवात राहून त्यांच्याशी केल्या जाणाऱ्या लहान-मोठ्या व्यवहारांत येशूची सदिच्छा व्यक्त करणारे लोकच होत. हिंदू धर्मातील मोक्षाची कल्पना वरील कल्पनेच्या विरुद्ध आहे व म्हणून त्या ख्रिस्ती कल्पनेचे ग्रहण करणे हिंदू लोकांना कठीण पडते, असे मॅकेंझीचे म्हणणे आहे. ते कितपत खरे व साधार आहे, ते आपण पाहू.

२१०. तसे पाहता एका दृष्टीने ते खरेही आहे व दुसऱ्या दृष्टीने खोटेही आहे, असे दिसते. ते खरे अशा दृष्टीने आहे, की हा सर्व जगाचा पसारा सत्य आहे, तो द्वैताच्या पायावर उभारलेला आहे व दरेकाचा स्वार्थ हा दुसऱ्याच्या स्वार्थाहून भिन्न आहे. अशा स्थितीत सर्व जगाहून स्वभावतः व स्वरूपतः भिन्न अशा परमेश्वराच्या कृपेची याचना करण्यासाठी त्यानेच निर्माण केलेल्या प्राण्यांवर दया करून सदाचरणाने त्याचे प्रेम संपादन करणे हेच स्वर्गसाम्राज्य, अशी जी ख्रिस्ती कल्पना आहे, तिच्याहून वेदांतमताची कल्पना भिन्न आहे. ख्रिस्ती कल्पनेशी तुल्य असे माध्व मत हिंदू तत्त्वज्ञानात आहे; पण अद्वैत मत त्याहून भिन्न आहे. सर्व जगत् हे भ्रमस्वरूप आहे असे मानणारे श्रीशंकराचार्य मत घ्या अथवा प्रतिशरीर आत्मा भिन्न असल्याचे मानणारे रामानुजांचे विशिष्टाद्वैतमत घ्या, तद्व्यतिरिक्त जगताचा हा नामरूपात्मक पसारा मिथ्या आहे, हे उभयतांना मान्य आहे. त्या दृष्टीने अर्थात अद्वैत मत ख्रिस्ती धर्माहून भिन्न आहे. म्हणून ख्रिस्ती धर्मात इतर प्राण्यांवर दया, प्रेम वगैरे करीत असता आपण इतरांशी अथवा परक्यांशी चांगले वागत आहो, अशी भावना कर्त्याच्या मनात उत्पन्न होत असते व म्हणून तशा सदाचरणाचे महत्त्व कर्त्याला अधिक वाटते; पण अद्वैत मताप्रमाणे सर्व विश्वच एकरूप अथवा एकात्मक असे मानल्यावर, इतरांशी आपण करीत असलेले आचरण आपल्या स्वतःशीच अथवा फार तर आपल्या कुटुंबियांशी करीत असलेल्या आचरणाप्रमाणे होऊन, त्या विषयीची कर्त्याची भावना उपकारात्मक व अतएव स्वगौरवाची न होता, ती स्वभावधर्माची अथवा कर्तव्याची होते. अधिक स्पष्टतेने हे म्हणणे असे मांडता येईल. 'अ'ने 'ब' ला दान दिले अथवा त्याच्यावर उपकार केला, असे आपण मानू. ख्रिस्ती धर्माप्रमाणे 'ब' हा 'अ'ला परका आहे. अर्थात परक्यावर उपकार केला म्हणजे आपण मोठे सत्कृत्य केले, अशी आत्मगौरवपर भावना 'अ'च्या अंतःकरणात उत्पन्न होते व म्हणून ख्रिस्ती धर्मात या गुणाची महती इतकी वर्णिली आहे. आता हेच उदाहरण विशिष्टाद्वैताप्रमाणे असे सोडवता येईल, की 'अ' व 'ब' हे एकाच कुटुंबातील भावांसारखे आहेत, तेव्हा 'अ' ने 'ब' ला दान देणे म्हणजे परावर उपकार करणे नसून, ते त्याचे कौटुंबिक कर्तव्य आहे. अर्थात त्या कृत्याचे गौरवपर स्वरूप जाऊन तेथे त्याला कर्तव्याचे रूप येते. आता तिसऱ्या म्हणजे शांकरमताप्रमाणे तर, 'अ' व 'ब' हे एकच आहेत. 'अ' म्हणजेच 'ब'. तेव्हा 'अ' ने 'ब'ला देणे, म्हणजे आपण स्वतःला देणे. यांत परोपकारही नाही व कर्तव्यही नाही. तर तो फक्त स्वभावधर्म व म्हणून सहजकर्म आहे. अशा स्थितीत या कृत्याला महत्त्व

कसले व त्याचा गौरव कोणी व का करावयाचा? अशा प्रकारचा दृष्टिभेद असल्यामुळे या दोन धर्मांतील नीतिकल्पनांत फरक पडला आहे, हे एका दृष्टीने खरे आहे. सर्व विश्वच जेथे अभिन्नस्वरूप, एकजिनसी असे आहे, तेथे पर व उपकार हे शब्दच संभवत नाहीत. निर्गुण, निराकार, निरंजन अशा ब्रह्मस्वरूपांत इतर हा शब्दच नाही. 'यदितरः इतरत् पश्येत् ।' जेथे दोन असतील, तेथे एक दुसऱ्याला पाहील, ऐकेल इत्यादी; पण जेथे इतरच नाही. तेथे कोण कोणास पाहतो. ऐकतो. देतो इ.. अशा प्रकारचे विवेचन उपनिषदांत व वेदांतभाष्यांत केलेले आहे. या दृष्टीने ध्येयस्वरूपातील भेदामुळे उभयधर्मांतील नीतिविषयक सद्गुणांच्या कल्पनेत फरक पडतो, असे एका दृष्टीने म्हणणे खरे आहे.

२११. पण वर म्हटल्याप्रमाणे दुसऱ्या दृष्टीने हे खोटे आहे. कारण भारतीय ध्येयाच्या स्वरूपाचे पृथक्करण केल्यास असे दिसेल, की ते नीतीला ख्रिस्ती धर्मापेक्षा अधिक पोषक आहे. आपलेपणाची भावना ही केव्हाही परकेपणाच्या भावनेपेक्षा अधिक सहज व प्रबल असणार. आपल्या स्वतःला सुखप्राप्ती होण्यासाठी मनुष्य सर्वांत अधिक झटेल, स्त्रियांसाठी त्याहून कमी झटेल व परकीयांसाठी त्याहूनही कमी झटेल, हे नैसर्गिक आहे. तेव्हा इतर प्राणी म्हणजे आपणच आहो, अशी जी हिंदू धर्माची कल्पना आहे, तीमुळे शांकरमताप्रमाणे सर्वांवर उपकार करणे, हे स्वतःला सुखप्राप्ती करून घेण्याइतकेच प्रिय असणार. बरे, रामानुज मत घेतले, तरी त्यामुळे त्याला 'हे विश्वचि माझे घर' असे वाटेल व म्हणूनही तो ख्रिस्ती धर्मापेक्षा अधिक उत्सुकतेने परोपकाराला प्रवृत्त होईल. याच अर्थाने 'शेजाऱ्यावर प्रेम करा' ही आज्ञा आचरण्याला कठीण व म्हणून खास उल्लेखनीय अशी येशूला वाटली; पण हिंदू धर्मात तिला तितके महत्त्व राहिले नाही. शिवाय मॅकेंझी म्हणतो, की ख्रिस्ती धर्मात स्वर्गसाम्राज्य हे ज्याच्या त्याच्या जवळ असते व हिंदू धर्मात ते कोठेतरी दूर असते, असे मानले आहे; पण मॅकेंझीचे हे मतही अगदी चुकीचे आहे. भगवद्गीतेतील स्थितप्रज्ञाची अवस्था म्हणजेच स्वर्गसाम्राज्य होय. जनकाला जीवन्मुक्त म्हटले आहे, म्हणजे याच जगात व याच देहात त्याला मोक्ष मिळालेला होता. असे वर्णन आहे. स्थितप्रज्ञ हा 'सखेन ब्रह्मसंस्पर्शम आप्नते ।' असे सांगितले आहे. या सर्वांवरून तुकाराम म्हणतो त्याप्रमाणे 'याच देही याच डोळां । ब्रह्मसुखाचा सोहळा ।' अनुभवता येतो, असेच हिंदूमत आहे. 'यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत् ।' ज्या दिवशी सत्यज्ञानाने वैराग्य अंगी बाणले, त्याच दिवशी स्वार्थ भावनेचा त्याग करावा, असे सांगितले आहे. सांख्यकारिकेतही 'सम्यग्ज्ञानाधिगमात् धर्मादीनामकारणप्राप्तौ । तिष्ठति संस्कारवशात् चक्रभ्रमवत् धृतशरिरः ।' म्हणजे सम्यक ज्ञान झाल्यावर मुक्त झालेला आत्मा काही काळपर्यंत गती मिळालेल्या कुंभाराच्या चाकाप्रमाणे देहयुक्त असा राहतो, असे सांगितले आहे. म्हणजे देह धारण करीत असतानाही तो मुक्तिसुख भोगतो, असे स्पष्ट म्हटले आहे. या सर्वांवरून हिंदू धर्मातील मोक्ष सप्तस्वर्गांच्या पलीकडे सहस्रावधी योजने दूर आहे, अशी मॅकेंझीसारख्यांची कल्पना झाली आहे, ती चुकीची आहे, असे दिसून येईल.

२१२. ख्रिस्ती धर्मातील साध्यस्थितीची कल्पना मॅकेझीच्याच शब्दांनी वर दिली आहे. तीवरून दरेक व्यक्तीने आपल्या स्वतःच्या ठिकाणी परमेश्वराची भक्ती करून इतरांशी सदाचरणाने राहावे, इतकेच त्या धर्माचे ध्येय असल्याचे प्रतीत होते. या ध्येयाहून वर म्हटल्याप्रमाणे हिंदू धर्माचे ध्येय भिन्न तर आहेच; पण प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल यांचेही ध्येय भिन्न आहे. सॉक्रेटिस, प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल या शिष्यपरंपरेने The Good म्हणजे सर्व भूतमात्राचे हित अथवा परमकल्याण असे मानले होते. अर्थात हे ध्येय ख्रिस्ती धर्मापेक्षा हिंदू धर्मालाच अधिक नजीक आहे. यात केवळ 'शेजाऱ्यावरच' प्रेम करण्यास सांगितले नाही, इतकेच नव्हे, तर काँस्रप्रमाणे केवळ मानवी समाजाइतकेही आपल्या सदाचरणाचे क्षेत्र संकुचित केलेले नाही, तर सर्व प्राणिमात्र अथवा भूतमात्र यांच्या हितापर्यंत दृष्टी पोहोचविण्यास सांगितले आहे. अर्थात त्यांना आत्मस्वरूप मानणे इतकीच एक पायरी आक्रमावयाची बाकी राहिली. ती आक्रमिली की तेच ध्येय हिंदू धर्माचे ध्येय झाले!

मार्गभिन्नता- कर्म विरुद्ध ज्ञान

याप्रमाणे विषमतेच्या पहिल्या बाबीचा विचार केल्यावर, त्याच अनुरोधाने दुसऱ्या बाबीचा विचार येतो. ती गोष्ट म्हणजे साध्याला पोहोचण्याचा मार्ग कोणता ही होय. ख्रिस्ती धर्माप्रमाणे सदाचरण (righteousness) हा स्वर्गसाम्राज्याचा मार्ग अथवा साधन आहे, तर हिंदू धर्माप्रमाणे ज्ञान हा तो मार्ग होय. या संबंधाने पाश्चात्यांचे म्हणणे असे आहे- 'All Indian philosophies teach the doctrine of salvation through knowledge. This is a feature which may strike us as surprising,...for it is a way of looking at things very foreign to the Western mind... The great evil in man has been understood to be not sin or moral evil, but ignorance or intellectual error. Whereas in the West the tendency has been to regard moral error as the root of evil, the Hindu has regarded ignorance as the fundamental evil.' (ज्ञानाने मोक्षप्राप्ती होते, हीच सर्व हिंदू तत्त्वज्ञानपद्धतींची शिकवण आहे. ही दृष्टी पाश्चात्यांना चमत्कारिक वाटते. कारण त्यांना ती अपरिचित आहे. हिंदू धर्मात सर्व दुःखांचे मूळ पाप नसून अज्ञान आहे, असे मानले आहे.) याच मताचा अनुवाद डॉयसनने केला आहे. तो म्हणतो- 'Christianity sees the essence of man in Will, Brahmanism in Knowledge; therefore for the former, salvation consists in a transformation of the Will, a new birth, whereby the old becomes the new man; for the latter in a transformation of knowledge itself.' (ख्रिस्ती मताप्रमाणे मनुष्यातील प्रधानतत्त्व त्याची इच्छाशक्ती हे आहे, तर हिंदूमताप्रमाणे ते ज्ञान आहे व म्हणून पहिल्या धर्माप्रमाणे मोक्ष म्हणजे इच्छाशक्तीचे ध्येयांतर, तर दुसऱ्याप्रमाणे त्याचा अर्थ सत्यज्ञानप्राप्ती हा होय!

२१४. या साधनभेदाचा परिणाम नीतिशास्त्रावर होतो. पाश्चात्य लोक म्हणतात, जेथे अज्ञान हाच शत्रू व ज्ञान हेच त्याला मारण्याचे शस्त्र मानले आहे, तेथे सदाचरणाचा प्रश्नच कोठे उरला? याच्या उलट ख्रिस्ती धर्मात पाप हा शत्रू व सदाचरण हे त्याला मारण्याचे शस्त्र अशी कल्पना असल्याने, या धर्मात नैतिक वर्तनाला अपार महत्त्व राहते.

वरील मताचा अर्थबोध

२१५. हे म्हणणेही पहिल्या बाबीप्रमाणेच खरेही आहे व खोटेही आहे. बाह्यदृष्ट्या हे खरे आहे. एखाद्या उदाहरणाने हे चांगले समजेल. हल्लीच्या परिस्थितीत हिंदुस्थानातील मध्यम वर्गात परीक्षा पास होणे हेच आयुष्यातील शतकृत्य समजले जाते. आता अभ्यासाच्या विषयाचे ज्ञान मिळविण्यानेच परीक्षा पास होता येते. अशा वेळी आपल्या शेजारी परीक्षेसाठी एखादा हुशार मुलगा बसलेला असेल, तर आयत्यावेळी प्रश्नपत्रातील एखादा कठीण प्रश्न आपल्यास सुटत नसला, तर आपल्या शेजारच्या हुशार मुलाच्या उत्तरपत्राकडे पाहिल्यास त्या प्रश्नाच्या उत्तराचे ज्ञान आपणास होऊ शकेल व आपण परीक्षा पास होऊ शकू. तेव्हा ज्ञानप्राप्ती हेच जर श्रेष्ठ साधन मानले, तर शेजाऱ्याच्या उत्तराकडे पाहूनही ती आपल्याला होऊ शकते; पण तशी ती करून घेण्यात आपण पाप करतो. म्हणून तशा रीतीने ज्ञानप्राप्ती झाली, तरी तेथे नैतिक दोष असल्याने ज्ञान होऊनही त्या मनुष्यास श्रेष्ठपणा प्राप्त होणार नाही. असे असता हिंदूमताप्रमाणे ज्ञानाचेच महत्त्व वर्णिल्याने त्या मनुष्याला श्रेष्ठ मानावे लागेल, अशाच काहीशा अर्थाचा हा हिंदूमतावरील पाश्चात्य आक्षेप आहे; परंतु हा आक्षेप व त्याच्या मुळाशी असलेली ज्ञानाची कल्पनाच चुकीची आहे. मोक्षाला अवश्य म्हणून सांगितलेले ज्ञान हे या प्रकारचे नव्हे. जगतातील सर्व प्राकृतिक ज्ञानाला आर्यमतात 'विज्ञान' म्हटले आहे व ते ज्ञानाहून भिन्न मानले आहे व म्हणून 'ज्ञानं विज्ञानसहितं यद् ज्ञात्वा मोक्षयसेऽशुभात्।' असे भगवद्गीतेत सांगितले आहे. सृष्टीतील पदार्थांचे जे ज्ञान ते विज्ञान. ते ज्ञानाहून फार हलक्या प्रकारचे आहे. ज्या ज्ञानाने मोक्षप्राप्ती होते, ते ज्ञान सर्व जगताच्या मूलतत्त्वाच्या स्वरूपाचे ज्ञान होय. आता हिंदूधर्माप्रमाणे सर्व जगत् एकजिनसी, एकस्वरूप व अद्वितीय अशा तत्त्वाने भरून गेलेले असल्यामुळे, त्याचे ज्ञान म्हणजे व्यक्तीच्या अंतरंगात असलेला जो चिदंश त्याचे ज्ञान होय अर्थात् हे ज्ञान होण्याने जगताशी आपले ऐकात्म्य असल्याची जाणीव होते व तशी ती झाली, म्हणजे मग पूर्वी विवेचन केल्याप्रमाणे 'आत्मवत् सर्वभूतानि यः पश्यति स पश्यति।' सर्वभूतांच्या ठिकाणी आत्मवत् भावना ठेवणे हीच सत्यदृष्टी, असे कळते. असे झाल्यावर मग परोपकार, मैत्री, प्रेम, दान वगैरे सद्गुणांचा प्रश्नच कोठे उरतो? कारण मग सर्वच आत्ममय असल्याने, स्वभावधर्मानुरूप आपण सर्व भूतमात्रांना आत्मस्वरूप समजूनच वागत असतो. अर्थात् अशा स्थितीत नीती-अनीतीचा संबंध येतच नाही. ज्ञानाचे हे स्वरूप स्पष्टपणे न समजल्यामुळे, त्याच्यावर पाश्चात्यांनी टीका केली आहे.

शिवाय, घटकाभर अद्वैताची व तदीतर सर्व जगत् मायामय असल्याची कल्पना सोडून दिली, तरी मागे सांगितल्याप्रमाणे शंकराचार्यांनी सत्यज्ञान होईपर्यंत जगाची सापेक्ष सत्यता मानलीच आहे. त्या स्थितीतून सत्यज्ञानाच्या स्थितीप्रत येण्याची जी इच्छा व्हावी लागते, ती होण्यासाठी संपूर्णतः नैतिक आचरण हे एक अवश्य साधन म्हणून मानलेच आहे. ते साधन हस्तगत झाल्यावरच 'ब्रह्मजिज्ञासे'ला मनुष्य अधिकारी होतो. अर्थात् प्रथमतः नैतिक पूर्णता, त्यानंतर सत्यज्ञानाची जिज्ञासा व त्यानंतर अनुभूती अथवा सत्यज्ञानाची प्रतीती, अशी प्रणाली वेदांतात सांगितली आहे. तिच्याप्रमाणे ज्ञान व नीती ही समानाधिकरण नसून भिन्नावस्थ होत व म्हणून मोक्षाचे साधन म्हणून त्यांच्यात कल्पिलेला भेद चुकीचा आहे. अगदी आरंभीच्या अवस्थेतील वस्तूही एखाद्या परिणामाला कारणीभूत होते; पण ती दुरान्वयाने. उदाहरणार्थ, मातीचा घट तयार करण्यासाठी लागणारी माती गाढवावरून आणतात. म्हणून गाढवही घट तयार करण्याचे एक कारण होऊ शकते; पण फार दूरचे. म्हणून त्याला 'निमित्तकारण' असे न्यायशास्त्रात म्हटले आहे, खुद्द माती हे घटाचे अत्यंत नजीकचे 'समवायकारण' आहे. कारण तीच त्या घटाचे घटकद्रव्य आहे. त्याचप्रमाणे नैतिक आचरण हे ब्रह्मस्वरूपाचे निमित्त कारण होऊ शकेल; पण ज्ञान हे मात्र 'समवायकारण' म्हणता येईल. कारण तेच त्या ब्रह्माचे घटकद्रव्य आहे. अशा अर्थाने नीती व ज्ञान यांचे साधनत्व भिन्न प्रकारचे व भिन्न महत्त्वाचे असल्यामुळे, त्यांच्या संबंधाने पाश्चात्यांनी केलेली टीकाही चुकीची ठरते.

प्रवृत्ती व निवृत्ती

२१६. यानंतरचा एक भेद म्हणजे प्रवृत्ती व निवृत्ती यांबद्दलचा होय. ख्रिस्ती धर्म हा सर्वस्वी प्रवृत्तीमय आहे व हिंदू धर्म पूर्णतः निवृत्तीमय आहे, अशा प्रकारचा हा फरक असल्याचे दाखविण्यात येते; परंतु अनेकदृष्ट्या तो खरा नाही. प्रथमतः प्रवृत्ती म्हणजे काय व निवृत्ती म्हणजे काय, याचा अर्थ स्पष्ट केला पाहिजे. केवळ नित्याची, रोजच्या व्यवहारातील, पोटाला व प्रपंचाला अवश्य असणारी कर्मे करणे याचा अर्थ प्रवृत्ती असेल, तर त्याचा विचार नीतीच्या दृष्टीने येथे करण्याचे कारणच नाही. त्याचप्रमाणे काहीही उद्योग न करता, आळशीपणाने पायावर पाय जोडून बसणे याचा अर्थ निवृत्ती असेल, तर तो अर्थही सांप्रतच्या चर्चेत निरुपयोगी आहे. शास्त्रीय चर्चेत शब्दांचे व्यावहारिक अर्थ उपयोजणे, हा तार्किक हेत्वाभास आहे. तेव्हा नीतिशास्त्रदृष्ट्या विवेचन करताना हे अर्थ टाकून शास्त्रीय अर्थच घेतले पाहिजेत. ते असे असू शकतात-प्रवृत्ती म्हणजे सतत जगाच्या संमात राहून परोपकाराची कर्तव्ये करित राहणे व निवृत्ती म्हणजे जगाच्या संमर्दापासून दूर राहून आपल्या मनाची शुद्धता, एकाग्रता व भक्तिमयता वाढवून आपले अंतर्बाह्य आचरण ईश्वरमय करून टाकणे. या अर्थाने जर पाहू गेलो, तर ख्रिस्ती धर्म सर्वस्वी प्रवृत्तीपर आहे हे विधान जितके

चुकीचे आहे, तितकेच हिंदूधर्म पूर्णतः निवृत्तीमय आहे, हेही चुकीचे असल्याची खात्री पटेल. ख्रिस्ती धर्माचा प्रमुख ग्रंथ बायबल यात अनेक ठिकाणी एकान्तवासात राहून चित्तशुद्धी व चित्तैकाग्र करण्याबद्दल सांगितले आहे. स्वतः येशू अशा प्रकारे पूर्वेकडील देशात आला होता, अशी आख्यायिका आहे. खुद्द हिंदुस्थानातही तो आला होता असे म्हणतात. बायबलात येशूच्या तोंडचा म्हणून उपदेश थोडा आहे. त्यात त्याच्या शिष्यांनी त्याच्या विषयीच्या आख्यायिका लिहून ठेवल्या आहेत व त्या सूत्रमय आहेत; परंतु त्यानंतर ख्रिस्ती धर्मात जे मोठाले विद्वान साधू होऊन गेले, त्यांनी ख्रिस्ती धर्मतत्त्वांवर मोठाली भाष्ये व ग्रंथ लिहिले आहेत, त्यांवरून त्या धर्मातील तत्त्वांचा चांगला बोध होतो. अशा विद्वान साधूंत टॉमस ए कॅपिस या नावाचा एक साधू सन १३७९ मध्ये जन्मून सन १४७९ मध्ये वारला. याप्रमाणे तो ९२ वर्षेपर्यंत अविवाहित स्थितीतच राहिला होता. त्याने 'Imitation of Christ' अथवा ख्रिस्तानुकरण या नावाचा ग्रंथ लिहिला आहे. ख्रिस्ती धर्मात बायबलाच्या तोडीच्या योग्यतेचा ग्रंथ एवढा एकच आहे, असे सर्वानुमते ठरले आहे. त्या ग्रंथात प्रस्तुत मुद्याबद्दल काय लिहिले आहे, ते प्रत्यक्ष उताऱ्यांवरून आपण पाहू. त्या उताऱ्यांच्या शेजारी भगवद्गीतेतले उतारे ठेवले असता, त्यांच्यातील विलक्षण साम्य प्रतीत झाल्यावाचून राहत नाही. त्यावरून वर प्रतिपादिलेला भेद चुकीचा आहे, असे स्पष्ट दिसून येईल. उदाहरणार्थ, पहिल्या खंडाच्या विसाव्या अध्यायात केपिस म्हणतो

Seek a convenient time to retire into thyself and meditate upon God's loving kindness.

The greatest saints avoided the society of men when they could conveniently do so, and did rather choose to live unto God in secret.

One said, 'As of as I have been among men, I returned home less a man than I was before.'

He therefore that intends to attain to the more inward and spiritual things of religion, must with Jesus depart from the multitude and press of people.

In silence and in stillness a religious soul profiteth and learneth the mysteries of Holy Scripture.

There she may be so much the more familiar with her Creator, by how much further off she liveth from all the world's disquiet.

Whoso therefore withdraweth himself from his acquaintances and friends, God will draw near into him.

It is commendable to a religious person seldom to go abroad, to be unwilling to see or be seen.

(अर्थ- एकांतात जाऊन केवळ आत्मसंस्थ होऊन ईश्वराच्या कृपेचे चिंतन करा. मोठमोठ्या साधुसंतांनी मनुष्यांचा सहवास टाकून, एकांतात ईश्वराशी तादात्म्य करून घेऊन राहणेच पसंत केले आहे. त्यातील एकाने तर म्हटले आहे की, जितक्या वेळा मी लोकात मिसळलो, तितक्या वेळी तेथे जाण्यापूर्वीच्या माणुसकीपैकीचा काही अंश घालवूनच मी परत आलो! म्हणून ज्याला धर्माच्या अंतःस्थ व आध्यात्मिक तत्त्वांप्रत जावयाचे असेल, त्याने येशूबरोबर राहून जनसंमर्द टाळला पाहिजे. धर्मातील रहस्ये ही एकांतात व शांततेतच भक्तियुक्त पुरुषाला उकलता येतात. जीव हा जितका लोकसहवासापासून दूर असेल, तितका तो ईश्वराच्या जवळ असतो. म्हणून आपल्या इष्टमित्रांपासूनही जो दूर राहतो, त्याला देव जवळ घेतो. यासाठी धार्मिक मनुष्याने जनात न जाणे, कोणालाही न भेटणे अथवा कोणालाही आपल्याला भेटू न देणे हेच श्रेयस्कर आहे).

याच्या शेजारी गीतेचे श्लोक देऊ

योगी युञ्जीत सततमात्मानं रहसि स्थितः
एकाकी यतचित्तात्मा निराशीरपरिग्रहः ॥
तत्रैकाग्रं मनःकृत्वा यतचित्तेन्द्रियक्रियः ।
उपविश्यासने युञ्ज्याद्योगमात्मविशुद्धये ॥
प्रशान्तात्मा विगतभीर्ब्रह्मचारिव्रते स्थितः।
मनः संयम्य मच्चित्तो युक्त आसीत मत्परः ॥

(केपिस, खंड १, प्रकरण १)

Vanity of vanities; all is vanity, except to love God and to serve him only.

This is the highest wisdom, by contempt of the world to tend towards the Kingdom of Heaven.

Vanity therefore it is to seek after perishing riches and to trust in them.

It is also vanity to hunt after honour and to climb to high degree.

It is vanity to follow the desires of the flesh and to labour for that for which

thou must afterwards suffer more grievous punishment. Vanity it is to wish to live long and to be careless to live well.

It is vanity to mind only this present life and not to foresee those things which are to come.

It is vanity to set thy love on that which speedily passeth away and not to hasten thither where ever-lasting joy abideth.

(अर्थ-सर्व जगत् वृथाभिमानाने भरलेले आहे. परमेश्वराच्या प्रेमाशिवाय इतर सर्व गोष्टी म्हणजे मिथ्याभिमान होय. जगताचा तिरस्कार करून ईश्वरी साम्राज्याकडे जाण्याचा प्रयत्न करणे, हेच सर्वोत्तम ज्ञान होय. म्हणून नाशवंत संपत्तीच्या मागे लागणे व तिचा भरवसा धरणे म्हणजे वृथाभिमान आहे. मानसन्मानाची इच्छा करणे व अधिक वरच्या दर्जाला जाण्याची खटपट करणे, हा वृथाभिमान आहे. देहसौख्यासाठी आतुर होऊन, आरंभी सुखकर पण परिणामी दुःखकर अशा गोष्टींचा ध्यास धरणे. हा मिथ्याव्यवसाय आहे. अतिदीर्घ जीविताची आशा करणे व सद्वृत्तीने राहण्याविषयी बेफिकीर असणे, हे वाईट आहे. फक्त सांप्रतच्या आयुष्याचाच विचार करणे व त्यानंतरच्या भावी गोष्टींचा विचार न करणे वेडेपणा होय. नश्वर गोष्टींसाठी धडपड करणे व शाश्वत सुखाविषयी उदासीन असणे, हा मिथ्याचार होय.)

भगवद्गीता

अनित्यमसुखं लोकं इमं प्राप्य भजस्व माम् ।

(या नश्वर व दुःखकर जगात येऊन माझेच भजन करा)

प्रवृत्तिं च निवृत्तिं च जना न विदुरासुराः ॥

असत्यं अप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ॥

(राक्षसी वृत्तीचे लोक प्रवृत्ती व निवृत्ती यांपैकी काहीच ओळखीत नाहीत. हे जग असत्य व निराधार आहे आणि त्यात ईश्वर मुळीच नाही, असे ते मानतात.)

आशापाशशतैर्बद्धाः कामक्रोधपरायणाः ।

ईहन्ते कामभोगार्थमन्यायेनार्थसञ्चयात् ॥

(शेकडो आशापाशांनी जखडलेले व काम व क्रोध यांना वाहिलेले असे हे लोक अन्यायाने द्रव्यसंचय करण्याची इच्छा करतात.)

आत्मसंभाविताः स्तब्धाः धनमानमदान्विता ।

यजन्ते नामयज्ञैस्ते दम्भेनाविधिपूर्वकम् ॥

(आपली आपणच संभावना करणारे, आळशी, धन व मान यांच्या मदामुळे उन्मत्त झालेले हे लोक दंभाने व अविधीने नामयज्ञ

उपनिषद

याहि वित्तैषणा याहि पुत्रैषणा याहि लोकैषणासर्वे एषणे एव भवतः ।

ते ह स्म पुत्रैषणाश्च वित्तैषणायाश्च व्युत्थाय भिक्षाचर्यं चरन्ति ।

(द्रव्याची लालसा काय, पुत्रसुखाची लालसा काय अथवा कीर्तीची लालसा काय, या सर्व लालसाच आहेत. म्हणून सुज्ञ लोक या सर्व लालसांचा त्याग करून, जगातून उठून जाऊन, भिक्षावृत्तीचे अवलंबन करतात.)

अतिदीर्घ जीविते को रमेत? ।

(अतिदीर्घ अशा या आयुष्यात कोण रममाण होईल?)

हिंदू धर्मही अंशतः प्रवृत्तिपर आहे

२१७. अशा प्रकारे अनेक उतारे देता येतील. त्यावरून निवृत्तीमार्ग हा ख्रिस्ती धर्माविरुद्ध आहे, असे म्हणता येणे अशक्य आहे. त्याचप्रमाणे हिंदू धर्म प्रवृत्तीपर नाही, हे म्हणणेही सर्वथा खोटे आहे. 'कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेत् शतं समाः ।' या सारखी उपनिषदातील वचने, भगवद्गीतेतील 'कुरु कर्मैव तस्मात्त्वं कर्म ज्यायो ह्यकर्मणः । कर्मणैव हि संसिद्धिमास्थिताः जनकादयः । लोकोऽयं कर्मबन्धनः । तदर्थं कर्म कौन्तेय मुक्तसंगः समाचर । तस्मादसक्तः सततं कार्यं कर्म समाचर । जोषयेत्सर्वकर्माणि विद्वान्युक्तः समाचरन् । कर्मण्यभिप्रवृत्तोऽपि नैव किञ्चित्करोति सः । कर्मसंन्यासात्कर्मयोगो विशिष्यते । ब्रह्मण्याधाय कर्माणि संगं त्यक्त्वा करोति यः । लिप्यते न स पापेन पद्मपत्रमिवांभसा ॥ अनाश्रितः कार्यफलं कार्यं कर्म करोति यः । स संन्यासी स योगी च न निरग्निर्न चाक्रियः ॥' इत्यादी अनेक वाक्ये, यांमधून कर्मांचे आवश्यकत्व प्रतिपादिले आहे, हे केव्हाही नाकारता येण्यासारखे नाही. विशेषतः मायावादाचे प्रतिपादन करणाऱ्या निवृत्तिपर शांकरमतावर हा आक्षेप घेतला जातो; पण त्यातसुद्धा प्रथमच्या साधकावस्थेत कर्मांचे आवश्यकत्व सांगितलेच आहे. शांकरभाष्याच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या चौथ्या पादातील २६ व्या सूत्रामध्ये कर्मे ही साधन म्हणून सांगितली असल्या कारणाने, विद्येला म्हणजे ज्ञानाला सर्व (सत्) कर्मांची जरूरीच आहे, असे स्पष्ट म्हटले आहे. 'ज्या पदाचे सर्व वेद वर्णन करतात, ज्याचे सर्व तपे कथन करतात, ज्याची इच्छा करून लोक ब्रह्मचर्याचे पालन करतात, ते पद मी तुला थोडक्यात सांगतो,' असे जे कठोपनिषदात म्हटले आहे, तेसुद्धा असेच सांगते, की श्रुतीप्रमाणे विद्येला आश्रमकर्मेही साधनभूत आहेत (श्रुतिः आश्रमकर्मणां विद्यासाधनभावं सूचयति). अश्वाला ज्याप्रमाणे नांगर ओढण्याच्या कामी न लावता रथ ओढण्याच्या कामीच लावतात, त्याप्रमाणे आश्रमकर्मे ही अखेर सिद्धीला उपयोगी नसली, तरी तिच्या उत्पत्तीसमयी अवश्य असतात, असे या सर्वापेक्षाधिकरणात सांगितले आहे (यथा च योग्यतावशेन अश्वो न लाडगलकर्षणे युज्यते रथचर्यायां तु युज्यते । एवम आश्रमकर्माणि विद्यया फलसिद्धौ न अपेक्ष्यन्ते उत्पत्तौ च अपेक्ष्यन्ते इति ।).

हिंदू धर्मात वरील दोहोंचे तुल्यत्व

२१८. याप्रमाणे हिंदू धर्म व नीती ही सर्वस्वी निवृत्तिपर आहेत, हा सिद्धांत चुकीचा आहे. वस्तुतः गीतेत सांगितल्याप्रमाणे ज्ञानमार्ग व कर्ममार्ग यांना तुल्यबल मानले आहे.

'लोकेऽस्मिन् द्विविधा निष्ठा पुरा प्रोक्ता मयानघ । ज्ञानयोगेन सांख्यानां कर्मयोगेन योगिनाम् ॥' असे सांगून, एकमप्यास्थितः सम्यक् उभयोविन्दते फलम् । असे दोहोंचे सारखेच महत्त्व वर्णन केले आहे. कर्ममार्गवादी ज्ञानोत्तर अवस्थेतही शुद्धबुद्धीने निष्काम कर्म करीत राहण्याचा उपदेश करतात, तर ज्ञानमार्गवादी कर्माचे महत्त्व चित्तशुद्धीपर्यंत असून पुढे ज्ञानाने अथवा परवस्तुस्वरूपाच्या विचाराने सिद्धी मिळते असे उपदेशतात. (चित्तस्य शुद्धये कर्म न तु वस्तूपलब्धये । वस्तुसिद्धिर्विचारेण न किञ्चित् कर्मकोटिभिः ॥) पण उभय मतात कर्माची-शुद्धबुद्धिकृत निष्काम कर्माची- आवश्यकता सारखीच प्रतिपादन केली आहे. तेव्हा काही अंशी अखेरच्या साध्यावस्थेत कर्माला गौणत्व देण्यापुरता जरी मतभेद या दोहोंत असला, तरी त्याच्या आवश्यकत्वाबद्दल त्यांच्यात फरक नाही. अशा दृष्टीने एकंदरीने पाहता ख्रिस्ती धर्म सर्वस्वी कर्मपर व हिंदू धर्म सर्वस्वी निवृत्त आहे, हे विधान अतिव्याप्त असल्यामुळे पूर्णतया ग्राह्य नाही, असे निष्पन्न होते.

पुनर्जन्म व कर्मन्याय

२१९. यानंतरचा दाखवला जाणारा भेद पुनर्जन्म व कर्मप्रणाली यांबद्दलचा आहे. यासंबंधीचे विवेचन या पूर्वी आलेलेच आहे; परंतु येथे एका गोष्टीचा उल्लेख करावयास पाहिजे; तो हा, की ख्रिस्ती धर्मही कोठल्या ना कोठल्या तरी रूपाने या आयुष्यानंतरच्या अस्तित्वाची खातरजमा देतच असतो. तर्कदृष्ट्या तसे करणे अवश्यच आहे; नाही तर सत्कर्माला सत्फल व दुष्कर्माला दुष्फल, या नैतिक कार्यकारणभावाला अजिबात हरताळ फासल्यासारखेच होते! वर उल्लेखिलेल्या केपिसच्या ख्रिस्तानुकरणात याबद्दल स्पष्ट उल्लेख केलेला आहे. त्यात प्रथम खंडाच्या २३ व्या अध्यायात म्हटले आहे की

'Very quickly there will be an end of thee here. Look what will become of thee in another world. If today, thou art not prepared, how will thou be so tomorrow?'

अर्थ- 'या तुझ्या आयुष्याचा नाश लवकरच होईल, म्हणून पुढील लोकात तुझे काय होईल, याचा विचार कर. जर आज तू मरणाला तयार नसशील, तर उद्या कसा होशील?'

पाश्चात्यांतही मरणोत्तर आयुष्याची उपपत्ती आहे

यावरून पुढील जन्म हा ख्रिस्ती धर्माप्रमाणे अपेक्षित आहे. त्या संबंधाची त्यांची कल्पना मात्र तर्काला न पटणारी आहे. भूगर्भशास्त्र, वनस्पतिशास्त्र, प्राणिशास्त्र इत्यादीप्रमाणे या जगतात मनुष्यप्राण्याची उत्पत्ती झाल्याला कोट्यवधी वर्षे झाली आहेत. तत्पूर्वी पशुपक्ष्यादी सृष्टी व तिच्याही पूर्वी वनस्पतीसृष्टी निर्माण झाल्याला तर अब्जावधी वर्षे झाली आहेत, असे त्या शास्त्रांवरून सिद्ध होते. तेव्हा इतक्या प्राचीन काळापासून मृत झालेल्या सर्व जीवांचे आत्मे एका 'निवाड्याच्या दिवसा' पर्यंत तसेच पडून राहणार व मग एकाच

दिवशी सगळ्यांच्या पापपुण्यात्मक कृत्यांची चौकशी होऊन त्यांचा निर्णय होणार, अशी जी कल्पना त्या धर्मात आहे, ती किती तर्कविरुद्ध आहे, हे सहज दिसून येईल! तिच्यापेक्षा हिंदू धर्मात जीवाने केलेल्या पापपुण्यात्मक कर्मांचे शुभाशुभ फल त्याला त्वरित मिळण्याचा जो नियम सांगितला आहे, तो अगदी निर्दोष आहे असेच ठरेल.

पुनर्जन्माच्या उपपत्तीवरील पाश्चात्यांचे विशेष आक्षेप

२२०. तथापि, पाश्चात्यांचे काही विशेष आक्षेप या उपपत्तीबद्दल आहेत, त्यांचा आपण आता विचार करू. त्यांपैकी एक आक्षेप असा आहे, की या नियमाप्रमाणे वस्तुतः दरेक जीवाला स्वतःच्याच कर्मांचे फळ भोगावे लागले पाहिजे. असे असता, हिंदू धर्मग्रंथातून दुसऱ्याच्या कर्मांचेही फळ त्याला भोगावे लागते, असे सांगितले आहे. यामुळे मूळ तत्त्वात संकर होतो. उदाहरणार्थ, मनु म्हणतो

अनेक नारीवृत्तेन मनोवाग्देहसंयुता ।

इहाग्र्यां कीर्तिमान्नोति पतिलोकं परत्र च ॥ अ. ५ श्लो. १६६

सा भर्तृलोकान् आप्रोति ।...९-२९

एकाच्या कर्मांचे दुसऱ्यास फळ

यात नवऱ्याच्या कर्मफलाने स्वतःला प्राप्त झालेल्या लोकाला स्त्री जाते, असे सांगितले आहे. तसेच,

दण्डो हि सुमहत्तेजो दुर्धरश्चाकृतात्मभिः ।

धर्माद्विचलितं हन्ति नृपमेव सर्वांधवम् ॥

धर्मभ्रष्ट राजा हा बांधवांसहवर्तमान नष्ट होतो, असे सांगितले आहे. यावरून एकाचे कर्म दुसऱ्याला बाधक असल्याचे यात सांगितले आहे, हा या तत्त्वातील दोष आहे, असा आक्षेप आहे. या आक्षेपाचे उत्तर दोन प्रकारे देता येण्यासारखे आहे. एक असे, की ही वाक्ये अर्थवादपर आहेत. स्वतःच्या दुष्कृत्याचा परिणाम केवळ स्वतःवरच उलटेल असे नसून, आपल्या प्रिय नातलगांवरही तो शेकेल असे सांगण्याने त्याच्या शिक्षेची भीती अधिक प्रखर होते, इतकाच त्या वाक्याचा अर्थ आहे. यात प्रेमाच्या माणसांना दुःख होण्याने याचे स्वतःचे दुःख दुणावेल, हे सांगण्याचा मुख्य हेतू आहे. दुसरे असे, की स्वतःच्या वाईट कृत्याचा परिणाम बांधवांवर होण्याचा संभव आहे असे मानले, तरी त्या बांधवांचे कृत्य चांगले असेल, तरीही तो वाईटच होतो, असे तेथे सांगितले नाही. हिरण्यकशिपूच्या दुष्कृत्यांचा परिणाम प्रल्हादासारख्या सदाचरणी मुलावर झाला नाही. तेव्हा तर्काच्या कडक नियमाप्रमाणे या वाक्यांचा अर्थ करावयाचा नाही व म्हणून वरील आक्षेपात तथ्य नाही, असे दिसून येईल.

दुहेरी फल

२२१. दुसरा एक आक्षेप असा आहे, की या जन्मात केलेल्या चांगल्यावाईट कृत्यांचे परिणाम स्वर्गनरकादी लोकात भोगावेच लागतात व त्यासाठी 'पंचभ्य एव मात्राभ्यः प्रेत्य दुष्कृतिनां नृणाम् । शरीरं यातनार्थीयं अन्यत्सम्पद्यते ध्रुवम् ॥' मेल्यावर प्राण्याला पंचतन्मात्रांपासून स्वतंत्र शरीर यातना भोगण्यासाठी प्राप्त होते व नंतर 'तेनानुभूता स्ताः यामीः शरीरणेह यातनाः तास्वेव भूतमात्रासु प्रलीयन्ते विभागशः ॥' त्या शरीराने स्वकर्मोचित यातना भोगल्यावर पुन्हा ते शरीर त्या पंचतन्मात्रात लीन होते, असे सांगितले आहे. अर्थात् या शरीराने एकदा कर्मांचे फल भोगल्यावर ते पुन्हा भोगण्याचे उरता कामा नये, असे असता पुढील जन्मात पुन्हा ते भोगावे लागते, असे हा कर्मसिद्धांत सांगतो. ही विसंगती तरी आहे अथवा अन्याय तरी आहे, असा हा आक्षेप आहे. या आक्षेपाचे उत्तर असे आहे, की कर्मांचे संपूर्ण फळ परलोकातील तन्मात्रशरीराने भोगावे लागत नसून, ते तेथे अंशतः भोगावे लागते व बाकीचे पुढील जन्मातील देहाने भोगावे लागते. कारण पुढील देहात 'अभुक्त कर्मांचे फल भोगावे लागते' असे ठिकठिकाणी सांगितले आहे. शिवाय, कर्मफलदाता ईश्वर असल्यामुळे, कर्मांचे फल किती व कोठे भोगावे लागणार, हे तो ठरवतो. फक्त ते भोगावे लागणार, इतकेच कर्मसिद्धांत सांगतो. शारीरभाष्याच्या तिसऱ्या अध्यायाच्या चौथ्या पादातील 'ऐहिकाधिकरणात् स्पष्ट सांगितले आहे, की 'शास्त्रमपि अस्य कर्मणः इदं फलं भवति इत्येतावति पर्यवसितं । न देशकालनिमित्तविशेषमपि संकीर्तयति ।' म्हणजे अमुक कर्मांचे अमुक फल आहे, एवढेच सांगण्याचे शास्त्राचे तात्पर्य आहे. देश, काल व निमित्त सांगण्याचे नाही. यावरून या आक्षेपात अर्थ नाही, असे दिसेल.

चारित्र्यापेक्षा कृतीला महत्त्व दिले जाते

२२२. याहून अधिक सूक्ष्म स्वरूपाचा एक आक्षेप असा आहे, की या पद्धतीने कर्माप्रमाणे फल मिळण्याचा सिद्धांत घातला गेल्याने, कर्मांच्या स्वरूपाप्रमाणे कर्त्याला शुभाशुभ फल मिळते असे होते; पण पुष्कळ वेळा बाह्यतः चांगले अथवा वाईट दिसणारे कर्म, हे चांगल्या अथवा वाईट हेतूचे अगर चारित्र्याचे निदर्शक असेलच असे नव्हे. कर्त्याचे चांगले चारित्र्य असून त्याचे सदुद्दिष्ट कर्मही पुष्कळ वेळा बाह्यतः वाईट दिसण्यासारखे अथवा प्रत्यक्ष वाईट असेल व याच्या उलट वाईट वर्तनाच्या मनुष्याने वाईट बुद्धीने केलेले कर्मही बाह्यतः चांगले दिसेल अथवा असेल! अशा वेळी त्या कर्मावरून कर्त्याला फळ मिळाल्यास अन्याय होईल, अशी आपत्ती या उपपत्तीत येते. याचे उत्तर असे आहे, की या प्रकारची वर्णिलेली आपत्ती व तिचा प्रसंग ही दोन्ही साफ खोटी आहेत. भगवद्गीतेत स्पष्ट सांगितले आहे, की कोणत्याही कर्मांचे फळ हे केवळ कर्त्याच्या शुद्धाशुद्ध बुद्धीवरून निश्चित करावयाचे असते; कर्मांच्या स्वरूपावरून नव्हे. अर्जुनाने लढाईत आपल्या आप्तेष्टांना ठार मारले, तरी स्वकर्तव्यबुद्धीने

त्याने युद्ध केल्यामुळे त्याला पाप मुळीच लागले नाही, हे तर गीतेत मुख्यतः सांगितले आहे. मग हा आक्षेप खरा कसा ठरतो? चुकीच्या आक्षेपावर कर्मविपाकाचा सिद्धांत खोटा ठरवू पाहणे अज्ञतेचे लक्षण आहे. कॅटनेही 'Critique of pure reason' या आपल्या ग्रंथात कर्माच्या स्वरूपनिर्णयाची हीच कसोटी ठरविल्याचे विवेचन पाश्चात्य नीतिशास्त्राच्या प्रकरणात येऊन गेलेच आहे. तेव्हा हाही आक्षेप असमर्थनीय ठरतो.

कर्मप्रणालीचे अनादित्य

२२३. या नंतरचा एक आक्षेप असा आहे, की दरेक जन्मात प्राण्याला भोगाव्या लागणाऱ्या शुभाशुभ फलाचे कारण त्याच्या मागील जन्मातील कर्माकडे दिले जाते, त्या जन्मातील फलाचे त्याच्या मागील जन्मातील कर्माकडे, असे करता करता मागेजाता अगदी आरंभी सदसत्कर्म होण्यास कारण तरी काय, याचे उत्तर या उपपत्तीने समाधानकारक देता येत नाही, हे यात वैगुण्य आहे. हा आक्षेप काही अंशी खरा आहे. कारण हिंदू तत्त्वज्ञानात याला इतकेच उत्तर दिले गेले आहे, की संसार हा अनादि आहे, त्यामुळे त्याचा आरंभ सांगता येतच नाही! पण आक्षेपकार म्हणतात त्याप्रमाणे हे उत्तर समाधानकारक नाही. संसार अनादि असेल व म्हणून तो अनंतही असेल; पण म्हणून त्यातील जीवांची संसारयात्रा अनादि का असावी? शिवाय ती अनंत नसून सान्त आहे, हे तर वेदांताला कबूलच आहे, कारण दरेक जीवाला मोक्ष मिळतो त्या वेळेस ती संपते, असे वेदान्त सांगतो. तसे नसते, तर वेदान्ताचा पायाच ढासळला गेला असता! पण ती सान्त आहे हे सर्वतः कबूल आहे. जर ती सान्त आहे, तर ती सादि का नसावी? दरेक जीव केव्हातरी स्वतंत्र रूपाने संसारात पडला असलाच पाहिजे. तो तसा का पडला, हे मात्र या उपपत्तीने सांगता येत नाही, हे खरे; पण या ठिकाणी असा प्रतिप्रश्न विचारता येईल, की ख्रिस्ती धर्माला तरी हे कोडे सोडवता येते काय? जेथे वर म्हटल्याप्रमाणे या जगात मनुष्यप्राण्याची उत्पत्ती झाल्याला विकासवादाप्रमाणे कोट्यवधी वर्षे झाली असताही या जगाचा आरंभ झाल्याला ख्रिस्तापूर्वी ४००४ वर्षेच झाली, असे अलीकडेपर्यंत ख्रिस्ती धर्माचे वेडगळ मत होते, तेथे प्रथम मनुष्य प्राण्याने शुभाशुभ कर्म का केले, हे त्याला कोठे सांगता येणार आहे? ख्रिस्ती धर्माप्रमाणे आदम या प्रथमनिर्मित पुरुषाने पाप केले, ते सैतानाच्या सांगण्यावरून केले. म्हणजे वस्तुतः हा दोष त्याचा नव्हता. मग त्याला व त्याच्यानंतर कोट्यवधी वर्षे त्याच्या वंशाला त्या पापाचे घोर प्रायश्चित्त का भोगावे लागते, याचा खुलासा ख्रिस्ती धर्मात काय केलेला आहे? याचा विचार केल्यास काही नाही, असेच उत्तर द्यावे लागेल! तेव्हा या बाबतीत हिंदू धर्मावरील आक्षेप जरी खरा असला, तरी तोच आक्षेप अधिक मोठ्या प्रमाणावर ख्रिस्ती धर्मावरही घेता येतो. येथे आपण तुलनात्मक विवेचनच करीत असल्याने, दोहोंवर येणारा आक्षेप हा कोणत्याही एकाच्या श्रेष्ठपणाचा निर्णायक होऊ शकत नाही, इतके सांगणे पुरे आहे. या

सर्वाचा परिणाम इतका होतो, की नैतिक वर्तनाला हिंदू धर्मात ख्रिस्ती धर्मापेक्षा अधिक तर्कयुक्त विचारसरणीचे पाठबळ आहे. असे म्हणता येते.

क्षमेला अवसर नाही

२२४. यानंतर या उपपत्तीवरील एक आक्षेप असा आहे, की तीत परमेश्वराच्या क्षमेची शक्यता राहत नाही. जर दरेक कर्माचे फल काला अवश्य भोगावेच लागणार, तर मग परमेश्वर त्याला क्षमा करून त्याच्या कर्माच्या पकडीतून मुक्त तरी कसा करणार? याला उत्तर दोन प्रकारचे आहे. एक असे की, परमेश्वर हा या विश्वातील सर्व नियमत्रांचा उद्गम असल्याने, तो त्या सर्वांच्या अतीत आहे. 'The king is beyond all law' असे नित्य व्यवहारातसुद्धा कायद्याचे आद्य सूत्र आहे. त्यामुळे कायदे करणाऱ्या राजावर त्या कायद्यांचा अंमल चालू शकत नाही. अर्थात ईश्वराने निर्माण केलेल्या कर्मविपाकाच्या नियमाचा अंमलही त्याच्यावर चालत नाही व म्हणूनच त्याने गीतेत स्पष्ट सांगितले आहे की, 'अपिचेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः।' म्हणजे तू सर्व पाप्यात अधिक घोर पापी असलास, तरी मी तुला तारीन; तो माझा अधिकार अनियंत्रित आहे; कारण मी सर्वतंत्रस्वतंत्र आहे. या दृष्टीने परमेश्वराला आपल्या कृपेचा उपयोग करून क्षमा करण्याचा पूर्ण अधिकार आहेच आहे. दुसरे असेही म्हणता येईल, की परमेश्वराची अनन्यभावाने क्षमा मागणे हेच सत्कृत्य असल्याने, त्याचे फल म्हणून परमेश्वर पापी जीवावरही दया करतो. या म्हणण्याला गीतेत आधार आहे. श्रीकृष्ण सांगतात की, 'अपि चेत् सुदुराचारो भजते मामनन्यभाक् । साधुरेव स मंतव्यः सम्यक्व्यवसितो हि सः ॥' दुराचारी असूनही परमेश्वराची भक्ती करणारा मनुष्य सद्व्यवसायात असल्याने तो साधूच समजला जातो. अर्थात साधूवर कृपा करून त्याला क्षमा करणे, यात गैर काहीच नाही.

प्रारब्धाची निश्चिंतता

२२५. या उपपत्तीवरील अखेरचा आक्षेप असा आहे, की तिच्यामुळे मनुष्याच्या हातून होणारी पुढील सर्व कर्मे पूर्वीच निश्चित झाली आहेत असे होत असल्याने, मनुष्याच्या इच्छाशक्तीस बिलकूल स्वातंत्र्य राहत नाही. हा वाद म्हणजेच कर्मविपाक विरुद्ध आत्मस्वातंत्र्य हा वाद होय. त्याचे विवेचन कै. टिळकांनी आपल्या 'गीतारहस्य' ग्रंथात एका स्वतंत्र प्रकरणात केले असल्याने, त्यासंबंधी येथे अधिक विवरण करण्याची जरूरी नाही. थोडक्यात, त्याचे उत्तर असे सांगता येईल, की काही मागील कर्मे अशी असतात, की त्यांचे फल अवश्यभावी असते व काही अशी असतात, की त्यांचा परिणाम केवळ दिग्दर्शक असतो. अमुक आई-बापांच्या पोटी येणे, जन्मतः श्रीमंत अथवा गरीब, व्याधियुक्त वा सुंदर असणे, स्वतःचे आप्तइष्ट ठरावीक वेळी मरणे, या गोष्टी पहिल्या प्रकारच्या आहेत व इतर काही दुसऱ्या सदरात पडतात. पहिल्या प्रकारच्या गोष्टीत आत्मस्वातंत्र्य नसते व दुसऱ्या प्रकारात ते मर्यादित असते. इतकेच त्रोटक उत्तर या प्रश्नाचे देता येईल. हा वाद केवळ हिंदू

धर्मापुरताच नसून तो सर्व धर्मांना लागू पडतो व 'Determinism versus Free-will' या नावाने तो सर्वत्र चर्चिला गेला आहे. तेव्हा याबद्दल अधिक विस्तार करण्याची येथे जरूरी नाही.

परकरणात्मक शिक्षा

२२६. याप्रमाणे कर्मन्याय व पुनर्जन्म याबद्दलच्या वादाचे आतापर्यंत विवेचन केले. आता नीतिशास्त्रदृष्ट्या हिंदू व ख्रिस्ती या दोन धर्मांतील महत्त्वाच्या मतभेदाचा एक मुद्दा विचार करण्यासारखा राहिला आहे. तो म्हणजे ख्रिस्ती धर्मातील Vicarious punishment अथवा 'परकरणात्मक शिक्षेची कल्पना हा होय. याचा अर्थ स्पष्ट करून सांगितला पाहिजे. ख्रिस्ती धर्मातील प्रधान तत्त्व असे आहे, की मनुष्यजातीच्या आद्यपुरुषापासून ख्रिस्तापर्यंतच्या सर्व स्त्री-पुरुषांनी व ख्रिस्तानंतरच्याही सर्व स्त्रीपुरुषांनी जी पापे केली व पुढे ते करतील, त्या सर्वांबद्दल स्वतः निष्पाप असलेल्या येशूने क्रूसावर मरून प्रायश्चित्त घेतले आहे. ही कल्पना सांगताच तिच्यातील सर्व विसंगतीचे चित्र डोळ्यापुढे उभे राहते, इतकी ती विचित्र आहे! धार्मिकदृष्ट्या व तार्किकदृष्ट्या तीत प्रतिपदी विक्षिप्तपणा दिसून येतो! पण आपल्याला येथे धार्मिक विवेचन करावयाचे नसून, केवळ नीतिशास्त्रदृष्ट्या विचार करावयाचा आहे. तेव्हा तसे पाहता, या कल्पनेत पहिला दोष असा दिसतो, की तीमुळे मनुष्यमात्राच्या सद्सत्कर्माचा पायाच नाहीसा होतो. जर पूर्वी केलेल्या सर्व पापांचे व पुढे केल्या जाणाऱ्या पापांचेही क्षालन ख्रिस्ताच्या मरणाने झालेलेच आहे, तर मग आता पाप म्हणून जगात उरलेच नाही, असे होते. मग नैतिक वर्तनाला प्रेरक व अनैतिक वर्तनाला प्रतिबंधक असा हेतू कोणताच उरला नाही, असे म्हणावे लागते. मग नीतिशास्त्रच कशासाठी बनवावयाचे! तात्पर्य, ही कल्पना इतकी विलक्षण आहे, की तिचा विचारच न केलेला बरा. याच्या उलट गीतेत असे सांगितले आहे, की 'न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः ।' ईश्वर मनुष्याच्या ठायी कर्तृत्व उत्पन्न करीत नाही व त्या कर्तृत्वापासून उत्पन्न होणारी कर्मेही तो उत्पन्न करीत नाही. तेथे 'स्वभावस्तु प्रवर्तते ।' त्याचा देहस्वभावच त्याला प्रवर्तित करतो. अर्थात त्याच्या कर्मांचे शुभाशुभ फल त्यालाच भोगावे लागते; इतराने ते भोगून चालणार नाही. फक्त जेव्हा कर्त्याची बुद्धी ईश्वरप्रवण होऊन त्याच्या हातून भक्तिरूपी सत्कर्म होते, तेव्हा त्या सत्कर्मांच्या योगाने त्याच्या पापकर्मांचा नाश होऊन परमेश्वराच्या कृपेने त्याला सद्गती मिळते, म्हणजे हिंदू नीतिशास्त्राप्रमाणे दरेक जीव स्वतःच्या शुभाशुभ कर्मांबद्दल स्वतःच संपूर्णतः जबाबदार असतो, ती जबाबदारी त्याला दुसऱ्यावर कोलता येणार नाही. तर्कदृष्ट्या हीच विचारसरणी सयुक्तिक आहे. धर्मश्रद्धेमुळे परकरणात्मक प्रायश्चित्ताबद्दल ख्रिस्ती लोकांना काय आदर वाटत असेल तो वाटो! पण तो उपपत्ती तर्काच्या कसोटीला उतरत नाही, इतके म्हणणे मात्र भाग आहे.

पाश्चात्यदृष्ट्या हिंदू नीतिशास्त्राचे गुणविशेष

२२७. येणेप्रमाणे हिंदू व ख्रिस्ती समाजातील नैतिक कल्पनांचे साम्यवैषम्य आतापर्यंत दाखवले आहे. अखेर हिंदू धर्मातील तत्त्वांनी नीतिशास्त्रात कोणती निश्चित भर टाकली आहे, याबद्दल पाश्चात्यांच्या मताचे थोडसे दिग्दर्शन करून, हे तुलनात्मक विवेचन संपवू. तसे दिग्दर्शन करण्याचा हेतू इतकाच की, लोकांना आपण कसे दिसतो ते आपल्या स्वतःस समजावे. एका स्कॉटिश कवीने एके ठिकाणी म्हटले आहे, की “मी लोकांना कसा दिसतो हे मला कळेल, तर काय मजा होईल?” आपल्या स्वतःच्या धर्माबद्दलची, नीतिकल्पनांबद्दलची आपली स्वतःची मते हजारो वर्षांच्या परंपरेने आपल्या अंगी इतकी खिळलेली असतात, की त्या सर्वांची एक साखळीच बनून जाते व मग त्यातील चांगले व वाईट दुवे कोणते ते आपल्याला समजत नाही. यासाठी परकीय दृष्टीने आपल्या मताकडे पाहणे पुष्कळ वेळा उपयुक्त असते. कारण तसे केल्याने सुधारणा कशी व कोठे करावयाची, त्याचा मार्ग आपल्याला समजतो.

समाज चिरस्थायी व व्यवस्थित राहतो

२२८. पाश्चात्यांना आपल्या नीतिशास्त्रातील पहिली चांगली गोष्ट ही वाटते, की त्यामुळे चिरस्थायी व सुव्यवस्थित अशी समाजरचना आपल्याला प्राप्त झाली आहे. हिंदू समाजात कुटुंबातील घटकांचे एकमेकांशी होणारे व्यवहार, कुटुंबाचे समाजाशी होणारे व्यवहार व त्या समाजाचे इतर समाजांशी होणारे व्यवहार, हे निश्चित नैतिक पायावर उभारले गेल्यामुळे, हिंदू समाजाला स्थैर्य प्राप्त झाले आहे. हजारों वर्षांपूर्वीची वेदसमकालीन राष्ट्रे व समाज हे काळाच्या उदरात गडप झाले असता, अनेक संकटातूनही हिंदू समाज सहीसलामत राहिला आहे, याचे श्रेय त्याच्या मुळाशी असलेल्या नैतिक कल्पना होत. अनेक वेळा तो समाज जीर्ण झाला व हल्लीही तसा झाला आहे. तथापि, त्या त्या वेळी त्यात सुधारणा करण्याची तत्त्वे त्या समाजाच्या नैतिक व्यवस्थेतच रूढ असल्याने, त्यांच्याच साह्याने पुन्हा त्या समाजाला सुस्थिती प्राप्त करून देता आली आहे. तेव्हा ही एक सार्वलौकिक नीतिशास्त्रात भारतीय नीतिशास्त्राने मोठी भर टाकली आहे, असे पाश्चात्यांचे मत आहे.

कौटुंबिक प्रेम व सौख्य

२२९. अशीच दुसरी भर म्हणजे कौटुंबिक संबंధामध्ये असलेली प्रेम, सहिष्णुता, स्वार्थत्याग व उपकार यांची प्रवृत्ती ही होय. पाश्चात्यांच्या हक्कांच्या गर्जेनेत कर्तव्याचा ध्वनी इतका दुर्बल होतो, की तो ऐकूच येत नाही! कुटुंबातील दरेक व्यक्ती आपापल्या हक्कांकरिता झगडू लागली, म्हणजे कुटुंबात वैषम्य उत्पन्न होऊन सुखासमाधानाचा पायाच पोखरला जातो. तसा हिंदुस्थानात निदान आजपर्यंत तरी पोखरला गेला नाही, याचे श्रेय इकडील कुटुंबातील व्यक्तींना घालून दिलेल्या नैतिक नियमांनाच आहे.

तपाची शिस्त व स्वार्थत्याग

२३०. तिसरी महत्त्वाची भर म्हणजे आपल्या इकडील स्वार्थत्यागाची कल्पना होय. तिला पाश्चात्यांनी asceticism असे नाव दिले आहे; पण अर्थानुरोधाने पाहता तापसी वृत्तीने राहणे म्हणजेच सर्व स्वार्थाचा त्याग करणे असे होत असल्याने, आम्ही त्याचा अर्थ स्वार्थत्याग असाच केला आहे. सद्गुणाचाही का होईना, अतिरेक झाला, तर तो अर्थात्च दुर्गुण होय. तापसी वृत्तीने राहण्याचा मुख्य हेतू, शक्य तितक्या कमी साधनांवर राहून, बाकीच्या उपलब्ध असलेल्या साधनांचा समाजहितासाठी त्याग करणे, हा होय; पण या हेतूचा कधी कधी विपर्यास होतो व केवळ देहदंडनालाच महत्त्व दिले जाते. अशा अर्थाची तापसी वृत्ती निंद्यच आहे व भगवद्गीतेनेही तिला त्याज्य मानून 'युक्ताहारविहारस्य युक्तचेष्टस्य कर्मसु । युक्तस्वप्नावबोधस्य योगी भवति दुःखहा ॥' असे स्पष्ट सांगितले आहे. आहार, निद्रा इत्यादीत युक्ताचार हाच श्रेष्ठ आहे व तोच सिद्धीला पोषक आहे, असा भगवंताचा स्पष्ट उपदेश आहे. म्हणून तापसी अत्याचार हे केव्हाही वाईटच; पण ते सोडून दिल्यास, त्या वृत्तीच्या मुळाशी जी स्वार्थत्यागाची भावना आहे, ती फार श्रेयस्कर आहे, असे पाश्चात्यांचेही मत आहे. तिच्या योगाने जी शिस्त आयुष्याला लागते, तिच्यामुळे योगात अखेर साध्य म्हणून जी मनाची साम्यावस्था वर्णिली आहे, ती प्राप्त होण्यास फार मोठी मदत होते.

सहिष्णुशीलाची प्राप्ती

२३१. यानंतर दम, शम, तितिक्षा यांच्यासारखे जे सद्गुण या समाजात आहेत, त्यांच्यामुळेही वैयक्तिक सुखात भर पडली आहे, असे त्याचे मत आहे; पण या बाबतीत थोडा खुलासा केला पाहिजे. हिंदू धर्मात केवळ धार्मिक किंवा आध्यात्मिक उन्नतीसाठीच या गुणांची प्रशंसा केली आहे. सामाजिक सुव्यवस्थेच्या बाबतीत तसे न सांगता, त्याच्या उलट 'परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृतां ।' या श्लोकात सांगितल्याप्रमाणे दुष्कृती लोकांचा विनाश करण्यासाठी खुद्द सर्वसद्गुणसंपन्न परमेश्वरही अवतार धारण करतो, असे सांगितले आहे. 'धर्माविरुद्धो कामोऽस्मि' म्हणजे धर्माशी अविरुद्ध असलेला कामही मीच आहे, असे विभूतियोगाध्यायात श्रीकृष्णांनी सांगून, अशा कामभावनेवर आपल्या पसंतीचे शिक्कामोर्तब केले आहे. तसेच जेथे जेथे कामाचा उल्लेख येतो, तेथे तेथे क्रोधाचा व लोभाचाही उल्लेख गीतेत आलेला आहे. उदाहरणार्थ, 'काम एषः क्रोध एषः रजोगुण समुद्भवः ।' अथवा 'कामः क्रोध स्तथा लोभः ।' इ. स्थळे पाहा. या सर्व ठिकाणी रजोगुणसमुद्भव विकार त्याज्य असल्याचे सांगितले आहे; पण पुढे एकदमच सांगून टाकले आहे, की 'ये चैव सात्त्विका भावाः...मत्त एवेति तान्विद्धि ।' सर्व सात्त्विक भावना मजपासूनच उत्पन्न झाल्याचे, अर्जुना तू समज. हा फरक गेल्या सातआठशे वर्षांत विसरला गेल्यामुळेच, हिंदुस्थानात शांततेच्या भलभलत्या कल्पना फैलावून त्या समाजाला अधोगती आली आहे. ती गीतेच्या खऱ्या शिकवणीनेच नष्ट होणार आहे.

कर्मन्यायाची नीतिप्रेरकता

२३२. यानंतर तत्त्वतः कर्मन्यायाच्या उपपत्तीवर जरी पाश्चात्यांनी वर उल्लेखिलेले आक्षेप घेतले आहेत, तरी तिच्यामुळे एकंदरीत दरेक चांगल्यावाईट कृत्याची संपूर्ण जबाबदारी त्याच्या कर्त्यावर पडते, ही निरपवाद समजूत व्यावहारिक आचरणात नीतीला सर्वस्वी पोषक व अनीतीला प्रतिबंधक अशीच झाली आहे. या उपपत्तीमुळे मनुष्याच्या सत्कर्तृत्वाला अफाट क्षेत्र मोकळे करून दिले गेले आहे. 'नर करणी करेगा तो नरका नारायण होवेगा' ही म्हण या अमर्याद कर्तृत्वाचीच साक्ष आहे. सर्व जगाचे अंतर्दामी सूत्र मीच आहे व माझी साध्य स्थिती माझ्या सत्कर्मनिच मी प्राप्त करून घेईन, ही दांडगी उमेद ज्या शिकवणीची, तिच्या ठिकाणी दुर्बलतेला जागाच कोठे आहे? परंतु या उपदेशाचा अर्थविपर्यास झाल्याने, 'अहं ब्रह्मास्मि' हे वाक्य निरर्गल वाचाटांच्या व आळशी भीकमाग्यांच्या उपयोगी पडले व त्यामुळेच प्रारब्धवाद जोरावून सर्वत्र निष्क्रियता पसरली, ही गोष्ट अलाहिदा. मूळ तत्त्व निर्दोष आहे, इतका मुद्दा महत्त्वाचा आहे.

समारोप

२३३. अशा प्रकारे मूळ भारतीय नीतिकल्पनांशी सांप्रत पाश्चात्यांच्या नीतिकल्पनांचा निकट संबंध आला आहे व त्यातून तावून सुलाखून उजाळा दिलेल्या स्वरूपाने भारतीय नीतिशास्त्र निघत आहे. त्याच्या भावी स्वरूपाची चिकित्सा आजच करणे शक्य नाही. तथापि, त्या संबंधाने इतके म्हणता येईल, की अगदी अर्वाचीन ऐतिहासिक पुराव्याने पाहताही, आजच्या पूर्वी कमीत कमी चारपाच हजार वर्षे अस्तित्वात असलेल्या समाजाचे ज्या नीतिशास्त्राने आजपर्यंत धारण केले, तेच नीतिशास्त्र येथून पुढेही त्या समाजाचे तसेच धारण करील. इतकेच नव्हे, तर नवीन कल्पनासंघर्षामुळे त्याला प्राप्त होणाऱ्या जोराने ते त्याला अधिक उन्नतीला पोहोचवील, अशी आशा करण्यास हरकत नाही. कारण आपल्याकडे नीती ही धर्मातर्गत आहे व 'धारणाद्धर्म मित्याहुः ।' धर्म हा समाजधारण करतो, म्हणूनच त्याला धर्म म्हणतात, अशी त्याची व्याख्या केली गेली आहे.

○○○

समाप्त

परिशिष्ट पहिले

सांप्रतच्या पुस्तकात अवतरित नीतिशास्त्रविषयक ग्रंथ

८२ ४०

ऋग्वेदसंहिता
शतपथ ब्राह्मण
ऐतरेय ब्राह्मण
तैत्तिरिय ब्राह्मण
उपनिषदे
भगवद्गीता
गीतारहस्य
अर्थसंग्रह
पातंजलयोगसूत्रे
शारीरभाष्य
गौतमस्मृती
वाल्मीकीरामायण
महाभारत
श्रीमद्भागवत
चाणक्यनीती
शुक्रनीती
नीतिशतक
ज्ञानेश्वरी
तुलसीदासकृत रामायणाचे मराठी भाषांतर
मनुस्मृती
नामदेव गाथा
दासबोध

तुकाराम गाथा
नीतिशास्त्रप्रवेश
मीराबाई
नरसिंह मेहता
याज्ञवल्क्यस्मृती
सांख्यकारिका
न्यायसूत्रे

Vedic Mythology, by Macdonell.

History of Sanskrit Literature, by Vaidya.

Bloomfield's Religion of the Vedas.

Constructive Survey of Upanishadic Philosophy, by R. D. Ranade.

History of Sanskrit Literature, by Winternitz.

Deussen's Philosophy of the Upanishads.

Hindu Ethics by Mackenzie.

Six Systems of Ancient Philosophy, by Maxmuller.

Buddhism, by Monier Williams.

Buddhism, by Rhys Davids.

Study of Patanjali, by Das Gupta.

Spencer's Data of Ethics.

History of Ethics, by Sidgwick.

Ancient Wisdom, by Mrs. Beasant.

Orion, by Tilak.

Plato's Dialogues.

Primer of Ethics, by Jones.

Ethics of India, by Hopkins.

परिशिष्ट दुसरे

या ग्रंथात उल्लेखलेले पाश्चात्य नीतिशास्त्रज्ञ



- ऑगस्टाइन (स. ३५४-४३०)
अँक्विनास् (स. १२२५-१२७४)
अँटिस्थेनिस् (स. पू. ४००)
अँरिस्टॉटल (स. पू. ३८४-३२२)
अँरिस्टिपस् (स. पू. ४००)
एपिक्यूरस् (स. पू. ३४२-स. पू. २७०)
एपिक्टेटस् (स. ७०)
एरिगेना (स. ८१०-८७७)
ऑरेलियस् (स. १२०-१८०)
कड्वर्थ (स. १६१७-१६८८)
कँट इमॅन्युएल (स. १७२४-१८०४)
काँस, ऑगस्ट (स. १७९८-१८५७)
क्रिसिपस् (स. पू. २८०-२०६)
क्लार्क (स. १६७५-१७२९)
क्लिऑटस् (स. पू. ३००)
ग्रीन (स. १८३६-१८८२)
डार्विन् (स. १८०९-)
डेमॉक्रिटस् (स. ४६०-३७०)
थेल्स् (स. पू. ७ वे शतक)
निओ-प्लेटोनिक
पॅले (स. १७४३-१८०५)

पायथागोरस (स. पू. ५८०-५००)
 प्लेटो (स. पू. ४२७-३४७)
 फिरटे (स. १७६२-१८१४)
 बटलर (स. १६९२-१७५२)
 बेंथम् (स. १७४८-१८४२)
 मिल्ल, जॉन स्टुअर्ट (स. १८०६-१८७३)
 मेगॅरिअम् पंथ
 युक्लिडस् (स. पू. ४ थे शतक)
 लूथर, मार्टिन् (स. १४८३-१५४६)
 लेलियस्
 वॉलेस् (स. १९ वे शतक)
 रॉफ्टस्बरी (स. १६७१-१७१३)
 शेल्लिंग (स. १७६६-१८३९)
 शोपेनहौएर (स. १७८८-१८६०)
 सिजविक् (स. १८३८-१९००)
 सिनिक पंथ
 सिपिओ (स. ३ रे शतक)
 सिरेनॅक पंथ
 सिसेरो (स. पू. १०६-४३)
 सेनेका (स. १ ले शतक)
 सॉक्रेटिस् (स. पू. ४७०-३९९)
 सोफिस्ट पंथ
 स्कोर्लोस्टिक पंथ
 स्पायनोझा (स. १६३२-१६७७)
 स्पेन्सर, हर्बर्ट (१८२०-१९०३)
 स्मिथ, अँडम् (स. १७२३-१७९०)
 स्टोइक पंथ हचिसन् (स. १६९४-१७४७)
 हार्टमान् (स. १९ वे शतक)
 हेकेल (स. १९ वे शतक)
 हेगेल (स. १७७०-१८३१)
 हेरॉक्लीटस (स. पू. ५३०-४७०)
 हॉब्स (स. १५८८-१६७९)
 ह्यूम (स. १७११-१७७६)
 झेनो (स. पू. ३४२-२७०)

परिशिष्ट तिसरे

पारिभाषिक शब्दांचा कोश

८३६

अतिभौतिकवाद

(Transcendentalism)

नीतिशास्त्राचे साध्य जे परमकल्याण, ते दिक् व काळ यांच्या पलीकडे असल्यामुळे, त्या दिक् व काळांनी मर्यादित अशा भौतिकशास्त्रांच्या मदतीने त्याचा शोध लागणार नाही. ती साध्यावस्था स्वसंवेद्य आहे व ती ज्ञान व आनंद यांनी पूर्ण आहे, अशा प्रकारचे मत. या मताचा पुरस्कर्ता ग्रीन हा होय.

अनुभवोत्तर ज्ञान

(Inductive knowledge)

अनेक प्रयोगांवरून कोणत्याही गोष्टीचे जे अव्यभिचारी ज्ञान होते ते. शेकडो वेळा विस्तवाने हात भाजल्याने विस्तव हा दाहक आहे हे ज्ञान होते तशा प्रकारचे ज्ञान. भौतिकशास्त्रात हीच ज्ञानपद्धती मुख्यतः अवलंबली जाते. हिचा पुरस्कर्ता बेकन हा मानला जातो. उत्क्रांतिवाद अथवा विकासवाद (Evolution theory) कोणताही पदार्थ मूळच्या एकजिनसी अथवा साध्या रूपापासून अनेकविध व संकीर्णरूप होण्याची प्रक्रिया. नीतिशास्त्रदृष्ट्या मूळच्या रानटी अवस्थेत मनुष्याच्या अंतःकरणात असलेल्या अगदी साध्या चांगल्या-वाईटांच्या कल्पनांना पुढे विकासाने प्रगल्भ नैतिक कल्पनांचे रूप येते, अशा प्रकारचे हे मत आहे.

उद्देश

(Intention)

कोणत्याही कृतीचे साधारणतः अमुक परिणाम संभाव्य आहेत असे समजून, ते होण्याबद्दल केलेली इच्छा.

उपयुक्ततावाद (Utilitarianism)

अधिकात अधिक मनुष्यसंख्येचे अधिकात अधिक सुख साधणाऱ्या कृत्याला नैतिकदृष्ट्या श्रेष्ठ मानणारी विचारसरणी. त्याचे मुख्य दोन भेद मानले जातात

१. स्वार्थी (Egoistic)

केवळ आपला स्वार्थ साधल्याने अधिकात अधिक लोकांना सुख होईल, असा विचार करणारी सरणी.

२. सहसंवेदी (Sympathetic)

दुसऱ्याला सुख झाल्याने आपल्याला सुख होते, म्हणून परसुखाचा प्रयत्न मनुष्य करतो, अशा प्रकारची विचारसरणी.

एपिक्युरियन पंथ

सुख हेच आयुष्यातील श्रेष्ठ साध्य होय, असे मानणारे मत. यालाच सुखवाद (Hedonism) असेही म्हणता येईल. (म्हणून पुढे सुखवाद पाहा.)

कल्याण अथवा हित (The Good)

नीतिशास्त्रात ही कल्पना अत्यंत महत्त्वाची आहे. नीतिदृष्ट्या जे श्रेष्ठ साध्य मानले जाते, त्यालाच ही संज्ञा आहे. इतर सर्व सुखांच्या आदिस्थानी असलेले परमसुख अशी त्याबद्दलची कल्पना आहे. त्याचे खालीलप्रमाणे भेद केले आहेत.

१. ऐच्छिक कल्याण (Goodness of will)

नीतीने अथवा न्यायाने वागण्याची इच्छा, म्हणजे सद्गुण.

२. परम कल्याण (The Ultimate Good)

सर्व विश्वाच्या मूलस्थानी असलेले सुखरूपात्मक साध्य अथवा श्रेयस्.

३. भावनात्मक कल्याण (Goodness of feeling)

म्हणजे सुख अथवा अनुकूल आवेदना.

४. ज्ञानात्मक कल्याण (Goodness of cognition)

म्हणजे सत्य.

५. नैतिक कल्याण (Moral goodness)

आत्मनिष्ठ व पदार्थनिष्ठ न्यायबुद्धी. म्हणजे आपल्या स्वतःच्या दृष्टीने व दुसऱ्याच्याही दृष्टीने जे न्याय्य असेल, तेच करण्याची इच्छा.

६. सौंदर्यात्मक कल्याण (Aesthetic goodness)

वस्तुसौंदर्यप्रतीती.

टीप- प्राचीन ग्रीक नीतिशास्त्राची सर्व इमारत या 'कल्याणा'च्या कल्पनेवर उभारली आहे. उपनिषदातील 'श्रेयस्' शब्द याचा समानार्थक होऊ शकेल.

जनताधर्म

(Positive Philosophy)

सृष्टीचे मूलतत्त्व परमेश्वर वगैरे काही नसून, अखिल मानवसमाज हेच ते मूलतत्त्व आहे व म्हणून त्या अखिल मानवसमाजाच्या सुखाविषयी झटणे हाच श्रेष्ठ धर्म अथवा नीती होय, हे मत. याचा पुरस्कार ऑगस्ट काँस या फ्रेंच तत्त्वज्ञाने केला आहे.

दुःखवाद

(Pessimism)

जगतात सुख 'जवापाडे' असून 'दुःख पर्वताएवढे' आहे व म्हणून एकंदरीने हे जग दुःखमय आहे, असे मानणारे मत.

निओ-प्लेटोनिक पंथ

(Neo-Platonism)

ख्रिस्ती शकाच्या तिसऱ्या शतकातील प्लॉटिनस् नावाच्या तत्त्वज्ञान्याने प्रतिपादिलेले मत. सर्व जगताचे मूलतत्त्व एकच सद्रस्तू असून जगातील सर्व ज्ञानाचे व सर्व जीविताचे ते उद्गमस्थान आहे, अशी या मताची कल्पना आहे. मनुष्याच्या कल्पनेला जे ग्राह्य आहे, त्याच्या अतीत अश ही सद्रस्तू आहे, असे या मताचे तत्त्व आहे. सर्व विज्ञानांच्या पत्तीकडील ही सद्रस्तू असल्याने ती शास्त्रगम्य नाही. तसेच ती एकमेवाद्वितीय असल्याने, सर्व जीवांच्याहून भिन्न आहे. असे असल्याने, त्या परमशिवात्मक चैतन्याचेच जगातील जीव हे अंश आहेत. मूल सद्रस्तूचे पहिले आविष्करण म्हणजे विवेक (Nous) हे होय. त्यानंतरचा आविष्कार म्हणजे आत्मा. हा एका बाजूने सद्रस्तुकल्पनेशी व दुसऱ्या बाजूने प्रकृती (matter) शी संबद्ध आहे. अखेरची पायरी प्रकृती ही होय. म्हणून नैतिक उन्नती साध्य करताना प्राकृतिक मनुष्याने प्रथमतः व्यावहारिक सद्गुण, त्यानंतर मूलकल्पनात्मक सद्गुण व अखेर आनंदमय अशा सद्रस्तूशी पूर्ण एकात्मता, या पायऱ्यांनी वर चढले पाहिजे, अशी या मताची विचारसरणी आहे.

टीप- आपल्यातील रामानुजाचार्यांच्या विशिष्टाद्वैतमताशी हे मत बरेच जुळते आहे.

निसर्गवाद

(Naturalism)

नीतिदृष्ट्या चांगल्या अथवा वाईट कृत्याची कसोटी कोणती, याचा निश्चय करताना मनुष्याला निसर्गतः ज्या वासना प्राप्त झालेल्या असतात, त्याच या कृत्याच्या बरेवाईटपणाची कसोटी होत, असे मानणारे मत. संस्काराने व शिक्षणाने त्या वासना शुद्ध होतात; पण त्या वासनांचा कल हाच नैतिक वर्तनाचा कौल आहे, अशा प्रकारचे हे मत आहे. या दृष्टीने विवेकवादाशी या मताचा विरोध आहे.

निश्चित आदेश

(Categorical Imperative)

इमॅन्युअल कॅटने प्रतिपादिलेल्या नीतिसिद्धांताचे सूत्ररूप असे आहे, की 'तुमच्या वर्तनाचे मूलतत्त्व असे ठेवण्याची तुम्ही इच्छा करा, की ते सार्वत्रिक नियमरूप व्हावे.' यात मानवी वर्तनाबद्दल निश्चित आज्ञा अथवा आदेश सांगितला असल्याने, आपल्याकडील 'शब्दप्रधान' वेदवचनांना ज्याप्रमाणे आपण 'विधिवाक्य' असे म्हणतो, त्याप्रमाणेच हे आहे. 'तू आपल्या शेजाऱ्यावर आपल्या स्वतःप्रमाणे प्रेम कर' हे कॅटने निश्चितादेशाचे उदाहरण दिले आहे. आपल्याकडे 'सत्यं वद । धर्मं चर ।' ही 'विविधवाक्यां'ची उदाहरणे आहेत.

नैतिक निर्णय

(Moral Judgements)

कोणत्याही कृत्याच्या नैतिकानैतिकपणाचा निर्णय. भौतिकशास्त्रात ज्याप्रमाणे निरनिराळे भौतिक पदार्थ हे शास्त्रीय सिद्धांत काढण्याची सामग्री होत, त्याचप्रमाणे एखाद्या कृत्याच्या चांगलेवाईटपणाबद्दल जे लोकमत असेल, त्याला नीतिशास्त्राची सामग्री मानून, त्यावरून नीतीचे नियम बसविले जातात.

प्रारब्धवाद अथवा नियतिवाद

(Determinism)

कोणतेही कृत्य करताना बाह्यतः मनुष्य ते आपल्या स्वतःच्या इच्छेने करतो; पण ही इच्छा जर काही बंधनांनी पूर्वीच निगडित झालेली असेल, तर मग ते कृत्य स्वतंत्र इच्छेने केले गेले, असे म्हणता येणार नाही. अशा बंधनांपैकी आनुवंशिक संस्कार, स्वतःची पूर्वकृती, भोवतालची अपरिहार्य परिस्थिती इत्यादी बंधने होत. त्यामुळे दरेक मनुष्याची इच्छाशक्ती अशा बंधनांनी निगडित झालेलीच असते व म्हणून त्याच्या हातून स्वतंत्रतः कोणतेही कर्म होत नसून ते पूर्वनिश्चित असेच असते, असे मानणाऱ्या मतास प्रारब्धवाद अथवा नियतिवाद म्हणतात.

प्रधान सद्गुण (Cardinal virtues)

प्राचीन ग्रीक नीतिशास्त्रज्ञांपैकी प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल यांनी सर्व गुणांत श्रेष्ठ मानलेले चार मुख्य सद्गुण. प्लेटोच्या मते ते सद्गुण (१) धैर्य, प्रज्ञा, न्यायबुद्धी व संयम हे होत. अ‍ॅरिस्टॉटलने यांपैकी (१) धैर्य, (२) न्यायबुद्धी, (३) संयम हे कायम ठेवून प्रज्ञेच्या जागी मैत्री हा सद्गुण मानला.

प्रागनुभवज्ञान (a-priori reasoning or knowledge)

काही ठरावीक नियमांच्या अनुरोधाने कोणत्याही विषयासंबंधी काढलेले अनुमानात्मक ज्ञान. हे ज्ञान अनुभवोत्तर ज्ञानाच्या उलट मानले जाते. जसे डोंगरावर निघणाऱ्या धुरावरून तेथे विस्तव असल्याबद्दल काढलेले अनुमान.

प्रेरक (Sanction)

कोणत्याही चांगल्या कृत्यास त्यापासून मिळणाऱ्या सत्परिणामाची लालूच लागते व दुष्कृत्यापासून परावृत्त होण्यास त्यापासून होणाऱ्या दुष्परिणामाची भीती लागते. अशी लालूच व अशी भीती ही त्या त्या चांगल्यावाईट कृत्यांची प्रेरके (Sanctions) असतात. सांप्रतच्या कायदेशास्त्रात दुष्कृत्यापासून होणाऱ्या शिक्षेच्या भीतीला फक्त हा शब्द लावतात; पण त्याचा मूळ अर्थ वर दिल्याप्रमाणे असल्याने, तो शब्द चांगल्या व वाईट अशा दोन्ही कृत्यांसंबंधाने नीतिशास्त्रात योजतात.

पॅट्रिस्टिक पंथ

ऑगस्टाइन नावाच्या मनुष्याने प्रसृत केलेला एक विचारपंथ. या पंथाप्रमाणे मनुष्यप्राणी हा जन्मतः दुर्बल असल्यामुळे, नैतिक परमकल्याण साध्य करण्यास त्याला ईश्वरी कृपेची आवश्यकता आहे, असे मानले आहे. त्यामुळे या पंथात नैतिक उन्नतीसाठी भक्तीला विशेष प्राधान्य दिले आहे.

मेगॅरिअन पंथ

युक्लिडस् नावाच्या सॉक्रेटिसाच्या शिष्याने स्थापन केलेला संप्रदाय. सद्गुणस्वरूपी परमकल्याण ज्ञानस्वरूप असल्याने, ते साध्य होण्यास केवळ ज्ञानाचीच आवश्यकता आहे, असे हे मत आहे. अर्थात या मताप्रमाणे नीतीचे महत्त्व फारसे उरत नाही.

महापातके (Deadly sins)

हिंदू धर्मातील पंचमहापातकांप्रमाणे ख्रिस्ती धर्मातही काही कृत्यांना महापातके म्हणून मानले आहे; ती कृत्ये.

विवेकवाद (Rationalism)

परमसाध्यरूप 'कल्याण' आपल्या मनोवासनांना आपल्या विवेकबुद्धीने दाबून ठेवून आपले आचरण नीतिपर करण्यानेच साध्य होत असल्याने, नैतिक उन्नतीत विवेकबुद्धीला प्राधान्य देणारे मत.

सुखवाद (Hedonism)

व्यक्तींचे अथवा समाजाचे सुख हेच 'परमकल्याण' होय, असे मत. याचे खालीलप्रमाणे भेद कल्पिले जातात

(१) नैतिक सुखवाद (Ethical Hedonism)

नैतिक वर्तनाचे ध्येय सुख हेच आहे, असे मत.

(२) बौद्धिक सुखवाद (Rational Hedonism)

याचेच नाव उपयुक्ततावाद (Utilitarianism) असे आहे. यात अधिकसंख्याक प्राण्यांच्या अधिकात अधिक सुखावर नैतिक वर्तनाची कसोटी अवलंबून असते.

(३) मानसिक सुखवाद (Psychological Hedonism)

व्यक्तीला अथवा जनसमूहाला स्वतःची सुखप्राप्ती होणे अथवा दुःखमुक्ती होणे हेच नैतिक साध्य असू शकेल, असे मत.

(४) स्वार्थी सुखवाद (Egoistic Hedonism)

केवळ स्वतः कर्त्यांचे हित हेच परमसाध्य, असे मानणारे आकुंचित मत.

सहजबुद्धिवाद (Intuitionism)

कोणते कृत्य नैतिक आहे व कोणते अनैतिक आहे हे समजण्याची बुद्धी मनुष्यात सहज अथवा जन्मतःच असते, असे मत. या मताचे प्रकार खालीलप्रमाणे समजले जातात

(१) तात्त्विक सहजबुद्धिवाद (Philosophical Intuitionism)

नैतिक निर्णयाचे प्रमाण असलेल्या सहजबुद्धीच्या मुळाशी कोणकोणती तत्त्व आहेत, त्याचे विवेचन प्रथम केले पाहिजे, असे मत.

(२) निरीक्षणात्मक सहजबुद्धिवाद (Perceptual Intuitionism)

एखादे कृत्य अवलोकन केल्याबरोबर त्या कृत्याची नीतिपरता विवेचनाशिवाय ठरवता येते, असे मानणारे मत.

(३) प्रमाणनिरपेक्ष सहजबुद्धिवाद (Dogmatic Intuitionism)

व्यावहारिक नैतिक आचरणाचे नियम 'विधिवाक्य' अथवा 'निश्चितादेश' म्हणून मानले पाहिजेत, असे मत.

(४) सौंदर्यात्मक सहजबुद्धिवाद (Esthetical Intuitionism)

सद्गुणांचे स्वरूप तर्कदृष्ट्या व्याख्या करून वर्णन करता आले नाही, तरी त्याची ग्राह्यता त्याच्या उत्कृष्टत्वावर अवलंबून असल्यामुळे, ते कृत्य मनुष्याला सुंदर वाटते व म्हणून पटते, हे मत.

सद्गुण

(Virtue)

सदाचरणाची कृत्ये करण्यास मनुष्याला प्रवृत्त करणारी मानसिक शक्ती. 'सत्कृत्य' व 'योग्य' अथवा 'न्याय्य' कृत्य, ही पुष्कळ वेळा सारखी असली, तरी ती सर्वस्वी एकच नाहीत. मनुष्याला प्रयत्नाने योग्य अथवा न्याय्य कृत्य करता येते; पण सद्गुण खात्रीने संपादित येईल, असे नाही.

समाजविहित नीतिशास्त्र

(Positive Morality)

ज्या समाजाचा एखादा मनुष्य घटक असतो, त्या समाजात रूढ असलेल्या सदसत् कल्पनांच्या अनुरोधाने त्या मनुष्यास आचरावे लागणाऱ्या वर्तनाचे नियम. स्वतःच्या सदसद्विवेकबुद्धीला प्रतियोगी म्हणून हा स्वतंत्र नीतिसंग्रह समजला जातो.

समाजशास्त्र

(Sociology)

मनुष्याच्या ऐच्छिक कृत्यांचे, त्याच्या मूलतत्त्वांचे व सुव्यवस्थित समाजातील नैतिक कल्पनांचे व नैतिक निर्णयांचे विवेचन करणारे शास्त्र.

सिनिक पंथ

सॉक्रेटिसाच्या अँटिस्थेनिस् नावाच्या शिष्याने काढलेला संप्रदाय. आपल्या इकडील तापसी संप्रदायाप्रमाणे सुखाला विषवत् त्याज्य मानून, स्वतःला दुःख देण्यानेच साध्य गाठता येते, असे मानणारे मत. हे मत सिरेनेक पंथाच्या अगदी उलट आहे.

सिरेनॅक पंथ

सॉक्रेटिसाच्या अॅरिस्टिपस् नावाच्या शिष्याने काढलेला संप्रदाय. हा पंथ सिनिक पंथाच्या अगदी उलट असून, सुखप्राप्ती हेच मनुष्याचे ध्येय असते, असे याचे मत आहे. परमेश्वराने सृष्टीत ज्या असंख्य सुंदर वस्तू उत्पन्न केल्या आहेत, त्यांचा मनुष्यप्राण्याने उपभोग घ्यावा, एवढ्यासाठीच त्या आहेत. म्हणून त्यांचा त्याग करणे म्हणजे ईश्वराचाच अपमान करण्यासारखे असल्याने, तसे करण्याने 'परमकल्याण' कधीही साधणार नाही, असे या पंथाचे प्रतिपादन आहे.

सोफिस्ट पंथ

सॉक्रेटिसाच्या पूर्वी ग्रीस देशात नीतिशिक्षणाच्या शाळा काढून, त्यांतून लोकांपासून पैसे घेऊन त्यांना नीतीचे शिक्षण देण्याचा उपक्रम चालू होता. अशा प्रकारे वेतन घेऊन नीतिशिक्षण देणाऱ्या लोकांना सोफिस्ट म्हणत. सॉक्रेटिसाने त्यांच्यावर आपल्या लेखातून फार गहजब उडवला आहे; पण ते लोक वस्तुतः तशा दोषास मुळीच पात्र नव्हते. विद्यादानासाठी ते द्रव्य घेत, इतकाच म्हटला तर दोष त्यांच्या पदरी बांधता येतो. या पंथाचा पुरस्कर्ता प्रोटॅगोरस असून, त्यात इतरही पुष्कळ प्रसिद्ध विचारवंत लोक होते.

स्कोलॅस्टिक पंथ

या पंथाचा संस्थापक अॅरिगेना हा होता व त्याच्यानंतर त्याचा मुख्य पुरस्कर्ता टॉमस अॅक्विनास् हा झाला. त्यांच्या मताप्रमाणे परमेश्वर ही एकच सद्रस्तू खरी आहे व इतर सर्व त्यांचे अंशाविष्कार आहेत. जगात पाप अथवा दुःख म्हणून वस्तुतः काहीच नाही. तसे असल्याची समजूत म्हणजे केवळ आभास होय. या आभासमय कल्पनेचा त्याग करून ईश्वराशी असलेल्या आपल्या तादात्म्याची अनुभूती होणे, हीच खरी साध्यावस्था होय.

स्टोइक पंथ

अॅरिस्टॉटल नंतर निघालेला एक संप्रदाय. साधारणतः हा संप्रदाय सॉक्रेटिसाच्या शिष्य शाखांपैकीच्या सिनिक पंथाप्रमाणे होता. सुखाच्या मागे लागल्याने मनुष्याचे अखेर अकल्याणच होते, असे या पंथाचे सिनिक पंथाप्रमाणेच मत होते व म्हणून सुखकारक वस्तूबद्दलचे औदासिन्य दोघांनाही सारखेच मान्य होते. फरक इतकाच की, सिनिक पक्षवादी मुद्दाम आपल्या स्वतःला दुःख देऊन ते सोसण्यात श्रेष्ठपणा मानीत, तर स्टोइकपंथवादी सुख व दुःख या दोहोंविषयी उदासीन राहून एकाचा आनंद अथवा दुसऱ्याचा विषाद न मानण्याचा उपदेश करित.

शुद्धबुद्धिवाद

(Purism)

इमॅन्युअल कॅंट या सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञान्याचे मत असे आहे, की कोणत्याही कृत्याच्या नैतिकत्वाची खरी कसोटी म्हणजे ते कृत्य करणाऱ्याची शुद्धबुद्धी ही होय. आपल्या

सदसद्विवेकनिष्ठ बुद्धीला जे न्याय्य वाटेल, ते कृत्य परिणामाच्या शुभाशुभत्वाची पर्वा न करता करित राहावे, असे त्याचे मत असे. ही त्याची विचारसरणी बऱ्याच अंशी भगवद्गीतेशी जुळती आहे.

व्यावहारिक नीतिशास्त्र (Common-sense Ethics)

ऑरिस्टॉटल या जगत्प्रसिद्ध तत्त्वज्ञाच्या मताप्रमाणे विश्वातील 'परमकल्याण'रूपी सद्द्वस्तू ही मानवी देहात असणाऱ्या जीवांना केव्हाही साध्य होण्यासारखी नाही. म्हणून ते केवळ आपल्या दृष्टीसमोर ध्येय म्हणून ठेवून, मनुष्याने अत्यंत नीतिमय आयुष्य घालविण्याचा प्रयत्न करावा. इतकेच त्याला साध्य आहे. म्हणून असे नीतिमय आयुष्य घालविण्यासाठी जे प्रधान सद्गुण म्हणून त्याने मानले आहेत, त्यांचे स्वरूप व्यावहारिक आहे. शौर्य, मैत्री, संयम व न्यायबुद्धी या गुणांचा संबंध मुख्यतः व्यवहाराशी आहे. प्लेटो हा ऑरिस्टॉटलपेक्षा अधिक आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कर्ता असल्याने, त्याने आपल्या चार प्रधान सद्गुणांत 'प्रज्ञा' या सद्गुणाला श्रेष्ठ स्थान दिले होते; पण ऑरिस्टॉटलने आपल्या चार गुणांतून त्याला अजिबात काढून टाकून त्याच्या जागी मैत्री हा व्यावहारिक सद्गुण घातला. या चार सद्गुणांव्यतिरिक्त इतर आनुषंगिक गुणांच्या बाबतीतही ऑरिस्टॉटलची दृष्टी अशीच व्यवहारी असल्याने, त्याच्या नीतिशास्त्रास 'व्यावहारिक नीतिशास्त्र' असे नाव देण्यात आले आहे.

हेतू

(Motive)

कोणत्याही कृत्याचे अवश्य अथवा संभाव्य परिणाम अमुक प्रकारचे होतील असे जाणून, ते घडून आणण्याच्या इच्छेला उद्देश असे नाव दिल्याचा वर उल्लेख केलाच आहे. तशा इच्छेमुळे ते कार्य करण्याची जी स्फूर्ती होते, तिला हेतू म्हणावे. या भेदाच्या दृष्टीने उद्देश हे सामान्य (Genus) व हेतू हे विशिष्ट (Specis) आहे.

ज्ञान

(Knowledge)

जगताच्या मुळाशी असलेल्या तत्त्वाचे अथवा 'परमकल्याण'रूपी सद्द्वस्तूचे ज्ञान. तदीतर वस्तूची अथवा कल्पनांविषयीची माहिती हे 'ज्ञान' नव्हे अशा ज्ञानाविषयीची तत्परता हाच प्लेटोने मानलेल्या चार प्रधान सद्गुणांतील प्रमुख सद्गुण 'प्रज्ञा' हा होय. भारतीय विचारसरणीही अशीच आहे. परब्रह्माची अनुभूती हेच काय ते ज्ञान व तदीतर वस्तूची माहिती म्हणजे 'विज्ञान' होय, असे 'ज्ञानं विज्ञानमासितक्यम् ब्रह्मकर्मस्वभावजम् ।' इत्यादी भगवद्गीतेतील वचनांवरून स्पष्ट होते. म्हणूनच आर्यतत्त्वज्ञानात सर्वत्र 'ज्ञानान्मोक्षः । ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितमात्मनः। तेषामादित्यवद् ज्ञानं प्रकाशयति भारत ॥' इत्यादी प्रतिपादन केले आहे.

सूची



अतिभौतिकवाद २७९, २९१	ऋत १३८, १३९
अद्वैतमत १९५	ऑक्विनास् २५०
अद्वैतमतातील नीतिमीमांसा १९८	अॅडम् स्मिथ १६०
अर्थशास्त्र १३५	ऑरिगेना २४९
आत्मक्रियावत्त्व १५५	ऑरिस्टॉटल २४१
आश्रमपद्धती १४७, १४८	त्याच्या नीतीची वैदिक
उपनिषदांतील सद्गुणवर्णन १५१, १५४	नीतीशी तुलना १४३
उपयुक्ततावाद १६३, २६८, २९०	त्याचे व्यावहारिक नीतिशास्त्र २४४
उत्क्रांतिवाद १६६, २०६	एपिक्युरिअन पंथ २४६
उत्क्रांतिवाद अथवा विकासवाद	ऑगस्टाइन २४९
२७४, २९१	काँस, ऑगस्ट २७२
ऋग्वेद १३७	कॅट २६१
ऋग्वेदातील एकदेवत्व १३९	कड्वर्थ २५५
ऋग्वेदातील सद्गुण १४०	क्लार्क १६२, २५५
परोपकार १४०	कर्मसिद्धांत १५६, ३०४
मार्दव १४२	ख्रिस्ती नीतिशास्त्र २८१
मेधा अथवा प्रज्ञा १४१	ख्रिस्ती सद्गुणकल्पना २८२, २८३
मैत्री १४१	प्रेम २८२, २८३
विश्वप्रेम १४१	श्रद्धा २८२, २८३
शौर्य १४२	शुद्धता २८२, २८३

ग्रीन २७९, २८०
 ग्रीक नैतिक ध्येय १७०
 चाणक्यनीती २०२
 चातुर्वर्ण्यपद्धती १४५, १४८
 चोखामेळा २११
 जैन धर्म १८०
 जैन तात्त्विक कल्पना १८०
 जैन नीतिकल्पना १८१
 टागोर, देवेन्द्रनाथ २१९
 टागोर, रवीन्द्रनाथ २१९
 टिळक २२१
 डायोजिनस २३४
 डेमॉक्रिटस २२७
 तमोगुणवर्णन १६७
 तुकाराम २१४
 तुलसीदास २०८
 त्रिगुणांची उपपत्ती १६६
 त्रिगुणातीत अवस्था १६९
 थिऑसफी २२०
 थेल्स २२५
 दर्शने १८९
 धर्मसूत्रे १७१
 नरसिंह मेहता २०९
 नामदेव २१०
 निओ प्लेटोनिक पंथ २४८
 नीती १३७, २८७, २८८
 नीतिशतक २०१
 निष्क्रिय निर्वेद १४४
 निसर्गवाद २५८, २९०
 निवृत्ती १५४
 नैतिक क्रियावत्त्व १५५
 नैतिक वर्तनाच्या कसोट्या १६०

ईश्वराज्ञा १६०
 उपयुक्ततावाद १६३, २६८
 नैतिक प्रतियोगिता १६१
 सत् परिणाम १६३
 नैतिक शुद्ध बुद्धिवाद २६१
 न्यायदर्शन १९०
 परमकल्याण २४०
 पॅले २६८
 पॅट्रिस्टिक पंथ २४९
 पायथागोरस २२५
 पुनर्जन्मवाद १५६, १५८
 पूर्वमीमांसा १९०
 पातके १७१
 अतिपातके १७१, १७२
 महापातके १७१, १७२
 अनुपातके १७१, १७२
 उपपातके १७१, १७२
 क्षुद्र पातके १७२, १७३
 पंचमहापातके १५२
 प्लेटो २३५
 त्याचे ग्रंथ २३५, २३६
 त्याचे संवाद २३६
 त्याचा फायलेबस संवाद २३६
 त्याचे रिपब्लिक २३७
 त्याचे भारतीय कल्पनेशी साम्य २४१
 त्याची विशिष्ट मते २३९
 प्रार्थनासमाज २२१
 प्रेरक २७०
 बटलर २५७
 बेंथम २६९
 बेझंट, डॉ. अॅनी २२०
 बौद्ध तत्त्वज्ञान १७५

बौद्धधर्म १७४
 बौद्ध नीतिकल्पना १७४
 ब्राह्मसमाज २१८
 ब्लूमफील्ड १३८
 भगवद्गीता १५९
 भगवद्गीतेचा नीतिमार्ग १६०
 भगवद्गीतेचे नैतिक ध्येय १६९
 भगवद्गीतेतील सद्गुणवर्णन १६६
 भक्तिमार्ग २०५
 भागवतातील उत्क्रांतिवाद २०६
 भागवत संप्रदाय २०४
 भागवतातील सद्गुणवर्णन २०६
 महाभारतीय नीती १८२
 मॅकेंझी १२५, १४०
 मॅकडोनेल १३७
 मॅक्सम्युलर १३६, २००
 मार्कडेयाचा उपदेश १८३
 मोहेंजोदारो १३७
 मीराबाई २०९
 मिल्ल २७१
 मॅगोरिन पंथ २३३
 यक्षप्रश्न १८३
 यज्ञसंस्था १४४
 याकोबी १३६
 योगदर्शन १९२
 रजोगुणवर्णन १६७, १६८
 रानडे-न्यायमूर्ती २२१
 रानडे रा. द. १५०
 रामकृष्ण परमहंस २१९
 रामदास २१२
 राममोहन राय २१८
 रामानुज १९४

रामायण १८२
 रोमन नीतिशास्त्र २४७
 लूथर २५०
 वरुण १३८
 वार्ता १३५
 विंटरनिटझ १३६
 विदुरनीती १८६
 विल्यम्स मॉनिअर १७७, १७८
 विवेकवाद २५९
 विवेकानंद २१९
 विशिष्टाद्वैत मत १९४
 वेदान्तदर्शन १९३
 वैशेषिक दर्शन १८९
 व्यतिरेकी स्वार्थवाद २५४
 संकल्पशक्ती १५०
 सत्यवती-भीष्म संवाद १८५
 सत्त्वगुणवर्णन १६८, १६९
 संहिताकाल १३५
 सहजबुद्धिवाद २५७
 सहसंवेदीवाद २५८
 सांख्यदर्शन १९१
 साधनचतुष्टय १९९
 सिजविक् २३२
 सिनिक पंथ २३३
 सिरेनॅक पंथ २३४
 सुखवाद २५८
 सॉक्रेटिस २२९
 सॉक्रेटिसाचे कार्य २३०
 सॉक्रेटिसाचे नैतिक ध्येय २३२
 सॉक्रेटिसाची वादपद्धती २२९
 सॉक्रेटिसाची शिष्यशाखा २३३
 सोफिस्ट २२८

स्कोलॉस्टिक पंथ २४९
स्टोइक मत २४५
स्मार्त नीती १७१
स्पेन्सर-हर्बर्ट २७६
शंकराचार्य १९५, २००
शांतिपर्वातील नित्युपदेश १८४
शुक्रनीती २०३
शॉप्टसबरी २५६
शोपेनहौएर २६६
हचिसन् २५७
हराप्पा १३७
हार्टमान २६७
हेकेल २७५
हेगेल २६६
हेरॉक्लिटस् २२७
हॉब्स २५१, २५२, २५३
ह्यूम २५८, २५९
ज्ञानेश्वर २०७

सुलभ नीतिशास्त्र

लेखक

दाजी नागेश आपटे

बी.ए., एलएल.बी., बडोदे

सुलभ नीतिशास्त्र या मूळ पुस्तकाचे स्कॅन केलेले पहिले पान वाचकांसाठी

श्रीसयाजी साहित्यमाला-अंक २११

सुलभ नीतिशास्त्र

लेखक

दाजी नागेश आपटे

बी. ए., एलएल बी., बडोदें.

‘सुधारणा आणि प्रगति,’ ‘हिंदी सुमेरी संस्कृति,’
‘इंद्रधनुष्य,’ वगैरे पुस्तकांचे कर्ते.

आवृत्ति पहिली

सन १९३३

किंमत ०-११-०

सकलगुणैश्वर्यमंडित, साहित्यप्रेमी, विद्याभिलाषी

गुर्जराधिपती



श्री मन्महाराज सयाजीराव गायकवाड

सेनाखासखेल, समशेर बहादूर-राज्य बडोदे

अर्पणपत्रिका

ॐ ॐ

श्रीमंत महाराज

सयाजीराव गायकवाड

सेनाखासखेल समशेरबहादूर
जी. सी. एस. आय., जी. सी. आय. ई.

यांस

त्यांच्या असीम साहित्यप्रेमाबद्दल

व

सर्वांगीण विद्वत्तेबद्दल
अत्यंत सादर अर्पण.

श्री

विज्ञापना



आपल्या देशी भाषांतील साहित्याची अभिवृद्धी करण्याच्या सद्हेतूने विद्याभिलाषी श्रीमंत सरकार महाराज साहेब सयाजीराव गायकवाड, सेनाखासखेल, समशेरबहादूर, जी. सी. एस. आय., जी. सी. आय. ई., एलएल. डी. यांनी कृपावंत होऊन दोन लक्ष रुपयांची जी रक्कम अनामत ठेवली आहे, तिच्या व्याजातून 'श्री सयाजी साहित्य मालेतून' विविध विषयांवर पुस्तके तयार करण्यात येत असतात. तद्दुसार 'सुलभ नीतिशास्त्र' या नावाचा ग्रंथ श्री. दाजी नागेश आपटे, बी.ए., एलएल.बी., बडोदे यांजकडून तयार करवून उक्त मालेतील २११ वे पुष्प म्हणून प्रसिद्ध करण्यात येत आहे.

भाषांतर शाखा,
विद्याधिकारी कचेरी,
बडोदे

मं.र. मजमुदार
भा. मदतनीस

भा. का. भाटे
विद्याधिकारी राज्य
बडोदे

प्रस्तावना



प्रस्तुत पुस्तक श्रीमंत महाराज सयाजीराव गायकवाड यांच्या आज्ञेनुरूप लिहिले आहे. व्यवहारातील आचरणाला मग ते आचरण वैयक्तिक असो वा सामाजिक असो - नीतीचे भक्कम अधिष्ठान असले पाहिजे, हा सिद्धांत इतका सर्वमान्य आहे, की त्याची पुनरुक्ती करण्याचीही आवश्यकता नाही. विशेषतः हल्लीच्या धार्मिक, सामाजिक, राजकीय इत्यादी मतामतांच्या गलबल्यात कोणते मत स्वीकारावे, याचाही निर्णय करण्यास नीतिशास्त्रच मार्गदर्शी होणारे आहे. याच दृष्टीने नीतिशास्त्रविषयक सुलभ पुस्तकांचे प्रकाशन अवश्य समजून श्रीमंतांनी हे पुस्तक प्रसिद्ध करण्याची इच्छा दर्शवली. तद्गुरूप सांप्रतचे पुस्तक तयार करून श्रीमंतांच्या एकाहत्तराव्या वाढदिवसाच्या सुप्रसंगी प्रसिद्ध करित आहे. ते लोकप्रिय होईल, अशी आशा आहे.

रंगपंचमी,
शके १८५४

- दा. ना. आपटे

विषयानुक्रमणी



प्रकरण पहिले/३४३ - ३४७

नीतिशास्त्रांतील तीन महत्त्वाचे प्रश्न

तीन मुख्य प्रश्न - (१) नैतिक कृत्यांचे पर्यवसान कोणते? (२) कर्तव्य काय व ते कसे जाणावे? नीतिकल्पना व नीतिशास्त्र यांतील फरक - नीतिशास्त्रांतील भिन्न भिन्न मते. (३) कर्तव्य का करावे?

प्रकरण दुसरे/३४८-३५२

नैतिक निर्णय

चांगले व वाईट यांच्या कल्पना - चांगलेपणा म्हणजे काय? चांगलेपणाच्या निरनिराळ्या उपपत्ती - चांगले वाईट यांच्या व्याख्या करता येत नाहीत - नैतिकता - हेतूचा विचार हेतूप्रमाणे कृत्याची जबाबदारी-हेतू व परिणाम यांत समानता.

प्रकरण तिसरे/३५३-३५९

नैतिक मानसशास्त्र

इच्छा व सुख विरुद्ध तिटकारा व दुःख - सुखवाद - इच्छा व तज्जन्य सुखाचे समपरिमाण - सदसद्विवेक बुद्धी - नैतिक भावना - इच्छास्वातंत्र्य व नियती.

प्रकरण चौथे/ ३६०-३७१

ग्रीक लोकांचे व्यावहारिक नीतिशास्त्र

व्यावहारिक नीतिशास्त्र - ऑरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र - त्याचे विवेचन - त्याची सद्गुणमीमांसा - त्याच्या सद्गुणांचे वर्णन - धैर्य, मार्दव, सौहार्द, प्राज्ञता, मैत्री - ऑरिस्टॉटलचे सद्गुण व तत्पूर्वीचे सद्गुण - ग्रीक व अर्वाचीन सद्गुण -सुवर्णमध्याची कल्पना - ऑरिस्टॉटलमधील न्यूनता.

प्रकरण पाचवे/३७२-३७८

तात्त्विक सहजबुद्धिवाद

व्याख्या करण्याची अडचण-न्यायबुद्धी-स्वातंत्र्य-सत्यवादिता-कॅटचा 'निश्चित आदेश'
बटलरचे तीन प्रधान सद्गुण-परोपरकार हाच सर्वश्रेष्ठ सद्गुण आहे.

प्रकरण सहावे/३७९-३८३

नीतिशास्त्र व राज्यशासनशास्त्र

राज्यशास्त्राला उपयुक्ततावादाचा आधार-शासनशास्त्रविषयक भिन्न मते
शासनविषयक मूलतत्त्वे-राज्य शासनाचे तीन भाग.

प्रकरण पहिले

नीतिशास्त्रांतील तीन महत्त्वाचे प्रश्न



तीन मुख्य प्रश्न :

१. कोणत्याही कृत्याचे योग्य पर्यवसान कोणते? आपले कर्तव्य काय हे कसे जाणावयाचे? आपले कर्तव्य आपण का करावे? हे तीन प्रश्न सर्वांनाच चिरंतन महत्त्वाचे आहेत.

२. या प्रश्नांची उत्तरे आपण सर्व जण आपापल्यापरीने देतच असतो; पण ही उत्तरे संपूर्णतेने व पद्धतशीर विचारसरणीला धरून देणे, हे नीतिशास्त्राचे व राजव्यवहारशास्त्राचे काम आहे. नीतिशास्त्र ही उत्तरे वैयक्तिक युक्तायुक्ततेच्या दृष्टीने देते. राज्यनीतिशास्त्राचे काम सुव्यवस्थित राजकीय समाजातील शासनसंस्थांच्या कार्याची व घटनेची चर्चा करण्याचे आहे. त्यामुळे ते शास्त्र ही उत्तरे त्यादृष्टीने देते.

पहिला प्रश्न : नैतिक कृत्याचे पर्यवसान

३. तत्त्वतः हे तीनही प्रश्न कायम स्वरूपाचेच आहेत व कालस्थलांच्या फरकाने त्यांच्या उत्तरांत - त्यांपैकी पहिल्या प्रश्नाच्या उत्तरात फेदबदल झालेला नाही. मानवी कल्याण म्हणजे काय व मनुष्याच्या कार्याचे योग्य पर्यवसान कोणते, याचे उत्तर प्लेटो व ग्रीसमधील व्यावहारिक नीतिशास्त्राचे पुरस्कर्ते यांच्या वेळेपासून निरनिराळ्या प्रकारांनी दिले गेले आहे. त्याचे साधारणपणे तीन वर्ग करता येतील. पहिला वर्ग आपल्या स्वतःच्या दृष्टीने उत्तर देणारांचा, दुसरा समाजाच्या दृष्टीने पाहणारांचा व तिसरा या दोहोंच्या मिश्रणाचा. पहिल्या वर्गाच्या मते कोणत्याही व्यक्तीच्या कृत्याचे योग्य पर्यवसान म्हणजे त्या व्यक्तीला मिळणारे सुख व आनंद. दुसऱ्या वर्गाच्या मते सद्गुण हीच कोणत्याही कृत्याची कसोटी. या दुसऱ्या उत्तरात इतर अनेक प्रश्न येतात, ते असे की, सद्गुण म्हणजे तरी काय, नीतिनियमांतील तत्त्व कोणते व व्यवहारात कोणत्या नियमांना अनुसरून आपले वर्तन असावे? तरी पण साधारणतः या उपप्रश्नांची उत्तरे सर्व जण एकसारखीच देतात.

४. यासंबंधीचे बिशप बटलरचे म्हणणे सयुक्तिक दिसते. तो म्हणतो, सद्गुणाची सर्वमान्य कसोटी म्हणजे न्याय, सत्य व सार्वजनिक हित हीच होय.

५. प्राचीन काळी ऑरिस्टॉटलची दृष्टी व्यक्तिविषयक होती, तरी त्याच्या नीतिशास्त्रातसुद्धा न्यायाला महत्त्वाचे स्थान दिले आहे. त्याचप्रमाणे सत्याचाही त्याने उल्लेख केला आहे. याशिवाय सौहार्द म्हणून एक सद्गुण त्याने वर्णिला आहे. अलीकडील काळात त्याचाच अर्थ सार्वजनिक हित असा करता येईल.

दुसरा प्रश्न : कर्तव्य काय व ते कसे जाणावे?

६. आता आपण दुसऱ्या प्रश्नाकडे वळू. त्याच्या उत्तरात मात्र पुष्कळ भिन्नता दिसून येते. तो प्रश्न असा आहे, की माझ्या कृत्यांचे पर्यवसान योग्य आहे किंवा नाही, हे मी समजावे कसे? व ते तसे योग्य होण्यास साधने कोणती योजावी? या प्रश्नांची उत्तरे एकमेकांहून अगदी भिन्न व पुष्कळ वेळा परस्परविरोधी अशी दिली गेली आहेत. या उत्तरांचा संबंध नीतिशास्त्राच्या तार्किक विचारसरणीशी येतो. मनुष्यांनी काय करावे अथवा त्यांनी काय करणे-कसे वागणेयोग्य आहे, हे ठरवण्याचे सुबुद्ध साधन म्हणजेच नीतिशास्त्राची तार्किक विचारसरणी होय.

नीतिकल्पना व नीतिशास्त्र यांतील फरक

७. व्यवहाराच्या दृष्टीने नीतिशास्त्राविषयीच्या आपल्या ज्या कल्पना असतात आणि त्या शास्त्राच्या विवेचकांच्या ज्या उपपत्ती असतात, त्यांतील परस्परसंबंधाची चिकित्सा करणे मोठे मनोरंजक असते. पुढील एका प्रकरणात याबद्दल विस्तृत विवेचन करू. तूर्त येथे एवढे नमूद केले पाहिजे, की ज्याप्रमाणे एखाद्या पदार्थ-विज्ञानशास्त्राला, वनस्पतिशास्त्राला, रसायनशास्त्राला अथवा भूगर्भशास्त्राला आपापल्या शास्त्रावरील उपपत्ती बसवताना त्या-त्या विषयांतील वस्तुस्थितीच आधारभूत मानावी लागते, त्याचप्रमाणे नीतिशास्त्रवेत्त्यालाही त्या शास्त्रांतील उपपत्ती निश्चित करताना मनुष्याचे कल्याण म्हणजे काय व त्याचे सच्छील व सद्द्वर्तन म्हणजे काय या प्रश्नांवरील समाजातील प्रतिष्ठित लोकांच्या सर्वसाधारण समजुतीच आधारभूत गोष्टी म्हणून धरून चालले पाहिजे. त्यावरून त्यांना हे मान्य केले पाहिजे, की सच्छील व सद्द्वर्तन या संबंधाच्या सर्वसाधारण समजुतीत व्यापकपणा असतो; पण त्यांच्यात स्पष्टता, सुसंगतता अथवा पद्धतशीरपणा नसतो. लोक साधारणतः असे मानतात की सद्गुण हा इष्ट आहे व त्याचा प्रसार केला पाहिजे. नैतिक नियम सर्वांनी पाळले पाहिजेत. लोककल्याण झाले पाहिजे व आपले स्वतःचे कल्याणही ज्याने त्याने साधले पाहिजे; पण या अनेक उद्दिष्टांत विसंगतता आहे, इतकेच नव्हे, तर क्वचित विरोधही आहे, हे सर्वांच्या ध्यानात येत नाही व आले तरी त्याबद्दल विशेष विचार करण्याची फारशी फिकीरही ते करीत नाहीत. फार काय, वरील उद्दिष्टांपैकी कोणतेही एक घेतले तरी त्यातसुद्धा जी विसंगतता येते,

तिचीही जाणीव या लोकांना नसते. असे म्हणता येईल, की कोणत्याही एखाद्या महत्त्वाच्या प्रश्नावर ज्याप्रमाणे साधारणतः लोकमत स्थूलदृष्टीने बरोबर असते; पण ते विचारशुद्ध अथवा सुसंगत असतेच असे नाही, त्याचप्रमाणे नीतिशास्त्राच्या प्रश्नासंबंधानेही तसाच प्रकार असतो; परंतु ज्यांना नैतिक वर्तनाचे शास्त्र बनवावयाचे आहे, त्यांना असे अनुमानधपक्याचे मत देऊन कसे चालेल? त्यांना कोणते तरी एक ठाम मत बाधले पाहिजे व त्या मताशी विरुद्ध वाटणारी इतर मते टाकून तरी दिली पाहिजेत, अथवा त्यांचा आपल्या मतांशी मेळ तरी घालून दाखवला पाहिजे. या दोहोंपैकी कोणता पक्ष स्वीकारावयाचा यादृष्टीने पाहता, जे कट्टर नीतिशास्त्री आहेत, ते परस्परविरुद्ध मतांचा मेळ पाडण्याच्या भानगडीत न पडता, कोणते तरी एक मत स्वीकारतात व इतरांचा त्याग करतात. सत्यं वद । धर्मं चर । इत्यादी उपदेश ते अधिकाराने सांगतात. अशांना प्रमाणनिरपेक्ष सहजबुद्धिवादी Dogmatic Intuitionist म्हणतात. दरेक व्यक्तीचे स्वतःचे सुख हीच त्या व्यक्तीच्या वर्तनाची कसोटी होय, असे काही जण प्रतिपादतात, त्यांना स्वार्थसुखवादी (Egoistic Hedonists) म्हणतात. अखेर काही जणांच्या मते सर्वलोकहित हेच खरे साध्य होय. अशांना सर्वसुखवादी (Universal Hedonists) म्हणतात.

८. या प्रत्येक मताचा पुरस्कार करणारे लोक आपापल्या मताच्या पुष्ट्यर्थ तर्कवाद करीत असतात व तद्वारा 'सद्वर्तनाची कसोटी जाणावी कशी?' या प्रश्नाचे उत्तर देत असतात. आपण पहिल्या मताचे उदाहरण घेऊ. प्रमाणनिरपेक्ष सहजबुद्धिवादी म्हणतील - 'न्यायबुद्धी, विश्वास, परोपकार यांचा अर्थ व त्यांचे बंधन आपल्याला स्वभावतःच समजते व म्हणून ज्याज्या वेळी एखादे कृत्य या वर्गात येते, त्यावेळी ते अनुकरणीय आहे, असे सहजच निष्पन्न होते.' अथवा ते असेही म्हणतील, की कोणतेही एखादे न्याय्य, सत्य अथवा परोपकाराचे कृत्य अवलोकन करताच ते चांगले असल्यामुळे अनुकरणीय असल्याचे आपल्या बुद्धीला सहजच पटते व त्यावरून न्यायबुद्धी, सत्य व परोपकार हे श्रेष्ठ असल्याबद्दलचे निगमन आपण सहज काढू शकतो.

नीतिशास्त्रांतील भिन्न भिन्न मते

९. स्वार्थसुखवादी म्हणेल : 'माझे स्वतःचे सुख हेच काय ते जगात महत्त्वाचे आहे व म्हणून मला त्याचाच काय तो शोध करावयाचा आहे.' ही कसोटी लावून अनुमान पद्धतीने अथवा निगमनाने कोणत्याही कृत्याची चिकित्सा करून त्याची योग्यायोग्यता तो निश्चित करील.

१०. सर्वसुखवादी सर्वलोकहितालाच कृत्याची कसोटी मानून त्यादृष्टीने परीक्षा करील व जी-जी कृत्ये सर्वलोकसुखावह असतील, ती सर्व योग्य आहेत, असा निर्णय देईल. या सर्वसुखवाद्यांचे दोन प्रकार होऊ शकतील. एक प्रकार या मताची फारशी चिकित्सा न करता

त्याचा स्वीकार करणारांचा. या प्रकारात बेंथम येतो. दुसऱ्या प्रकारचे लोक आपल्या परी या मताच्या पुष्ट्यर्थे कारणे देतात; पण ती कारणे तर्कदृष्ट्या चुकीची व असमाधानकारक असतात. या प्रकारांत मिल्ल येतो. त्याने सर्वसुखवादाचे समर्थन खालील रीतीने केले आहे. तो म्हणतो - कोणत्याही गोष्टीच्या इष्टतेचा जो काही पुरावा देता येण्यासारखा आहे तो इतकाच की, ती गोष्ट सर्वांना इष्ट वाटते. सार्वजनिक सुख इष्ट का? तर प्रत्येक व्यक्तीला आपले स्वतःचे सुख इष्ट वाटते, त्याअर्थी सर्वांचे समुदायात्मक मिळून जे सुख ते इष्ट होय. दरेकाला आपले स्वतःचे सुख इष्ट असते, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. यावरून मिल्लचे म्हणणे, की सर्वांचेच सुख जेथे एकवटले, तेथे ते त्या समाजातील दरेक व्यक्तीला इष्ट वाटलेच पाहिजे. याचप्रमाणे मिल्लचे म्हणणे असेही आहे, की सुख हेच मानवीप्राण्यांचे जगातील एकमात्र ध्येय आहे व यासाठीच अहर्निश प्रयत्न मनुष्य करित असतात. यावरून मिल्ल म्हणतो -

(१) ज्याअर्थी दरेक मनुष्य आपल्या स्वतःच्या सुखाची इच्छा करतो, त्याअर्थी त्याला ते इष्ट वाटते व

(२) दरेक मनुष्याला आपले स्वतःचे सुख इष्ट वाटते, म्हणून सर्वलोकहितही दरेकाला इष्टच वाटते; पण या त्याच्या दोनही वाक्यांत हेत्वाभास आहेत. पहिल्या वाक्यासंबंधाने पाहता असे दिसले, की मनुष्य आपल्या सुखाची इच्छा करतो हे खरे असले, तरी ते सुख इष्ट असतेच असे नाही; तर याच्या उलट आपल्याला पुष्कळ वेळा असे दिसते, की तो ज्या सुखाची इच्छा करतो ते त्याला इष्ट नसते. उदाहरणार्थ, एखाद्या गोड पदार्थाचे अनियमित सेवन हे, मनुष्य त्याची इच्छा करित असला तरी त्याला अनिष्ट असते. त्याचप्रमाणे त्याचे दुसरे वाक्यही चुकीचे आहे. मनुष्याला आपले स्वतःचे सुख इष्ट वाटले, तरी सर्वांचे अथवा इतरांचे सुख त्याला इष्टच वाटते, असेही नाही.

११. याशिवाय मिल्लचा मूळ सिद्धांत हा आहे, की मनुष्यांचे एकमात्र ध्येय सुख हे असते; पण हा सिद्धांतही वादग्रस्त आहे किंबहुना तो चुकीचा आहे, असेही सिद्ध करता येईल. याबद्दलचे अधिक विवेचन तिसऱ्या प्रकरणात करू. जर सर्वलोकसुखवादाला आधारभूत असा एखादा अबाधित सिद्धांत असेल व त्याचे तर्कदृष्ट्या समर्थन करता येईल, तरच तो मान्य करता येईल. तो तसा आहे किंवा नाही, हे आपण पाचव्या प्रकरणात अवलोकन करू.

तिसरा प्रश्न : कर्तव्य का करावे?

१२. जी गोष्ट माझ्या दृष्टीला सत्य दिसते, तिजवर मी विश्वास का ठेवावा, असा प्रश्न अर्थातच कधी कोणी विचारत नाही. कारण जे ज्याला सत्य असे दिसते, त्यावर तो विश्वास न ठेवील तर काय करील? पण जे आपल्याला योग्य दिसते, ते पुष्कळ वेळा आपण करित मात्र नाही, म्हणून मला जे योग्य दिसते ते मी का करावे, हा प्रश्न मात्र उद्भवू शकतो. इतकेच नव्हे,

तर तो प्रश्न महत्त्वाचा आहे व तितकेच त्याचे उत्तरही महत्त्वाचे आहे. अर्थात् कोणत्याही कृत्याचा नैतिक शुद्ध हेतू जर त्या कृत्याविषयी कोणाही मनुष्याला कार्यप्रवण करण्यास समर्थ होऊ शकला असता व त्याप्रमाणे मनुष्याने वर्तन केले असते, तर सॉक्रेटिसाप्रमाणे आपल्यालाही म्हणता आले असते की, 'सद्गुण म्हणजेच ज्ञान होय.' पण दुर्दैवाने तसे घडत मात्र नाही. योग्य काय याचे ज्ञान ते कृत्य करण्याची इच्छा होण्यास कारणीभूत आहे हे खरे आहे. कारण ते कृत्य योग्य आहे, अशा प्रकारच्या ज्ञानाच्या अभावी ते करण्याची इच्छा आपल्याला होणारच नाही. त्याचप्रमाणे अमुक एक कृत्य आपण केले पाहिजे असे ज्ञान होताना ते करण्याची इच्छा आपल्याला होते; पण एवढ्याने निर्वाह लागत नाही. जे योग्य दिसते ते कृत्य मनुष्य नेहमी का करीत नाही, याचे उत्तर आपल्याला मिळाले पाहिजे. कदाचित हे उत्तर असे देता येईल - एखादे कृत्य प्रामाणिकपणा अथवा सत्य इत्यादी सदरात पडते हे मनुष्यास समजते व म्हणून ते आपण केले पाहिजे याची जाणीवही त्याला होते. पण त्याबरोबरच त्याला असेही वाटते. की ते कृत्य आपल्या स्वतःच्या सुखाला अथवा सार्वजनिक सुखाला घातक आहे व त्यामुळे तो ते करीत नाही; अथवा एखादे कृत्य त्याला सर्वलोकहितावह आहे असे समजते; पण ते आपल्या स्वतःच्या हिताला विघातक आहे, असे त्याला वाटते व स्वतःचे सुख हे तर त्याचे परमसाध्य असते. उदाहरणार्थ, एखाद्या किल्ल्याला शत्रूच्या प्रबळ सैन्यांचा वेढा पडला असता, आपल्या सैन्याची मदत येईपर्यंत तो टिकवून धरणे हे त्याला स्वदेशदृष्ट्या हितावह वाटत असले, तरी अधिक बलवत्तर सैन्याशी सामना करण्यात आपल्या स्वतःच्या सुखाच्या नाशाचा संभव आहे, हे समजण्याने तो किल्ला लढवत नाही. तेव्हा अशा प्रसंगी एखादे कृत्य मी करावे किंवा नाही याचे उत्तर (१) नैतिक नियमांच्या दृष्टीने आणि त्याचवेळी (२) आत्मसुखाच्या अथवा सर्वलोकसुखाच्या दृष्टीने देणे व या दोनही प्रकारांत सुसंगतता असणे हे नेहमीच संभवनीय नाही, असे दिसून येईल.

○○○

प्रकरण दुसरे

नैतिक निर्णय



१३. कोणाच्याही वर्तनाला अथवा स्वभावाला चांगले म्हणणे, तसेच कोणत्याही कृतीला योग्य अथवा वाजवी म्हणणे, यालाच नैतिक पसंती म्हणता येईल. ही पसंती जेव्हा आपण व्यक्त करतो अथवा त्याच्या उलट नापसंती व्यक्त करतो, तेव्हा त्याला नैतिक निर्णय असे म्हणतात.

१४. अशा वेळी दोन प्रश्नांचा विचार करावा लागतो - (१) कोणत्याही वर्तनासंबंधी जेव्हा आपण चांगले, योग्य अथवा 'असावे तसे,' असे म्हणतो, तेव्हा या शब्दांचा अर्थ आपण काय समजतो व (२) कोणाच्याही वर्तनातील आपल्या नैतिक पसंतीला अथवा नापसंतीला पात्र होणारे तत्त्व कोणते? म्हणून या प्रश्नांचा आता आपण विचार करू.

चांगले व वाईट यांच्या कल्पना

१५. इतके तर उघड दिसते, की जेव्हा आपण 'चांगले,' 'योग्य,' अथवा 'असावे तसे,' वगैरे विशेषणे वापरतो, तेव्हा त्या कृतीच्या नुसत्या अस्तित्वाचा अथवा कृती वस्तुतः जशी आहे अथवा असेल, तसा तिचा काही केवळ उल्लेख करीत नाही. कारण ज्याला आपण चांगले म्हणतो, ते कदाचित् (कल्पनेशिवाय इतरत्र) मुळीच अस्तित्वात नसेल! ज्याला आपण योग्य म्हणतो, तसे वर्तन कदाचित् मुळीच आचरले जाणार नाही व एखादी गोष्ट 'जशी असावी अथवा असावयास पाहिजे' तशी ती कधीही होणार नाही! याच्या उलट जे असते म्हणजे अस्तित्वात असते, ते वाईट अथवा गैरवाजवी असू शकेल व असे असूनही लोक त्याला चुकीने चांगले अथवा योग्य म्हणतील! 'जे जसे असावे' तसे ते असलेच पाहिजे, हे घडवून आणण्याचे सामर्थ्य आपणांत नाही. या दोन्हींचा अर्थ व आशय भिन्न आहेत. कधी कधी चुकीने तो एकच असल्याचा भास मात्र होतो.

चांगलेपणा म्हणजे काय?

१६. तर मग 'चांगले' अथवा 'असावे तसे' याचा खरा अर्थ काय? याची व्याख्या करता येईल काय? किंवा 'नेति नेति' अशा वर्णनाने समजावयाच्या ब्रह्माप्रमाणे ते अज्ञेय आहे व त्याची चिकित्साच होऊ शकणार नाही? याचा जरा सूक्ष्म विचार आपण करू.

१७. कधी कधी आपण एखाद्या वस्तूला चांगली व एखाद्या कृतीला वाजवी अथवा योग्य म्हणतो, तेव्हा आपल्या म्हणण्याचा हेतू असा असतो, की ती गोष्ट अथवा कृती काही एक साध्य प्राप्त करून घेण्याचे योग्य साधन आहे. उदाहरणार्थ - एखाद्या कात्रीने चांगले कापता आले, तर ती कात्री चांगली. एखाद्याला चांगली चित्रे काढता आली, तर तो चित्रकार चांगला. एखाद्या धुरांड्यातून धूर बरोबर बाहेर जात असेल, तर ते धुरांडे चांगले अथवा बुद्धिबळाच्या खेळात ज्या डावाने समोरच्या खेळणाऱ्याला अडवता येते, तो डाव चांगला. आपण पुष्कळ वेळा म्हणतो - 'तुम्हाला जर गाडी पकडावयाची असेल, तर तुम्ही ताबडतोब निघाले पाहिजे.' 'यश हवे असेल तर तुम्ही चिकाटीने प्रयत्न केला पाहिजे.' या ठिकाणी 'पाहिजे' या शब्दाने वर्णिलेले वर्तन हेतुसिद्धीला योग्य असे साधन, असा अर्थ आहे; पण हा अर्थ समर्पक व सर्वव्यापक नाही. 'चांगले' अथवा 'पाहिजे तसे' हे शब्द जितक्या निरनिराळ्या अर्थाने वापरता येतील, तितक्या सर्वांचा समावेश या अर्थात होत नाही. जे चांगले ते केवळ साध्यसाधन म्हणून नव्हे, तर स्वतः सिद्ध चांगले असले पाहिजे, ते बिनशर्त व निरपवाद सत् असले पाहिजे. ऑरिस्टॉटल म्हणतो त्याप्रमाणे केव्हा तरी जे वस्ततः व स्वरूपतः सत् आहे. त्याप्रत आपण जाऊन पोहोचले पाहिजे. इष्ट हेतूला साधक असे जे साधन ते चांगले,' असला संकुचित अर्थ सोडून, जे मूलतः 'चांगले' तेच खरे चांगले, अशा अर्थाने आपण विचार केला पाहिजे. अर्थात असे जे स्वरूपतः चांगले, तेच इष्ट अथवा अभिलषणीय होय.

चांगलेपणाच्या निरनिराळ्या उपपत्ती

१८. येथे काही जणांचे म्हणणे असे असते, की ज्या निर्णयांना अथवा वचनांना आपण संकुचित अर्थाने नैतिक म्हणतो, त्यांचा अर्थ इतकाच असतो, की ते निर्णय देणाऱ्याच्या अथवा वचन उच्चारणाऱ्याच्या अंतःकरणात त्यावेळी तशा प्रकारचा मनोविकार असतो, इतकेच. उदाहरणार्थ जेव्हा मी असे म्हणतो, की 'सत्य भाषणच केले पाहिजे' अथवा 'सत्य बोलणे हेच योग्य आहे,' तेव्हा माझ्या म्हणण्याचा आशय इतकाच असतो, की त्यावेळी सत्य भाषण करण्याच्या कल्पनेला माझ्या मनाने पसंती दिलेली असते. या माझ्या तत्कालीन मानसिक ऊर्मीला 'नैतिक मनोविकार' असे म्हणता येईल व बहुशः दरेक नैतिक निर्णय देताना असा नैतिक मनोविकार निर्णय देणाऱ्याच्या मनात उद्भवतो, हे खरे आहे. तथापि तेवढ्यावरून 'सत्य बोलावे' या सिद्धांताचा अर्थ केवळ माझ्या मनात त्यावेळी नैतिक मनोविकाराची ऊर्मी आली होती इतकाच करणे, हे वेडेपणाचे होईल. कारण तसे

केल्यास आपत्ती अशी येईल, की दुसऱ्या एखाद्याच्या मनात त्याच वेळी 'असत्य बोलावे' अशा मनोविकाराची ऊर्मी येईल व मग परस्परविरुद्ध अशी दोन वचने नैतिक निर्णय म्हणून मानण्याचा प्रसंग येईल!

१९. काही लोकांचे असेही म्हणणे आहे, की अमुक केले पाहिजे' असे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा त्याचा अर्थ असा असतो, की तसे न केले तर आपल्याला काहीतरी शिक्षा होईल; पण हे म्हणणेही समाधानकारक अथवा समर्पक नाही. कारण 'केल्या पाहिजेत' अशा कितीतरी गोष्टी आहेत; पण त्या न केल्यातरी त्याबद्दल आपल्याला शिक्षा होत नाही. व्यवहारात पुष्कळ वेळा आपण असे म्हणतो, की 'अशा वर्तनाला कायद्याने शिक्षा झाली पाहिजे.' उदाहरणार्थ, मुंबईसारख्या शहरात मोठ्या रस्त्यावर राहणाऱ्या लोकांना मोटारीच्या आवाजाने इतका त्रास होतो की, सर्व जण म्हणतात, 'या त्रासाला कायद्याने काही तरी शिक्षा ठेवली पाहिजे.' तरी वस्तुतः त्याला काहीही शिक्षा कायद्याने ठेवलेली नाही. तात्पर्य, शिक्षेच्या कल्पनेच्या निरपेक्ष असा काहीतरी दोष आपण वरील प्रकारच्या उदाहरणात मानतो, इतके सिद्ध होते.

२०. 'चांगले,' 'पाहिजे तसे' अथवा 'असावे तसे' या शब्दांना वैकल्पिक शब्द अथवा पर्यायशब्द आपल्याला देता येतील. 'चांगले' म्हणजे इष्ट, इच्छनीय अथवा अभिलषणीय आणि केले पाहिजे ते' याचा अर्थ 'जे करणे योग्य आहे ते, अथवा वाजवी आहे ते.' याचप्रमाणे स्वतःसिद्ध याचा अर्थ 'ज्यावर विश्वास ठेवणे योग्य आहे ते,' असाच करावयाचा.

चांगले-वाईट यांच्या व्याख्या करता येत नाहीत

२१. परंतु एकंदरीत या शब्दांची तर्कशास्त्राप्रमाणे व्याख्या करणे शक्य नाही. 'चांगले' अथवा 'योग्य' या शब्दाने व्यक्त होणारी कल्पना साधी, सरळ व एकांतिक आहे. केवळ दुसऱ्याचे साधन म्हणून नव्हे, तर स्वतःच साध्य असलेले ध्येय जसे व्यवहारात अवश्य असते, तसेच नीतिशास्त्रातही अशा एखाद्या कल्पनेची प्रारंभी आवश्यकता असते, की जी परावलंबी अथवा साधित नाही; पण स्वतःसिद्ध आहे. म्हणूनच 'चांगले' अथवा 'करणीय' या कल्पनेचा आपण आश्रय करू. "मनुष्य मर्त्य आहे" हे जसे अस्तित्पक्षी निर्णयाचे सोपे उदाहरण आहे, त्याचप्रमाणे 'अमुक एक केले पाहिजे' हे व्यावहारिक निर्णयाचे साधे व सोपे उदाहरण होय.

नैतिकता

२२. यानंतर आपण असा विचार करू, की एखाद्याच्या वर्तनातील नैतिक पसंतीला अथवा नापसंतीला पात्र होणारे तत्त्व कोणते? त्याच्या वर्तनाचा हेतू हे ते तत्त्व आहे, का त्या वर्तनाचा परिणाम हे ते तत्त्व होय. त्या वर्तनाच्या उद्देशाला का त्याच्या स्वरूपाला आपण पसंत अथवा नापसंत करतो? हेतू, परिणाम, उद्देश अगर स्वरूप हे सर्व चांगले असतील अथवा वाईट असतील; पण आपण जेव्हा हे सर्व कसोटीला लावतो, तेव्हा कोणत्याही

वर्तनाच्या परिणामावरून आपण त्याच्या स्वरूपाची परीक्षा करतो, का उद्देशावरून परिणामाची करतो, का उद्देशावरून हेतूची करतो! सारांश आपल्या नैतिक निर्णयाचे मुख्य तत्त्व कोणते असते?

हेतूचा विचार

२३. काही नीतिशास्त्रज्ञांच्या दृष्टीने हे तत्त्व म्हणजे हेतू होय. ऑरिस्टॉटलच्या मते, जे कृत्य केवळ तदंतर्गत सौंदर्याच्या व उदात्ततेच्यासाठी केले गेले नसेल, अशा कोणत्याही कृत्याला सद्गुण म्हणता येणार नाही. त्याचप्रमाणे कॅटच्याही मते नैतिक हेतूसाठी केले गेले नसेल असे कोणतेही कृत्य योग्य समजले जाणार नाही. याच्या अगदी उलट बेंथमचे मत आहे. त्याच्या मते कोणत्याही वर्तनाला हेतूची कसोटी लावता कामा नये, इतकेच नव्हे, तर हेतूमध्ये स्वभावतः चांगलेपणा अगर वाईटपणा मुळीच नसतो. तो म्हणतो, 'कोणताही हेतू निरंतर चांगलाच अथवा वाईटच असा नसतो. उदाहरणार्थ - एखादा मुलगा मनोरंजनार्थ एखादे बोधदायक पुस्तक वाचतो, त्यावेळी त्याचा हेतू साधारणतः चांगला समजला जातो, निदान वाईट तरी मानला जात नाही. दुसरे उदाहरण - तो मुलगा भोवरा फिरवतो. येथे त्याचा हेतू वाईट असा मानला जात नाही. उदाहरण तिसरे - तोच मुलगा माणसाच्या घोळक्यात एक माजलेला बैल सोडतो. यावेळी त्याचा हेतू दुष्ट समजला जातो. तरी पण या तीनही प्रसंगी त्याचा हेतू अगदी एकच असणे शक्य आहे व तो म्हणजे केवळ कुतूहल, दुसरे तिसरे काहीही नाही!

२४. आणखी एक उदाहरण आपण घेऊ. (१) केवळ पैशासाठी तुम्ही एखाद्या मनुष्याच्या वैन्याला ठार मारून त्या मनुष्याची सूडाची इच्छा तृप्त करता व (२) पैशासाठी तुम्ही एखाद्या मनुष्याचे शेत नांगरता. पहिल्या प्रसंगी तुमचा हेतू केवळ द्रव्याचा लोभ हा मानला जाऊन त्याला निंद्य व दुष्ट अशी विशेषणे लावली जातात. दुसऱ्या प्रसंगी त्याच हेतूला उद्योगप्रियता म्हटले जाते व त्याची स्तुती केली जाते, निदान त्याची निंदा तरी कोणी करित नाही. तथापि, या दोनही प्रसंगी तुमचा हेतू कदाचित पैसे मिळवणे एवढाच असू शकेल!

२५. अशा प्रसंगी नीट विचार करता हेतू'बद्दल बटलर व सिजविक यांचे मत बरोबर दिसते. त्यांच्या मते कोणत्याही कृत्याची परीक्षा त्याच्या मुळाशी असलेल्या हेतूवरून न करता त्याच्या उद्देशावरून करावी. ज्या मानाने कोणताही हेतू चांगला अथवा वाईट कृत्ये करण्याची प्रेरणा करील, त्या मानाने त्या हेतूला चांगला अथवा वाईट म्हणावे. परोपकार हा सदहेतू मानण्याचे कारण तो चांगल्या कृत्याला प्रेरक असतो. द्वेषबुद्धी हा असदहेतू मानण्याचे कारण तो मनुष्याच्या हातून वाईट कृत्ये घडवण्यास कारणीभूत होतो.

हेतूप्रमाणे कृत्याची जबाबदारी

२६. कोणत्याही प्रसंगी चांगल्या परिणामाचा उद्देश अथवा इच्छा असल्यास त्या कृत्याला चांगले म्हणावे. एखादे कृत्य करताना मनुष्याचा हेतू कोणताही असो, त्याने

उद्देशपूर्वक जे काही कर्म केले असेल, त्याची जबाबदारी त्याच्यावरच पडते. याचा अर्थ असा, की त्या कर्मापासून होणाऱ्या परिणामाचा जो कोणताही भाग घडून आणण्याची त्याची इच्छा असेल व जो व्हावा म्हणून त्या कर्माला तो प्रवृत्त झाला असेल, त्याची जबाबदारी अर्थातच त्याच्यावर पडते.

२७. उदाहरणार्थ, एखाद्या गलबताच्या मालकाने आपले गलबत प्रवासाला योग्य नाही असे जाणत असता त्याचा मोठ्या रकमेचा विमा उतरविला व मग त्यावर नालायक खलाशी ठेवून ते गलबत दारुड्या कप्तानाच्या ताब्यात देऊन सफरीला पाठविले. यात त्याची अपेक्षा ही, की ते गलबत बुडावे व आपल्याला विम्याची भरपूर रक्कम मिळावी. तेथे बेंथम म्हणेल, की त्याचा हेतू केवळ पैसे मिळावे हा होता; पण वस्तुतः ते गलबत सफरीला लायक नसल्याने त्यावरची सर्व माणसे बुडून मरतील ही जाणीव त्याला असल्याने, तसे होणे हे त्याच्या उद्देशांतर्गत होते, असेच म्हणावे लागेल व म्हणून गलबत बुडण्याच्या परिणामाची सर्व जबाबदारी त्याच्यावरच पडेल.

२८. असे समजा, की आपल्यापुढे मोठाल्या दानधर्माचे दोन नमुने आले व त्या दोघांचे उद्देश व परिणाम अगदी सारखे असले, तर त्या दोनही नमुन्यांबद्दल आपण सारखाच अभिप्राय देऊ; पण जर आपल्याला याहून अधिक माहिती अशी मिळाली की, पहिल्या दानाच्या मुळाशी केवळ परोपकाराची भावना होती व दुसऱ्याच्या मुळाशी केवळ आत्मप्रसिद्धीची हाव होती, तर दोघांचे मूळ हेतू भिन्न ठरून त्या दोहोंबद्दल आपला अभिप्राय भिन्न होईल. कारण वरील कसोटीप्रमाणे पहिल्या दानाचा हेतू चांगला आहे, म्हणजे तो अधिक प्रसंगी सत्कृत्यांना प्रेरक असा आहे, तसा दुसरा नाही. याचप्रमाणे एखाद्या मनुष्याच्या वर्तनाची परीक्षा आपण त्याच्या उद्देशावरूनच करतो.

२९. मनुष्याच्या कृत्याच्या परिणामांविषयी विचार करता, जे परिणाम त्याने धरले असतील त्यावरूनच त्याबद्दलचा आपण नैतिक निर्णय देऊ हे उघडच आहे. ज्या परिणामाची कल्पना अथवा अपेक्षा त्याला झाली नाही व होणे शक्य नाही, त्याबद्दल अर्थातच त्याला कोणी दोष देत नाही. कदाचित ते परिणाम परिश्रमाने व दीर्घ विचाराने त्याला कळण्याजोगे असून, त्याच्या आळशीपणामुळे अथवा निष्काळजीपणामुळे ते त्याला समजले नसले, तर त्याला त्या दोषांबद्दल आपण जबाबदार ठरवू; पण नैतिक दोष त्याला लावता येणार नाही.

हेतू व परिणाम यांत समानता

३०. या सर्व विवेचनावरून असे म्हणता येते, की साधारणतः कोणत्याही कृत्याचा उद्देश व त्याचे परिणाम यांत साधर्म्य असते. कारण एक तर जगात कार्यकारणभाव हा सर्वत्र सारखाच असतो व दुसरे असे, की सर्वसाधारण मनुष्याला या कार्यकारणभावाची योग्य कल्पनाही असते.



प्रकरण तिसरे

नैतिक मानसशास्त्र



३१. साधारणतः असे म्हणता येईल, की मानवी कल्याण व मानवी कर्तव्य या प्रश्नांचा गेल्या प्रकरणात आपण जो विचार केला, तो सोडून बाकीच्या नैतिक चिकित्सेच्या सर्व विषयांची चर्चा करण्याचे काम मानसशास्त्राचे आहे. मानवी अंतःकरणाचा अभ्यास म्हणजेच मानसशास्त्र होय व नैतिक चिकित्सेचा मानवी अंतःकरणाशी अत्यंत निकट संबंध असतो. मानवी कल्याण व मानवी कर्तव्य ही अर्थातच मानवी स्वभाव व मानवी शक्ती यांनी मर्यादित अशीच असणार. मनुष्याचे कल्याण हे त्याच्या सदसद्विवेक बुद्धीनेच निश्चित केलेले असले पाहिजे, तसेच त्याचे कर्तव्यही त्याच्या शक्यतेच्या मर्यादित असले पाहिजे. उघडच आहे, की शक्य असेल तेथेच कले पाहिजे' हा शब्दप्रयोग संभवतो; अशक्य गोष्टी कोणी कर्तव्याच्या क्षेत्रात घालणार नाही.

३२. तेव्हा आता या प्रकरणात आपण पुढील विषयांचा विचार करू

(१) इच्छा व सुख, तसेच याच्या उलटची जोडी तिटकारा व दुःख, यांमधील परस्परविरुद्ध भावनांचा संबंध. (२) नैतिक विचारशक्ती अथवा सदसद्विवेकबुद्धी अथवा व्यवहारविवेक अथवा नैतिक भावना. (३) इच्छास्वातंत्र्य व नियती.

इच्छा व सुख विरुद्ध तिटकारा व दुःख

३३. पहिल्या विषयासंबंधाने प्रश्न असा उपस्थित होतो, की कोणाही मनुष्याला स्वतःला सुखप्राप्ती व दुःखाभाव याशिवाय इतर कोणत्याही स्थितीची इच्छा करणे वस्तुतः शक्य आहे काय? ज्या गोष्टीमुळे मनात अनुकूल वेदना उत्पन्न होते ते सुख (अनुकूलतया आवेदनीयं सुखं) व ज्या गोष्टीने मनात प्रतिकूल भावना उत्पन्न होते ते दुःख. (प्रतिकूलतया आवेदनीयं दुःखं). या प्रश्नाचे उत्तर 'नाही' असे देणाऱ्यांमध्ये लॉक, बेंथम, मिल्ल आणि बेन हे आहेत. त्यांच्या मताला 'मानसिक सुखवाद' (Psychological Hedonism), असे

नाव देण्यात येते. या सर्वांत बेंथमचे मत फार जोरदार आहे. त्याच्या मते 'सुख व दुःख या दोन भावनांच्या शासनात निसर्गानेच मनुष्याला ठेवले आहे. सुख व दुःख हेच त्याचे दोन प्रबल अधिपती आहेत. मनुष्याने काय करावे व काय करू नये, हे ठरवणे या दोघांच्याच हातात आहे व त्यांच्याच संयुक्त सिंहासनाशी मानवी कृत्यपरिणामाची साखळी जखडून ठेवली आहे. आपल्या 'मनोवाक्कायकर्मात' त्यांचाच अनन्य अधिकार चालतो. सुख व दुःख यांच्या कल्पनांशिवाय मनुष्याच्या कृतीला प्रेरक दुसरा कोणताही हेतू असणे शक्यच नाही.' तो अधिक स्पष्टपणे म्हणतो, 'दरेक कृत्य करताना मनुष्य हा त्याक्षणीच्या आपल्या विचाराप्रमाणे जे आपल्याला अधिक सुखावह व दुःखनिवारक होईल तेच करण्याच्या हेतूने आपल्या वर्तनाची दिशा ठरवतो.'

सुखवाद

३४. या ठिकाणी सुख आणि दुःख या शब्दांचा जो अर्थ बेंथमने केला आहे, तो फार विस्तृत असा केला आहे. कारणांच्या फरकाने भिन्न भिन्न वाटणाऱ्या अशा अनेक सुखांची त्याने एक यादीच दिली आहे. तीत कौशल्यापासून, मनमिळाऊपणापासून, धर्मशीलतेपासून, परोपकारापासून, स्मरणापासून, कल्पनाशक्तीपासून व आणखी आठ प्रकारांपासून उत्पन्न होणारी सुखे त्याने नमूद केली आहेत. अशीच एक दुःखांचीही यादी त्याने तयार केली आहे. मिल्लच्याही मते एखाद्या वस्तूची इच्छा होणे व ती वस्तू सुखप्रद वाटणे, हे दोनही वाक्प्रयोग वस्तुतः एकाच मनोविकाराचे निदर्शक आहेत.

३५. वरील मानसिक सुखवादाचा जर आपण पूर्णपणे व अक्षरशः स्वीकार केला, तर जगात नीतिशास्त्राला अवसरच राहणार नाही. कारण मग मनाला आवडेल तीच गोष्ट कर्तव्य ठरल्याने 'किं कर्म किमकर्मेति।' असा प्रश्नच कधी उपस्थित होणार नाही व म्हणून कर्तव्य व त्या कर्तव्याची शक्यता हे प्रश्नही उपस्थित होणार नाहीत! मानसिक सुखवाद हीच प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती असे मानल्यास मानसिक सुखवाद व नैतिक सुखवाद यांचा अर्थाअर्थी काही संबंध राहणार नाही. नैतिक सुखवादाप्रमाणे जे सुख आहे त्याची अपेक्षा केली पाहिजे व मानसिक सुखवादाने जे सुख वाटते त्याची नैसर्गिक प्रेरणाच असते. अर्थात त्यात 'कर्तव्य' असे काही उरतच नाही; पण विचार करता असे दिसून येईल, की बेंथमचे हे म्हणणे अतिशयोक्तीचे आहे. प्रायशः तो म्हणतो असा सुखवादी सापडणार नाही. मिल्लच्याही विधानात घोटाळा झाला आहे. मनुष्याच्या वर्तनात कार्यदृष्ट्या तो जी पसंती करतो, तिला प्रेरक असणारी इच्छा व अनुकूलतेने भासणारी जाणीव अथवा वेदना यांतील भेद त्याच्या ध्यानात बरोबर आला नाही.

३६. म्हणून तोच प्रश्न आपण असंदिग्ध भाषेने पुन्हा मांडू. तसा तो मांडताना स्वाभाविकच असा विचार येतो, की दरेक कृत्य करताना प्रत्येक मनुष्याचा आशय स्वतःला काहीतरी सुख

व्हावे अथवा दुःखनिरास व्हावा, असाच नेहमी असतो काय? हा प्रश्न असा पर्यायाने मांडला, तरच मानसिक सुखवाद व नैतिक सुखवाद यांच्यात काहीतरी संबंध असू शकण्याचा संभव आहे. तो असा मांडला तरी नैतिक हेतू-ज्यामुळे केवळ एखादे कृत्य योग्य आहे म्हणूनच करावे असे ठरते व परोपकार हेतू-ज्यामुळे एखादे कृत्य दुसऱ्याला सुखावह आहे म्हणून ते करावे असे ठरते - त्या दोन हेतूंचा समावेश त्यांत होत नाहीच. तथापि, त्यांत इतके तरी म्हणता येईल, की आपले स्वतःचे सुख हा जो मानवी कृत्यांचा मुख्य हेतू आहे, तो तरी सुसंगत व व्यवस्थित राहिल.

३७. वर म्हटल्याप्रमाणे दरेक मनुष्याच्या कृत्याच्या मुळाशी स्वतःला काहीतरी सुखप्राप्ती अथवा दुःखभाव हाच हेतू असतो असे जे मत दर्शविले आहे, त्याच्या विरुद्ध असलेले मुद्दे सिजविक या लेखकाने आपल्या 'मॅन्युअल ऑफ एथिक्स' या पुस्तकाच्या पहिल्या भागाच्या चौथ्या प्रकरणात दिले आहेत. त्यात त्याने प्रथमतः बटलरचे मत नमूद करून असे प्रतिपादिले आहे, की केवळ स्वतःचे सुख असे ज्याला म्हणता येईल त्याहून मनुष्याच्या कृतीला प्रेरक अशा भिन्न गोष्टीही असू शकतात. उदाहरणार्थ, मानसन्मान, अधिकार, दुसऱ्याचे हित अथवा अनहित, इत्यादी गोष्टींमुळेही मनुष्य पुष्कळ वेळा कार्यप्रवृत्त होतो. त्यावर कोणी म्हणेल, की या वस्तूंपासूनही मनुष्याला सुख होते, तेव्हा मनुष्य आपल्याला सुख मिळावे या हेतूनेच कार्यप्रवृत्त होतो, या मताला विरोध वरील उदाहरणांनी येत नाही; पण हे म्हणणे बरोबर नाही. दरेक मनुष्य काहीतरी उद्देशाने कार्य करतो. 'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि कार्याय प्रवर्तते' म्हणजे मूर्ख मनुष्यदेखील काहीतरी उद्देशानेच कार्यप्रवृत्त होतो, इतक्या विधानापुरताच वरील म्हणण्याचा अर्थ आहे. मनुष्य स्वतःच्या सुखाकरिता काही कृत्य करतो याचा अर्थ इतकाच, की ते कृत्य करताना त्याच्या मनात काहीतरी उद्देश अथवा प्रयोजन असते. कारण उद्देश असल्याशिवाय सुखाची इच्छा तरी त्याने का करावी?

३८. ह्युमने हेच म्हणणे थोड्या निराळ्या तऱ्हेने मांडले आहे. तो म्हणतो, वैषयिक सुखाला कारणीभूत अशा काही शारीरिक तृप्तीची गरज मनुष्यास नेहमी भासतच असते व त्या तृप्तीच्या पदार्थांच्या प्राप्तीसाठी मनुष्य कृत्य करतो. उदाहरणार्थ, भूक व तहान दरेक मनुष्याला लागते व तिच्या तृप्तीसाठी मनुष्य खाद्यपेय मिळविण्याचे प्रयत्न करतो; पण हे प्रयत्न नैसर्गिक असतात. त्यांपासून सुख होते हे खरे; पण ते दुय्यम अथवा गौण अर्थाने होय.

इच्छा व तज्जन्य सुखांचे समपरिमाण

३९. यावरून असे निर्विवाद रीतीने म्हणता येईल, की वरील उदाहरणांना व अशाच इतर उदाहरणांना हाच नियम लागू पडतो, की कोणताही पदार्थ मिळाल्यापासून प्राप्त होणारे सुख त्या पदार्थांच्या प्राप्तीच्या इच्छेशी समप्रमाण असते. एखाद्या मुलास एखादे खेळणे हवे असते, निरनिराळ्या नाण्यांचा संग्रह करणाऱ्या एखाद्या शौकीन गृहस्थास एखादे नाणे

पाहिजे असते, दुसऱ्या एखाद्यास आपल्या मित्राचे कल्याण करण्याची इच्छा असते; अथवा आणखी एखाद्या मनुष्यास एखादे कृत्य न्याय्य, हितकर अथवा योग्य वाटते, म्हणून ते करण्याची इच्छा असते. या सर्व ठिकाणी त्या-त्या व्यक्तींना जे हवे असते तेच मिळाल्याने त्यांना त्यावेळी सुख होते, इतर वस्तूंनी होत नाही. एखाद्या वस्तूची इच्छा झाल्याशिवाय तिच्या प्राप्तीने सुख होत नाही. आता हे खरे आहे की, इच्छा झाल्याशिवाय मिळालेल्या वस्तूच्या प्राप्तीनेही सुख होते. उदाहरणार्थ, अनपेक्षित मित्राची गाठ पडणे, प्रवासात चालता चालता एकदम एखादा सुंदर देखावा दिसणे, कोठून तरी अकल्पित सुवास येणे, अपेक्षा नसलेल्या वेळी आपल्यावर एखाद्याने उपकार करणे, इत्यादी मुळेही सुख होते. त्याचप्रमाणे हेही कबूल केले पाहिजे, की एखाद्या निश्चित वांछित वस्तूच्या लाभाने जसे सुख होते, तसे अनिश्चित अथवा अकल्पित अशा काही भावी सुखाची आशा करित असता इतर काहीतरी चांगले होण्यानेही सुख होते. उदाहरणार्थ, परीक्षा पास होणे, पर्वतारोहण करणे, एखादे सुंदर पुस्तक वाचणे, आवडते फळ खाणे, प्रिय असलेले फूल हुंगणे इत्यादी निश्चित अशा पूर्ववांछित वस्तूंपासून जसे सुख होते, तसेच आपले आयुष्य सुखमय व्हावे अशी निश्चित इच्छा करित असता इतर काहीतरी लाभ झाल्यानेही आनंद होतो.

४०. या सर्वांचा निर्णय हा, की आपल्याला सुख व्हावे अशी आशा दरेक मनुष्याला करता येते व ती तो करतोही व दुःखाशिवाय दरेक वस्तूची प्राप्ती व्हावी अशी इच्छा दरेकास असते. त्यातही विशेष रीतीने असे म्हणता येईल, की दुःखनिरासाची इच्छा ही सुखप्राप्तीच्या इच्छेपेक्षाही अधिक बलवत्तर असते. फार काय, आपल्या स्वतःच्या सुखप्राप्तीव्यतिरिक्त इतर वस्तूंची जी इच्छा असते, तिच्यापेक्षा आपल्या स्वतःच्या दुःखाशिवाय इतर वस्तूंविषयीचा तिटकारा कधी कधी अधिक बलवत्तर असतो. अशा वेळी बटलर म्हणतो त्याप्रमाणे, आपल्या सुखाशिवाय इतर गोष्टींविषयीची आपली इच्छा अधिक बलवान असते व आपल्या दुःखाभाव्याव्यतिरिक्त इतर गोष्टींच्या निरासाची आपली इच्छा जास्त प्रबळ असते. उदाहरणार्थ, स्वतःला दुःख प्राप्त करून देणारी अधाशीपणाने खाण्याची इच्छा मूर्ख मनुष्यांत अधिक बलवान असते व सज्जनांत आपल्या सुखापेक्षा आपले सर्वस्व खर्च करून दुसऱ्याचे दुःख हरण करण्याची उपकारेच्छा अधिक बळकट असते.

सदसद्विवेकबुद्धी

४१. आता आपण दुसऱ्या विषयाचा विचार करू. तो विषय म्हणजे सदसद्विवेक अथवा नैतिक विचारशक्ती हा होय. नैतिक विवेकाची प्रचीती ज्या मानसिक व्यापाराने होते, त्याला सदसद्विवेकबुद्धी म्हणतात. याचा थोडासा विचार मागील प्रकरणांत आला आहे. तेथे बटलरच्या मताने, ज्या नियमांचे योग्य कारण आपल्याला समजते त्यांना नैतिक नियम म्हणावे, असे दर्शवलेच आहे. या नैतिक विचारशक्तीला व्यवहारांत सदसद्विवेकबुद्धी हेच

नाव दिलेले असते. सामाजिक कर्तव्याशी संबंध येणारा जो व्यवहारविवेक तो करणारा मनोव्यापार म्हणजेच सदसद्विवेक असे बटलरने म्हटले आहे व त्याच्या मते न्याय, सत्य व हित या तीन गोष्टींनी तो विवेक व्यक्त केला जातो; पण बटलरच्या मते मनुष्याच्या जगातील वर्तनाला नियामक असे ते एकटेच तत्त्व नाही. त्याच्या जोडीला 'न्याय्य आत्मप्रीती' हेही आणखी एक तत्त्व आहे. त्याचे म्हणणे असे आहे, की इतर कोणत्याही तत्त्वाचे उल्लंघन एखाद्या मनुष्याच्या वर्तनामुळे झाले तरी ते वर्तन निसर्गविरुद्ध म्हणता येणार नाही; पण वरील दोन तत्त्वांपैकी एकाचेही अतिक्रमण झाल्यास ते वर्तन अथवा कृत्य मात्र निसर्गविरुद्ध ठरेल.

४२. सदसद्विवेकबुद्धी व योग्य आत्मप्रेम ही दोनही वस्तुतः एकाच दिशेला नेणारी आहेत. मात्र, आपल्या खऱ्या कल्याणाची जाणीव आपल्याला झाली पाहिजे. कर्तव्य आणि स्वार्थ अथवा श्रेयस आणि प्रेयस यांचा सुबुद्ध मनुष्याच्या ठिकाणी विरोध क्वचितच असतो. संपूर्णतया भविष्यकालाचा विचार करून चालणाऱ्याच्या ठिकाणी तर ही दोन्ही तत्त्वे वस्तुतः एकरूपच असतात. तथापि, काहींच्या मते यात भेद अथवा द्वैत आहे, म्हणून त्यांच्या म्हणण्याचा थोडा विचार येथे करू. बटलर आणि सिजविक यांच्या मते आत्महित व परहित ही स्वभावतः भिन्न आहेत. हे मनुष्याच्या व्यवहारविवेकाचे दोन निरनिराळे व्यापार आहेत. मनुष्याच्या बुद्धिव्यापाराचा आरंभ त्याच्या स्वतःपासून होत असल्याने अहं म्हणजे मी हा त्याचा केंद्र असतो व म्हणून स्वहित हे त्याला प्रथम समजते व त्याची सदसद्विवेकबुद्धीही आपल्या स्वहिताच्या दृष्टीने चांगले काय व वाईट काय इतक्याचाच विचार करू शकते. बटलर व सिजविकचे इतके म्हणणे कबूल केले तरी तेवढ्याने स्वहित व लोकहित यांत विरोधच आहे, असे होत नाही. मनुष्याच्या सदसद्विवेकाचा आरंभ जरी स्वहितापासून झाला, तरी त्याचाच पुढचा पल्ला परहित हा आहे. आपल्या स्वहिताचा विचार करता करता, ते स्वहित पुष्कळ अशी परहिताशी निगडित असल्याची जाणीव उत्पन्न होते व पुढे-पुढे परहितातच आपले स्वहित अधिक असल्याची प्रतीती होते. स्वहित म्हणजे केवळ आपल्या स्वतःचे हित असे जरी प्रथम वाटले, तरी शेजाऱ्याचे हित साधल्यानेही आपले हित साधते असे पुढे समजून येते व हीच व्याप्ती वाढता वाढता लोकहितापर्यंत जाते; पण अर्थात यासाठी या सर्व जगताला एक प्रकारचे नैतिक नियमन आहे, त्यांत योग्य कर्तव्य केल्याचे सुफल मिळते व सुबुद्ध स्वहित व परहित यांत अखेर विरोध नसतो, अशा प्रकारच्या तत्त्वाचे धार्मिक सिद्धांत ग्रहण करावे लागतात व म्हणून नीतिशास्त्राची उभारणी वस्तुतः धर्मशास्त्रावर व तत्त्वज्ञानावर झालेली आहे, हे सिद्ध होते.

नैतिक भावना

४३. ज्या मनोभावनेमुळे मानवी वर्तनाच्या योग्यत्वाची जाणीव होते, तिला (Moral Sentiment) नैतिक मनोभावना असे म्हणतात. ही मनोभावना अथवा हा मनोविकार

वर म्हटलेल्या आपल्या कृतीच्या योग्यत्वाच्या जाणिवेवर अवलंबून असतो व त्यामुळे आपल्या वर्तनाच्या योग्यत्वाच्या कल्पनांत जर फरक होईल, तर आपला नैतिक मनोविकारही बदलेल. उदाहरणार्थ, एखादा मनुष्य प्रथम नास्तिक आहे, असे आपण मानू. त्यावेळी एखाद्या मंदिरात जाऊन मूर्तीपुढे प्रार्थना करणे अयोग्य आहे, असे त्याला वाटत असल्यामुळे, रस्त्याने मंदिरावरून जाताना आत प्रार्थनेसाठी न शिरणे यालाच तो योग्य वर्तन असे मानील व तसे योग्य वर्तन आपण केल्याची जाणीव त्यावेळी त्याला झाल्याने त्याचा नैतिक मनोविकार जागृत होईल. तोच मनुष्य पुढे जर आस्तिक झाला, तर मंदिरात जाऊन प्रार्थना करणे हेच त्याला योग्य वर्तन वाटेल व तसे वर्तन केले तरच त्याचा नैतिक मनोविकार जागृत होईल. अर्थात् या दोनही प्रसंगी परस्परविरुद्ध वर्तन केल्याने त्याचा नैतिक मनोविकार जागृत झाला. कारण त्या दोन प्रसंगी त्याच्या वर्तनाच्या योग्यत्वाची कसोटी भिन्न असल्याने, दोन भिन्न प्रकारच्या वर्तनाने त्याला योग्यत्वाची जाणीव झाली व त्या जाणिवेवर अवलंबून असलेला एकच नैतिक मनोविकार जागृत झाला. कधी कधी अशा प्रसंगी पूर्वी आपल्याला संमत असलेल्याहून भिन्न वर्तन करताना मनाला त्रासही होतो, तरी पण आपल्या वर्तनाच्या योग्यत्वाच्या बदललेल्या कल्पनेप्रमाणे आपण त्याला आपली नैतिक पसंती देतो.

इच्छास्वातंत्र्य व नियती

४४. याप्रमाणे सदसद्विवेक अथवा नैतिक मनोविकार याचा विचार केल्यावर आपण आता या प्रकरणात विचारासाठी घेतलेल्या तिसऱ्या विषयाचा विचार करू. तो विषय म्हणजे इच्छास्वातंत्र्य व नियती हा होय. तो प्रश्न असा मांडता येतो - मी स्वतःच्या बुद्धीने म्हणून ज्याज्या इच्छा करतो, त्या सर्व इच्छा करणारा जो मी, तो काही अंशी आनुवंशिक संस्काराने, काही अंशी माझ्या स्वतःच्या मागील कर्माने व मनोविकारांनी व काही अंशी माझ्या अनिच्छेने प्राप्त झालेल्या परिस्थितीने बद्ध झालेला, नियमित झालेला 'मी' आहे की काय? असे असेल तर माझ्या ठिकाणी उत्पन्न होणाऱ्या इच्छासुद्धा वरील गोष्टींनी नियत, निश्चित केलेल्या अशाच असणार. याच्या उलट माझा आनुवंशिक संस्कार, माझे गतकर्म व माझी परिस्थिती कशीही असली, तरी माझ्या दृष्टीने जी गोष्ट रास्त व योग्य वाटेल ती पसंत करण्याचे इच्छा स्वातंत्र्य जर मला असेल, तर मी स्वतंत्र आहे, असे म्हणता येईल. हा प्रश्न इतका क्लिष्ट, भानगडीचा व अनिर्णीत आहे, की त्याची विस्तृत चर्चा येथे करणे अर्थातच शक्य नाही. थोडक्यात इतकेच म्हणता येईल, की नियतिवादाच्या तर्फेचे मुद्दे दिसताना अभेद्य दिसतात व इच्छास्वातंत्र्याच्या बाजूचे मुद्दे लंगडे दिसतात. किंबहुना जगतातील सर्व व्यवहार नियतिवादाच्या आधारानेच चाललेले दिसतात. आपण दुसऱ्याशी करीत असलेले सर्व व्यवहार, आपण स्वतःबद्दलचे करीत असलेले बेत, आपल्या मागील वर्तनाचा बसवीत

असलेला मेळ, या सर्व गोष्टी मनुष्य प्राणी हा पूर्वसंस्कारांनी, सवयींनी व परिस्थितींनी बद्ध आहे, या विचारसरणीवर अवलंबून असतात. कायद्याने गुन्ह्यांबद्दल ठरविलेल्या शिक्षा, शैक्षणिक योजना, सामाजिक सुधारणा, धार्मिक शिक्षण, आरोग्यविषयक सुधारणा, अर्थशास्त्रीय सुधारणा, या सर्वांत हे गृहीत मानलेले असते, की संस्कार, सवयी व परिस्थिती यामुळे मनुष्याचे वर्तन घडत असल्याने त्या गोष्टींचा विचार करूनच वरील सर्व सुधारणा केल्या पाहिजेत. अर्थात मनुष्य हा या सर्व गोष्टींनी बद्ध झालेला आहे.

४५. याच्या उलट इच्छास्वातंत्र्यवादी म्हणतात, की संस्कार, सवयी व परिस्थितीचा परिणाम मनुष्यावर पूर्वकाळी कसाही व कितीही झालेला असला, तरी वर्तमानकाळी सद्यःकार्याच्या प्रसंगी आपल्याला योग्य व न्याय्य दिसेल तेच कृत्य करण्याची पसंती करण्याचे इच्छास्वातंत्र्य त्याला असते. अर्थात् असे म्हणणाऱ्यांनाही हे कबूल करावेच लागते, की अशा प्रसंगी मनुष्याला जे वर्तन न्याय्य व योग्य म्हणून केले पाहिजे' असे वाटते, तेही त्याच्या शक्यतेच्या आवाक्यात असले पाहिजे व ही त्याची शक्यता त्याचा ताबा नसलेल्या गोष्टींनी नियमित झालेलीच असते! तथापि, ते म्हणतात, की सर्व प्रसंगी आपल्याला आपली स्वतंत्र इच्छाशक्ती वापरता येते. काही कृत्य करण्याच्या वेळी आपण मागील गोष्टींचा विचार न करता त्या वेळच्या आपल्या सदसद्विवेकानुरूप पसंती करतो व इतके इच्छास्वातंत्र्य असले म्हणजे बस आहे! मात्र, पुष्कळ वेळा असे होते, की असे इच्छास्वातंत्र्य असूनही 'जे करावयास पाहिजे' ते आपल्या हातून होत नाही. अशा वेळी आपण त्याचा खुलासा करू लागतो व अमुक एका अकारण लहरीमुळे आपण तसे केले नाही अथवा अकल्पित कारणामुळे तसे आपण करू शकलो नाही, असे आपले समाधान करून घेतो! पण मला जे न्याय्य व योग्य दिसते ते करण्याचे इच्छास्वातंत्र्य हे संस्कार, सवयी व परिस्थिती यांनी नियमित झालेले आहे, हे मात्र आपण कधीही कबूल करीत नाही.

○○○

प्रकरण चौथे

ग्रीक लोकांचे व्यावहारिक नीतिशास्त्र



४६. ग्रीक लोकांत ज्या नैतिक गुणांना सद्गुण म्हणून प्रशंसिले जात असे, त्यांची व्यवस्थित व नामनिर्देशपूर्वक परिसंख्या करण्याचा प्रथम प्रयत्न करणारा नीतिशास्त्रज्ञ अ‍ॅरिस्टॉटल हा होय. त्याने या सद्गुणांचा नित्याच्या व्यवहारी नावाने उल्लेख करून त्याच्या व्याख्या व त्यांचा व्यवच्छेद केला आहे. त्याचे विवेचन नित्यव्यवहाराच्या नीतितत्वांशी अगदी मिळते असे आहे. कारण त्याच्या रोजच्या अवलोकनातल्या गोष्टींवरूनच त्याने हे विवेचन केले आहे व त्याला पुरवणी म्हणून आपल्या स्वतःचा विमर्शात्मक व्यवच्छेद, प्रासंगिक टीका, विसंगततेचे निराकरण व शास्त्रीय वर्गीकरण, इतक्या गोष्टींची जोड त्याला दिली आहे.

व्यावहारिक नीतिशास्त्र

४७. व्यावहारिक नीतिशास्त्र म्हणजे सर्वसाधारण मनुष्याच्या नित्य व्यवहारातील नीतिकल्पना. त्याला इंग्रजीत 'पॉझिटिव्ह मोरॅलिटी' असे नाव आहे. साधारणतः जगात ज्या मनुष्यांना सामान्य बुद्धिमत्ता व संस्कृती आहे व जी न्याय्यान्याय्य गोष्टींची काळजी करतात, अशा मनुष्यांना प्रतिष्ठित मनुष्ये म्हटले असता, अशा मनुष्यांमध्ये सर्वकाळी व सर्वस्थळी संमत होणारे नीतिनियम म्हणजेच व्यावहारिक नीतिशास्त्र. नीतिशास्त्राची सशास्त्र चिकित्सा करणाऱ्याला याच व्यवहारातील योग्यायोग्य कल्पनांचे अवलोकन करून, मग त्याचे वर्गीकरण व व्यवस्थीकरण करावे लागते.

अ‍ॅरिस्टॉटलचे नीतिशास्त्र

४८. अशा प्रकारचा अ‍ॅरिस्टॉटलने केलेला प्रयत्न 'निकोमॅकिअन् एथिक्स' या नावाने प्रसिद्ध आहे. हा निबंध जगातील बुद्धिमत्तेच्या क्षेत्रात अपूर्व असून, त्याचे महत्त्व इतके असाधारण व चिरस्थायी आहे, की कोणत्याही काळी व भाषांतररूपानेदेखील तो अत्यंत

बोधप्रद व आनंददायक वाटतो. प्लेटोच्या संवादांचे प्रकाशन करणाऱ्या जोवेटसारख्या एखाद्या थोर विद्वानाने ॲरिस्टॉटलच्या या नीतिशास्त्राचे सटीक प्रकाशन करण्याचे काम अंगीकारले पाहिजे. तत्कालीन विचार व मते यांचा संग्रह म्हणून, लेखकाच्या वर्ण्यविषयाबद्दलच्या एकात्मतेचे व आस्थेचे चिन्ह म्हणून, परोपकाराविषयींच्या त्याच्या श्रद्धेचे व आत्मविश्वासाचे निदर्शक म्हणून, त्याच्या बुद्धीच्या कुशाग्रतेचा, विवेचनाच्या सखोलतेचा, मानवी मनोव्यापारज्ञानाच्या विस्तृतेचा नमुना म्हणून व त्याच्या सुंदर, निर्विकार लेखनशैलीचा आदर्श म्हणून, अखंड कालपर्यंत हा निबंध सर्व अभ्यासकांना आनंदाचा विषय होऊन बसला आहे.

त्याचे विवेचन

४९. त्याच्या पुस्तकाचे विगतवार विवेचन करणे अर्थातच येथे शक्य नाही, म्हणून आपण फक्त त्याच्या चिकित्सापद्धतीची स्थूल रूपरेषा प्रथम अवलोकन करून, नंतर त्याने निर्देशलेल्या सद्गुणांचा विचार करू व अखेर त्याने आपल्या काली पाहिलेल्या नीतिकल्पनांचे विवेचन कितपत व्यवस्थित रीतीने केले आहे, त्याची मीमांसा करू. ॲरिस्टॉटलचे विवेचन त्याचा गुरू व पूर्वगामी नीतिशास्त्रज्ञ प्लेटो याच्या विवेचनाला धरून आहे. तथापि, तत्कालीन देशपरिस्थितीला धरून मुख्यतः हे विवेचन आपण केले असल्याचे स्पष्ट कथन त्याने केले आहे. त्याने आपल्या नीतिशास्त्राची इमारत स्वानुभवावर उभारली आहे व लोक प्रत्यक्ष कसे वागतात याच्यापेक्षा लोक कोणत्या गुणांना मानतात व चाहतात, याला त्याने महत्त्व दिले आहे. सर्वसाधारण लौकिक समजुतींच्या घोटाळ्यात व विसंगतेत जे सत्य गूढ असते, ते शोधून काढून व्यक्त करणे हा आपला मुख्य हेतू असल्याचे त्याने सांगितले आहे. सॉक्रेटिसप्रमाणेच त्याने आपल्या विवेचनाची सुरुवात या सिद्धांतापासून केली आहे, की मानवी कृतीचे निश्चित व स्वतंत्रतः कल्याणमय असे काहीतरी ध्येय असते. याच्या पलीकडे आणखी काही साध्य नसते. हे कल्याणमय ध्येय जाणता येते व म्हणून त्याच ध्येयाच्या अनुरोधाने मनुष्ये वर्तत असतात. सर्व मनुष्यांच्या कृतीच्या मुळाशी काहीतरी साध्याची अथवा ध्येयाची कल्पना असते. मग ते ध्येय स्वतःसिद्ध असो वा त्याहून अधिक श्रेष्ठ साध्याचे साधन असो. ते साधन असले तर, त्याच्या पलीकडे अर्थात साध्य असलेच पाहिजे. अशा रीतीने जे अखेरचे साध्य असेल, तेच कल्याणमय ध्येय (The Good) होय त्यालाच श्रेयस असे म्हणतात. परंतु हे श्रेयस कोणते याविषयी मात्र सर्वांचे ऐकमत्य नसते. काहींच्या मते हे श्रेयस म्हणजे कीर्ती होय, काहींच्या मते संपत्ती, काहींच्या मते सद्गुण, तर काहींच्या मते सुख होय. विशेषतः कीर्ती व संपत्ती यांना ध्येयस्थानी मानणाऱ्यापेक्षा सद्गुण व सुख यांना ते स्थान देणारे लोक अधिक. त्यात सद्गुणाला ध्येय मानणारे व सुखाला ध्येय मानणारे यांच्यात विरोध आढळून येतो. हा विरोध आजतागायत कायमच आहे. या विरोधाच्या बाबतीत मात्र ॲरिस्टॉटलचा व तत्कालीन व्यावहारिक ज्ञानाचा मेळ बसत नाही. कारण

त्या दोहोंत वर म्हटल्याप्रमाणे तफावत पडते. यासाठी त्याला आपला स्वतंत्र मार्ग शोधून काढावा लागला आहे व आश्चर्याची गोष्ट ही, की त्याला गुणकर्मविभागाने मनुष्यजातीत भेद कल्पावा लागला आहे. त्याच्या मते दरेक व्यक्तीला जगात काही तरी विशेष काम अथवा उद्योग करावा लागतो. मग तो चांभाराचा असो, सैनिकाचा असो वा दुसरा कोणता असो व ज्या मानाने तो उद्योग त्या व्यक्तीला चांगल्या रीतीने करता येतो, त्या मानाने ती व्यक्ती चांगला चांभार, सैनिक अथवा दुसरे काही काम करणारी म्हणून मानली जाते. अशा रीतीने आपले काम चांगले करण्याने जर दरेक वस्तूचा चांगला-वाईटपणा परीक्षीला जातो, तर मग मनुष्याचे जे अंतिम कल्याण, ते चांगले साधण्यानेच मनुष्य या नात्याने त्याची किंमत ठरेल. ते कल्याण साधणे म्हणजे काय तर, मनुष्याचे जे वैशिष्ट्य-बुद्धितत्त्व-त्याला अनुसरून आपल्या आयुर्मर्यादेपर्यंत सदाचरणाने कालक्रमण करणे हे होय. अर्थात् मनुष्यजातीला परमेश्वराची अपूर्व देणगी म्हणजे जर विचारशक्ती ही होय, तर मनुष्याचे सर्वोत्तम ध्येय अथवा साध्य तत्त्वचिंतानुवाद (Philosophic contemplation) हे होय, असे ओघानेच निष्पन्न होते. तथापि, त्याने इतके कबूल केले आहे, की त्याने मनुष्यात गुणकर्मविभागाने जो वर्गभेद कल्पिला आहे, त्या वर्गापैकी लोकांकरिताच वर म्हटलेले 'तत्त्वचिंतन' हे ध्येय योग्य आहे.

५०. सर्वसाधारण लोकांना तत्त्वचिंतन हे ध्येय लागू होण्याजोगे नाही व सर्वसाधारण लोकांचाच भरणा जगात अधिक असतो. यामुळे त्याने आपल्या निबंधाचा पुष्कळ भाग अशाच लोकांच्या नीतिकल्पनांचा विचार करण्यात खर्च केला आहे व त्यात तत्त्वचिंतनाशिवायच्या गौण पुरुषार्थाचीच त्याने चर्चा केली आहे. भौतिक सुखलालसा ही मनुष्यप्राण्याची स्वाभाविक वासना आहे (लोके व्यवयामिषमद्यसेवा स्वाभाविकी ।). त्याअर्थी या वासनेवर विचारशक्तीचा दाब ठेवून सर्वसाधारण जनतेने नीतीने कसे वागावे, याचे विवेचन त्याने विशेषतः केले आहे. व्यवहारात साधारणतः मानल्या गेलेल्या नीतिकल्पनांच्या कसोटीनेच प्राकृत जनसमाजाचे जीवन परीक्षिले जाते व अशा माणसांचा पुरुषार्थ म्हणजे त्या कल्पनांना अनुसरून जीवन व्यतीत करणे हाच होय.

५१. या सर्वसाधारण लोकांच्या नैतिक आदर्शांचे वर्णन त्याने असे केले आहे - "मनुष्याने सतत अभ्यासाने आपल्या स्वतःला नियम व शिस्त लावून घेऊन अंगवळणी पाडून घेतलेला वर्तनक्रम असा असला पाहिजे, की त्यात दुर्गुणाचा अतिरेक टाळण्याने तो मनुष्य क्रमाक्रमाने सद्गुणी बनून, अंतःकरणात पापपुण्याचा झगडा न होता, व्यवहारांतील आचरणाच्या दोन टोकांमधील सुवर्णमध्य साधील." अर्थात अशा मनुष्याने सद्गुणाचा अंगीकार केवळ त्या सद्गुणाच्या नैतिक उदात्ततेमुळेच केलेला असला पाहिजे; तो एखाद्या इतर लाभासाठी करता कामा नये.

५२. अशा प्रकारच्या श्रेयःस्वरूपी पुरुषार्थाचा मनुष्याच्या स्वहितांशी संबंध कसा राहिल, या प्रश्नाचे उत्तर अँरिस्टॉटल असे देतो, की या दोहोंचा समवाय संबंधच आहे.

एक आहे तेथे दुसरे ओघानेच आहे. श्रेयःस्वरूप ज्ञान व नैतिक कर्तव्यकर्म ही अभेदरूपच आहेत.

५३. अर्थात् अॅरिस्टॉटलच्या या मताप्रमाणे सत्कृत्य करताना सद्गुणी मनुष्याला आनंदच होतो, किंबहुना सत्कृत्ये करण्याची त्याला आवडच असते. याच्या उलट असे एक मत आहे, की आपल्याला आवडती गोष्ट करण्यात सद्गुण कसला आला आहे? ती स्वाभाविक प्रवृत्ती आहे. स्वभावप्रवृत्तीविरुद्ध जेथे प्रयत्नाने सत्कृत्य केले असेल, तेथेच सद्गुण मानला पाहिजे व आपल्या नैसर्गिक प्रवृत्तीविरुद्ध सत्कृत्य करताना मनुष्यास जितका अधिक जोराचा प्रयत्न करावा लागेल, तितकी त्या सद्गुणाची किंमत अधिक मानली जाईल. अशी दोन परस्परविरुद्ध जी मते आहेत, त्यांचा समन्वय करण्याचा प्रयत्न सिजविकने केला आहे.

तो म्हणतो, आपल्या सद्गुणाच्या कल्पनेत वस्तुतः दोन भिन्न गोष्टींचा समावेश झालेला आहे. एक, मनुष्यजातीच्या दृष्टीने सर्वांगपरिपूर्ण व निर्दोष नीतितत्त्वांची आदर्श स्थिती व दुसरी गोष्ट म्हणजे स्वभावतः सदोष व अपूर्ण मनुष्याचा वरील प्रकारची आदर्श स्थिती साध्य करण्यासाठी केला जाणारा प्रयत्न. अर्थात ज्या मनुष्यांना स्वभावतःच सद्गुणाचा मार्ग आवडतो व तो चोखाळण्यात त्यांना आनंद वाटतो, ती माणसे फार श्रेष्ठ दर्जाची होत; पण इतरांच्या दृष्टीने हा सद्गुणाचा आदर्श कष्टसाध्यच असणार व म्हणून तो साध्य करण्यासाठी त्यांना फार मनोधैर्याने श्रम करावे लागतील, तेव्हाच तो त्यांना प्राप्त होईल. पहिल्या प्रकारच्या थोर व्यक्तीत श्रेष्ठ आदर्श व तदनुरोधाने केले जाणारे अविरत श्रम या दोहोंचे मधुर मीलन झालेले असते, इतकेच.

त्याची सद्गुणमीमांसा

५४. अॅरिस्टॉटलच्या मताने खालील गुण हे नैतिक सद्गुण होत

१. धैर्य (Courage)
२. संयम (Temperance)
३. ऐश्वर्य (Magnificence)
४. औदार्य (Liberality)
५. महामनस्त्व (Lofty-mindedness)
६. स्वाभिमान (Self-respect)
७. मार्दव (Gentleness) ८. सौहार्द (Friendliness)
९. सत्यवादित्व (Truthfulness)
१०. नर्मविनोद (Decorons wit)
११. न्यायप्रीती (Justice)
१२. प्राज्ञता (Wisdom)
१३. मैत्री (Friendship)

५५. व्यवहारातील नीतिविषयक कल्पना व शास्त्रीयदृष्ट्या केलेले नीतिविवेचन या दोहोंत कसा फरक पडतो, याचे एक मजेदार उदाहरण देता येण्यासारखे आहे. रॉबर्ट ब्राउनिंग या कवीचा एक काव्यसंग्रह प्रसिद्ध झाला आहे, त्याचे नाव Asolando असे आहे. त्यात Development (प्रगती) या नावाची एक कविता आहे. त्यात तो कवी म्हणतो, 'मी पाच वर्षांचा असताना माझे वडील वाचीत बसलेले मी पाहिले. ते स्वतः फार विद्वान असून त्यांना ग्रीक भाषा चांगली अवगत होती. त्यावेळी मी त्यांना विचारले, 'बाबा, आपण काय वाचत आहात?' ते म्हणाले, 'ट्रॉयचा वेढा.' मी विचारले, 'बाबा, ट्रॉय म्हणजे काय व वेढा म्हणजे काय?' तेव्हा बाबांनी वस्तुपाठाच्या पद्धतीने मला समजावण्यासाठी ट्रॉय शहराची कल्पना आणून देण्याकरिता खुर्च्या व टेबले एकावर एक रचली, आमच्या मनी मांजरीला हेलन बनवले, गड्याच्या मुलाला हेक्टर केले, घोड्याला अँकिलीज बनवली व अशा प्रकारे सर्व पात्रे तयार केली व तधारे होमर महाकवीने आपल्या काव्यात वर्णन केलेले सद्गुण मला समजावून दिले.' याप्रमाणे माझ्या पाच वर्षांच्या वयात माझ्या बुद्धीप्रमाणे मला ज्ञान झाले. त्यानंतर पुढे मी मोठा झाल्यावर होमरचे पोपकृत इंग्रजी भाषांतर वाचले व त्याहीनंतर ग्रीक भाषेतील होमरचे मूळ काव्यही वाचले. त्यानंतर मी अँरिस्टॉटलचा नीतिशास्त्रावरील निबंध वाचावयास घेतला; पण

'कृतान्तकटकामलध्वज जरा दिसों लागली ।

तरी नुमजली मला गहन नीतितत्त्वावली! ।'

ब्राउनिंगच्या या काव्यात नैतिक कल्पनांच्या वाढीचा जो क्रम काव्यमय रीतीने वर्णिला आहे, तो व्यवहाराला धरूनच आहे. प्रथम व्यवहार व मग शास्त्र, प्रथम अवलोकन व मग चिकित्सा, हाच क्रम सर्वस्वीकृत आहे व त्याचाच अवलंब अँरिस्टॉटलनेही केला आहे. तत्कालीन व्यवहारांत ज्या सद्गुणांना सन्मान्य समजले जाई, त्यांचे अवलोकन व अभ्यास करून, त्यावरून त्याने विमर्शपूर्वक नीतिशास्त्राची मीमांसा केली आहे. त्या मीमांसेचा आता आपण थोडासा विचार करू.

त्याच्या सद्गुणांचे वर्णन -

धैर्य

५६. प्रथम गुण धैर्य. त्याच्या मते भ्याडपणा व अविवेकी साहस यातील मध्य म्हणजे धैर्य. हा गुण लढाईसारखे स्वर्गद्वार उघडे झाले असता चांगल्या रीतीने प्रत्ययास येतो. दुसरा गुण संयम. हा विषयोपभोगाच्या वेळचा गुण आहे. विषयातिसक्ती व निर्विकारता यातील हा मध्यगुण होय. तथापि, तो म्हणतो, विषयाच्या दृष्टीने सर्वस्वी विकाररहित असलेले लोक सर्वसाधारण जनसमाजात क्वचितच सापडतात. यानंतरचे दोन सद्गुण औदार्य व ऐश्वर्य, यांचा संबंध द्रव्याशी येतो. मनाचा हलकेपणा व फाजील उधळेपणा या दोहोंतील मध्य

म्हणजे ऐश्वर्य होय. अर्थात्, हा फक्त श्रीमंत लोकांच्याच ठिकाणी पाहावयाचा. ऐश्वर्याच्या खालोखाल, खर्च करण्याच्या दृष्टीनेच, औदार्य या गुणाचा अनुभव येतो व कंजूपणा व उडाऊपणा यांतील मध्य तो आहे. यानंतरचा गुण महामनस्त्व. याचे लक्षण ऑरिस्टॉटलने फार मजेदार दिले आहे. तो म्हणतो, जगातील उत्तमोत्तम व श्रेष्ठ वस्तूंना आपण लायक आहोत व त्या वस्तू आपल्या लायक आहेत, असे जो समजतो, तो महामना. त्याचे गुण अमर्याद असतात; पण तो आचरणात मर्यादा राखतो. कारण आपल्याला जितक्या चांगल्या वस्तू प्राप्त होतील तितकीच आपली लायकी, असे तो मानतो. बाकीचे लोक आपली स्वतःची लायकी आपल्याला प्राप्त असलेल्या वस्तूपेक्षा अधिक तरी समजतात, अथवा कमी तरी समजतात. ज्या मनाने मनुष्य सद्गुणांनी अधिकाधिक श्रेष्ठ असतो, त्या मानाने त्याला सद्गुण लाभ अधिकाधिक होतच जातो व जो सर्वश्रेष्ठ असेल त्याच्या पुढे सर्व वस्तू त्याला सिद्धी असल्याप्रमाणे हात जोडून उभ्या राहतील, म्हणून सर्व सद्गुणांचे संमीलन अथवा एकीकरण म्हणजेच महामनस्त्व. त्याच्या ठायी सर्व गुण असतात, इतकेच नव्हे, तर त्यांचे तेज त्याच्या ठिकाणी अधिक प्रकाशमान होते आणि म्हणून महामनस्त्व अथवा महात्मत्व प्राप्त करून घेण्याइतके कठीण दुसरे काहीच नाही. अशा मनुष्याचा सन्मान कसा करता येणार? तथापि, अशा मनुष्याचा इतर श्रेष्ठ पुरुषांनी सन्मान केला असता त्याला तो आवडतो. कारण त्याला अर्पण करण्यासारखी इतर वस्तू जगात काय असणार? या सद्गुणाचा विरोधी दुर्गुण म्हणजे मनाचा हलकेपणा अथवा आपल्या स्वतःविषयीची लघुमान्यता व त्याचा अतिरेक म्हणजे वृथाभिमान.

५७. अशा पुरुषाचे आणखी वर्णन ऑरिस्टॉटलने असे केले आहे- असा महामना पुरुष अथवा महात्मा श्रीमंत व सत्कुलोत्पन्न असण्याचा संभव आहे. त्याला दुसऱ्यावर उपकार करणे आवडते; पण दुसऱ्याकडून उपकार करून घेण्याची लाज वाटते व यदाकदाचित त्यावर कोणी उपकार केलाच असेल, तर त्याचे स्मरण करून दिलेले त्याला आवडत नाही. हलकी कामे करणे त्याला आवडत नाही व एखादे महत्कृत्य करावयाचे नसेल, तर तो कार्यविमुख व दीर्घसूत्री बनतो. तो इतरांशी असलेला आपला शत्रुमित्रभाव उघडपणे बोलून दाखवतो. तो कधी कोणाचेही भय बाळगत नाही व मनाने मोकळा असतो. फक्त अप्रबुद्ध लोकांशी तो कधी कधी कृत्रिम उपालंभाने वागतो. त्याच्या ठिकाणी हेवा नसतो, तो दुसऱ्याची निंदा करित नाही, आपल्या स्वतःला जरूर असलेल्या वस्तूंबद्दल निरपेक्ष असतो, त्याला कधी कशाचे आश्चर्य वाटत नाही, तसेच तो कोणाची खुशामत करित नाही. त्याची गती धीरोदात्त असते, त्याचा आवाज गंभीर असतो व त्याचे भाषण विचारपूर्ण व मोजके असते.'

५८. वर वर्णन केलेल्या सद्गुणांचा संबंध कीर्तिलौकिकाशी अथवा मानसन्मानाशी असतो, तसाच संबंध असलेला दुसरा सद्गुण स्वाभिमान हा होय. औदार्य हा गुण जसा ऐश्वर्याच्याच वर्गातील; पण जरा कमी प्रतीचा आहे, तसाच स्वाभिमान हा महामनस्त्वाच्याच वर्गातील;

पण त्याहून उतरत्या दर्जाचा आहे. या सद्गुणमध्याची दोन टोके म्हणजे फाजील अभिमान व स्वाभिमानाचा संपूर्ण अभाव ही होत.

मार्दव

५९. अँरिस्टॉटलच्या यादीतील यानंतरचा गुण मार्दव हा होय. क्रोध या दुर्गुणाच्या दृष्टीने ही मध्यमस्थिती होय. याच्या एका टोकास सात्त्विक कोपाचा अभाव अथवा पैशून्य व दुसऱ्या टोकास अतिक्रोध हे होत. अँरिस्टॉटल म्हणतो, क्रोध हा कोणत्या थराला जाईल याचा नेम नाही. तो महाशन अथवा सर्वभक्षक व महापापी आहे (महाशनो महापात्मा विद्ध्येनमिह वैरिणम् ।श्रीमद्भगवद्गीता). याचे अनेक प्रकार संभवतात. ज्याच्यावर वस्तुतः आपण रागावू नये त्यावर आपण रागावतो, एखाद्यावर जितके रागवावयास पाहिजे त्याहून अधिक रागावतो, वाजवीपेक्षा अधिक लवकर रागावतो व जितका वेळ रागावणे क्षम्य आहे त्याहून अधिक वेळपर्यंत आपला राग टिकतो. निरनिराळ्या माणसांच्या ठिकाणी हे अनेक प्रकार संभवतात. ते सर्व एकाच्याच ठिकाणी असतात, असे नाही.

सौहार्द

६०. याच्यानंतरचा सद्गुण सौहार्द हा होय. तोंडपुजेपणा व तुसडेपणा या दोहोंच्या मध्यवर्ती असे याचे स्थान आहे. यानंतरचा गुण सत्यवादीपणा. हा आत्मश्लाघा व खोटा विनय यांमधील सद्गुण होय. अँरिस्टॉटलच्या मते सत्यवादी पुरुष आपल्या अंगच्या गुणांची वास्तविक योग्यता जाणतो व त्यांची फाजील स्तुतीही करित नाही, तसा त्यांना फाजील विनयाने अवगुणही मानीत नाही.

६१. यानंतरचा सद्गुण नर्मविनोद हा होय. बाष्कळ व असभ्य फाजीलपणा व माणूसघाणेपणा या दोन टोकांमध्ये याचे स्थान आहे. यानंतर न्यायप्रियता हा गुण येतो. अँरिस्टॉटलच्या मते या मूलभूत सद्गुणाचे दोन अर्थ संभवतात. एक व्यापक व एक कोता. व्यापक दृष्टीने त्याचा अर्थ ऋजुता अथवा सरळपणा हा होय व कोत्या दृष्टीने त्याचा अर्थ अधाचरणाचा विरोधीभाव असा होतो व त्याचे दोन पोटभेद पडतात - (१) लोकांच्या योग्यायोग्य आचरणाप्रमाणे त्यांना बक्षीस अथवा शिक्षा देणे व (२) एखाद्याने दुसऱ्याचे नुकसान केले असल्यास त्याच्याकडून नुकसान झालेल्या मनुष्यास त्याच्या नुकसानीचा बदला वसूल करून देवविणे.

प्राज्ञता

६२. यानंतरचा गुण प्राज्ञता. याचा संबंध बुद्धिमत्तेशी आहे. व्यवहारात इतरांशी वर्तन करताना आचारविचारांमध्ये समतोलपणा ठेवणे, हा या गुणाचा अर्थ आहे. अर्थात ही समतोल वृत्ती नीतिपर असली पाहिजे. नाही तर एखादा धूर्त चोर दुसऱ्याला फसविण्यासाठी त्याचा

विश्वास संपादन करून घेण्याकरिता त्याच्याशी आचारविचारांच्या दृष्टीने समतोलपणाने वागेल; पण त्याचा उद्देश अनीतिपर असल्याने त्याच्या अंगी 'प्राज्ञता' आहे, असे कोणी म्हणणार नाही. ही समतोल वृत्ती नीतिप्रधान असेल, तरच तिला प्राज्ञता हे सद्गुणाभिधान प्राप्त होईल. केवळ साधनाच्या कौशल्याला प्राज्ञता म्हणता येत नाही. साध्याची निवड कौशल्याने केलेली असेल, तरच तो सद्गुण होईल.

मैत्री

६३. ऑरिस्टॉटलच्या यादीतील अखेरचा सद्गुण 'मैत्री' हा होय. त्याच्या पुस्तकाची दोन प्रकरणे (८ वे व ९ वे) या विषयाला वाहिली आहेत. जगात आजपर्यंत मैत्री या विषयावर केल्या गेलेल्या विवेचनात सर्वोत्कृष्ट विवेचन ऑरिस्टॉटलने येथे केलेले आहे. लॉर्ड बेकनने या विषयावर स्वतंत्र निबंध लिहिला आहे, तो ऑरिस्टॉटलपेक्षा कमी संकीर्ण व अधिक व्यावहारिक दृष्टीने लिहिलेला आहे. तथापि, ऑरिस्टॉटलच्या निबंधात उदात्त विचाराची पराकोटी आढळते. वर म्हटल्याप्रमाणे त्याचे विवेचन जरा जास्त संकीर्ण झाले आहे. कारण त्यात हल्लीच्या काळच्या दृष्टीने दयालुतेच्या सदरांत येणाऱ्या कौटुंबिक प्रेम, कृतज्ञता वगैरे गोष्टींची चर्चा केली आहे. तथापि, या निबंधात ऑरिस्टॉटलने आपल्या काळच्या व्यवहारात आढळणाऱ्या कल्पनेच्या वरच्या कोटीचे विवेचन केले आहे. किंबहुना असे म्हटले तरी चालेल, की सर्व भूतमात्राशी मैत्री दाखविण्यात सर्व सद्गुणांचे सार आले आहे, अशा अर्थाचे प्रतिपादन त्याने या प्रकरणांतून केले आहे. याच्या पूर्वीच्या या प्रकरणांतूनही अशाच अर्थाची वाक्ये त्याने घातली आहेत, त्यावरूनही हेच अनुमान दृढ होते. उदाहरणार्थ - 'कंजुष मनुष्यापेक्षा फाजील औदार्य असलेला मनुष्य अधिक बरा, कारण तो पुष्कळांचे कल्याण करतो.' 'असभ्य वर्तन हे फारसे दोषार्ह नाही, कारण त्या योगे इतरांचे नुकसान होत नाही.' त्याचप्रमाणे इतर काही दोष फारसे निंदास्पद न मानण्याचे कारण तो असे देतो की, 'त्यामुळे दुसऱ्यांना इजा पोहोचत नाही.'

६४. आपल्या पुस्तकाच्या आठव्या प्रकरणाच्या आरंभीच्या वाक्यांत 'मैत्री' या विषयाची प्रास्ताविक चर्चा त्याने केली आहे. तो म्हणतो - मैत्री ही कदाचित स्वतः सद्गुणरूप नसेल; पण तिच्यात सद्गुणांचा अंतर्भाव होतो. सुखी जीवनाला तर ती अत्यंत अवश्य वस्तू आहे; कारण जगातील इतर सर्व उत्तम वस्तूंची कितीही विपुलता असली, तरी सन्मित्राशिवायचे जिणे कोणीही पसंत करणार नाही. लहानपणी चांगल्या 'मैत्री'मुळे आपल्या अंगी दुर्गुण जडत नाहीत, वृद्धपणी सन्मित्राच्या साहाय्याने आपल्या स्वतःच्या दुर्बलतेमुळे लागणाऱ्या गरजा व उणिवा पुढ्या पाडल्या जातात व तरुणपणामध्ये पराक्रमाच्या सत्कृत्यांना सन्मित्रामुळे स्फूर्ती मिळून 'एकमेकां साह्य करूं । उभय धरूं सुपंथ ॥' असा लाभ होतो. याशिवाय ज्याप्रमाणे मुलाला आपल्या मातापितरांबद्दल प्रेम वाटणे व त्यांना आपल्या मुलाबद्दल प्रेम वाटणे हा

निसर्गाचा नियमच आहे, त्याचप्रमाणे एकाच जातीच्या प्राण्यांना एकमेकांबद्दल प्रेम वाटणे हेही स्वाभाविक आहे व म्हणूनच जे लोक आपल्या जातीबांधवांवर प्रेम करतात त्यांची आपण स्तुती करतो. प्रवासाच्या वेळी आपल्या बरोबरच्या सहपांथस्थाबद्दल आपल्याला किती प्रेम वाटते हे प्रसिद्ध आहे. राष्ट्रांतसुद्धा देशबांधवांविषयी एकमेकांस वाटणाऱ्या प्रेयामुळे एक प्रकारचे प्रेमबंधन उत्पन्न होते व त्या राष्ट्रांतील कायदे करणाऱ्यांचा मुख्य उद्देश न्यायदानापेक्षा हे प्रेमबंधन दृढ करून विवर्धित करणे हाच असतो. मैत्री म्हणजे ऐक्यता व कायदे करणारांच्या डोळ्यांसमोर नेहमी ऐक्यतासंपादन व कलहनिरसन हेच मुख्य हेतू असतात. मैत्री असेल तेथे कलह नाही व कलह नाही तेथे न्यायकचेयांचे काम नाही, म्हणून राष्ट्रात ज्या मानाने ऐक्यता वाढेल, त्या मानाने न्यायकचेयांचे काम सोपे व कमी होत जाईल. फार काय, न्यायकचेयांचा उद्देशही वादाच्या कारणांचे निरसन करून दोन पक्षकारांत ऐक्यता होण्याचा मार्ग सुलभ करून देणे हाच होय. त्याचप्रमाणे मैत्री ही जगातील एक अवश्य वस्तू आहे, इतकेच नव्हे, तर ती एक उदात्त वस्तू आहे. मित्रावर खरे प्रेम करणाऱ्यांना आपण वाखाणतो. ज्याला पुष्कळ सन्मित्र असतात त्यांचे सद्भाग्य आपण वर्णितो. फार काय, सन्मित्र व सज्जन हे समानार्थक शब्दच आहेत, असे आपण मानतो.' येणेप्रमाणे मैत्री या सदगुणांचे सुंदर विवेचन अॅरिस्टॉटलने केले आहे.

अॅरिस्टॉटलचे सद्गुण व तत्पूर्वीचे सद्गुण

६५. यावरून ख्रिस्तपूर्व चौथ्या शतकातील ग्रीस देशातील नीतिकल्पनांची सांप्रतच्या काळाशी तुलना केली, तर असे दिसून येईल की, त्यांत महत्त्वाचा दृष्टिभेद आहे. त्याकाळी ग्रीसमध्ये अशी मान्यता होती, की नैतिक वर्तन हे स्वभावतःच सुंदर व आकर्षक असते, म्हणून या मतास 'अन्तस्फूर्त नीतिसौंदर्यवाद' असे नाव देता येईल. याच्या उलट हल्लीच्या नीतिशास्त्राच्या मुळाशी अशी कल्पना आहे, की नैतिक वर्तन हे कायद्याने नियम घालून दिल्यामुळे अथवा ते कर्तव्य म्हणून ठरवले गेल्यामुळे आचरले जाते. ग्रीसनंतरच्या रोमन संस्कृतीत कायद्याचे प्राबल्य जास्त असल्याने तेथील नीतिनियमही कायद्याच्या पायावर प्रस्थापित केले गेले. त्यामुळे अंतःस्फूर्तीने नैतिक आचरणाचे सौंदर्य पटून त्यामुळे मनुष्य नीतिपर होण्याच्या ग्रीक कल्पनेच्या जागी त्या काळात कायद्याने बंधन घालून दिल्यामुळे मनुष्य नीतिपर होण्याचे तत्त्व आले. याच मताचा प्रभाव सांप्रतच्या काळी असल्यामुळे, हल्लीचे नीतिशास्त्र त्या वळणावर गेले आहे. त्यात नीतिनियमांना 'कर्तव्ये' ठरवून त्यांना नियमबद्ध केले आहे.

६६. अशा 'कर्तव्यांची व्याख्या अशी केली जाते - ज्या उचित कृत्यांच्या आचरणाच्या मुळाशी कधी कधी नैतिक हेतू असतो अशी कृत्ये. याहून व्यापक अशी जी कृत्ये - ज्यांत या 'कर्तव्यांचा' समावेश होऊन, त्याव्यतिरिक्त नियमाने बांधून न दिलेली कृत्येही येतात, त्यांना सदाचरण अथवा सत्कृत्ये म्हणतात. सत्कृत्यांच्या मुळाशी सत्परिणाम घडवून आणण्याची

इच्छा असली, तरी तेथे मनोविकारांचाही अधिकार चालतो व म्हणूनच कृतज्ञता, स्वामीनिष्ठा, देशप्रीती ही सत्कृत्ये जितकी बुद्धिप्रेरित आहेत, तितकीच भावनाप्रेरितही आहेत. सौंदर्याची जशी व्याख्या करता येणार नाही, तशीच नैतिक उदात्ततेचीही येणार नाही; पण जर अर्थात आपण शास्त्रीय चर्चा करण्यास निघालो आहोत, तर आपणास या नैतिक सिद्धांतांच्याही व्याख्या केल्या पाहिजेत.

ग्रीक व अर्वाचीन सद्गुण

६७. ग्रीस देशातील व सांप्रत काळातील व्यावहारिक नीतिशास्त्रात उभयसामान्य असलेले सद्गुण म्हणजे प्राज्ञता, न्यायप्रियता, औदार्य, मार्दव, संयमिता व धैर्य हे होत. ग्रीक काली संयमिता व धैर्य यांचा अर्थ हल्लीच्या काळापेक्षा अधिक संकुचित केला जात असे. ऐश्वर्य, महामनस्त्व, स्वाभिमान व नर्मविनोद यांना हल्लीच्या नीतिशास्त्रात स्थान नाही व मैत्री या सद्गुणाला ऑरिस्टॉटलने अगदी शीर्षभागी बसवले होते व त्यात अनेक प्रकारच्या दयालुतेचा अंतर्भाव केला होता, त्याबद्दल हल्लीच्या काळी जरी आदरभाव व्यक्त केला जातो, तरी त्याला प्रत्यक्ष सद्गुण असे समजत नाही.

६८. येणेप्रमाणे ग्रीक नीतिशास्त्रात हल्ली न मानल्या गेलेल्या काही सद्गुणांचा समावेश केला गेला असला, तरी सांप्रत काळी सद्गुण मानल्या गेलेल्या काहींचा ग्रीक नीतिशास्त्रात अभाव होता. दानशीलता (Charity), नम्रता (Humility), सत्यता (Truthfulness), शुचिता (Purity), यावर हल्लीच्या काळी जास्त भिस्त ठेवली जाते. ऑरिस्टॉटलच्या मैत्री या सद्गुणाच्या विवेचनात दानशीलतेचा थोडासा समावेश झालेला आहे; पण नम्रतेचा बिलकूल उल्लेखही नाही व त्याकाळी या गुणाला फारशी किंमतही नसे! सत्यता या गुणाचा उल्लेख त्याच शब्दाने जरी ऑरिस्टॉटलने केला आहे, तरी त्या दोन अर्थात फार तफावत आहे. मनुष्याने आपल्या अंगच्या गुणांचे कथन इतरांस कसे करावे, इतक्या संकुचित अर्थापुरतेच ऑरिस्टॉटलचे विवेचन असल्याने, अर्थातच ते अगदी अपुरे व सदोष आहे. दरेक सद्गुण म्हणजे दोन टोकांमधील मध्य, ही कल्पना सर्व ठिकाणी लागू करण्याच्या भरीस पडण्यामुळे, त्याची या सद्गुणाची चिकित्सा सदोष झाली आहे. शुचिता अथवा शुद्धाचरण या गुणाचा ऑरिस्टॉटलने निर्देश केला नाही.

६९. हल्लीच्या काळचा दुसरा एक सद्गुण स्वार्थत्याग, म्हणजे दुसऱ्याच्या कल्याणासाठी आपल्या स्वार्थाचा हेतुपूर्वक त्याग करणे, हाही ऑरिस्टॉटलने आपल्या यादीत नमूद केला नाही. आत्महत्येचा निषेध हल्लीच्या काही मान्य आहे, तोही ग्रीक काळी संमत नव्हता.

सुवर्णमध्याची कल्पना

७०. वर दर्शविलेच आहे, की दरेक सद्गुण म्हणजे दोन दुर्गुणांमधील सुवर्णमध्य, ही ऑरिस्टॉटलची कल्पना त्याच्या विवेचनाच्या मुळाशी आहे; पण ही सशास्त्रही नाही व

सर्वसंमतही नाही. तीमुळे फार तर त्या सद्गुणाचे महत्त्वमापन होते; पण त्याची निरपेक्ष सद्गुणता सिद्ध होत नाही. उदाहरणार्थ, मार्दव हा गुण वाजवीपेक्षा कमी क्रोध व अधिक क्रोध या दोन परिमाणात्मक टोकांतील सुवर्णमध्य नव्हे, तर काल, विषय व परिणाम यांनी परिच्छिन्न अशा क्रोधांच्या अवस्थांतील मध्य होय.

७१. सत्यवादिता या सद्गुणाला तर हे सुवर्णमध्याचे लक्षण लागूच होत नाही, तसेच महामनस्त्वाला ते लक्षण अपूर्ण व अपर्याप्त पडते या गुणाच्या वर्णनावरून तो एक स्वतंत्र सद्गुण म्हणून न दिसता, ते वर्णन एखाद्या मनुष्याच्या सच्छीलाला लागू पडते. महामना पुरुषाची आत्मविषयक कल्पना व त्याला आपल्या सच्छीलाचे मिळणारे फळ, यांचा संबंध त्या वर्णनात व्यक्त केला जात नसून, त्याच्या मनाची उदात्तता, क्षुद्र गोष्टींविषयींची त्याची उपेक्षा, श्रेष्ठ आदर्शाविषयींची लालसा, या सर्वांचा समुच्चय म्हणजेच त्याचे सच्छील होय. तो काही एक स्वतंत्र सद्गुण नव्हे. या सुवर्णमध्याच्या उपपत्तीच्या गैरलागूपणाची आणखीही उदाहरणे देता येतील. धैर्य या सद्गुणाला फक्त 'लढाईत व्यक्त होणारे' अशी मर्यादा विनाकारण घातली आहे. त्याचे कारण सुवर्णमध्याच्या उपपत्तीप्रमाणे त्याच्या एका टोकास अॅरिस्टॉटलला इतर प्रसंगी दाखवलेले धैर्य ठेवावयाचे होते. वस्तुतः 'लढाईत व्यक्त झालेले' तेवढेच काही धैर्य सद्गुणरूप नाही. त्याचे इतर अनेक प्रकारही सद्गुणात मोडतात. लढाईतील धैर्य हे धैर्यरूपी मूळ वृक्षाची एक शाखा होय. त्या वृक्षाला इतरही पुष्कळ शाखा आहेत.

७२. त्याचप्रमाणे अॅरिस्टॉटलने आपल्या यादीतील सद्गुणासंबंधाने असे म्हटले आहे, की त्यांचे सौंदर्य अथवा उदात्तपण स्वयंस्फूर्त व स्वसंवेद्य आहे; पण अॅरिस्टॉटलने वस्तुतः दरेक गुणाचे एकदेशीय वर्णन केलेले असल्यामुळे, त्यांचे सौंदर्यही विशिष्ट स्वरूपात्मकच आहे.

अॅरिस्टॉटलमधील न्यूनता

७३. या सर्वांचा विचार करता असे निष्पन्न होते की, अॅरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रातील अप्रतिम विवेचन व त्याचे अनुपमेय अपूर्वत्व ही मान्य करूनही असे म्हणावे लागते की, त्यात दिलेल्या सद्गुणांची यादी अपूर्ण आहे. कारण काही अंशी ती तत्कालीन व्यावहारिक कल्पनांवरून तयार केलेली आहे. शिवाय तो त्या सद्गुणांच्या मूलस्वरूपापर्यंत पोहोचला नाही. या दोषांमुळे त्याच्या उपपत्तीत सुसंगतता व तर्कशुद्धता राहिली नाही व म्हणून त्याचे तद्विषयक विवरण समाधानकारक वाटत नाही.

७४. वस्तुतः सद्गुण व दुर्गुण यांच्यामधील फरक केवळ परिमाणात्मक नसता तत्त्वात्मक असला पाहिजे. याचे एक आपण स्वकल्पित उदाहरण घेऊ. समजा की, आपल्याला 'काटकसर' हा सद्गुण मानावयाचा आहे, तर अॅरिस्टॉटलच्या भाषेत आपल्याला असे म्हणता येईल, की कंजूषपणा व उधळेपणा या दोन टोकांमधील तो मध्य आहे; पण हे

म्हणणे चुकीचे ठरेल. कारण कंजूस मनुष्य हल्ली करतो त्यापेक्षा काही अधिक खर्च करू लागल्याने तो कंजूस नाही असे ठरेल का? अथवा उधळ्या मनुष्य थोडा कमी खर्च करू लागल्याने तो उधळ्या नाही असे तरी ठरेल का? याचा ऑरिस्टॉटलने दिलेला खुलासा दोन प्रकारांनी असमाधानकारक आहे. एक तर त्या दोहोंमधील सीमारेषा कोठे ओढावयाची हे त्याला सांगता येत नाही व दुसरे, त्याचा खुलासा म्हणजे एक प्रकारची पुनरुक्ती आहे. कारण ऑरिस्टॉटल जेव्हा असे प्रतिपादन करतो, की मनुष्याने एखाद्या गुणाचा अतिरेक करण्याची चूक टाळावी त्याचप्रमाणे त्या गुणाच्या न्यूनतेचीही चूक टाळावी, त्यावेळी त्याच्या म्हणण्याचा अर्थ काय? अतिरेकाची चूक म्हणजे सद्गुणाचे आधिक्य व न्यूनतेची चूक म्हणजे सद्गुणाचाच जरासा कमीपणा, असे नाही काय? याचा अर्थ इतकाच होतो, की ज्याला ऑरिस्टॉटल सद्गुण समजतो, तो थोडा अधिकही असता कामा नये व थोडा कमीही असता कामा नये! तर तो नेमका पाहिजे तेवढाच असला पाहिजे! पण तो किती व केवढा असावा, याचे ठराविक प्रमाण कधीतरी घालून देता येईल काय?

○○○

प्रकरण पाचवे

तात्त्विक सहजबुद्धिवाद



७५. मागील एका प्रकरणात आपण असे अवलोकन केले आहे, की अर्वाचीन काळातील व्यावहारिक नीतिकल्पनांना प्रमाणनिरपेक्ष अंतःस्फूर्तिवाद या संज्ञेने संबोधले जाते. प्रमाणनिरपेक्ष म्हणण्याचे कारण त्याच्या सत्यतेला कारणाची अगर पुराव्याची अपेक्षा नसते व अंतःस्फूर्तिवाद म्हणण्याचे कारण, त्या नीतिकल्पनांतील प्रत्येक कल्पना एकदम विशेष चिकित्सेशिवाय मनास पटते. या पद्धतीच्या मुळाशी असलेले तत्त्व असे असते की, 'आचरणाच्या काही नियमांची प्रतीती विशद व निरवद्य अंतःस्फूर्तीने होते.' या पद्धतीने, 'न्यायाने वर्तावे, प्रामाणिकपणाने आचरावे, दिलेले वचन पाळावे, आपल्याला मिळालेल्या लाभाची परतफेड करावी, विश्वासपालन करावे, कायद्यांचे पालन करावे,' इत्यादी आचरणाचे नियम स्वतःसिद्ध व स्वतःप्रमाण मानले जातात. अशा प्रकारचे नियम नीतिशास्त्राच्या पद्धतशीर चौकटीत बसवलेले नसले, तरी ते व्यवहारसंमत असल्याने गृहीत मानले जातात व त्यावरून अर्वाचीन काळातील नीतिशास्त्राची उभारणी केली जाते.

७६. पण या नियमांबद्दल आपण अधिक खोल विचार करू लागलो, म्हणजे आपल्याला असे दिसून येते, की यापैकी काहींत पुनरुक्ती दोष आहे, काहींत अपूर्णता दोष आहे, काहींत संदिग्धतेचा दोष आहे, तर काहींत विसंगतीचा दोष आहे व त्यापैकी जवळ जवळ दरेक नियमाला अपवाद आढळतो. उदाहरणार्थ, (१) प्रत्येक वेळी आपल्याला जे कृत्य वाजवी व योग्य दिसेल तेच आपण करावे व (२) तद्विरुद्ध जे गैरवाजवी असेल ते करण्याच्या क्षणिक विकाराला बळी पडू नये, हे दोन नियम घेऊ. या दोहोंचा अर्थ केवळ इतकाच आहे, की दरेक प्रसंगी व अर्थातच कोणत्याही एका मोहाच्या विशिष्ट प्रसंगी, आपण गैरवाजवी कृत्य करण्याच्या मोहाला वश न होता योग्य तेच करावे. म्हणजे एका नियमात जे सांगितले, त्याचीच पुनरुक्ती दुसऱ्यांत केली आहे.

व्याख्या करण्याची अडचण; न्यायबुद्धी

७७. याशिवाय दुसरी एक अडचण अशी येते, की काही सद्गुणांच्या व्याख्या करू लागताना त्यांच्या मूलभूत कल्पनांचा सर्वांशाने बोध होणेच कठीण पडते. उदाहरणार्थ, न्याय (Justice) या शब्दाचा अर्थ प्लेटोपासून करण्याचे प्रयत्न चालू असूनही, अजूनसुद्धा तो यशस्वी झाला नाही. न्याय या सद्गुणाचे महत्त्व व त्याची आवश्यकता सर्वसंमत असूनही नैतिक सिद्धांत म्हणून त्याची सरळ व्याख्या करणे कठीण झाले आहे. या शब्दाचा व्यापक अर्थ असा ऋजुता अथवा युक्त आचरण असा आहे, तसा संकुचित अर्थ न्यायकचेऱ्यांतून केला जाणारा वादनिर्णय असा आहे, पहिला अर्थ इतका व्यापक आहे, की तो संदिग्ध आहे व दुसरा पुष्कळ वेळा सदोष आहे. कारण अनेक प्रसंगी न्यायकचेऱ्यांचे निर्णय व त्यांचे आधारभूत कायदे हे दोन्हीही अन्यायी असल्याची खात्री होते. या अडचणीमुळे 'न्याय' या शब्दाची व्याख्या करणे कठीण जाते. 'जे न्याय्य असेल तेच करावे,' हा नियम सर्वांना मान्य आहे; पण त्याची अंमलबजावणी करताना खरी अडचण येते. उदाहरणार्थ, 'कारखानदारांनी कामगार लोकांना योग्य व न्याय्य वेतन अथवा मजुरी द्यावी.' हा नियम दिसताना सरळ दिसतो; पण व्यवहारात योग्य व न्याय्य वेतन किती, हे कसे ठरवावयाचे? बाजारभावाने खुल्या चढाओढीने जी मजुरी ठरेल तिला न्याय्य म्हणावयाचे, का मजुरांच्या लायकीप्रमाणे योग्य असेल ती न्याय्य मानावयाची, का मजुरांना त्यांच्या गरजेप्रमाणे जरूर असेल ती न्याय्य म्हणावयाची? कोणी 'न्याय्य' याचा अर्थ समता असा करतात. अर्थात जेथे विषमता असण्याचे कारण नाही. तेथे समता न ठेवणे 'अन्यायाचे' होईल; पण म्हणून प्रत्येक ठिकाणी 'समता' म्हणजेच न्याय, असेही होणार नाही. कित्येक वेळा न्याय या शब्दाचा अर्थ, केलेल्या करारांचे व दिलेल्या वचनांचे प्रतिपालन असा केला जातो. सुव्यवस्थित समाजाच्या धारणासाठी त्यातील व्यक्तींनी आपापसांत केलेल्या करारमदारांचे व वचनांचे प्रतिपालन करण्याची आवश्यकता आहे, ही गोष्ट उघड आहे. अशा प्रकारच्या प्रतिज्ञा प्रतिपालनास स्थितिपालक न्याय (Conservative Justice) असे म्हणतात; पण कित्येक प्रसंगी ही वचनपालनाची रूढीच अन्यायाची असू शकेल व म्हणून ती सुधारण्यासाठी मोडणेच इष्ट ठरेल. किंबहुना अशी रूढी सुधारणेच न्याय्य होईल. उदाहरणार्थ, हिंदुस्थानातील अस्पृश्यांच्या मंदिरप्रवेशाची बाब घेऊ. पूर्वीच्या काळी सनातनमताच्या लोकांनी खाजगी उत्पन्नातून देवालये बांधून आपल्या मागे त्यांची व्यवस्था चांगली व ठरवलेल्या नियमांप्रमाणे होण्यासाठी ट्रस्टींच्या ताब्यात दिली. त्या शर्तीप्रमाणे ट्रस्टींनी ती व्यवस्था करण्याचे काम स्वीकारले. त्यावेळी अस्पृश्यांना मंदिरात प्रवेश करू न देण्याची अट पाळण्याचे त्यांनी वचन दिले. अर्थात् हे वचन पाळावयाचे म्हणजे त्यांनी अस्पृश्यांना मंदिरात काही झाले तरी येऊ देता कामा नये; पण त्यांच्या सदसद्विवेकबुद्धीला

ही रूढीच अन्यायाची वाटते. कारण हिंदूधर्मीय अस्पृश्यांना हिंदू देवतांच्या मंदिरांत येऊ न देणे हा त्यांना अन्याय वाटतो व या रूढीत सुधारणा करणे हाच न्याय वाटतो. अशा वेळी वचनपालन म्हणजे न्याय ही व्याख्या खरी होत नाही. तर मग न्यायाचा आदर्श कोणता? याचे उत्तर हे, की तसा आदर्श अजून उपलब्ध नाही.

स्वातंत्र्य

७८. असेच दुसरे उदाहरण 'स्वातंत्र्य' या विषयाचे आहे. स्वातंत्र्याचा पुरस्कार सर्व जगभर मुक्तकंठाने केला जातो व तो योग्यच आहे. तथापि, स्वातंत्र्याच्या परमभक्तांना सुद्धा स्वातंत्र्याची अशी एखादी योजना करून दाखवता आली नाही, की जिला सत्राशे अपवाद घालावे लागत नाहीत! त्या अपवादांचे क्षेत्रच इतके मोठे होते, की स्वातंत्र्याचा बहुतेक भाग त्यांनीच व्यापला जाऊन बिचाऱ्या स्वातंत्र्याला ठावठिकाणही राहत नाही. कोणी असे म्हणेल, की 'स्वातंत्र्या'चीही अपवादाने छाटाछाट करण्यात येते ती अशासाठी, की तिच्यात समता यावी! पण तेही म्हणणे साफ चुकीचे ठरते. कारण कोणत्याही सुबुद्ध समाजात अज्ञान मुले, वेडे, विकल लोक, नैतिक गुन्हेगार व तुफानी लोक यांना इतर सुबुद्ध व वयात आलेल्या लोकांच्या 'समते'ने वागवले जात नाही. अर्थात स्वातंत्र्य जर चांगले, तर ते वरील प्रकारच्या अपवादभूत लोकांना का नको? याचे उत्तर असे द्यावे लागते, की ज्यांना त्या स्वातंत्र्याचा सदुपयोग करता येतो, त्यांनाच ते देणे युक्त होय. याचा अर्थ असा होतो, की स्वातंत्र्य म्हणून निरपेक्ष असा सद्गुण नाही व त्याने समाजाचे साध्यरूपी परमकल्याणही प्राप्त होत नाही, तर काही सर्वसंमत मर्यादेने परिच्छिन्न असे स्वातंत्र्य त्या परमकल्याणाचे साधन होऊ शकते.

७९. अशा रीतीने ही स्वातंत्र्याची कल्पना राजकीयदृष्ट्या कोणत्याही समाजात 'न्याय' या कल्पनेत आढळून येणारे वैगुण्य भरून काढण्यास समर्थ होत नाही. तर मग ते वैगुण्य कशाने भरून निघेल? काहींच्या मते आदर्शभूत न्याय या कल्पनेत 'कर्मानुरूप फल' म्हणजे चांगले अथवा वाईट जसे कर्म मनुष्य करील तसे त्याला त्याबद्दल बक्षीस मिळणे अथवा शिक्षा होणे, ही कल्पना समाविष्ट आहे व त्या कल्पनेने वरील वैगुण्य भरून निघेल. प्रथमदर्शनी हे म्हणणे खरे वाटेल व आपल्या पुढील अडचण दूर झाली असा भास होईल; पण सूक्ष्म विचार करता, या समाधानात दोन दोष दिसून येतात. (१) ही कर्मानुरूपत्वाची अथवा 'प्रतिफला'ची (Desert) ची कल्पना तत्त्वतः संदिग्ध व व्यवहारात अशक्य आहे व (२) आपले ध्येय केवळ 'न्याय' या सद्गुणानेही साध्य होत नाही.

८०. पहिल्या दोषाचा प्रथम विचार करू. प्रतिफलाच्या युक्ततेची परीक्षा आपण कशी करणार? उद्देश व प्रयत्न यांवरून का सिद्धीवरून? वस्तुतः या दोनही गोष्टी विचारात घ्याव्याच लागतील. कृत्य करणाऱ्याचा उद्देश व प्रयत्न अर्थातच विचारात घेतला पाहिजे. कारण हे दोन्ही जसे चांगले अथवा वाईट असतील तशी फलप्राप्ती झाली नसली, तरी त्या प्रकारच्या प्रतिफला'ला कर्ता अर्थातच पात्र आहे. बरे, कर्मसिद्धीही या विचारातून

वगळता येत नाही. कारण जे काम पुरे झाले असेल, त्याच्या पूर्णस्वरूपावरूनच जग त्याच्या चांगलेवाईटपणाची परीक्षा करते, तसेच त्या कृत्यासाठी केलेल्या प्रयत्नाचे मोजमाप तरी कसे करावयाचे? एखाद्याला अल्प प्रयत्नाने कार्यसिद्धी होईल, तर एखाद्याला फार प्रयत्न करावे लागतील, तसेच त्या प्रयत्नाची किंमत कशी ठरवणार? एखादे घर बांधण्यास माती वाहणारे मजूरही लागतात व त्या घराची मूळ योजना करणारा स्थापत्यशास्त्रज्ञही लागतो. मग दोघांच्या मेहनतीची किंमत सारखीच समजावयाची का? नाही, तरी पण कर्त्याच्या दृष्टीने 'प्रतिफला'ची युक्तता ठरवताना त्याची मेहनत विचारात घेतली पाहिजे. दिवाळीत लहान मुलांसाठी किल्ले बांधतात. तसा एखादा किल्ला गवंड्याने बांधून दिला तर तो त्याचा पोरखेळ आहे; पण तोच जर घरच्या मुलाने सर्व मेहनत स्वतः करून बांधला, तर साहजिकच त्याचे आपण कितीतरी कौतुक करतो व त्याला बक्षीसही देतो. तेव्हा मेहनत तीच असून तिची किंमत कर्त्याच्या बलावर व साधनांवरही केली जाते. तेव्हा कर्तृप्रयत्नाची किंमत करण्याचे संरेरास माप एकच नाही. इतकेच नव्हे, तर अल्पसामर्थ्याच्या त्या मुलाचा किल्ला जरी पूर्णतेच्या दृष्टीने वाईट अथवा अपूर्ण ठरला, तरी गवंड्याने केलेल्या पूर्ण व सुंदर किल्ल्यापेक्षाही त्याची किंमत आपण अधिक करतो! यावरून प्रतिफलाची कल्पना तत्त्वतः संदिग्ध व व्यवहारतः अशक्य आहे, असे जे वर म्हटले आहे, ते सत्य आहे, असे दिसून येईल. या कल्पनेला कर्त्याच्या जरूरीप्रमाणे त्याला फल मिळाले पाहिजे, या कल्पनेची जोड द्यावी लागते. याचाच अर्थ कर्त्याची पात्रता विचारात घेतली पाहिजे. फलाच्या दृष्टीने पात्रतेचा विचार अवश्य ठरतो. उदाहरणार्थ, पात्रतेच्याच दृष्टीने नोकऱ्या दिल्या जातात. एखाद्या जागेचे काम समाधानकारक करीत असलेला मनुष्य म्हातारा होताच पात्रतेच्या दृष्टीनेच नोकरीवरून निवृत्त केला जातो, म्हणजे त्या मनुष्याचा प्रयत्न व उद्देश तोच असून पात्रतेच्या दृष्टीने तो अयोग्य ठरताच त्याच्या कृत्याची किंमत कमी लेखली जाते.

८१. अशा प्रकारे एका 'न्याय' या तत्त्वाचा विचार करताना अनेक भानगडी उपस्थित होतात, असे आपल्याला दिसून आले आहे. यातून मार्ग कसा काढावयाचा? इतक्या अडचणी असूनही न्याय या कल्पनेचे पावित्र्य सर्वमान्य समजले जाते, याचा खुलासा कसा करावयाचा? न्याय या एका कल्पनेत वर दर्शविलेल्या ज्या परस्परविरोधी अनेक कल्पना येतात, त्यांचा मेळ कसा घालावयाचा? हे सर्व प्रश्न अत्यंत त्रासदायक होतात.

सत्यवादिता

८२. असाच दुसरा भानगडीचा सद्गुण 'सत्यवादिता' हा आहे. व्यवहारात 'सत्यवादिते'चा नियम अत्यंत कडक समजला जातो व त्यावर फार भिस्त ठेवली जाते. सत्याचे पावित्र्य व निबंधन व असल्याचा कलंक, याविषयी मतभेद असणे शक्यच नाही; पण याही बाबतीत 'सर्वदा सत्यपालन करावे' हा नियम दिसण्यात सुलभ व असंदिग्ध दिसला, तरी त्याची व्याख्या करणे सोपे नाही, हे थोडासा विचार करताच स्पष्ट होईल. या नियमाचे अनेक

अर्थ होऊ शकतात. सत्य भाषण करणे म्हणजे एक तर प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीबरोबरहुकूम आपले तत्संबंधीचे विधान असणे व दुसरा अर्थ ऐकणाऱ्याच्या मनावर यथातथ्य परिणाम उत्पन्न करणे, असे दोन अर्थ संभवतात. यापैकी कोणता अर्थ खरा का, दोनही खरे? एकेका दृष्टीने पाहता दोनही अर्थ खरे आहेत व त्यात विरोध असूही नये. कारण जशी प्रत्यक्ष वस्तुस्थिती असेल तसेच जर आपण आपल्या भाषणात तिचे वर्णन केले, तर ऐकणाराच्या मनावरही यथातथ्य परिणामच का उत्पन्न होऊ नये? परंतु कित्येक वेळा असे असत नाही. बोलणारा यथातथ्य बोलत असूनही ऐकणाराच्या मनावर निराळाच परिणाम होतो, असे कधी कधी होते.

८३. आणखी एक अडचण अशी येते, की नीतिशास्त्रातले दोन नियम स्वतंत्रतः मान्य असूनही कधी कधी त्यांच्यात विरोध उत्पन्न होतो. न्याय व औदार्य या दोन गुणांचे उदाहरण घेऊ. काटेतोल न्याय हा पुष्कळ वेळा औदार्याच्या विरुद्ध असतो. महाभारतातील सत्य व दया यांच्यातील विरोधाचे उदाहरण प्रसिद्ध आहे. खाटकाच्या हातून पळून एक गाय आलेली ऋषीच्या आश्रमात लपली असता, खाटकाने येऊन तुम्ही माझी गाय पाहिली काय? असा ऋषीस प्रश्न केला. तेव्हा ऋषीस मोठा पेच पडला. खरे बोलावे, तर गायीची हत्या होऊन दया या सद्गुणाला हरताळ लागतो. बरे गायीवर दया करावयाची म्हटली, तर सत्याचा लोप होतो. म्हणून व्यक्तिशः दरेक सद्गुण जरी मान्य केला, तरी त्या सर्वांचा संग्रह म्हणजे एक खिचडी ठरते! त्यात परस्पर विरोध, अव्याप्ती, अतिव्याप्ती इत्यादी अनेक दोष येतात, म्हणून त्या सर्वांचा अविरोधाने समन्वय करणे व त्यांची व्यवस्थिती करणे, हा नीतिशास्त्रज्ञांपुढील मोठा महत्त्वाचा प्रश्न आहे.

८४. सिजविक या प्रसिद्ध नीतिशास्त्रज्ञाने आपल्या 'Methods of Ethics' अथवा 'नीतिशास्त्राच्या पद्धती' नावाच्या ग्रंथाच्या तिसऱ्या खंडाच्या अकराव्या प्रकरणात याचा विचार करून शास्त्रीयत्वाच्या दृष्टीने अर्वाचीन व्यावहारिक नीतिनियमात किती प्रकारचे वैगुण्य आढळते हे दाखवले आहे. त्याच्या मते हे वैगुण्य चार प्रकारे आढळते. त्यात (१) सिद्धांतांची विशदता व निश्चितता नाही, (२) त्यात स्वतःप्रामाण्यता नाही, (३) त्यात एकात्मता नाही व (४) त्याबद्दल तज्ज्ञांमध्ये ऐकमत्य नाही.

८५. वर दर्शविल्याप्रमाणे 'प्राज्ञता व संयमिता' हे सद्गुण एकमेकांचे पुनरुक्तिवाचक आहेत, तसेच प्रेमाची स्पष्ट, पूर्ण, सर्वसंमत अशी कल्पना कोठे आढळत नाही. न्याय या मूळ कल्पनेत समाविष्ट असलेल्या अनेक कल्पनांचा खुलासा व समन्वय करता येत नाही. वचनपालन या गुणालाही इतक्या रीतीने मुरड घालावी लागते, की आद्य सद्गुणाचे स्थान त्याला लाभत नाही. हीच हकीगत इतर गुणांची आहे. हे सर्व नीतिनियम व्यवहारात वागण्याला चांगले आहेत; पण शास्त्र या श्रेष्ठ संज्ञेला पात्र नाहीत, असा एकंदरीने निष्कर्ष निघतो.

८६. यावरून प्रमाणनिरपेक्ष (Dogmatic) नीतीपेक्षा तात्त्विक सहजबुद्धिवाद हाच नीतिदृष्ट्या श्रेष्ठ आहे, असे प्रतिपादन सिजविकने केले आहे. त्यामुळे व्यवहारातील परस्परविरुद्ध नीतिनियम अधिक सुसंगत होतील व आपल्याला नीतिशास्त्राच्या आद्य तत्त्वापर्यंत पोहोचता येईल, असे त्याचे मत आहे. उदाहरणार्थ, कॅट हा तत्त्ववेत्ता तात्त्विक अंतःस्फूर्तिवादी आहे. तो म्हणतो- प्रमाणनिरपेक्ष व्यावहारिक नीतीला सुसंगत बनविण्याचा नियम म्हणजे निश्चिंतादेश (Categorical Imperative) हा होय. याचा अर्थ हा, की सर्व मनुष्यांना असा निश्चित आदेश अथवा आज्ञा असावी, की त्यांनी अशा रीतीने वर्तावे, की त्या वर्तनाचा उद्देश अथवा तत्त्व सार्वलौकिक नीतिसिद्धांताशी अनुरूप असावे (Act so that thou canst will the maxim of thy action to be the Law Universal). पण या कॅटच्या विधानानेही आपली अडचण सुटण्यास फारशी मदत होत नाही. त्या विधानाचा अर्थ इतकाच होतो की, 'एखाद्या परिस्थितीत जे करणे मला योग्य असेल ते तशाच परिस्थितीत सर्वांनाही योग्यच असेल.'

कॅटचा 'निश्चित आदेश'

८७. कॅटच्या या प्रयत्नापेक्षा ही अडचण सोडविण्याचे क्लार्क व बटलर या लेखकांनी केलेले प्रयत्न अधिक बरे आहेत. क्लार्कने व्यावहारिक नीतीबद्दल पुष्कळ चिंतन करून असे ठरवले, की या बाबतीत दोन मुख्य नियम घालता येतात - (१) सर्वत्र समदर्शित्वाचा (Equality) नियम व (२) प्रेम अथवा दयालुत्वाचा नियम (Love or Benevolence). पहिला नियम असे सांगतो की, 'माझ्या मते माझ्याशी दुसऱ्याचे जे वर्तन मला योग्य अथवा अयोग्य वाटते, त्याचप्रकारचे तशाच परिस्थितीत त्याच्याशी केलेले माझे वर्तनही योग्य अथवा अयोग्य ठरते.' हा नियम म्हणजे बायबलमधील 'दुसऱ्याने तुझ्याशी जसे वर्तन करावे असे तुला वाटेल, तसेच वर्तन तू त्याच्याशी ठेव' या आज्ञेचाच अनुवाद आहे. (२) दुसरा नियम असा आहे की, 'दरेक सुबुद्ध प्राण्याने आपला दर्जा व परिस्थिती यांच्या मानाने आपली योग्यता व सामर्थ्य यांना अनुरूप अशा रीतीने शक्य तितके दुसऱ्याचे हित करित असावे व हे ध्येय साधण्यासाठी सर्वभूतमात्रांच्या ठिकाणी प्रेम व दया असू द्यावी (सर्वभूतहिते रतः१).

बटलरचे तीन प्रधान सद्गुण

८८. बटलर या लेखकाने आपल्या 'Analogy of Religion' या पुस्तकात या प्रश्नाबद्दल आपला निर्णय असा दिला आहे, की व्यवहारातल्या सर्व नीतिनियमांचा समावेश फक्त तीन मुख्य नियमांत करता येतो. हे तीन नियम म्हणजे (१) न्याय, (२) सत्य व (३) परोपकार हे होत. तो म्हणतो, कोणत्या व्यावहारिक नीतिनियमात खरा सद्गुण आहे, याबद्दल कितीही वाद असला व त्यांच्या तपशिलाच्या बाबतीत कितीही मतभेद असला, तरी सर्वकाळी व सर्वदेशी मान्य असलेला असा एक दंडक आहे, की दरेक मनुष्य ज्याप्रमाणे आपले

वर्तन असल्याचा आव आणतो, त्याबरहुकूम त्याचे वर्तन असावे, अशा हेतूने दरेक सुप्रबुद्ध समाज आपले कायदे व नियम यांची घटना करतो. म्हणून सत्य व न्याय याच्या मर्यादित सर्व प्राण्यांना सुख, शांती व आनंद प्राप्त होईल असे आचरण आपण केले पाहिजे. असे वागण्याचा सततोद्योग म्हणजेच शेवटचा सद्गुण जो सर्वभूतहितपरता त्याचा पाया होय.

परोपकार हाच सर्वश्रेष्ठ सद्गुण होय

८९. अशा प्रकारची सुसंस्कृत व दीर्घदर्शी परोपकारवृत्ती अंगी बाणण्यासाठी न्याय व सत्य यांची फार मोठी मदत होते, हे उघड आहे. बटलरने एके ठिकाणी म्हटले आहे, की जगातील सर्व सद्गुणांचे अथवा दुर्गुणांचे मूलस्थान परोपकाराचे अस्तित्व अथवा अभाव हे असलेले आढळून येईल. न्याय व सत्य यांना स्वतंत्र मूलतत्त्वे मानताना आढळणारी सर्व संदिग्धता, सर्व विसंगतता, सर्व विरोध, सर्व अपवाद, सर्व घोटाळे याने नाहीसे होतात व परोपकार हा एकच सद्गुण स्वतःप्रमाण असल्याचे सिद्ध होते.

९०. व्यावहारिक आचरणाच्या सर्व नीतिनियमांच्या मुळाशी हाच सुबुद्ध परोपकार असल्याचे विचाराअंती आपल्याला आढळून येईल. राज्यशासनातसुद्धा सार्वलौकिक हित हेच तत्त्व प्रमाण म्हणून मानले आहे. सर्व लोकांना सुख देणारे व त्यांना हितप्रद असे कायदे असले, तरच ते वाजवी आहेत, असे सर्वत्र मानले जाते. अर्वाचीन नीतिशास्त्रज्ञांचा हाच सर्वसंमत सिद्धांत ख्रिस्ती धर्मशास्त्राचाही मूलाधार आहे. 'परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्।' हाच हिंदू धर्माचाही अखेरचा सिद्धांत आहे.

९१. अशा रीतीने अर्वाचीन नीतिसंग्रहांतील विसंगतता, विरोध, घोटाळा वगैरे सर्व काढून टाकून त्यांची तात्त्विक विशदता व सुव्यवस्था यांच्या पायावर मांडणी करणाऱ्या 'सहजबुद्धिवादी नीतिशास्त्रज्ञांच्या प्रयत्नाचे सार पाहता, नित्य व्यवहारातल्या नीतिनियमांना 'सर्वभूत हिते रतिः' किंवा सार्वत्रिक परोपकाराच्या सिद्धांताने पुष्टि येऊन त्यांचे समर्थन होते, असे आढळून येते. इतकेच नव्हे, तर नीतिशास्त्राशी स्पर्धा करणाऱ्या उपयुक्ततावादा (Utilitarianism) लाही मुख्यतः याच सिद्धांताचा आधार आहे हे समजून आल्याने, या दोन्ही उपपत्तींची एका प्रकारे एकवाक्यता केल्यासारखे होते. उपयुक्ततावादाचे मुख्य पुरस्कर्ते मिल्ल व बेंथम हे नीतिशास्त्राचे विरोधक असल्याची समजूत आहे; परंतु दोन्ही शास्त्रांच्या मूळाशी खोल जाऊन पाहता परोपकार हे एकच तत्त्व आहे, असे दिसून आल्याने त्यांच्यातील विरोधाभास नाहीसा होतो. वडाच्या झाडाच्या पारंब्यांपासून मूळ झाडाएवढा दुसरा वृक्ष उत्पन्न झाल्याने त्यांमध्ये भेदाचा भास झाला, तरी त्या दोघांचे बीज एकच आहे हे कळल्याने जसा त्या भासाचा निरास होतो, तसाच प्रकार याही ठिकाणी होतो व अखेर असा निष्कर्ष निघतो की, 'सर्वेऽपि सुखिनः सन्तु।' सर्व जग सुखी असावे, हे ध्येय साध्य होण्यास सद्गुणांची खास आवश्यकता आहे व त्या सर्व सद्गुणांचा पाया 'परोपकार' हाच आहे.

○○○

प्रकरण सहावे

नीतिशास्त्र व राज्यशासनशास्त्र



९२. मानवी व्यवहाराचे सर्व क्षेत्र नीतिशास्त्र व राज्यशासनशास्त्र या दोहोंनी आक्रमिले आहे. त्यांपैकी व्यक्तींना योग्य आचरण कोणते हे ठरविण्याचे काम नीतिशास्त्राचे आहे व न्यायतः सम्यक शासन कसे करावे हे राज्यशासनशास्त्राचे अथवा शासनशास्त्राचे कार्य आहे. कारण सुव्यवस्थित राजकीय समाजातील शासनसंस्थेची घटना व कारभार ही या शास्त्राने निश्चित केली जातात.

राज्यशास्त्राला उपयुक्ततावादाचा आधार

९३. या दोन शास्त्रांच्या विषयकक्षेवरून अर्थातच असे दिसून येईल, की त्यांचा अनेक प्रसंगी परस्परसंबंध येतो व म्हणून त्या दोहोंना लागू पडणारा एखादा मानदंड नसेल तर प्रतिपदी घोटाळा उत्पन्न होईल. स्थूल रीतीने असे म्हणता येईल, की व्यावहारिक नीतिशास्त्र हे मागे सांगितलेल्या 'प्रमाण निरपेक्ष' (Dogmatic) विधिवादाच्या स्वरूपाचे असते. त्याच्या उलट शासनशास्त्र हे सर्वलोकहिताच्या पायावर उभारलेले असल्याने ते तात्त्विक सहजबुद्धिवादाच्या स्वरूपाचे असते किंबहुना 'अधिकात अधिक लोकांचे अधिकात अधिक हित साधणाऱ्या' उपयुक्ततावादाच्याच (Utilitarianism) धर्तीवर शासनशास्त्र चालत असल्यामुळे, जर तोच उद्देश व्यावहारिक नीतिशास्त्राने आपल्यापुढे ठेवला नाही, तर आपल्या नीतिकल्पना व आपल्या शासनकल्पना दोन्हीही अधिकाधिक परस्परविरोधी व घोटाळ्याच्या होत जातील, म्हणून शासनकार्याला उपयोगी पडेल अशी आपली व्यावहारिक नीती व नीतिशास्त्र असणे अपरिहार्य आहे. इतकेच नव्हे, तर त्या दोन्ही शास्त्रांत मेळ असला पाहिजे. तसा मेळ पडण्याजोगे काही सामान्य तत्त्व अथवा मानवी कल्याणाचे एकच ध्येय जर दोहोंत नसेल, तर मग अविरोधाने व सुसंगतपणाने मानवी व्यवहाराचे संपूर्ण क्षेत्र आपसात वाटून घेण्याचे कार्य त्यांना कसे करता येईल?

९४. आपल्या प्रजेला बाह्य आचरणाचे नियम कायद्यांच्या व नियमांच्या मर्यादा घालून देऊन व त्यांचा भंग केल्यास त्यांना शिक्षा करण्याची व्यवस्था करून, त्यांच्या सर्वांगीण सामाजिक वर्तनाला योग्य वळण लावणे हे शासनशास्त्राचे कार्य आहे. यासाठी घालावयाचे कायद्याचे बंधन हे नीतीशी विरुद्ध असता कामा नये. कारण नीतिदृष्ट्या जी गोष्ट अकार्य आहे, ती करण्याची अथवा कार्य असेल ती प्रतिषिद्ध करण्याची सक्ती कायद्याने केव्हाही करता कामा नये; परंतु इतक्यानेच भागत नाही, तर या पुढे जाऊन असे म्हणता येते, की कायद्याचे बंध काहीही असले, तरी दरेक मनुष्याचे नैतिक कर्तव्य त्याच्या योग्यतेवर व सामाजिक दर्जावर अवलंबून राहिल. उदाहरणार्थ, एखाद्या मनुष्यास दुसऱ्याचे काही कर्ज देणे असेल, तर त्याबद्दल दावा करण्याची मुदत निघून गेल्यामुळे, कायद्याच्या दृष्टीने ते देणे चुकविण्याची जबाबदारी जरी कर्जदारावर उरली नसली, तरी तसे करण्याची नैतिक जबाबदारी त्यावर राहतेच; पण कायद्यानेच जर ते देणे देण्याच्या स्वरूपाचे राहिले नाही, असा नियम करून टाकला, तर समाजाच्या नीतिकल्पनाही तशा बदलतील. याचप्रमाणे पती-पत्नी, पिता-पुत्र इत्यादिकांच्या परस्परसंबंधाच्या नैतिक कल्पनाही तत्कालीन कायद्याच्या अनुरोधाने बदलत जातात. उदाहरणार्थ, हिंदू अथवा मुसलमानी धर्मात पतीला एकाहून अधिक बायका करण्याची मुभा असल्याने एखाद्याने दोन बायका केल्यास, नीतिदृष्ट्याही त्याला कोणी दोष देत नाही; पण उद्या जर एकपत्नीत्वाचा कायदा झाला, तर दोन बायका करणाऱ्या पुरुषाला दोन नवरे करणाऱ्या बायकोइतकेच व्यावहारिक नीतिशास्त्र निंदास्पद मानील.

शासनशास्त्रविषयक भिन्न मते

९५. जर आपण नीतिशास्त्राचा शासनशास्त्राशी संबंध कसा असावा याचा विचार उपयुक्ततावादाच्या दृष्टीने करू लागलो, तर प्रजेच्या नियमनासाठी राजकर्त्यांनी कोणते नियम करावेत व त्यांची न्यायकचेऱ्यांनी बजावणी कशी करावी, या प्रश्नाचे उत्तर असेच द्यावे लागेल, की व्यक्तीव्यक्तींमधील व्यवहाराचे नैतिक नियम ज्या तत्त्वानुसार मानले जातात, त्याच तत्त्वाच्या अनुरोधाने कायदेही घडले पाहिजेत. प्रजाहिताच्या दृष्टीने त्यांचा तरतमभाव ठरवला पाहिजे. उपयुक्ततावादाचे तर आपण दोन भाग केले व एका भागात प्रजेचे खासगी वैयक्तिक व्यवहार घातले व दुसऱ्यात पर्वापरभाव ठरव लागलो. तर आपल्याला यासंबंधी भिन्न भिन्न मते आढळतील

(१) उपयुक्ततावादाच्या अनुसार घडलेल्या कायद्याच्या नियमांपैकी पुष्कळसा भाग असाच असेल, की तो पाळण्याचे कायदेशीर बंधन नसले तरी लोकहिताच्या दृष्टीने दरेक मनुष्य आपण होऊन तो पाळील. अशा नियमांची काही उदाहरणे आपण देऊ- (१) आत्मरक्षणाच्या प्रसंगाशिवाय अथवा दुसऱ्यांनी आपल्यावर केलेल्या आघाताचा प्रतिकार करण्याच्या प्रसंगाशिवाय दुसऱ्याला आपण शारीरिक इजा करू नये. (२) कोणी मनुष्य

आपल्या सुखाची साधने कमावीत असता अथवा स्वपरिश्रमाने मिळवलेल्या अगर त्याला कोणी स्वखुशीने दिलेल्या संपत्तीचा उपभोग घेत असता, त्याला हरकत न करणे. (३) दुसऱ्या माणसाशी एखादे काम करण्याचा आपखुशीने करार केला असता, त्या करारामुळे इतरांना नुकसान होईल असे वाटल्याशिवाय अगर आपल्या स्वतःला त्या करारापासून फायद्यापेक्षा नुकसान अधिक होईल असे वाटल्यावाचून; अथवा ज्याच्याशी करार केला आहे तोच मनुष्य तो करार मोडील असे सकारण वाटल्यावाचून, त्या कराराप्रमाणे वागले पाहिजे. (४) आपली मुलेबाळे असहाय असतात तोपर्यंत त्यांचे रक्षण व वृद्ध मातापितरांचे पालनपोषण करणे, आपल्या मुलांना स्वशक्त्यनुसार शिक्षण देणे. अशा प्रकारच्या गोष्टीत नीतिशास्त्र हे शासनशास्त्राहून स्वतंत्र असून त्याचे पूर्वगामी आहे. या बाबतीत प्रथमतः आपण वैयक्तिकदृष्ट्या योग्य काय याचा विचार करतो व मग त्या कर्तव्यापैकीचा किती व कोणता भाग कायद्यात समाविष्ट करता येईल, याचा विचार नंतर करतो.

(२) याच्या उलट काही नियम अशा प्रकारचे असतात, की त्यांचे प्रतिपालन जरी लोकहितपर असले, तरी त्याचे बंधन कायद्याने घातले तरच ते पाळले जातात. उदाहरणार्थ, दुसऱ्याने आपल्याला इजा केली असता, काही मुदतीनंतर प्रतिकारार्थ आपण त्याला इजा करणे; अथवा कायद्याचे बंधन नसते तर जे करार आपण पाळले नसते, त्यांचे अक्षरशः पालन करणे. याविषयी कायद्याची बंधने नसती, तर आपण दुसऱ्याने आपल्याला केलेल्या इजेचा प्रतिकार खात्रीने त्याला इजा करून केला असता. त्याचप्रमाणे आपण केलेले करार अक्षरशः पाळले नसते. म्हणून येथे व्यवहारनीतीपेक्षा कायद्याला अग्रमान आहे.

(३) याशिवाय आणखी एक प्रश्न विचारार्ह आहे. कायदा बाजूला ठेवला, तरी केवळ नीतिदृष्ट्या कोणत्याही समाजातील व्यक्तींची परस्परांविषयीची कर्तव्ये व अकर्तव्ये निश्चित करताना उपयुक्ततावादाच्या उपपत्तीप्रमाणे भिन्न भिन्न परिणाम येतील. कारण प्रत्येक वेळी निरनिराळ्या गोष्टीला महत्त्व आल्याने परिणामांतही भिन्नता उत्पन्न होईल; पण असे भिन्न परिणाम उत्पन्न न होता, सर्वमान्य नाही तरी बहुमान्य अशा नियमांच्या परिणामात एकवाक्यता उत्पन्न होणे तर अत्यंत इष्ट आहे. याची काही उदाहरणे अशी- वाङ्मयिक लेखन व यंत्रशास्त्रीय शोध यांच्याबद्दलच्या नियमांबद्दल अधिक स्पष्टता असली पाहिजे. हीच गोष्ट वारसांच्या कायद्यांची व कौटुंबिक संबंधांच्या कायद्यांचीही आहे.

९६. व्यावहारिक नीतिशास्त्र व कायदा यांच्यामध्ये सुबोधतेच्या दृष्टीने एक मोठा फरक आहे. कायद्याच्या अर्थासंबंधाने जर काही प्रश्न उपस्थित झाला; अथवा कायदा कसा असला पाहिजे व कसा आहे या संबंधाने मतभेद झाला, तर पहिल्या अडचणीचा खुलासा न्यायकचेऱ्यांच्या निर्णयाने व दुसरीचा कायद्यांत जरूर तो फेरफार करून करता येतो व त्यामुळे कायद्याची दुर्बोधता नाहीशी करून तो सुबोध करता येतो; पण नीतिशास्त्राचे तसे नाही. त्यात विरोध, संदिग्धता व अनिश्चितता फार राहू शकते. सरकारला नीतिशास्त्र हे

अधिक निश्चिततेने बंधन करू शकते; पण व्यवहारनीतीला कायद्याने फक्त अंशतःच बंधन घालता येते. कायद्याने जी अनीती बंद करता येत नाही, तिला निदान निंद्य ठरवण्याच्या कामी व चांगल्या चालींनी बदलण्याच्या कामी नीतिशास्त्राची कायद्याला फार मदत होते.

शासनविषयक मूलतत्त्वे

९७. अखिल जनतेला सुख प्राप्त करून देणे हा राज्यशासनाचा प्रधान हेतू असला पाहिजे हे आपण निश्चित केल्यामुळे, या हेतूच्या सिद्धीसाठी सरकारने कोणत्या तत्त्वांवर व्यवहारात हात घालावा, हे आपण पाहू. अशी तीन तत्त्वे प्रामुख्याने मानली जातात

- (१) व्यक्तिदृष्टी,
- (२) पितृदृष्टी व
- (३) समाजदृष्टी.

(१) पहिल्या तत्त्वाप्रमाणे प्रजेमध्ये व्यक्तीतील व्यवहारांत एकमेकांनी अडथळे अथवा हरकती आणू नयेत, यासाठी सरकारने हात घालावा. या सदरात वैयक्तिक सुरक्षिततेचे कायदे, मिळकतीबद्दलचे कायदे, करारांबद्दलचे कायदे, इत्यादींचा समावेश होतो. या सर्व कायद्यांचा हेतू प्रजेला व्यक्तिस्वातंत्र्य असावे, कोणी कोणावर जबरदस्ती करू नये, हा तर असतोच; पण मुख्यतः त्यांना होणारी इजा व नुकसान टाळणे हा असतो. अशा कायद्यांचा उद्देश ज्या वर्गांना स्वसंरक्षण करण्याचे सामर्थ्य नसते, त्यांना व्यक्तिस्वातंत्र्य देण्याचा नसतो. उदाहरणार्थ मुले, वेडे, इत्यादी. त्यांच्यासाठी सरकारला खास व्यवस्था करावी लागते. विशेषतः लहान मुले मोठी झाल्यावर तीच राष्ट्राची भावी प्रजा होणारी असल्याने, सर्व राष्ट्राची सुस्थिती व अस्तित्व त्यांच्यावरच अवलंबून असते. त्यामुळे त्यांची विशेषच काळजी सरकारला घ्यावी लागते.

(२) दुसरे तत्त्व पितृदृष्टी. राज्यकर्ता एक असो वा अनेक असोत, तो प्रजेच्या पितृस्थानी असल्याने (स पिता पितरस्तासां।) लहान मुले, खाणीत काम करणारे मजूर, कारखान्यात काम करणारी बायका-मुले, खलाशी, इत्यादिकांसंबंधीचे सरकारचे कर्तव्य मुलांविषयी काळजी वाहणाऱ्या पितृस्वरूपाचे असते, म्हणून त्यांच्याबद्दलचे कायदे पितृदृष्टीने सरकार करते, असे हे तत्त्व मानते.

(३) तिसरे तत्त्व समाजदृष्टी. समाजाच्या धारणासाठी सरकारला कायदे करावे लागतात. गरीब लोकांबद्दलचा कायदा, संबंध राष्ट्रांतील विद्यार्थ्यांसाठी सक्तीचे व मोफत शिक्षण करण्यासारखे कायदे, म्हाताऱ्या व काम करण्यास असमर्थ झालेल्या लोकांना पेन्शन देण्यासारखे कायदे, हे समाजदृष्ट्या केले जातात.

९८. या सर्व दृष्टी अवश्य असल्यामुळे, राष्ट्रात एका व्यक्तीला इतर व्यक्तींच्या फायद्यासाठी कर भरावे लागतात. दरेक देशाच्या सरकारात वरील तीनही दृष्टींचे मिश्रण असते व त्यांत

पहिली म्हणजे वैयक्तिक दृष्टी प्रमुख असते. सिजविकच्या मते व्यक्तितत्वाच्या मुळाशी दोन प्रमेये आहेत. एक हे, की आपले स्वतःचे हित ज्या त्या व्यक्तीला इतरांपेक्षा अधिक चांगले समजते. हे प्रमेय पितृदृष्टीशी विरुद्ध आहे. दुसरे प्रमेय हे, की जी गोष्ट व्यक्तीच्या हिताची असेल, ती समाजाच्या अथवा समष्टीच्या हिताची असलीच पाहिजे. हे प्रमेय समाजदृष्टीशी अर्थातच विरुद्ध आहे. ही दोनही प्रमेये बऱ्याच अंशी खरी असली, तरी काही गोष्टीत ती निरुपयोगी ठरतात व म्हणूनच त्यावेळी पितृदृष्टी व समाजदृष्टी यांचा अवलंब सरकारला करावा लागतो. याची उदाहरणे वर दिलीच आहेत.

राज्यशासनाचे तीन भाग

१९. हे सर्व शासनकार्य करण्यासाठी दरेक राष्ट्रातील सरकारात एक भाग योग्य कायदे करणारा व त्यात वेळोवेळी जरूर त्या दुरुस्त्या करणारा असावा लागतो. दुसरा, त्या कायद्यांच्या आधारे व्यक्तीव्यक्तींच्या वादप्रसंगी निर्णय करणारा न्यायविभाग असावा लागतो, तसेच कायद्यांची अंमलबजावणी करणारा व न्यायकचेयांचे हुकूम अथवा निर्णय अमलात आणणारा, तिसरा कार्यकारी विभाग असावा लागतो. परराष्ट्रीय राजकारण चालवणे, वर सांगितलेली सर्व कामे चालविण्याचा खर्च भागविण्यासाठी करांची वसुली करणे, राष्ट्रसंरक्षणासाठी सैन्य वगैरे ठेवून त्याची व्यवस्था ठेवणे, इत्यादी कामेही याच विभागाकडे असतात.

१००. या सर्व विभागांची अंतर्चरणा कशी असावी, त्यांचे परस्परसंबंध कसे असावेत, याबद्दलचे विवेचन करण्याचे हे स्थळ नव्हे. किंबहुना येथे केला आहे इतकासुद्धा शासनशास्त्राचा उल्लेख येथे करण्याचे कारण इतकेच, की नीतिशास्त्र व शासनशास्त्र ही दोन शास्त्रे मिळून संबंध मानवी व्यवहाराचे संपूर्ण क्षेत्र व्यापीत असल्याने, ती एकमेकाला चिकटून राहतात, म्हणून त्यांचे कानेकोपरे घासून गुळगुळीत केले असता, त्यांचा सांधा बेमालूम बसलेला वाचकांना दिसावा.

○○○

समाप्त

पारिभाषिक शब्दांचा कोश



(१) अंतःस्फूर्तिवाद अथवा सहजबुद्धिवाद : (Intuitionism)

मनुष्याच्या कोणत्या कृती नैतिक अथवा न्याय्य आहेत व कोणत्या अनैतिक अथवा अन्याय्य आहेत, हे समजण्याची शक्ती मनुष्यात जन्मतः असते, असे मत. या मताचे चार भाग केले जातात ते असे

(अ) तात्त्विक अंतःस्फूर्तिवाद : (Philosophical Intuitionism)

वर वर्णिलेल्या सहज मानवशक्तीच्या मुळाशी कोणती अंतस्तत्त्वे आहेत, त्याचे विवरण केले पाहिजे, हे मत.

(ब) निरीक्षणात्मक अंतःस्फूर्तिवाद : (Perceptual Intuitionism)

पाहिल्याबरोबरच, एखाद्या कृत्याची नैतिकता विशेष विवेचनाशिवाय ठरवता येते, असे मत.

(क) प्रमाणनिरपेक्ष अंतःस्फूर्तिवाद : (Dogmatic Intuitionism)

व्यावहारिक नीतिशास्त्राचे नियम विधिवाक्य म्हणून मान्य केले पाहिजेत, असे मत.

(ड) सौंदर्यात्मक अंतःस्फूर्तिवाद : (Esthetical Intuitionism)

सद्गुणांचे स्वरूप व्याख्याद्वारे वर्णिता आले नाही, तरी त्यांची ग्राह्यता त्यांच्या उत्कृष्टतेमुळेच मनुष्याला पटते, हे मत.

(२) उत्क्रांतिवादी नीतिशास्त्र : (Evolutional Ethics)

नैतिक सद्गुणांची ग्राह्यता त्यांच्यापासून अपेक्षित असणाऱ्या सुखोत्पत्तीवरून न मानता जीवशास्त्राच्या नियमानुसार मानव समाजाच्या हितानहितावरून ठरवावी, असे मत.

(३) उद्देश : (Intention)

कोणत्याही कृतीचे साधारणतः अमुक परिणाम निश्चित अथवा संभाव्य आहेत, असे जाणून ते होण्याची केलेली इच्छा.

(४) उपयुक्ततावाद : (Utilitarianism)

अधिकात अधिक अशा मनुष्यसंख्येचे अधिकात अधिक हित घडवून आणणारी कृती ग्राह्य मानणारे मत.

(५) एपिक्युर पंथ : (Epicurianism)

यालाच सुखवाद म्हणता येईल.

(६) कल्याण अथवा हित : (The Good)

सर्व सुखांच्या आदिस्थानी असलेले परमसाध्य. या आदिमुखासाठी सर्व जगाचे प्रयत्न चालू असतात व हे प्राप्त झाले असता मग दुसरे प्राप्तव्य काहीच राहत नाही. याचे खालीलप्रमाणे विषयानुसार भेद कल्पिले आहेत.

(अ) ऐच्छिक कल्याण : नीतीने अथवा न्यायतः वागण्याची इच्छा म्हणजे सद्गुण. (आ) भावनात्मक कल्याण : सुख. (इ) आनुभविक कल्याण : सत्य. (ई) सौंदर्यात्मक कल्याण : वस्तुसौंदर्यप्रतीती. (उ) नैतिक कल्याण : नीतिदृष्ट्या असलेली साध्यावस्था. यात स्वभावतःच मनुष्याच्या हातून घडणाऱ्या सर्व कृती नैतिक असतात.

टीप : ग्रीक नीतिशास्त्राची सर्व इमारत या 'कल्याण'रूपी साध्यावरच रचलेली आहे. उपनिषदांतील 'श्रेयस' हा याचा समानार्थक शब्द होऊ शकेल.

(७) दुःखवाद : (Pessimism)

जगतात सुखापेक्षा दुःखच फार आहे, असे मत.

(८) निश्चित आदेश : (Categorical Imperative)

कॅटने या शब्दाचा प्रयोग उपयोजला आहे व याचा अर्थ सर्वकाळी व सर्वस्थळी आज्ञा म्हणून पालन केले पाहिजेत, असे नैतिक नियम, असा आहे. याला आर्य तत्त्वज्ञानाच्या भाषेत विधिवाक्य म्हणता येईल.

(९) नैतिक निर्णय : (Moral Judgement)

कोणतेही कृत्य नैतिक आहे किंवा नाही, याबद्दलचा निर्णय. असे निर्णय हेच नीतिशास्त्राची साधन सामग्री होय, यावरूनच नीतिविषयक शास्त्र बनते.

(१०) प्रारब्धवाद अथवा नियतिवाद : (Determinism)

कोणतेही कृत्य मनुष्य आपल्या इच्छेने करतो. ही इच्छा जर काही बंधनांनी पूर्वीच निगडित झालेली असेल, तर त्या इच्छेने केलेले कृत्य स्वतंत्र इच्छेने केले, असे म्हणता येणार नाही, म्हणून आनुवंशिक संस्कार, स्वतःच्या पूर्वकृती व अपरिहार्य परिस्थिती यामुळे मनुष्याची इच्छाशक्ती निगडित झालेली असते असे मानणे, या मताला प्रारब्धवाद अथवा नियतिवाद असे म्हणतात.

(११) प्रधान सद्गुण : (Cardinal virtues)

प्राचीन ग्रीक नीतिशास्त्रज्ञांच्या मते सर्व सद्गुणांत प्रमुख असलेले चार सद्गुण, ते असे(१) प्रज्ञा,(२) धैर्य, (३) संयम, (४) न्यायबुद्धी.

(१२) सुखवाद : (Hedonism)

सुख हेच परमकल्याण होय, हे मत. याचे भाग असे कल्पिले जातात : (अ) नैतिक सुखवाद : सुख हेच नैतिक वर्तनाचे ध्येय आहे, असे मत. (आ) बौद्धिक सुखवाद : उपयुक्ततावाद. (वर पाहा.) (इ) मानसिक सुखवाद : स्वतःची सुखप्राप्ती व दुःखनिरोध यांचीच इच्छा मनुष्य धारण करतो, हे मत. (ई) स्वार्थी सुखवाद : कर्त्याचे सुख हीच कोणत्याही कृत्याच्या चांगलेपणाची कसोटी आहे, हे मत.

(१३) स्टोइक पंथ : (Stoicism)

निसर्गनियमाप्रमाणे राहणे हाच मनुष्याच्या आचरणाचा इष्ट मार्ग होय, असे मत. या मताप्रमाणे मनुष्याने सुखात निरिच्छ व दुःखात अनुद्विग्न राहून, प्राप्त परिस्थिती नैसर्गिक आहे असे समजून तीत निर्विकारपणे राहावे.

(१४) व्यावहारिक नीतिशास्त्र : (Common-sense morality)

मनुष्याची बुद्धी स्वभावतः जो निर्णय देते, तो नैतिकच असतो, असे मत. उदाहरणार्थ : सत्य बोलावे, न्यायाने वर्तावे, कायद्याचे पालन करावे, इत्यादी.

(१५) हेतू : (Motive)

कोणत्याही कृत्याचे अवश्य अथवा संभाव्य परिणाम अमुक होतील, हे जाणून ते घडवून आणण्याची इच्छा, हिला उद्देश असे वर म्हटले आहे. या इच्छेमुळे होणारी जी विशेष स्फूर्ती तिला हेतू म्हणावे. यादृष्टीने उद्देश हे सामान्य (genus) व हेतू हा विशेष (Specis) आहे.

○○○

नीतिमीमांसा अथवा नीतिशास्त्राची मूलतत्त्वे

लेखक
चिं. गं. भानु

प्रस्तावना



वाचकांच्या हाती पडलेले पुस्तक मुख्यतः स्पेन्सर नामक आधुनिक कालातील महातत्त्ववेत्त्याच्या 'नीत्युपन्यास (Data of Ethics)' नामक पुस्तकाच्या साहाय्याने लिहिले आहे, हे आता सांगण्याची आवश्यकता राहिली नाही. सर्व आधुनिकशास्त्रसागराचे मंथन करून आपल्या बुद्धिकौशल्याने त्यातून जी अनेक रत्ने बाहेर काढली आहेत व ज्या रत्नप्रदीपांच्या साहाय्याने अज्ञानतमाचा समूळ निरास झाला आहे, त्यांना मराठीशाही कोंदण करावे असा माझा फार दिवसांचा हेतू होता; पण उपयोग काय? दरिद्री पुरुषाचे मनात हजारो गोष्टी येतात व पाण्यातील बुडबुड्याप्रमाणे त्यांचा अंतही जन्म पावण्याबरोबरच होतो हा सृष्टिनियमांचा नित्यक्रम आहे. याच न्यायाने माझा मनोरथभंग होणार असा सुमार दिसू लागल्यावरून 'प्राथमिक नीतितत्त्वे' या ग्रंथाच्या दोन तीन भागांचे झालेले भाषांतर पूर्णतया तसेच बाजूस ठेवावे लागले. 'स्पेन्सरच्या ग्रंथाला मराठेभाईंचा पोशाख देऊन रंगभूमीवर आणले; पण त्यासाठी प्रेक्षकगण कोठे सापडेल?' या प्रश्नाचे मला व माझ्या मित्रांपैकी अनेक लोकांना समर्पक उत्तर देता न आल्यामुळे माझा बेत मनीच्या मनी खास जिरतो की काय, असे मला भय पडले व त्यामुळे मी बराच हताश झालो. कर्मधर्मसंयोगाने प्रस्तुत पुस्तकाचे प्रकाशकास मनुष्याचे वर्तन कसे असावे या विषयावर एखादे छोटेखानी पुस्तक लिहवून ते प्रसिद्ध करावे अशी इच्छा झाली. गेल्या जानेवारीच्या आरंभास मशारानिल्हे सद्गृहस्थ माझ्याकडे आले व 'तुम्ही पन्नास साठ पृष्ठेपर्यंत, वर्तन या विषयावर निबंध लिहून द्या,' असा त्यांनी मला पुष्कळ आग्रह केला. 'हिंदुनीतितत्त्वांची मला माहिती नाही, परीक्षेच्या संबंधाने मी दोन-तीन नीतिविषयक ग्रंथ इंग्लिश भाषेमध्ये वाचले आहेत; पण वरील अडचणीमुळे मला तुमचे म्हणणे कबूल करवत नाही,' असे मी त्यांस सांगितले तरी त्यांचा आग्रह सुटेना. शिवाय माझ्या निकट मित्रांपैकी एकाकडून त्यांनी मला पुष्कळच भीड घातली. तेव्हा

निरुपाय होऊन 'लिहितो' असे कबूल केले. स्पेन्सरमतप्रकाशनास ही वेळ चांगली आहे असे मला व माझ्या आग्रहकारी मित्राला वाटल्यावरून 'कबूल असल्यास दीडशे पावणे दोनशे पानांपर्यंत स्पेन्सरच्या (Data of Ethics) 'नीत्युपन्यास' पुस्तकाच्या आधारे एक पुस्तक लिहून देतो', असे प्रकाशकांस सांगितले व त्यांनीही ही गोष्ट कबूल केली. पुढे दीडशेची दोनशे, दोनशेची तीनशे व तीनशेपासून साडेतीनशेपर्यंत पृष्ठे वाढली तरी प्रकाशक न हटता त्यांनी मला वाटेल तितके लिहू दिले. या लिहिण्याचा परिणाम वाचकांपुढे असलेला ग्रंथ होय. इतर नीतिग्रंथकारांचे अभिप्राय देण्यात येतील असे जाहिरातीत नमूद केले होते; पण विचारांती मी असे ठरविले की, इतर ग्रंथकारांचे मत घेतल्यास स्पेन्सर पंडिताच्या नीतिसंघटनेला विजातीय स्वरूप येऊन स्पेन्सरचा हेतू आहे तो सिद्धीस जाणार नाही, सबब त्या महाग्रंथकाराचे काय मत आहे तेच प्रगट करावे हा प्रशस्त मार्ग होय. याप्रमाणे या पुस्तकाच्या जन्माची हकीकत आहे.

हा ग्रंथ लिहिण्याचा हेतू काय?' असे पुष्कळांस वाटण्याचा संभव आहे; याकरिता या प्रश्नाचे उत्तर देऊन ही छोटेखानी प्रस्तावना आटपून टाकू. जितके ज्ञान आपल्या हातून लोकांस देता येईल तितके द्यावे या माझ्या पहिल्या हेतूचे दिग्दर्शन केलेच आहे; पण हे सामान्य विधान झाले. हा ग्रंथ लिहिण्याचा विशेष हेतू याप्रमाणे आहे : प्रत्येक मनुष्यास, प्रत्येक कुटुंबास व प्रत्येक समाजास दरघडीला व्यवहारात आचरण करावे लागते. या व्यावहारिक आचरणासंबंधाने काही नियम ठरतात व त्यास 'नीतिनियम' असे म्हणतात. सर्व समाजांची सारखी परिस्थिती नसल्यामुळे त्या-त्या समाजांमधील नीतिनियमांत एकवाक्यता होत नाही. तथापि स्वसंरक्षण, कुटुंबसंरक्षण व जातिसंरक्षण हे तिन्ही हेतू मनुष्यमात्रास सारखेच प्रिय आहेत, तेव्हा सर्व मनुष्यास साधारण असे काहीतरी नियम निघालेच पाहिजेत, हे उघड आहे. याप्रमाणे काही नियमांमध्ये स्थलकाल भिन्नत्वाने होणारा फेरफार व काही कालस्थलेत्यादी उपाधींना वश न होणारे नियमांची चिरंतनता असे दोन भाग होतात. पहिल्याचे प्रासंगिक नीतिशास्त्र व दुसऱ्याचे केवलनीतिशास्त्र असे या पुस्तकात नामकरण केले आहे. हा विवेकदृष्ट्या विचार झाला; पण सामान्य जनास हा विचार समजत नसल्यामुळे त्यांस सर्व नीतिनियम कालस्थलेत्यादिक उपाधींच्या तडाख्याबाहेर आहेत असे वाटते आणि म्हणूनच व्यक्तींच्या आचारात रूढ संप्रदायविरुद्ध एवढासा भाग दिसला की 'आमचा धर्म बुडाला!' इत्यादी प्रकारचा आक्रोश सुरू होतो. सुधारणेच्या शिक्षणाचा मार्ग चढू लागणाऱ्या इंग्लिश लोकांचा सहवास, सुधारणेच्या धवलगिरीवर पोहोचविणाऱ्या पाश्चात्य विद्येचा सतत अभ्यास व अनुकरणेच्छेचा प्रभाव, इत्यादी कारणांनी सनातन वैदिक धर्माभिमानांनी पूर्वजांच्या पोटी असे लोक निर्माण होऊ लागले आहेत, की त्यांची पूर्वीच्या पद्धतीवरील भक्ती अजिबात रसातळास गेली आहे. कोठे कोठे तर आमच्या रूढ पद्धतीचा इतका तिरस्कार उत्पन्न झाला आहे की, आमचे धर्मशास्त्र ज्या गोष्टी करू नका म्हणून

आग्रहाने सांगत असते त्या गोष्टी करण्याविषयी-मग त्या गोष्टी वाईट का असेनात-नवीन पिढीतील मंडळी हट्ट धरते. न्हाव्याच्या वाटीतील पाणी पिणे, 'तुला जितके नवरे असतील तितके श्राद्धास ब्राह्मण सांग' असे आपल्या जन्मदात्या मातुश्रीस म्हणणे, दुसरे बिगारी मिळत असता मुद्दाम महारमांगांच्या हातून आपला मेणा उचलविणे, इत्यादी घडत असलेल्या गोष्टींवरून इंग्लिशांचा सहवास झाल्यापासून आपल्या समजुतीत केवढी चलबिचल झाली आहे याचा प्रत्यय येईल. आपल्या लोकांच्या मताने नीतिनियमांचे काही कारण नाही असे होते व प्रसंग आल्यास ते त्याप्रमाणे बोलून दाखवितातही. पुनः, पुराणमताभिमानी लोकांचे मत पाहिल्यास असे दिसते की, धर्मग्लानी झाल्यास नीतीला कोठे थाराच उरत नाही व वर्णसंकर होतो. कालोदरांत उत्पन्न झालेल्या प्रसंगांच्या सामर्थ्याने यज्ञयागादिक सोडून देऊन मनुष्यांनी बौद्ध धर्माचा स्वीकार केला, त्यानंतर ज्ञानगम्य अद्वैतमताची शंकराचार्यांच्या हस्ताने प्रस्थापना झाली, पुढे मूर्तिपूजेचे प्रस्थ माजले व त्यानंतर ज्ञानदेव, नामदेव, तुकाराम इत्यादी साधुपुरुषांकरवी भक्तीचा पंथ राजमान्य झाला, हे माहीत असताही धर्मांमध्ये थोडा फेरफार झाल्यास नीती बुडेल असा आक्रोश करणाऱ्या धर्मभक्तांस काय म्हणावे? सारांश हा की, धर्म बुडाला असता नीती बुडेल या त्यांच्या मताची सध्या आपल्यास ओळख करून घेणे आवश्यक आहे. याप्रमाणे दोन प्रकारचे लोक आपल्यास दिसतात. नीतिनियम असणे फारसे जरूरीचे नाही असे एका पक्षाचे म्हणणे व धर्म बुडाला असता नीती निजधामास जाणार असे दुसऱ्या पक्षाचे म्हणणे आहे. एकास केव्हाही नीतिनियमांचे वास्तव्य रुचत नाही व दुसऱ्यास धर्माभावी नीतिनियम राहणे संभवनीय वाटत नाही. असा दोन प्रकारचा विचार आपल्या समाजामध्ये वास्तव्य करित आहे व यामुळे चिरंतन नीतिनियमांसही धक्का पोहोचेल की काय अशी भीती उत्पन्न होण्यास सबळ कारणे उत्पन्न झाली आहेत. अशा वेळी नीतिशास्त्राचे सृष्टिनियमदृष्ट्या परीक्षण करणे अत्यंत अवश्य झाले आहे व निःपक्षपातबुद्धीने परीक्षण झाल्यानंतर नीतिशास्त्राला बळकट पायावर नेऊन बसवणे फारच जरूरीचे झाले आहे. आपल्यास नुसत्या डोळ्यांनी दिसणाऱ्या व दुर्बिणीच्या साहाय्याने समजून येणाऱ्या अनंत विश्वातील चराचर गोष्टी, ज्या नित्य, अबाधित आणि सर्वगामी नियमांच्या योगाने उत्पत्ती, स्थिती व लय पावतात, त्याच नियमांच्या आधारावर जर नीतिशास्त्राची इमारत उभारली, तर आचरणशास्त्राला अजरामरत्व प्राप्त होऊन, जाणूनबुजून अनीतीचा प्रसार होण्याची भीतीच राहणार नाही. मग अनेक भूकंप होऊन धर्माचा किल्ला धुळीस जाऊन मिळो किंवा हिमाचलासारखा तो किल्ला गगनचुंबक होवो, नीतिनियमांना त्यापासून विषाद अगर हर्ष मानण्याचे काहीएक कारण राहणार नाही. तेव्हा अशा बळकट पायावर नीतिशास्त्राची इमारत उठवून द्यावी असा या पुस्तकाचा उद्देश आहे. प्रस्तुत पुस्तकात फक्त नीतिमीमांसेच्या प्रथम भागाचेच विवरण झाले आहे हे खरे; पण विचारी आणि समंजस पुरुषांनी, मी जे काय म्हणतो, त्याचे लक्षपूर्वक परिचितन केल्यास स्वतःच्या संबंधाने व

धर्माचर्यसंबंधाने कोणत्या प्रकारचे आचरण वेळोवेळी करावे हे त्यास सहज समजणार आहे. लक्षपूर्वक अवलोकन केले असता, कोणत्या प्रकारचे आचरण वेळोवेळी करावे, निदान आचरणाचे नियम तरी काय आहेत हे कळावे, हा हे पुस्तक लिहिण्याचा माझा उद्देश आहे. राजा करील तो न्याय, धर्म सांगेल ती नीती किंवा समाज आज्ञा करील ते सदाचरण, अशी ज्या कालात असंमत प्रवृत्ती असते, त्या कालातून आपण कासवाच्या गतीने का होईना बाहेर येत आहोत व औद्योगिक पंथाच्या सर्वसंमत श्रमसंयोगी कालात आपण मुंगीच्या पावलाने शिरत आहोत म्हणून सांग्रामिक कालात विद्यमान असणाऱ्या गुणांचा अनादर यथाशक्ती करून औद्योगिक मनूतील सद्गुणांचा स्वीकार करावा, हे स्पष्ट रीतीने सांगण्याचाही प्रस्तुत पुस्तकाचा हेतू आहे. याप्रमाणे हे पुस्तक अस्तित्वात का आले याची मीमांसा आहे.

सरशेवटी वाचकांस एवढीच प्रार्थना करावयाची की, परकीय देशाच्या अत्युत्तम भाषेमध्ये लिहिलेल्या गहनविचारप्रचुर पुस्तकाला मराठी स्वरूप देण्याचे अवघड काम असल्यामुळे, पुस्तक लिहिण्याचे काम करण्याचा विशेषसा परिचय नसल्यामुळे व छापखान्यातून जी प्रूफे येतात ती चांगल्या रीतीने वाचण्याचा सराव नसल्यामुळे, आपल्यापुढे ठेवलेल्या पुस्तकात कोठे अशुद्ध लेखन झाले असेल व कोठे शुद्धलेखनाच्या ढोबळ चुकाही झाल्या असतील, त्या सर्वांकडे आपण दुर्लक्ष करून हंसक्षीरन्यायाने गुणांचा आदर करावा असे सांगणे अंमळसे लाजीरवाणे आहे हे मला ठाऊक आहे, तथापि धीर धरून वाचकांची इतकीच प्रार्थना करतो की, त्यांनी बाह्यस्वरूपाकडे फारसे लक्ष न देता पुस्तकातील अंतःस्वरूपाच्या म्हणजे मताच्या संबंधाने विशेष विचार करावा.

आता, ज्या तत्त्ववेत्त्या ग्रंथकाराच्या साहाय्याने मला चार वेडीवाकडी अक्षरे एकत्र ठेवता आली त्या स्पेन्सर साहेबांचे मी मनःपूर्वक आभार मानतो व ज्यास मूळ भाषेत त्यांचे ग्रंथ वाचण्याचे सामर्थ्य आले आहे त्यांनी एकवार तरी मूळ ग्रंथाचे पारायण करून या ग्रंथकाराच्या लेखनामृताचा आस्वाद घ्यावा आणि आयुष्यातील आचरणासंबंधाने या महातत्त्वकाराचे मत काय आहे ते काळजीपूर्वक समजून घ्यावे, अशी मी वाचकांची सविनय प्रार्थना करतो. नंतर ज्यांच्या गृहशिक्षणाने 'होतां होईल तितकें करून इतरांस दुःख देऊ नये,' या बुद्धीचा लहानपणापासून माझ्या मनात अंकुर फुटला, त्या मातपित्यांस शिरसाष्टांगप्रणिपात करून, त्यांच्या शिक्षणामुळे नीतिवादाविषयी मला आस्था लागली याबद्दल त्यांचे अंतःकरणपूर्वक आभार मानण्याची ही संधी घेतो. शेवटी ज्या प्रकाशकांमुळे स्पेन्सरसारख्या संताचा समागम चार महिने सारखा झाला, त्यांचे यथोचित आभार मानून ही प्रस्तावना पुरी करतो.

पुणे, मेहुणपुरा, भाटवडेकरांचा वाडा

तारीख १२ मे सन १८९१ इ.

- चिं. गं. भानु

परोपदेशे पांडित्यं सर्वेषां सुकरं नृणां ।
धर्मे स्वीयमनुष्ठानं कस्यचित्सुमहात्मनः ॥१॥

सभातरंग

आचरणासंबंधाने दुसऱ्याला उपदेश करावयाची संधी आली की, सर्वांची जिभली चुरुचरु बोलत असते; पण खऱ्या धर्मदृष्टीने वागण्याची संधी स्वतःवरच येऊन बेतली की, योग्य आचरण करणारा हजार पाचशांत एखादाच सापडतो!

सूचना



या ग्रंथाची पृष्ठे २०० होतील असा अजमास होता व त्यावर खर्चाचा मेळ धरला होता; परंतु विषय महत्त्वाचा असून त्यात कोठे छाटाछाट करता आली नाही व तसे करणे इष्टही वाटले नाही, यामुळे पृष्ठसंख्या १५० जास्त होऊन खर्चाचा धरलेला मेळही विस्खलित झाला (फारच जास्त झाला). सबब वर्गणीदारांच्या नावांची पाने छापवून आणखी विशेष खर्च वाढवण्यात आला नाही, याबद्दल वर्गणीदार माफी करतील अशी आशा आहे. ज्या ज्या गृहस्थांनी हस्ते परहस्ते मला आश्रय दिला आहे त्यांचा मी अत्यंत आभारी आहे.

पुणे, तारीख १३ मे, १८९१
पब्लिशर.

- ब. ग. दाभोळकर

अनुक्रमणिका



- भाग १ ला आचरण (सामान्यदृष्ट्या विचार)/३९७
भाग २ रा आचरणाचे सत्कार्य/४०१
भाग ३ रा सदाचरण आणि दुराचरण/४०९
भाग ४ था आचरणपरीक्षणाचे मार्ग/४३०
भाग ५ वा शारीरिकदृष्ट्या विचार/४४२
भाग ६ वा जीवनशास्त्रदृष्ट्या विचार/४५१
भाग ७ वा मनःशास्त्रदृष्ट्या विचार/४६९
भाग ८ वा सामाजिकदृष्ट्या विचार/४८४
भाग ९ वा टीका आणि स्पष्टीकरण/४९८
भाग १० वा सुखदुःखाची सापेक्षता/५०३
भाग ११ वा स्वहित विरुद्ध परहित/५०९
भाग १२ वा परार्थ विरुद्ध स्वार्थ/५१८
भाग १३ वा पुनःपरीक्षण आणि तडजोड/५३१
भाग १४ वा एकवाक्यता/५४०
भाग १५ वा केवल आणि प्रासंगिक नीतिशास्त्र/५५६
भाग १६ वा नीतिशास्त्राची व्याप्ती/५६६

भाग १ ला

आचरण (सामान्यदृष्ट्या विचार)



ज्योतिषशास्त्राची माहिती म्हणजे सूर्य, तारे पृथ्वी वगैरे ग्रह इत्यादी प्रचंड गोल आपापल्या कक्षांतून कसे फिरतात या गोष्टींची माहिती संपूर्ण करून घेण्यास गुरुत्वाकर्षणाची माहिती, गतिशास्त्राचे उत्कृष्ट ज्ञान, अंकगणित, बीजगणित व भूमितीशास्त्राचा पूर्ण परिचय या गोष्टींची जशी आवश्यकता आहे, पितृत्व या पदाचा बरोबर अर्थ कळण्यास पुत्र शब्दाच्या ज्ञानाची जशी अपेक्षा असते, 'श्रेष्ठ' या पदाचे इंगित काय आहे, हे जसे कनिष्ठ शब्दाचा अर्थ बरोबर कळल्याविना स्पष्टपणे कळावयाचे नाही, त्याप्रमाणेच घटित वस्तूच्या घटकावयवाचे यथार्थ ज्ञान आणि त्या उभयतांमध्ये असणारा अवश्यसंबंध यांची पुरी ओळख असल्याशिवाय घटित वस्तूचेही पूर्ण ज्ञान होत नाही हा अनुभव सार्वत्रिक आहे. एकाविषयी अपूर्ण ज्ञान असले की दुसऱ्याचेही अपूर्ण ज्ञान आहे, असा सिद्धांत सहजच निघतो. असे पाहा की, ज्ञान ही एक संघटित वस्तू आहे, म्हणजे ज्ञानामध्ये जडशास्त्र, गतिशास्त्र, जीवनशास्त्र, मानसशास्त्र, सामाजिकशास्त्र इत्यादी अनेक शास्त्रांचा अंतर्भाव होतो. इतका ज्ञान अगर विद्या या शब्दांचा अर्थ न करता एखादा मानसशास्त्री असे प्रतिपादन करू लागला की, मानसशास्त्राचा अभ्यास केल्यास सृष्टीतील सर्व प्रश्नांचा उलगडा त्या एका शास्त्राच्या अभ्यासाने होणार आहे, तर परिणाम असा होईल की, गतिशास्त्र न कळल्यामुळे, तो इकडे तिकडे वावरताना अनेक चुका करून शरीरास अपाय करून घेईल. जीवनशास्त्राची बरोबर माहिती नसल्यामुळे आचरणपणाचे आचरण करून यमाच्या घरी जाण्याची ताबडतोब तयारी करील आणि सामाजिकशास्त्रांशी बिलकूल परिचय नसल्यामुळे 'अपि शास्त्रेषु कुशला लोकाचारविवर्जिताः । सर्वे ते हास्यतां यांति यथा वै मूर्खपंडिताः ।' या न्यायाने सर्व

१ चार शास्त्रांची पंचतंत्रात एक गोष्ट आहे, त्यांस व्यवहारज्ञान नसल्यामुळे उपास पडून एका गावातून छिः थूः करून घेऊन पळून जावे लागले.

लोकांच्या उपहासास पात्र होईल. सकल वस्तूचे ज्ञान असल्याशिवाय नुसत्या भागाचेच ज्ञान असल्यास कशी अडचण येते ती पाहा. एका युरोपियन मनुष्याला मराठी भाषेची संपूर्ण माहिती मुळीच नसून कोठे तो र, ट, फ करावयास शिकत होता. एके दिवशी विलायतेस जाणाऱ्या डाकेमध्ये त्यास पत्र टाकावयाचे होते व पत्र लिहावयास त्यास उशीर झाला होता, तेव्हा मोठ्या लगबगीने बाहेर येऊन मोतदारास म्हणाला, 'हे पत्र घेऊन पळून जाशील की नाही?' मोतदारास साहेबांच्या अगाध मराठी ज्ञानाचा ठाव मुळीच माहित नव्हता, तेव्हा तो अर्थातच नाही म्हणाला. साहेबांनी कोरडा उगारून पुन्हा तोच प्रश्न विचारला व पुन्हा उत्तरही तेच मिळाले. साहेबांच्या मनात मोतदाराने पळत जाऊन डाकेत ते पत्र टाकावे असे होते; पण मराठी भाषा पूर्ण अवगत नसल्याने त्यांस वरील सुंदर प्रश्न करण्याशिवाय दुसरा मार्ग नव्हता. डांक चुकली आणि मोतदाराचा मार शिरस्तेदारांनी मोठ्या मेहनतीने चुकवला! तसेच गाडीची मुळीच माहिती नाही अशा मनुष्याला तिच्या चाकाचे यथार्थ ज्ञान होणे जसे अशक्य आहे, संपूर्ण घराची रचना पाहिल्याशिवाय ओटीची खुबी ज्याप्रमाणे लक्षात येत नाही, सर्व शरीरांतील अंतर्बाह्य इंद्रियांचे उपयोग व कामे समजल्याशिवाय नुसत्या हाताचा सांगाडा पाहून त्याची पूर्ण माहिती होणे जसे असंभवनीय आहे, सूर्य व पृथ्वी यांचे आकारमान व त्यांची गती कळल्याशिवाय चंद्राची गती, चंद्रग्रहण अथवा चंद्रकला इत्यादिकांची माहिती होणे नाही, आदि-अंताशिवाय एखादे वाक्य ऐकल्यास गैरसमज होण्याचा जसा संभव असतो अथवा एकपक्षाचेच बोलणे ऐकले असता वादविषयक प्रश्नाचा जसा बरोबर उलगाडा होत नाही. तद्वतच सकलत्वाचा विचार करता नुसत्या एका भागाचाच विचार केला असता, त्या भागाचे यथार्थ ज्ञान आपल्यास होणार नाही हे वाचकांस स्वानुभवावरून व या उदाहरणांवरून सहज कळण्यासारखे आहे.

सकलत्वाचा विचार जर सर्वत्र करणे इष्ट आहे, तर अर्थातच आचरणाच्या संबंधानेही तो विचार आपल्यास केलाच पाहिजे. कारण आचरण ही एक संघटित वस्तू आहे व ज्या आचरणाचा आपल्यास नीतिशास्त्रदृष्ट्या विचार करावयाचा आहे तो आचरणाचा एक भाग आहे. नीतिशास्त्रामध्ये काहीएक विशेष आचरणाचा विचार केला पाहिजे; पण विस्तव कुंकणे, वर्तमानपत्रे वाचणे, भोजन करणे, वारा अगर उजेड येण्याकरिता खिडकी उघडणे, थंडी पडली असता लोकराचा अंगरखा घालणे इत्यादी गोष्टी नीतिशास्त्रांतर्गत होत नाहीत असा सध्याचा समज आहे. तरी पण ज्याला आपण सदाचरण अथवा दुराचरण म्हणतो, म्हणजे नीतिदृष्ट्या ज्याचा आपण विचार करतो, ते व ज्याविषयी नीतिशास्त्र उदासीन आहे ते, या दोघांचाही समावेश 'आचरण' या सदरात होतो. तेव्हा नीतिशास्त्रांतर्गत आचरणासंबंधाने जर आपल्यास विचार कर्तव्य आहे, तर मागे सांगितलेल्या नियमान्वये सर्व आचरणाचा विचार करणे आपल्यास आवश्यक झाले; पण आचरण म्हणजे काय? जे जे काही आपल्या हातून होत असते त्या सर्वांस आपण आचरण ही संज्ञा देत नाही. डोळा लवणे, वायूच्या झटक्यात

हातापायांचे हालणे, अगर थंडीच्या कडाक्यामुळे दात वाजणे इत्यादी आपल्याकडून नैसर्गिक होणाऱ्या कृतीस आचरण असे म्हणत नाही. म्हणजे अहेतुक कृतीस आचरण असे म्हणत नाही; तेव्हा हेतुसाधक जेवढ्या कृती त्यास आचरण म्हणावयाचे असा आपला संकेत ठरला. सारांश, अगदी यःकश्चित् व साध्य कृतींपासून तो महत्त्वाच्या व घोटाळ्याच्या कृतींपर्यंत ज्या हेतुसाधक कृती त्यांस आचरण म्हणावयाचे असे ठरले. याप्रमाणे आचरण या शब्दाचा अर्थ ठरवल्यानंतर या शब्दाने दर्शवले जाणारे नीतिशास्त्रांतर्गत आचरण व ज्याविषयी नीतिशास्त्र उदासीन अगर तटस्थ आहे असे आचरण यामध्ये काय भेद केला जातो हे पाहण्यास आपण योग्य झालो. एक दोन उदाहरणांवरून हा भेद आपल्या लक्षात येईल. 'आज मी नदीवर स्नानास जाऊ का हौदावरच स्नान करू?' असे एखाद्या मुलाने विचारल्यास सामान्यतः आपण या प्रश्नाचा नीतिदृष्ट्या विचार करीत नाही. 'नदीवर जावयाचे ते थोरल्या हमरस्त्याने जाऊ का आडरस्त्याने जाऊ?' या इष्ट हेतू साधणाऱ्या साधनांचाही नीतिदृष्ट्या विचार करण्याचे आपल्या मनात येत नाही आणि घटकोघटकी आपल्या हातून वरील प्रकारचे आचरण होत असते हे सर्वास माहीतही आहे; पण समजा, नदीला पूर येऊन ती दोहों थडींनी अपरंपार चालली आहे अशा वेळी पोहावयास येत नसणाऱ्या मुलाने वरील प्रश्न विचारला तर तेथे नीतिशास्त्राचा विचार अवश्य येतो. शिवाय त्या मुलाने आपला शाळेतला धडा केला नसला किंवा घरात कोणी आजारी आहे, त्याची त्यास शुश्रूषा करावयाची असली किंवा हमरस्त्याने (लांबच्या रस्त्याने) गेल्यामुळे त्याला शाळेत जावयास उशीर झाला अथवा परीक्षेकरिता मुंबईस जावयाचे होते ती गाडी चुकली आणि ज्या परीक्षेस तो जावयाचा होता ती परीक्षा पुढे कधीही व्हावयाची नाही असे असले व परीक्षेस न गेल्यामुळे व म्हणून चाकरी न लागल्यामुळे त्याच्या अन्नान्न करीत असणाऱ्या आईबापांनी निराश होऊन प्राण सोडला, तर 'नदीवर स्नानास जाऊ काय?' याचा ज्या नीतिशास्त्राने प्रथमतः तिरस्कार केला होता, तेच नीतिशास्त्र या स्नानास जाण्याच्या आचरणाबद्दल त्या मुलास काय म्हणेल बरे? तात्पर्य, ज्या आचरणाचा नीतिशास्त्र विचार करीत नाही असे आपण म्हणतो तेच आचरण आपल्या परिणामसामर्थ्याने नीतिशास्त्रास आपणासंबंधी विचार करावयास लावते म्हणजे नीत्यंतर्गत आचरणामध्ये व नीतिबाह्य आचरणामध्ये काय फरक आहे म्हणून आपण पाहावयास लागलो तेव्हा आपल्यास आढळून आले की, आचरणस्वरूपामध्ये स्वतःसिद्ध असा काही भेद नाही. प्रसंगानुसार विशेष आचरणाचा नीतिशास्त्र विचार करते, एवढा काय तो फरक आहे. आता आपल्यास शुद्ध पद्धतीने म्हणजे शास्त्रीय रीतीने जर नीत्यंतर्गत आचरणाचा विचार करणे अवश्य आहे, तर आचरणाचाही त्याच पद्धतीने विचार केला पाहिजे आणि तसे करण्यापूर्वी मानवी आचरणाचाच विचार न करता प्राणिमात्राच्या आचरणाचा विचार केला पाहिजे. कारण त्याशिवाय आचरणाचे पूर्ण स्वरूप आपल्या लक्षात यावयाचे नाही. आचरण म्हणजे हेतुसाधक अथवा कार्यसाधक कृती असे आपण ठरवले आहे, म्हणून

इतर प्राण्यांच्या आचरणाचा समावेश 'आचरण' या शब्दामध्ये होतो हे सांगावयास नकोच आहे. आता मानवी आणि मानवेतर आचरणामध्ये किंवा सूक्ष्म जंतू आणि मोठमोठाले हत्तीसारखे प्राणी यांच्या आचरणामध्ये फरक एवढाच दिसतो की, सूक्ष्म किंवा अप्रबुद्ध प्राण्यांचे कार्यसाधन साध्या व अपूर्ण अशा कृतींनी होत असते. तेव्हा मानवी आचरणाचे पूर्ण महत्त्व कळण्यास सूक्ष्म प्राण्यांचे व अप्रबुद्ध मोठ्या प्राण्यांच्या आचरणाचा विचार करणे अवश्य झाले. सारांश, नीत्यंतर्गत आचरणाचा विचार करता यावा म्हणून आपण मानवी आचरणाचा विचार करावयास लागलो; पण याचे पूर्ण स्वरूप व महत्त्व ओळखता येण्यासाठी प्राणिवर्गांच्या आचरणाचा अभ्यास करणे इष्ट झाले; परंतु एवढ्यानेच आपला कार्यभाग साधत नाही. कारण हा सर्व विचार वर्तमानकालवाचक झाला. ज्यापासून आपल्यास आणि इतर प्राणिवर्गास हल्लीचे आचरण करण्याचे सामर्थ्य प्राप्त झाले त्या भूतकालिक अपूर्ण आचरणाचा विचार केल्याशिवाय सद्यःकालीन आचरणसामर्थ्याची आपल्यास खरी किंमत करता येणार नाही. सारांश, सत्कार्यदृष्ट्या आचरणाचा विचार केल्याशिवाय म्हणजे आचरण या शब्दाने दाखविल्या जाणाऱ्या सर्व गोष्टींचा विचार केल्याशिवाय नीत्यंतर्गत आचरणाचा योग्य विचार करणे अशक्य आहे असे पुनरपि वाचकांस सांगण्याची आता गरज उरली नाही.

○○○

भाग २ रा

आचरणाचे सत्कार्य



अत्यंत कनिष्ठ प्राण्यापासून श्रेष्ठ प्राण्यांपर्यंत जर आपण प्राणिमात्रांची शारीरिक रचना पाहत गेलो, तर आपल्यास असे आढळून येईल की, प्राण्यांच्या शरीरामध्ये उत्तरोत्तर सत्कार्यपरिणाम झाला आहे, म्हणजे अगदी सूक्ष्म व साध्या शारीरिक रचनेमध्ये शरीरघटनेला प्रारंभ होऊन, पुढे-पुढे ही देहरचना स्थूल आणि संकीर्ण (गुंतागुंतीची) झाली आहे, हे दिसून येईल, तसेच शारीरिक रचना ज्या प्रमाणाने संकीर्ण होत गेली आहे त्याच प्रमाणाने अंतःकर्मेंद्रियेही सत्कार्य क्रमात सापडली आहेत, हेही समजण्यास फारशी हरकत पडणार नाही. याच्याच पुढील एक पायरी चढून आपल्याला असे ठरवावयाचे आहे की, आचरणाचेही सत्कार्य त्या क्रमाने चालत आहे. शारीरिक रचना, अंतःकर्मेंद्रिये आणि आचरण यांच्यामध्ये जरी नित्याचा संबंध आहे, तथापि प्रस्तुत विषयामध्ये या तीनही गोष्टी परस्परांपासून निराळ्या आहेत हे ध्यानात ठेवले पाहिजे. उदाहरणार्थ, स्वसंरक्षणार्थ एखादा मनुष्य हातात तरवार घेऊन चक्षुरिंद्रियाच्या अध्यक्षतेखाली तरवार परजीत आहे असे आपण पाहिले, तर या त्याच्या कृतीचा आपण एक भाग पाहिला असे झाले. डोळे संकुचित होऊन दृष्टीचा केंद्र साधला गेला व शिरा, स्नायू इत्यादिकांचा समन्वय होऊन जेथे त्याच्या हाताचा घास पडावयास पाहिजे तेथे पडावयाची क्रिया होऊ लागली. हा सर्व भाग अंतःकर्मेंद्रियांचा आहे. म्हणून आपण त्याचा विचार करित नाही व शारीरिक रचनेचा विचार 'आचरण' या सदराखाली येतच नाही. सारांश ज्ञानेंद्रिये व कर्मावयव यांचे संगनमत होऊन मनुष्याच्या हातून ज्या बाह्य क्रिया होतात त्यांस आचरण म्हणावयाचे व अंतःकर्मापासून आचरणाचा असा भेद काढावयाचा हे वाचकांच्या लक्षात आलेच असेल. आचरणामध्ये फक्त मनुष्याच्या हातून झालेल्या विचारपूर्वक कृती म्हणजे अर्थातच बाह्य क्रिया यांचाच विचार व्हावयाचा, हे आता आपणास समजले.

आता ज्याला आपण आचरण म्हणतो त्याच्या सत्कार्यामध्ये मुख्य तत्त्व काय आहे या प्रश्नाचा विचार करावयाचा, तो आपण काही उदाहरणे घेऊन स्पष्ट करू. आचरण म्हणजे कार्यसाधक कृती असा आपला अर्थ ठरलाच आहे; पण कार्य आणि कृती यामध्ये साध्यसाधकत्वाचा जो संबंध आपल्यास आता दृग्गोचर होतो, तो एकदम उत्पन्न झालेला नाही. पाहा, निरर्थक इकडून तिकडे घिरट्या घालणारे अतिसूक्ष्म जंतू यांच्या फिरण्यामध्ये आणि वायूच्या झटक्याने हात अगर पाय हलण्यामध्ये काहीतरी विशेष आहे काय? पांढरे पांढरे पाण्यात दिसणारे कीटक उगीच इकडून तिकडे वावरत असतात, त्या त्यांच्या परिभ्रमणाचा हेतू काही असतो काय? फिरताना कोठे खाण्यासारखा पदार्थ जवळ आलाच तर ते खाऊन टाकतात, एखादा बलवत्तर प्राणी भेटला तर त्याच्या भक्ष्यस्थानी पडतात, नाही तर सारखे इकडून तिकडे घिरट्या घालत असतात, असे आपल्यास दिसेल. यांपैकी शेकडा नव्याणव प्राणी उपासमाराने म्हणा अगर दुसऱ्याच्या भक्ष्यस्थानी सापडल्यामुळे म्हणा, जन्मल्यापासून चार-पाच तासांच्या आत निजधामास जातात. परिस्थिती अनुकूल असली म्हणजे भक्ष्य किंवा शत्रू आला नाही तर हे जगावयाचे. सारांश, यांच्या सर्व क्रिया व्यर्थ अथवा अहेतुक असतात; पण यांच्यापेक्षा अंमळसा मोठा असा जलचर कीटक घ्या व त्याची कृती पाहा. शरीर मोठे असल्यामुळे त्याची अंतःकर्मशक्ती वाढली, बाह्योपकरणे म्हणजे अवयवही एक-दोन त्यास जास्त मिळाल्यामुळे शुंडासाह्याने सूक्ष्म प्राणी गिळता येऊ लागले. शोपटीच्या साह्याने एखाद्या स्थिर पदार्थास चिकटू धरता येऊ लागले म्हणजे लाटांपासून आपले संरक्षणही करता येऊ लागले आणि सभोवतालच्या सृष्टिव्यापारावर सर्वथैवच अवलंबून नसल्यामुळे म्हणजे सार्थ अशा काही क्रिया करता येऊ लागल्यामुळे हे प्राणी पृथ्वीतलावर जास्त कालपर्यंत विरहित प्राणिवर्गाचे म्हणजे गोगलगायीच्या जातीचे परीक्षण करू लागलो म्हणजे त्या जातीतील कनिष्ठ प्राणी श्रेष्ठ प्राण्यांकडून भक्षिले जात आहेत व समुद्रवीचीने वाटेल तिकडे ढकलले जात आहेत असे दिसेल; पण त्याच जातीचा श्रेष्ठ प्राणी घेतल्यास, आता घटकाभर समुद्रकिनार्यावर फरपटतो आहे, पुढे काही वेळ खडकाच्या भेगात संचार करीत आहे, नंतर काही वेळ पाण्यावर खुशाल पोहत आहे. केव्हा लहान-लहान मासे गट्ट करीत आहे व केव्हा शत्रूपासून आपला बचाव करीत आहे, असा प्रकार दिसेल. म्हणजे शत्रूपासून स्वसंरक्षण करण्याच्या, स्वोदरपुरणाच्या व विश्रांतीच्या क्रिया त्याच्या हातून होत आहेत, अथवा अन्य शब्दांनी बोलावयाचे झाल्यास, तो प्राणी अनेक सार्थ क्रिया करण्यास शरीररचना व अंतःकर्मद्विरे सुधारल्यामुळे समर्थ झाला आहे असे आपल्यास दिसेल. हे सार्थ क्रिया करण्याचे सामर्थ्य पाठीस कणा असलेल्या प्राण्यामध्ये केस वाढत गेले ते पाहा. काही यदृच्छेने खावयास मिळाले तर पाहावे या आशेने इतस्ततः परिभ्रमण करणारा मासा थोड्या अंतरावर असलेले भक्ष्य डोळ्याच्या व नाकाच्या साहाय्याने शोधून काढतो, मोठा मासा आल्यास पळून जातो वगैरे त्याच्या या कृती पाहिल्यास या माशाच्या सार्थ क्रिया

याच जातीतील इतर प्राण्यांच्या मानाने पाहिल्या असता फारच थोड्या आहेत आणि म्हणून ते मासे फार दिवस जगत नाहीत. तेच हत्तीचे उदाहरण घ्या आणि त्याच्या कृती पाहा. दृष्टी व नासिक ही दोन्ही चांगलीच कार्यक्षम असल्यामुळे लांब अंतरावर असलेले भक्ष्य ओळखून काढण्याचे त्याला सामर्थ्य आले आहे; भरभक्कम व चपल पाय असल्यामुळे बलिष्ठ शत्रूस चुकवून पळून जाण्याची शक्ती त्याला लाभली आहे, शुंडासामर्थ्याने फलभरित अशा फांद्याच्या फांद्या तोडून भक्षण करण्याची करामत त्याला साधली आहे; अंगावर अवचित शत्रू आलाच तर स्वसंरक्षण करून हल्ला करणारास शुंडा, सुळे आणि पाय यांच्या साहाय्याने चित करण्याची शक्तीही त्याला येते; इतकेच नव्हे, तर सूर्यकिरणतापाने शरीराचा दाह झाला असता सर्वांगावर पाणी ओतण्याचे सामर्थ्य, डांस, पिसा, माशा इत्यादिकांनी त्रास दिल्यास वृक्षशाखा शुंडाग्रामध्ये धरून त्यांस हाकून लावण्याची शक्ती, शत्रूचे आगमन झाले असता भयसूचक आरोळी ठोकण्याची कला व विशेष तहेचा आवाज ऐकला असता त्याचे इंगित समजून सर्वांचेही शत्रूपासून संरक्षण करून घेण्याची क्षमता इत्यादी सार्थ क्रिया करण्यास गुण प्राप्त झाल्यामुळे हा पर्वतप्राय प्राणी अनेक वर्षांपर्यंत जिवंतपणाचे सुख घेण्यास पात्र झाला आहे; पण आता मनुष्यकोटीकडे जाऊ. कनिष्ठ स्तन्य प्राण्यापेक्षा अतिशय पुष्कळ आणि विशेष सुघटित अशा सार्थ क्रिया करण्यास हा मनुष्यप्राणी समर्थ झाला आहे असे दिसेल. त्याचप्रमाणे स्तन्यवर्गातील अतिनिकृष्ट प्राण्याच्या व रानटी मनुष्याच्या कृतीमध्ये जितके अंतर आहे, तितकेच अंतर रानटी व सुधारलेल्या मनुष्यांच्या कृतीमध्ये आहे, असे दिसून येईल. आहार हा सुधारलेल्या व अडाणी लोकांस अवश्यच आहे, त्यासाठी उदाहरण घेऊ व या दोघांकडून याविषयी काय तयारी होते ते आपण पाहू. श्रेष्ठ पदवीस पोहोचलेला मनुष्य ठरवलेल्या वेळेस अन्नग्रहण करणे कधीही चुकवीत नाही. चहा-काँफीच्या, फराळ करण्याच्या किंवा जेवणाच्या त्याच्या वेळा अगदी बांधलेल्या असतात. त्याचे जेवणाचे पदार्थ स्निग्ध व पौष्टिक असतात. त्याच्या भोजनात नाना रस उत्पन्न करणारे पदार्थ येतात, त्या पदार्थांची तयारीही मोठ्या नाजूक रीतीने केलेली असते आणि अडाणी मनुष्य पाहिला तर तो आज सकाळी आठ वाजता जेवला तर उद्या दुपारी तीन वाजता आणि परवा तिन्हीसांजा जेवणार! कारण उघडच आहे की शिकार मिळेल तेव्हा स्वारीचे जेवण व्हावयाचे! अडाणी माणसाकडे पाहिले तर त्याच्या ताटात (ताट कसले, खापराचा परळच बहुधा असावयाचा!) कोंड्याची भाकरी आणि भगवती असावयाची. कोरड्यास कधी कांदा मिळाला, तर तो दिवस सुदिन आणि तुपाची व त्याची गाठ ज्या वेळेस घरात लग्नकार्य होईल तेव्हा पडावयाची! अन्नांत माती खंडीभर असलीच पाहिजे; आणखी अन्न शिजवण्यामध्ये व मसाले करण्यामध्ये जो राकटपणा असतो तो काही पसच नये. जेवणामध्ये जर इतका फरक, तर वस्त्रप्रावर्ण, घरे, काम करण्याची शैली यामध्ये केवढा फरक होत असेल? ऊबदार, मऊ, तलम अशी वस्त्रे वापरणारे, प्रत्येक कामाकरिता निराळी

आखून ठेवलेली जागा असणाऱ्या टोलेजंग वाड्यांत राहणारे, हजारो रुपयांची घडामोड क्षणोक्षणी होत आहे व पाच-पाच सातसात वर्षांनी कार्यसिद्धी होणार आहे असल्या तहेची राष्ट्रीय सभेसारखी कामे उठवून देणारे, अशा सुधारलेल्या लोकांच्या सार्थ क्रिया कोणीकडे व बोटभर चिंधीने आपल्या लज्जेचे गोपन करून झाडाच्या सालीने अथवा क्षणोक्षणी टोचणाऱ्या कांबळ्याने थंडीपासून संरक्षण करणारे व डोक्यावर इरले घेऊन पावसापासून जीव बचावणारे, एवढ्याशा चंद्रमौळी घरात स्वयंपाकघर, माजघर, देवघर, दिवाणखाना इत्यादिकांची कामे उरकून घेणारे, रानात जाऊन पारध करावयाची व परकीय शत्रूचा नाश करावयाचा ही कामे करणे अथवा रात्रंदिवस शेतात खपणे ही ज्यांच्या जन्मांतील कामांची बेरीज आहे, असे जे अडाणी लोक त्यांच्या लुंग्यासुंग्या कृती कोणीकडे? पहिल्या वर्गाच्या हातून सार्थ अशा कितीतरी क्रिया होत असतात, आयुष्याचे संरक्षण कसे सुंदर रीतीने होत असते व सत्कर्तव्यशक्ती केवढी मोठी असते, याची कल्पना, या देशात व्यापाराकरिता अगर नोकरीच्या मिषाने जे इंग्लिश लोक येतात त्यांच्या व कोणत्याही खेडेगावातील लोकांच्या दिनचर्येची तुलना केल्याशिवाय येणार नाही. सृष्टिनियमानुसार वर्तन करून पुष्कळ दिवस जगण्याची एकाची शक्ती आणि प्रसंगाला वश होऊन आयुष्याची दोरी तुटली असता यमलोकास जाण्याची दुसऱ्याची तयारी ही पाहिली असता सुधारणा म्हणजे सत्कार्यक्रम याचा अर्थ बरोबर लक्षात येईल. सुधारलेल्या मनुष्याचे आयुष्य लांबच होते असे नाही (अर्थातच सृष्टीचे नियम त्यास माहित आहेत व त्याप्रमाणे तो वर्तन करित आहे ही गोष्ट येथे गृहीत आहे); पण त्याच्या आयुष्याची रुंदीही मोठी असते. म्हणजे आयुष्यात मिळणाऱ्या सुखाचा जास्त उपभोगही त्यास घेता येतो. आधीच पुष्कळ दिवस जगावयाचे आणि त्यात प्रत्येक दिवशी अनेक सार्थ व्याप करून सुखोपभोग घ्यावयाचा असे झाले म्हणजे अर्थातच सुधारलेल्या लोकांच्या आयुष्याचे क्षेत्रफळ वाढले असे आपल्यास म्हटले पाहिजे. सारांश, अडाणी मनुष्यापेक्षा कमी दिवस जरी सृष्टिनियमानुसार सुधारलेला मनुष्य जगला (हा संभव दिवसानुदिवस कमी होत चालला आहे. आमच्या देशातील ही गोष्ट नव्हे; कारण सृष्टिधर्म आम्हास मुळीच कळला नाही असे म्हणण्यास हरकत नाही, ...हे जिवाची पर्वा न करता विद्येचे कट्टे दास होऊन राहणाऱ्या तरुण, होतकरू व नावारूपास आलेल्या गोखले, आगाशे, वैद्य आदी विद्वान लोकांच्या अकालिक मृत्यूवरून स्पष्ट समजेल), तरी अडाणी मनुष्याची कर्तव्यशक्तीच कमी असल्यामुळे त्याच्या आयुष्याचे क्षेत्रफळ नेहमी थोडेच असावयाचे. सार्थ क्रिया करणे हा गुण मनुष्य जसजसा सुधारत जाईल, तसतसा त्यास प्राप्त होईल. म्हणजे आचरण करण्याचे सामर्थ्य त्यासच लाभेल, हे 'क्रियासिद्धिः सत्त्वे' या संस्कृत वाक्यावरून सर्वास सहजच समजेल.

एवढा वेळपर्यंत व्यक्तीचे आयुष्य किंवा आयुष्याचे क्षेत्रफळ वृद्धिंगत करणाऱ्या आचरणाचा विचार झाला. आता यापासून थोडासा स्वतंत्र पण निकट संबंध असलेल्या

दुसऱ्या ँका ढुषुीचा वलरार करू. हा वलरार म्हणजे ऒातीच्या आडुषुाचे वर्धन करणाऱ्या आचरणाचा वलरार हुड. आता ँवढे लक्षात घ्यावयाचे की, व्यक्तिसंरक्षण करावयाचे सामर्थ्य प्रत्येक ढलढीत प्राप्त व्हावयाला बालसंरक्षण करावयाचे सामर्थ्य ढाठीमागील ढलढीत आले असलेच ढाहलजे आणल वलक्तिसंरक्षणाची ऒ्या मानाने नवल ढलढीत शक्ती ऒास्त असते, म्हणजे ऒ्या मानाने शरीरसंघटना उत्कृष्ट ऒाली असल्याडुळे शरीरसंरक्षण सुखकर ऒाले असते, त्याच मानाने बालसंवर्धनाची ऒास्त शक्ती मागच्या ढलढीत असलीच ढाहलजे हेही उघड आहे. तथाढल हे ढुरमाणसलद्ध आहे हे दाखवण्याकरिता मागीलढुरमाणेच ँक दोन उदाहरणे घेऊ. ऒ्या ढुराण्यांच्या शारीरिक रचनेचा आणल अंतःकर्मेद्रियांचा ढारच कडी वलकास ऒाला आहे व याडुळे कार्यसाधक क्रिया करणाऱ्याचे त्यांना ढारच थुडे सामर्थ्य आले आहे, तेथे बालसंढुढनवलषयक आचरण डुळीच नाही, असे दलसते. ँकाच शरीराची दोन शकले हुडून दोन अथवा अनेक ऒीव नलरमाण व्हावयाचे, तेथे अपत्यसंढुढन कसले व्हावयाचे? याढेक्षा वरच्या ऒातीत अंडी घातल्याबरोबर मादी ती अंडी ढाण्यात ढेकून देते आणल यदृच्छेने ऒी अंडी धड राहतात त्याडुधून ढुरे आढुआढु बाहेर ढडतात. येथे अंडी घालण्याढुर्यंत डजल आली. याढेक्षा वरच्या ढुरतीचे ढुराणी (मासे) आढली अंडी सुरक्षलत ऒागेत ठेवतात व त्याढेक्षा वरचे ढुराणी ढुटत तुढुर्यंत ती आढल्याऒवळ बाळगतात व काही मासे शत्रूस त्या अंड्यांऒवळ येऊ देत नाहीत. येथढासून साध्या कार्यसाधक आचरणाचा ढाग येऊ लागला. याढेक्षा वरलषु ढुराण्यांकडे म्हणजे ढक्ष्यांकडे ढाहू लागलो म्हणजे, घरटे बांधून त्यात ऊब तयार करणे, अंड्यावर बसणे, डुग्य समय आला म्हणजे ती ढुडणे, ढले बाहेर आल्यानंतर काही नलडडत कालढुर्यंत त्यांस चारा वढुरे घालणे, या सार्थ क्रिया आढल्या दृष्टीस ढडू लागतात. हाच ढुरकार स्तन्यवर्गातही दृग्ढुचर हुडुतु. ऒन्मास आल्याबरोबर वत्सांस दूध देऊन ढुढे त्यांच्याकरिता ऒनावरे चारा वढुरे खाद्य त्यांस आणून देतात व आढली वत्से स्वसंरक्षणास व स्वुदरढुरणास समर्थ हुडुईढुर्यंत त्यांचे संढुढन करीत असतात. डनुषु ऒातीत याहीढेक्षा सुधारणा दृष्टीस ढडते. अतल शुरेषु ढशुढेक्षा रानटी डनुषु अपत्याची वलशेष काळऒी घेतु, त्यास लागेल तु ऒलन्नस आणून देण्यावलषयी वलशेष तत्ढुर असतु व ऒन्डडरढुर्यंत त्याला धंदा करून ढुड भरता येईल असला उद्युग शलकवतु. सुधारलेला डनुषु याहूनही आढल्या डुलाची वलशेष हलतकर काळऒी घेत असतु. अडानी व सुधारलेले माताढुरतर आढाढल्या डुलांची काळऒी कशी घेत असतात व सुधारलेल्या डनुषुाच्या आचरणाने डुलाचे कलतीतरी कल्याण हुडत असते हे वरवर ढाहले असताही सडऒण्यासारखे आहे. ढाठीमागील ढागात आचरणसर्वस्वाचा वलरार करावयाचा म्हणजे त्याचा सत्कार्यक्रम बघावयाचा असे ठरवून, या ढागात सत्कार्यक्रमाने शुध करिता, आढल्यास दोन सलद्धांत आढळून आले, ते हे की, शारीरिक रचना व अंतःकर्मेद्रिये यांचा ऒसऒसा वलकास हुडत आहे, तसतशी व्यक्तलमात्रास स्वसंरक्षण करणाऱ्याची ऒास्त शक्ती येत चालली आहे आणल

दुसरा सिद्धांत असा, की स्वसंरक्षण आणि अपत्यसंगोपन या दोन शक्तींचा विकास बरोबर म्हणजे हातात हात घालून चालला आहे. एका शक्तीचा काही कारणाने विकास झाला की, त्याच कारणाने दुसऱ्या शक्तीचा उत्कर्ष व्हावयास लागतो. सारांश, आचरण म्हणजे कार्यसाधक कृती आणि मुख्य कार्य म्हणजे स्व आणि जाती यांचे संरक्षण होय, असे आता सर्व जीवपरीक्षणावरून आपल्यास आढळून आले व शारीरिक विकासाच्या प्रमाणाने या दोहोंचाही उद्गम व विकास होतो असेही आपल्यास समजले.

स्वसंरक्षण आणि जातिसंरक्षण हे दोन इष्ट हेतू साध्य करणाऱ्या आचरणाचे सामर्थ्य आले म्हणजे ते आचरण उत्कृष्ट झाले असे हा लेखक समजतो असे कोणी समजेल तर ती त्याची मोठी चुकी होईल. आचरणाला उत्कृष्ट स्वरूप देणारी तिसरी एक गोष्ट आहे, तिचा विचार अवश्य केलाच पाहिजे. ती कोणती गोष्ट हे आता आपण पाहू. नाना प्रकारच्या जीवकोटी ज्या या जगतीतलावर वास्तव्य करित आहेत, त्यांपैकी कोणासही एकमेकांपासून अलग असे राहता येत नाही. सर्वास एकमेकांच्या साधारणतः जवळ जवळ राहावे लागत असल्यामुळे, नेहमी परस्परांचा एकमेकांस उपसर्ग थोडाबहुत लागण्याचे प्रसंग वारंवार येतात. आता इतका वेळपर्यंत स्वजीवसंरक्षण आणि स्वजातिसंरक्षण या दोन कार्यांच्या संबंधाने आचरणाचा विचार केला. आता ही दोन्ही कार्ये सिद्धीस न्यावयाची म्हणजे 'जीवनार्थ कलह' नामक गोष्ट घटित करावयाची असे होते. हा कलह एका जातीतील व्यक्तींमध्येच आहे असे नाही, तर निरनिराळ्या प्राणिवर्गातील व्यक्तींमध्येही सुरू आहे. चोर आपणास लुटावयास आला असता हत्यार घेऊन किंवा पोलीस बोलावून आपण आपले संरक्षण करतो हा एकाच जातीतील दोन व्यक्तींमधील कलह; व वाघ आपल्या अंगावर चालून आला असता काठीने, बंदुकीने अथवा शेवटी वेळ पडल्यास तंगड्यांच्या साहाय्याने आपण आपले संरक्षण करतो. हा निराळ्या जातीच्या व्यक्तीशी आपला कलह होय. हे दोन्ही कलह जीवनार्थच आहेत. आता एका व्यक्तीने अथवा एका जातीने या कलहात जय मिळवणे म्हणजे दुसऱ्या व्यक्तीने अगर जातीने आपले संरक्षण करण्यास अथवा कार्यसाधक क्रिया करण्यास असमर्थ असणे हे उघडच आहे. मांसाहारी प्राण्यांनी स्वजीवसंरक्षण केले असे म्हटल्याबरोबर तृणाहारी वर्गातील कित्येक प्राणी निजधामास गेले किंवा सिंहव्याघ्रादिकांची पोरे जगली असे म्हटल्याबरोबर गो, महिष, सारंग इत्यादी वर्गातील कित्येक बालके पोरकी पडली असे म्हटलेच पाहिजे. एकाच जातीतील प्राण्यांची व्यवस्था तरी अशीच आहे. मराठ्यांनी बंगाल प्रांत संबंध लुटला किंवा इंग्लिश लोकांनी हिंदुस्थान देश विजयसिद्धीसह काबीज केला, याचा अर्थ हा की, जबरदस्तीने जगावे म्हणून अशक्तांच्या मालमत्तेची लुटालूट व्हावयाची. दुसऱ्याने काम करून मिळविलेले आपण लुटून न्यावे किंवा दुसरा अशक्त आहे म्हणून त्याच्या हक्काचा आपण उपभोग घ्यावा असा जोपर्यंत स्वभाव आहे, म्हणजे शत्रुत्वमूलक मनोधर्मने वागावयाचे अशी जोपर्यंत पद्धती आहे, तोपर्यंत स्वसंरक्षण व स्वजातिसंरक्षण

यांचा सर्वत्र पूर्ण विकास झाला नाही असे म्हणावे लागते. कारण दुसऱ्याने लुटण्यास एक अशक्त असलाच पाहिजे. तेव्हा आचरणाचा पूर्ण विकास म्हणजे काय, हा प्रश्न आला. एकाच्या आचरणाचा पूर्ण विकास अथवा पूर्णाचरण हे होय की, ज्याचे अस्तित्व असताना दुसऱ्याच्या पूर्णाचरणास किमपिही अपकार होणार नाही. आपले अथवा आपल्या जातीचे संरक्षण असल्या तहेच्या आचरणाने केले पाहिजे की, ज्यामुळे इतरांच्या स्वसंरक्षणास अथवा स्वजातिसंरक्षणास किमपिही बाधा येणार नाही. चोरी, लुटालूट, लढाया, लबाडी इत्यादी गोष्टींच्या योगाने दुसरे नागवतात, अन्नास महाग होतात, प्राणास मुकतात किंवा फसतात, तेव्हा हे आचरण पूर्णकल्पत्वाच्या वर्गातले नव्हे; कारण दुसऱ्याच्या स्वसंरक्षणास त्या योगाने बाध येतो. याच्या उलट जे आचरण ते पूर्णकल्प. कारण तशा रीतीने आचरण करण्यास सर्वास सापडते आणि सर्व जातीचे संरक्षण बरेच पूर्णत्वाने होते. आता शेवटची राहिलेली एकच गोष्ट सांगावयाची. दुसऱ्यास कोणत्याही तऱ्हेने अपाय न करता आपले संरक्षण व जातिसंरक्षण करावयाचे असे असले म्हणजे ते आचरण पूर्णकल्प झाले असे आपण ठरवले. आता दुसऱ्याचे संरक्षण करावयाचे म्हणजे आडल्या वेळी त्यास मदत द्यावयाची, बुडल्यास हात किंवा घाबरल्यास धीर द्यावयाचा, अशा प्रकारचे आचरण होय. दुसऱ्यास मदत देण्याचे, हे कार्य, परोक्षरीतीने म्हणजे औद्योगिक श्रमसंघाने किंवा प्रत्यक्ष मदत करून होणारे आहे. अशी परस्परास मदत करण्याची पद्धती सुरू झाली म्हणजे प्रत्येकाचे आयुष्य पूर्णत्वास पोहोचून सर्वत्रच सुख प्राप्त होणार आहे, हे कोणास सांगावयास पाहिजे काय? आता ही मदत कशी द्यावयाची वगैरेचा विस्तृत विचार यथाक्रमाने पुढील भागात व विशेषतः 'परहित' नामक भागात केला जाईल. येथे फक्त पूर्ण आचरण कशास म्हणावे याचा मात्र विचार केला आहे.

आता या दोन भागात काय सांगितले याचा संकलित रीतीने उल्लेख करून हा भाग आटपू. नीतिबद्ध आचरणाचा विचार करण्यापूर्वी ज्याचा ते एक घटकावयव आहे, त्या आचरणाचा विचार करणे शास्त्रीय दृष्टीने इष्ट आहे, असे ठरवून आचरण म्हणजे कार्यसाधक क्रिया असा आपण त्या शब्दाचा अर्थ केला. पुढे आचरणाचा सर्व भाग आपल्या नजरेपुढे यावा म्हणून केवळ मनुष्य जातीचेच नव्हे, तर मनुष्येतर जातीचे आचरण पाहण्याचा व तेही वर्तमानकालिकच न घेता भूतकालिकही सर्व आचरण पाहण्याचा आपण निश्चय केला. नंतर अहेतुक कृत्ये करणाऱ्या प्राण्यापासून तो सहेतुक कृत्ये करणाऱ्या मनुष्य प्राण्यापर्यंत व वनचर मनुष्यापासून तो नागरिक सदृहस्थापर्यंत आपण आचरणाचा सत्कार्यक्रम पाहिला, तेव्हा त्यांत सहेतुक कृती म्हणजे आचरण करणारे प्राणी आपापल्या शारीरिक सामर्थ्यांनुरूप व परिस्थित्यनुरूप स्वसंरक्षणार्थ व स्वजातिसंरक्षणार्थ आपापला वर्तनक्रम चालवत आहेत, असे आपण पाहिले; पण या प्रत्येकाच्या वर्तनामुळे दुसऱ्यास जीवनार्थ कलहामध्ये अत्यंत अपाय होतात, तेव्हा स्वेतारांस अनपायकारक आचरण केल्यास ते पूर्णकल्प होईल व पुढे

स्वेतरांस त्यांचे आयुष्य पूर्णत्वास नेण्याच्या कामी मदत केली असता त्या आचरणाला पूर्णत्व येईल, असे आपल्यास समजले आणि शेवटी हे पूर्णकल्प व पूर्णाचरण नीत्यंतर्गत होते म्हणजे नीतिशास्त्र असल्या आचरणाचा विचार करते असे सुचवून पुढील मार्गक्रमणाची इच्छा प्रगट केली. या सर्व भागाचे संशोधन करताना सत्कार्यक्रमाशिवाय आपण दुसऱ्या तत्त्वाचा अंगीकार केला नाही हे वाचकांनी ध्यानात ठेवावे व आजपर्यंत जे नीतिकार झाले आहेत त्यांच्या मुख्य मुख्य मतांशी वरील मताचा मुळीच विरोध येत नाही हा चमत्कार पुढील भागामध्ये समजून घ्यावा.

○○○

भाग ३ रा

सदाचरण आणि दुराचरण



आचरण म्हणजे कार्यसाधक कृती असा तर आपण अर्थ ठरवून ठेवलाच. आता सत् आणि असत् हे शब्द आचरणास लावताना त्या शब्दांचा अर्थ काय करावयाचा, या प्रश्नाचा उलगाडा प्रथम केला म्हणजे सदाचरण अथवा दुराचरण या शब्दांचा अर्थ आपल्यास सहजच सुबोध होईल. व्याकरणदृष्ट्या सत् आणि असत् ही विशेषणे म्हणजे गुण-दोष दाखविणारे शब्द आहेत, तेव्हा हे शब्द कोणत्याही नामाचा गुणदोष दाखवू शकतीलच. आता सत् आणि असत् ही विशेषणे निरनिराळ्या नामांशी संलग्न झाली असता त्यांचे निरनिराळ्या प्रसंगी काय अर्थ होतात व त्या निरनिराळ्या अर्थांमध्ये सर्वत्रास साधारण अशी गोष्ट कोणती आहे हे पाहिल्यावर सत् व असत् या शब्दांच्या वास्तविक अर्थाचा आपल्यास बोध होऊन, आचरणसंबंधाने ते शब्द लावले असता कोणत्या गोष्टी आचरणामध्ये आवश्यक आहेत हेही आपल्यास कळून येईल. चांगली कातर, चांगली लेखणी, चांगले घर, अथवा चांगला जोडा, असे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा 'चांगले' या शब्दाचा आपण काय अर्थ करतो? लेखणीत अगर घरात, अगर जोड्यात काय असले किंवा कोणता गुण असला म्हणजे आपण त्या पदार्थविशेषास 'चांगले' असे विशेषण देतो? आपल्या उपयोगी हे जिन्नस पडतात म्हणजे या जिन्सांकडून जे कार्य करून घ्यावयाचे आहे ते या विशेष वस्तूंकडून अबाधित रीतीने पार पडले म्हणजेच आपण त्यांस 'चांगले' अशी संज्ञा देतो ना? मनुष्याला त्या-त्या वस्तूंचा कोणताही उपयोग करावयाचा नाही किंवा त्याकडून आपले एकही कार्य साधून घ्यावयाचे नाही अशी जर क्षणभर कल्पना केली, तर घर चांगले आहे या वाक्यात चांगले हे जे विधिविशेषण आहे, त्याचा अर्थ काय होईल? म्हणजे उदाहरणार्थ, एखाद्याने खूप पैसे खर्च करून मोठा टोलेजंग वाडा बांधला आणि राहावयास गेला, तो काही आकस्मिक कारणाने त्या वाड्यातील सर्व माणसे पटापट मेली व इतर कोणतेही कुटुंब तेथे सुध्या रीतीने नांदेनासे

झाले, तर त्या इमारतीस कोणीतरी 'चांगली' ही संज्ञा लावील काय? म्हणजे चांगलेपणा हा गुण त्या इमारतीत अंतर्गत नसून घराचा इष्ट हेतू त्या इमारतीपासून सिद्ध झाल्यास ती इमारत चांगली असे आपण म्हणतो. इष्ट हेतू सिद्धीस गेला नाही तर तिला वाईट म्हणतो. अशीच गोष्ट जोडा, कातर, लेखणी इत्यादी वस्तूविषयी समजावी. वारा, पाऊस, ऊन इत्यादींपासून संरक्षण होत आहे, हवा स्वच्छ आहे, पश्चिमेकडून वारा मुबलक येत आहे, आत कोठे ओल नाही, निरनिराळ्या कामाकरिता निरनिराळ्या दालनांची योजना सुबक रीतीने केली आहे, पाणी वगैरेची व्यवस्था शानदार आहे, इत्यादी आपल्यास सुख देणारे गुण जास्त असले तर ते घर चांगले, कोणतीही वस्तू कातरायची झाल्यास ती हवी तशी कातरता येते, ती कातरावी चांगली, असाच आपण नेहमी अर्थ करतो. याच्या उलट प्रकार असला म्हणजे त्या-त्या पदार्थास आपण वाईट अशी संज्ञा देतो. जोडा घातला असताही पाय भाजावयाचे राहीनात, किंवा अंगरखा घालूनही थंडी वाजावयाची राहीना, तर तो जोडा अथवा अंगरखा कशाला, असे आपण नेहमीच म्हणतो ना! तसेच आकाश ढगांनी व्याप्त झाले आणि सारखी पावसाची संतत धार लागलेली असली म्हणजे आपण त्या दिवसांस दुर्दिन म्हणतो आणि सर्व प्रकारची पिके भरात येऊन काढणीचे दिवस येऊ लागले म्हणजे आपण त्या ऋतूस 'सुगीचे दिवस' म्हणतो. इत्यादी गोष्टींपासून, सृष्टीच्या नियमानुसार झालेल्या कृतीसही आपण चांगली अगर वाईट म्हणून ते आपल्यास उपयोगी अथवा बाधक जशी ती गोष्ट असेल त्याप्रमाणे म्हणत असतो.

निर्जीव वस्तूंचा अथवा कृत्यांचा एवढा वेळपर्यंत विचार झाला. आता सजीव प्राण्यांच्या संबंधाने आपण सत् आणि असत् या शब्दांचा उपयोग करतो तेव्हा अर्थ काय असतो हे पाहू. हा कुत्रा, घोडा अथवा बैल 'चांगला' आहे असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा, शिकार करण्यास अथवा घर सांभाळण्यास जो कुत्रा उपयोगी पडतो म्हणजे दिलेले काम बजावतो, जो घोडा शिकारीमध्ये अगर शर्यतीमध्ये किंवा रणांगणामध्ये किंवा शत्रूपासून पळून जाण्याच्या वेळी आपल्या विशेष उपयोगी पडतो, त्यास आपण त्या-त्याप्रसंगी 'चांगला' असे उपपद लावतो. शिवाय ज्या कृत्यांचा नीतिदृष्ट्या विचार करण्याची गरज नाही असा लोकसमज आहे, त्या कृत्यास चांगले-वाईट म्हणावयाच्या वेळी आपला आशय काय असतो? एखाद्याने २० फूट उडी मारली किंवा भर पुरामध्ये उडी घालून तीरासारखा दुसरा इसम पैलतीरास गेला किंवा एखाद्या मनुष्याने चुना लावून आपल्या प्रतिपक्षावर प्यादेमात केली, तर एकाची उडी चांगली, दुसऱ्याचे पोहणे चांगले आणि तिसऱ्याचा डाव करणे चांगले हे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा जे कृत्य आपण अंगावर घेतो ते सिद्धीप्रत जेव्हा जाते तेव्हा त्या-त्या कृत्यास चांगले अशी संज्ञा दिली जाते आणि ते-ते कृत्य करणाऱ्या मनुष्यास चांगला उडी मारणारा, चांगला पोहणारा आणि चांगली बुद्धिबळे खेळणारा असे म्हटले जाते, तसेच एखादा मनुष्य सभेमध्ये बोलावयास उठला आणि 'सभ्य गृहस्थहो!' असा

आरंभ करून त्याची बोलावयाची गाडी थांबली व ती काही केल्याने पुढे चालत नाही. थायू मायू करून त्यास बोलावयास लावलाच तर पुष्कळ वेळा त्यास मुक्काम करावा लागतो आहे, आता श्रोत्यांच्या मनावर करुणरसाचा पगडा बसवावयाचा असा त्याचा इरादा असता जिकडेतिकडे हुशू अथवा हुर्यो किंवा 'खो खो खो' हसणे चालले आहे, असा प्रकार झाल्यास त्या बृहस्पतीस 'उत्तम वक्ता' अशी संज्ञा कोणीतरी देईल काय? सारांश, दिलेले काम ज्याच्या हातून योग्य रीतीने तडीस जाते, तो त्या कृत्यामध्ये चांगला, तडीस नाही गेले तर वाईट, असा चांगला व वाईट या शब्दांचा अर्थ सजीव प्राण्यांच्या कृत्यासंबंधाने आपण नेहमी करित असतो. इतर ठिकाणी 'चांगला किंवा वाईट' या शब्दांचा अर्थ कळल्यानंतर नीत्यंतर्गत कृत्यांस हे शब्द लावले असता काय अर्थनिष्पत्ती होईल, याची थोडीशी तरी कल्पना करता येण्याचा संभव आहे. इष्ट हेतू ज्या आचरणाने सिद्धीस जातात ते सदाचरण होय, हे थोड्या विचारांती कळण्यासारखे आहे; पण हा विचार करण्यापूर्वी एक थोडीशी भानगड आहे तिचा अगोदर निकाल केला पाहिजे. ती भानगड ही-आपली सध्याची समाजघटना अंमळशी चमत्कारिक असल्यामुळे, व्यक्तीचा एकाच कृत्यापासून एककालीच त्याच्या स्वतःचा किंवा कुटुंबाचा आणि त्याच्या देशबांधवांचा लाभालाभ होण्याचा संभव नसतो. तेव्हा एका दृष्टीने ज्या गोष्टीस चांगली असे म्हटले जाण्याचा संभव असतो, तीच गोष्ट दुसऱ्या दृष्टीने वाईट अशी दिसू लागते. उदाहरणार्थ एखाद्याने आपल्या घरावर तुळशीपत्र ठेवले आणि एका धोतरासह तो बाहेर पडला, तर त्याच्या त्या औदार्याविषयी लोक त्याची स्तुती करतील; पण त्याच्या या अविचारी औदार्याने स्वपुत्रकलत्रांवर संकटाची गदा कोसळली व त्यांस 'अन्न अन्न' करीत दारोदार हिंडावे लागले अशी जर त्या बिचाऱ्या कुटुंबास स्थिती प्राप्त झाली, तर त्याच औदार्यास लोक 'वाईट' म्हणू लागतील किंवा एखाद्याने देशद्रोह करून आपला देश दुसऱ्याच्या घशात उतरवला, तर परकीय सरकारकडून त्या देशद्रोही मनुष्यास चांगले बक्षीस मिळेल व त्याच्या कुटुंबाचे जन्माचे दारिद्र्य जाईल हे खरे; पण इतर लोक त्याच्या नावाने नेहमी खडेच फोडतील. सारांश, कृती चांगली किंवा वाईट हे ठरवण्यास तीन बाजूंनी विचार केला पाहिजे. ते कृत्य स्वहितपर किती, स्वकुलहितपर किती आणि स्वदेशहितपर किती आहे, याचा विचार केल्यावर मग ते कृत्य एकंदरीने चांगले किंवा वाईट हे ठरवण्याचा आपल्यास अधिकार येतो; पण या तिन्ही गोष्टींत सध्याच्या समाजघटनेमध्ये नेहमी विरोध पडण्याचा संभव आहे. म्हणून एका दृष्टीने अमुक कृत्य चांगले किंवा वाईट हे विशेषप्रसंगी पाहावे आणि त्याप्रमाणे त्या कृत्याची त्या वेळेपुरती किंमत ठरवावी, हे प्रशस्त होय. प्रथमतः स्वप्राणरक्षणकर्त्या कृत्याकृत्यांचा विचार करू. लढाई करण्याचा हेतू काय आहे व तो चांगला आहे किंवा वाईट आहे, याचा विचार क्षणभर एका बाजूस ठेवून, आपण 'चांगला लढवय्या' कोणास म्हणतो हे पाहू. मुसलमान लोकांची हाडे न् हाडे खिळखिळी करून त्यांच्या तोंडातून 'या अल्ला ये तो सैतान है' असे शब्द ज्याने

काढविले व ज्याने मराठ्यांचे जरीपटक्याचे निशाण अटक नदीवर नेऊन रोवून अफगाणिस्थानच्या राजास शह दिला, ते 'राघोबा भरारी' अथवा 'रघुनाथराव दादासाहेब पेशवे' पुरुषश्रेष्ठ होते, असेच आपण म्हणतो ना? पण त्यांच्याच चिरंजीवांनी दहा-वीस वर्षांच्या आत जे दिवे लावले, पळता भुई थोडी केली व सरशेवटी ८ लाख तैनात कबूल करून सर्व राज्यावर उदक सोडले, त्या त्यांच्या युद्धशिखंडित्वाबद्दल आपण त्यांची किती निंदा करतो बरे? तसेच व्यापारात जो खरेदी विक्री मोठ्या शिताफीने करून सर्व सट्टे आपल्यास फायदेशीर करतो तो एखादा रामनारायण मारवाडी मोठा चतुर आहे असे म्हणतात; पण तोच व्यापारी, तुकोबा वाणीरायाचा शिष्य असला आणि म्हणून सर्व ठिकाणी त्याचा आतबड्याचा व्यापार होऊ लागला म्हणजे त्या व्यापाऱ्यास 'अजागळ' ही संज्ञा दिली जाते. ज्याला उसनवार दिलेला पैसा पुनः म्हणून दृष्टीस पडावयाचा नाही अशा प्रसिद्ध पैसेखाऊ मनुष्याला कर्जाऊ रुपये देऊन एखाद्याने जर आपल्या संसाराचे मातेरे केले, तर असल्या भोळसर मनुष्याला काय म्हणतील? याप्रमाणे घटकोघटकी प्रत्येक मनुष्याच्या स्वकल्याणगत कृत्यांबद्दल इतरांकडून उद्गार निघत असतात. 'झक मारायला इतक्या गाड्यांच्या गर्दीतून गेला कशाला?' असा शेरा एखाद्या मनुष्याचा पाय गाडीच्या योगाने मोडला असला तर त्यास मिळतो. पावसाने चिंब भिजल्यावर एखाद्याने भिजलेले कपडे अंगावरच वाळू दिल्यामुळे जर ताप वगैरे आला तर 'ओले कपडे काढावयाची त्याला अक्कल नव्हती काय?' असे त्यास बक्षीस मिळावयाचे! सारांश, सकुल अथवा स्वजाती यांच्या लाभालाभाचा संबंध नाही अशी कल्पना करून आपण प्रत्येक वेळी जेव्हा अमुक कृत्य चांगले आणि दुसरे वाईट असे म्हणत असतो, तेव्हा त्या कृत्याच्या योगाने विशेष इष्ट हेतू सिद्धीस जाऊन साधारणतः स्वकल्याण होत आहे की नाही हे पाहत असतो. मनात असलेला विशेष हेतू तडीला जाऊन व्यक्तीचे विशेषकृत्याने कल्याण झाले, म्हणजे त्याने त्या कृत्याने आपले स्वसंरक्षण केले, म्हणजे ते कृत्य चांगले. तसे त्याच्या हातून झाले नाही तर ते कृत्य वाईट, असे म्हणण्याचा सर्वत्र परिपाठ आहे. आता स्वकार्यसाधु आचरणाला नीतिशास्त्रांत विशेषसा मान दिला जात नाही (स्वहितकारी मनुष्यास नुसत्या स्वहितसाधनाबद्दलच तो मोठा नीतिमान आहे असे म्हणत नाहीत), याचे कारण असे आहे की, सामान्यतः स्वतःची इच्छा स्वहितकर्मी जात्याच बलवंत असल्यामुळे स्वजीव संरक्षणास नीतिशास्त्र नियमांची विशेषशी गरज नसते. उदाहरणार्थ, 'क्षुधा लागल्याबरोबर भोजन करा' असा नियम नीतिशास्त्रात आढळत नाही, याचे कारण इतकेच आहे की, क्षुधा लागल्यावर अन्नग्रहणाची प्रवृत्ती करण्यास क्षुद्धिकार जात्याच विशेष समर्थ आहे, तेव्हा नीतिशास्त्राची मदत येथे बहुधा घ्यावी लागत नाही. असेच इतर स्वसंरक्षक विकारांविषयीही समजावयाचे; पण परहित करण्याविषयी प्रेरणा करणारे विकार वरील विकारांप्रमाणे सशक्त नसतात व कधी कधी ते निद्रावशाही होत असतात, यामुळे त्या विकारांस सशक्त अथवा

जागृत करण्याकरिता नीतिशास्त्राची मदत लागत असते. असो. येथपर्यंत व्यक्तिविषयक स्वहितकारी आचरणाचा विचार झाला. आता अपत्यसंवर्धनाप्रीत्यर्थ अवश्य असणाऱ्या आचरणाचा विचार करू. यात 'काळे गोरे निवडण्याची' विशेषशी पंचाईत नाही. मुलाच्या प्रकृत्यनुरूप त्यास पौष्टिक अन्न देणे, त्याच्या कपड्यालत्याची व्यवस्था ठेवणे, त्याच्या बालपणीच्या गरजांची चांगली तरतूद ठेवणे, सारांश त्याच्या शरीराची वाढ चांगली होऊ देणे, हे कृत्य चांगले व तदीतर वाईट, हे तेव्हाच ठरवता येते. आपल्या मुलाची चांगली निगा ठेवून त्याच्या मनाचाही विकास यथायोग्य तऱ्हेने करते ती आई चांगली आणि आपल्या पोरबाळांच्या चरितार्थाची बिलकुल पंचाईत न करता त्याच्या शरीराचे व मनाचे मातेरे होईल अशा तऱ्हेचे जो वर्तन ठेवतो तो बाप वाईट, असे आपण नित्य व्यवहारात म्हणत असतो. सारांश, चांगली आईबापे ती होत की, ज्यांच्या नजरेखाली मुलांच्या सर्व शारीरिक गरजा भागून मनाची वाढही चांगल्या प्रकारची होते व ती मुले वयात आल्यावर आईबापांच्या सुशिक्षणपद्धतीत वाढल्यामुळे सशक्त व सुलक्षण निपजतात. आता नीतिशास्त्राचा ज्यास विशेष उदार आश्रय आहे असे आचरण म्हणजे इतर लोकांच्या संबंधाचे आचरण होय. - स्वचरितार्थ चालवताना व स्वकुटुंबाचे पोषण करताना इतर मनुष्यांच्या असल्याच आचरणाआड आपण येण्याचा नेहमी संभव असतो व परोपकारबुद्धी साधारणतः निद्रावश असते, यामुळे नीतिशास्त्रास यासंबंधाने विशेष जागृत राहावे लागत असते. येथे नीतिशास्त्राच्या ज्या आज्ञा आहेत त्या विधिपूर्वक आहेत (त्या मोडल्या असता चालावयाचे नाही अशा प्रकारच्या आज्ञा आहेत). नीतिशास्त्राला या बाजूचा विशेष विचार करावा लागल्यामुळे व नीतिशास्त्राचे बहुतेक सर्व नियम एतत्प्रीत्यर्थ असल्यामुळे चांगले अथवा वाईट' या शब्दावरून परोपकारी व परापकारी असा अर्थबोध उत्पन्न होऊ लागला. जबर दुखण्याच्या योगाने अंथरुणावर खिळलेल्या मनुष्यांची अथवा तुरुंगात अनाथ झालेल्या कैदी लोकांची योग्य शुश्रूषा करणाऱ्या जान हावर्ड्स 'परोपकारी' अशी संज्ञा मिळाली व जो तो त्यास 'चांगला' असे म्हणतो त्याचे अथवा अवर्षण प्रसंगामुळे आकस्मिक एकादशी नित्य झालेल्यास अन्नसंतर्पण करणाऱ्या दामाजीपंताला 'उदार अथवा चांगला' असे म्हणतात त्याचे किंवा एखाद्याच्या शरीराची, मालमत्तेची अथवा अब्रूची राखरांगोळी होण्याचा प्रसंग आला असता त्यास तसल्या वेळी मदत करणाऱ्या मनुष्यास 'चांगला अथवा पुण्यकारी' म्हणतात त्याचे इंगित हेच आहे की, तो मनुष्य आपल्या आचरणाने स्वैतर मनुष्याचे संरक्षण करून त्यास या जगातील सुख भोगण्याची पुनः संधी देतो. सारांश, हेतुसाधक कृत्ये चांगली व तदीतर वाईट असा सत् व असत् या शब्दांचा अर्थ आपल्यास कळला. आता एकाच कृत्यास एका कालीच सदाचरण आणि दुराचरण अशी दोन नावे मिळतात त्याचे कारण वाचकांस समजलेच आहे की, तेथे स्तुती व निंदा करणाऱ्या लोकांच्या दृष्टीच भिन्न असतात. पोरस कोकलावयास लावून आपण तूप-रोटी खाणे हे स्वशरीरसंरक्षण

या दृष्टीने चांगले; पण अपत्यसंवर्धन दृष्टीने तेच कृत्य वाईट आहे, तसेच स्वतःच्या पोटास चिमटा घेऊन पोरांची योग्य तरतूद ठेवणे हे स्वकल्याण दृष्टीने वाईट; पण अपत्यसंवर्धन दृष्टीने चांगले होते. तात्पर्य, एकाच कृत्यास 'चांगले अथवा वाईट' असे हेतुपरत्वे म्हणता येण्याचा संभव आहे. तथापि ज्याला आपण नीतिदृष्ट्या चांगले वर्तन असे म्हणतो ते वर्तन विशेष सत्कार्यभूत असल्यामुळे श्रेष्ठ पदवीचे असते आणि वाईट वर्तन हे कमी सत्कार्यभूत असते. नित्य स्वसंरक्षणाकडे ज्याची प्रवृत्ती आहे त्या सत्कार्याची सीमा, आयुष्याचे क्षेत्रफळ अत्यंत विस्तृत झाले म्हणजे प्राप्त होते व इतर हेतूंचा विचार बाजूस ठेवला असता या आचरणास आपण चांगले म्हणतो आणि ही सीमा प्राप्त होण्याच्या सुमारास-थोडेसे अगोदरच-अपत्यसंरक्षणही उत्कृष्ट तहेचे होऊ लागते; याची सीमा ही की, जातिसंरक्षणास अवश्य तेवढीच प्रजा उत्पन्न होऊन, वयात येईपर्यंत तिचे यथायोग्य पालन पितृपिढीकडून व्हावे आणि पुत्रपिढीस आयुष्यामधील सर्व सुखांचा उपभोग घेण्याचे सामर्थ्य यावे. असल्या प्रकारच्या पित्राचरणास आपण चांगले असे म्हणतो व यापेक्षा कमी दर्जाचे आचरण असल्यास त्याला 'वाईट' ही संज्ञा प्राप्त होऊ लागते असे आपण आता नुकतेच पाहिले आणि आपले तिसरे अनुमान गेल्या भागात असे होते की, आपल्या व आपल्या कुटुंबाचे संरक्षण जो अशा रीतीने करतो की, त्यापासून दुसऱ्यांच्या स्वसंरक्षणास व कुटुंबसंरक्षणास काडीइतका बाध येत नाही, इतकेच नव्हे, तर त्यांना आपापले इष्टकार्य साधताना मदतही होते, त्या मनुष्याच्या आचरणास पूर्णाचरण म्हणावे व या भागात आपल्यास दिसले की, त्याच आचरणास नीतिशास्त्र 'सदाचरण' अशी संज्ञा देते. शिवाय मागील भागात असे म्हटले होते की, स्वतःच्या कुटुंबाच्या व स्वजातीच्या आयुष्याचे क्षेत्रफळ वाढविले ते आचरण उत्कृष्ट असे ठरेल. या भागात 'चांगले, वाईट' याचा विचार करता करता आपल्यास दिसून आले की, स्वहित, स्वकुटुंबहित व स्वजातिहित ज्या आचरणाने एककालीच साध्य करता येते ते आचरण चांगले होय. तेव्हा सत्कार्यरीत्या जे आचरण पूर्ण असे आपल्यास दिसते, त्याच आचरणाला प्रचलित नीतिशास्त्र 'चांगले' अशी संज्ञा देते. याप्रमाणे सत्कार्य आणि प्रचलित समजूत यामधील मुख्य तत्त्वामध्ये एकवाक्यताच आहे, असे सिद्ध झाले.

आचरणाचा जो हा एवढा वेळपर्यंत वादखल झाला व जीवपोषक सर्व कृती चांगल्या व तदीतर वाईट असे ज्यामध्ये ठरले, त्यामध्ये आपण एखादी भलती सलती गोष्ट तर गृहीत घेत नाही ना? आयुष्य वृद्धिंगत करणारे आचरण चांगले आणि जीवदशेला अवनतीस नेणारे आचरण वाईट असे जे आपण प्रतिपादन करीत बसलो आहो यात काही वेडेवाकडे गृहीत कृत्य आपण घेतले नाही ना? होय, घेतले आहे; याकरिता नीतिमीमांसेची पुढची पायरी चढण्याच्या आधी सर्व नीतिशास्त्रास आधारभूत असा जो एक गृहीत सिद्धांत आहे त्याचा विचार करून मग आपल्या मार्गास लागू स्वतः चिरायु होणे व इतरांस चिरंजीवी करणे, हे उत्तम आचरण असे वर म्हटले आहे व 'जगून काही सार्थक आहे काय?' या प्रश्नाचे

उत्तर देण्याकरिता आजपर्यंत हजारो लोकांनी प्रयत्न केला आहे व आमच्या देशात तर वेदांती लोकांच्या मताप्रमाणे 'सुख पाहता जवापाडे। दुःख पर्वता एवढे' या महासाधू श्री तुकोबारायांच्या अभंगवाणीप्रभावाने. कथाकीर्तनप्रसंगी व स्मशानात रात्रंदिवस असा घोष चालला आहे की, 'बापहो, हा संसार दुःखमय आहे, हा मायेचा पाश जितक्या लवकर सुटेल तितका लवकर सोडवून शुद्ध, बुद्ध, मुक्त आणि अविकारी अशा शिवरूपी ज्योतीला जाऊन मिळण्याची खटपट करा,' 'दो दिवसाची तनु हे साची, सुरत रसांची करून मजा। गमजा करिता मनी उमजाना, पडेल सुख हे पुढे वजा।' असा रामजोशीबोवांचा उपदेश आहे, 'मरणे प्रकृतिः शरीरिणां। विकृतिर्जीवितमुच्यते बुधैः।' अशी कविकुलगुरूची उक्ती आहे. सारांश, आपल्या देशातील तत्त्वज्ञानाचा कल पाहिला असता 'ऐहिक सुख हे सर्व मिथ्या आहे' या तऱ्हेचा आहे. म्हणजे आमचे लोक, जीव हा यातनामय आहे, असे म्हणणारे आहेत, असे म्हटल्यास असत्य विधानाचा आरोप येईल, असे वाटत नाही. आपल्या येथील काही लोक व युरोपातील अर्वाचीनमतानुयायी लोक यांचा समज जीव हा सुखभोक्ता आहे व येथे दुःखापेक्षा सुखच जास्ती आहे अशा प्रकारचा आहे. असो. तेव्हा जीव यातनामय आहे असे म्हणणारास आपण दुःखवादी म्हणू व तदीतर वर्गास सुखवादी असे नाव देऊ. आता 'जगण्यात काही अर्थ आहे काय?' या प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न करू. ज्यांच्या समजुतीने हा नरदेह दुःखसंवेदनाकरिताच आपल्यास अर्पण केला आहे, त्यांच्या मताप्रमाणे चालावयाचे म्हणजे जीवपोषक सर्व आचरण वाईट आणि जीवनाशक आचरण चांगले असेच ठरले पाहिजे. उदाहरणार्थ, एखाद्या मनुष्यास अत्यंत तापत्रय झाले असल्यामुळे जीवास कंटाळून त्याने विहीर जवळ केली असता, त्यास दुसऱ्या एखाद्या गृहस्थाने सोडवून बाहेर आणले, तर पहिला गृहस्थ आपला जीव वाचविणाऱ्यास शिब्याशाप देणार नाही काय? त्याचप्रमाणे आमच्या अर्वाच्य नीतिकारांच्या म्हणण्याचा योग्य परिणाम व्हावयाचा म्हणजे जीवपोषक सर्व कृती त्यांच्या मताने वाईट ठरवायच्या व जीवनाशक वर्तन तेवढे चांगले असे ठरले जावयाचे हे उघड आहे. याच्या विरुद्ध सिद्धांत सुखवादी लोकांकडून यावयाचे हे सांगावयास नकोच आहे. आता शेवटला प्रश्न असा येतो की, अनादिकालापासून जो सत्कार्यक्रम चालला आहे व ज्यामुळे वरिष्ठ प्राण्यास इष्ट साधकक्रिया करण्याचे सामर्थ्य प्राप्त झाले आहे हा सर्व विधात्याच्या अथवा सृष्टिनियमांच्या चुकीचा भाग आहे काय? निसर्गामध्ये हा जो सत्कार्यक्रम दृग्गोचर होत आहे ही सर्व बडी चूक आहे आणि या विश्वामध्ये जीवोत्पादन मुळीच झाले नसते तर बरे झाले असते, असे म्हणणाऱ्यास जीवनाशक सर्व कृती प्रिय होतील हे उघड आहे व सुखवादी लोकांस जीवपोषक सर्व कृती आदरणीय होतील हेही उघड आहे. हे इतके कबूल झाले, तर या दोन विरुद्ध मतवाल्यांचे नीतिनियमही अर्थात निराळे होणार, हे सांगावयास नकोच आहे. आता या जीवाची जबाबदारी येथेच संपत नाही, त्याच्या पापपुण्याचा हिशेब अन्य लोकी होणार आहे, तेव्हा मनुष्यास जीवनाश

करता येणार नाही, असे कोणी म्हणेल, तर त्यास उत्तर एवढेच आहे की, तुमच्या हल्लीच्या विधानाप्रमाणे जीवनाशक कायदे पापमूलक होतील हे खरे, तरी पण जीवनपोषक कायदे करून पोळलेल्या जीवास जास्त दिवस संकटात ठेवणे हे आपल्यास पसंत पडेल काय?

असो. आता परस्परांच्या विरुद्ध असणाऱ्या या सुखवादी आणि दुःखवादी मतांमध्ये उभयतांसही मान्य होईल असे विधान सापडते की काय हे पाहून या दोघांचा समेट करण्याची काही सवड असल्यास ती शोधून काढण्याच्या प्रयत्नास लागू.

होय, असा एक अंतःसिद्धांत आहे की, जो दोघांसही मान्य होईल. उभयतांच्याही मताप्रमाणे ते आचरण चांगले, की ज्याच्या योगाने अनुकूलवेदनांचा (सुखाचा) अतिरेक होईल. 'या मृत्युलोकाच्या जीवाला अति यातना होतात म्हणून जगणे निरर्थक आहे असे मी म्हणतो' असे दुःखवादी प्रतिपादन करो किंवा 'या जीवासारखे सुख अन्यत्र मिळणेच नाही म्हणून जीव सार्थक आहे या विधानाचे मी समर्थन करतो' असे सुखवादी म्हणो, दोघांच्या म्हणण्याचे तात्पर्य एवढेच आहे की, जीवास येथे विशेष सुख झाल्यास उभयतांसही हा जीव प्रिय होईल आणि जन्माला येऊन दुःखापेक्षा सुखच विशेष मिळत असले, तर ज्याच्या योगाने स्वतःचे, स्वकुलाचे व स्वजातीचे संरक्षण होईल ते आचरणच नीतिशुद्ध होते. सुख जास्ती असल्यास जीवसंरक्षण करणे हा हेतू व हे कार्य सिद्धीस नेणारे आचरण नीतिपर, हे उभयतांसही कबूल आहे, हे उघड झाले. आता दुःखवादी अगर त्यांचे प्रतिवादी असे म्हणू लागले की, येथे जरी दुःख होत असले तरी अन्यत्र येथील दुःखाबद्दलची भरपाई होणार आहे, म्हणून आम्ही जीवावर उदार होत नाही, असे सुखदुःखाचे स्थलांतर केले म्हणून मूळ मुद्दा बदलतो असे नाही. तेथे सुख जास्त होणार आहे म्हणून आम्हास जीव हवासा आहे असे म्हटले तरी सुख झाल्यास आम्हास जीव पाहिजे आहे असे एक गर्भित विधान उत्पन्न होतेच. येथील दुःखे निमूटपणे सहन करतात किंवा आपल्या शरीरास अनेक तहेने कष्टवतात असे दुःखवादी लोक पुढील सुखाच्या आशेने या सर्व गोष्टी करीत असतात. येथे आणि स्वर्लोकी जर दुःखाचेच पारडे जड होणार असेल, तर उभयतांसही हा जीव नकोसा होऊन, दगड-धोंड्याची स्थिती उत्तम असे वाटू लागेल; पण असले मत कोणत्याही शहाण्या मनुष्याचे नाही. म्हणजे निर्जीवापेक्षा सजीव स्थिती प्राप्त होणे सर्व शहाण्या तत्त्ववेत्त्यांस पसंत आहे, अथवा जीवस्थितीत विशेष सुख आहे हे सर्वास मान्य आहे किंवा ज्याच्या योगाने सुख विशेष होते ते आचरण चांगले व ज्याच्या योगाने दुःख विशेष होते ते आचरण वाईट, हा सिद्धांत सर्वास व विशेषतः वरील विरुद्ध वाद्यांस मान्य असलाच पाहिजे. स्वतःच्या आचरणाने स्वतःवर दुःखाची गदा आल्यामुळे मनुष्यमात्र विव्हल होऊन तडफडत आहे हे पाहण्यामध्येच विधात्यास अत्यंत आनंद होतो, असे प्रत्यक्ष रीतीने कबूल करणारे राक्षसी नीतिशास्त्री आमच्या इकडे निर्माण झाले नाहीत हे खरे, तरी पण अप्रत्यक्ष रीतीने थोड्या बहुतांने या मार्गाचे अवलंबन कारणे लोक थोडे आहेत असे नाही. ईश्वरप्राप्तीसाठी अंगास

सुया टोचून घेणारे, विस्तवावर चालणारे, पंचाग्नी साधन करणारे, लोहपिष्ट भक्षण करून तपश्चर्या करणारे, वर्षोगणती स्निग्धान्न खावयाचे नाही असे कडकडीत नियम पाळणारे, आपल्या पोटच्या पोरॉस बळी देणारे, रात्रंदिवस निराहार करणारे, देवीचा संतोष होण्याकरिता प्रत्यक्ष पोटच्या पोरीच्या नवऱ्यास यमसदनास पाठवणारे, सर्वसंगपरित्याग करून संन्यासव्रत धारण करणारे, सर्वांगास राख लावून भिक्षा मागत हिंडणारे, कान फाडून आपल्यास नाथ म्हणवून घेणारे, चर्मवस्त्र परिधान करून आपले अंग साखळ्यांनी बद्ध करून घेणारे मलंग, दाढी डोई मुंडवून कृष्णवस्त्र परिधान करणारे मानभाव, इत्यादी अघोरपंथाचे लोक कोणी पाहिले नाहीत? धर्माचा उद्भव कसा झाला या प्रश्नाचा विचार करण्याची येथे गरज दिसत नाही; पण अडाणी लोकांच्या स्वभावानुरूप त्यांचे देवही क्रूर झाले आणि असल्या दुष्ट व क्रूर देवांचा संतोष आपल्या स्वतःला दुःख करून घेतल्याविना होणार नाही, अशी त्या लोकांची समजूत झाली, हे त्या लोकांच्या आचरणावरून स्पष्ट होत आहे. असल्या लोकांच्या मताप्रमाणे स्वतः चैन करणे म्हणजे देवाचा कोप आपल्यावर ओढून घेणे आणि स्वतः दुःख भोगणे म्हणजे ईश्वरी कृपा संपादन करून घेणे होय. अर्थातच 'चांगला व वाईट' या शब्दांचे अर्थ या मताप्रमाणे निराळे झाले. दुःखपोषक गोष्टी चांगल्या व सुखपोषक गोष्टी वाईट, असे या शब्दांचे वरील लोकांच्या मताप्रमाणे अर्थ होतात. आता भक्तास निरंतर दुःख झाले असता देवास आनंद होतो, असे म्हणणाऱ्या लोकांचे मत विचारार्हच नाही असे ठरवून व त्यांच्या या अघोर आचरणाने निदान देवास तरी अपरिमित सुख होते असे समजून घेऊन, आपण बाकीच्या सर्व लोकांचे मत पाहिले असता, आपल्यास असे दिसून येते की, जास्त सुख झाले तरच जगण्यात अर्थ आहे व जास्त सुख होत असेल तर ते आचरण चांगले की ज्याच्या योगाने जीवसंरक्षण होते व ते वाईट की ज्याच्या योगाने जीवनाश होतो. येणेप्रमाणे आपण पुनः 'सत् व असत्' या शब्दांचे प्रथमतः अर्थ केले होते त्या अर्थाकडे द्राविडी प्राणायाम करून आलो! ज्या वस्तूच्या योगाने अनुकूलसंवेदना उत्पन्न होतात व ज्या ज्ञानाच्या योगाने सुख होते - उदाहरणार्थ चांगला आंबा, चांगली भूक, चांगला सुवास इत्यादी - त्या वस्तू अगर ते ज्ञान साक्षात् सुखाचा उल्लेख करतात; पण दुसऱ्या नामांच्या पाठीमागे हे 'चांगला व वाईट' शब्द लावले असता ते जरी साक्षात् सुख-दुःखाचा उल्लेख करत नाहीत तरी परोक्ष रीतीने त्याच अर्थाचे अनुवादन या शब्दांनी केले जाते असे आपल्यास आढळले. मौजेचा हशा पिकला असता मनाची जी सुखानुभवी स्थिती होते, तिला जर आपण 'चांगली' असे म्हणतो, शास्त्रशुद्ध गाणे ऐकल्यामुळे तल्लीनता प्राप्त झाली तर त्या गाण्यास 'चांगले' असे जर नाव मिळते, ज्याच्याकडून प्रत्यक्ष अगर अप्रत्यक्ष रीतीनेही सुखानुभवाची स्थिती प्राप्त होते त्या गवय्यास अगर गाणे शिकविणारास जर आपण 'चांगला' अशी संज्ञा देतो, ज्याच्या योगाने आयुष्य सुरक्षित होऊन सुखातिरेकाने ते आयुष्य हवेसे होते, त्या आचरणाचे 'चांगले' असे जर आपण नामकरण करतो आणि दुःखापेक्षा सुखच विशेष असणे शक्य आहे

अशा विश्वासामुळे ज्याच्या योगाने आपण दुसऱ्याचे आयुष्य पूर्ण होण्यास मदत करतो, त्या आचरणास 'सत्' अशी जर अभिधा प्राप्त होते, तर आपल्यास असे म्हणावयास नको काय, की 'चांगले' या शब्दाचा अर्थ सर्वत्र 'सुखोत्पादक' असाच आहे?

आता हा अर्थ ताबडतोब लोकांच्या मनात येत नाही, यास राजकीय, धार्मिक व नैतिक इत्यादी कारणे आहेत. शिवाय लहान गोष्टींप्रमाणेच मोठ्या गोष्टीतही मनुष्याचे मन साधारणतः इष्टकार्याच्या साधनामध्येच गुंतून राहिलेले असते. म्हणजे जे कार्य आपल्यास करून घ्यावयाचे असते, ते एकीकडे राहून त्या कार्याच्या साधनप्राप्तीवरच मनुष्याचे श्रम सुरू असतात. उदाहरणार्थ, एखादा कंजूष मनुष्य घ्या. संसारात हरएक प्रसंगी ज्या अडचणी येत असतात, त्याचे निराकरण करण्यासाठी पदरी दाम असावा म्हणून तो पैसे जमा करू लागतो. पुढे हा पैसे जमवण्याचा विकार इतका अनावर होतो की, 'उपाशी मेलो, थंडीने कडकडलो, उन्हाने होरपळलो तरी हरकत नाही; पण गाठीचा पैसा म्हणून सोडणे इष्ट नाही,' ही त्याची समजूत दृढ होऊन पैशाशिवाय त्याला दुसरे काहीच दिसेनासे होते. पैसा खर्च होतो म्हणून तो घामट अंगरखा परटाकडे द्यावयाचा नाही, मुलांची निगा नीट ठेवावयाची नाही, त्यांना विद्या शिकवावयाची नाही, इष्टमित्रांशी स्नेह ठेवावयाचा नाही, बायकोस दुंगणभर लुगडेही लवकर घ्यावयाचा नाही, असा प्रकार होतो. साधनप्राप्तीचा विकार होता होता इतका अनावर होतो. त्याप्रमाणेच विशिष्ट आचरणाची म्हणजे सदाचरणाची गोष्ट आहे. सदाचरणाने सुख होते म्हणून ते आचरण चांगले, हा जो मूळचा सिद्धांत तो कानाकोपऱ्यात पडून सुखसाधक जे आचरण त्यावरच लोकांची दृष्टी राहते व तसले आचरण वस्तुतःच चांगले आहे, सुखदुःखाचा त्याच्याशी काही संबंध नाही अशीही समजूत होऊ लागते. 'निष्काम आचरण करा' अशी जी आपल्या धर्मात आज्ञा सापडते, तिचा उद्गम या समजावरूनच झाला आहे. 'सत्यापरता नाही धर्म' असे म्हणणाऱ्या लोकांस सुख होत असेल तर ते आचरण चांगले की ज्याच्या योगाने जीवसंरक्षण होते व ते वाईट की ज्याच्या योगाने जीवनाश होतो. येणेप्रमाणे आपण पुनः 'सत् व असत्' या शब्दांचे प्रथमतः अर्थ केले होते त्या अर्थाकडे द्राविडी प्राणायाम करून आलो! ज्या वस्तूच्या योगाने अनुकूलसंवेदना उत्पन्न होतात व ज्या ज्ञानाच्या योगाने सुख होते - उदाहरणार्थ, चांगला आंबा, चांगली भूक, चांगला सुवास इत्यादी - त्या वस्तू अगर ते ज्ञान साक्षात् सुखाचा उल्लेख करतात; पण दुसऱ्या नामांच्या पाठीमागे हे 'चांगला व वाईट' शब्द लावले असता ते जरी साक्षात् सुख-दुःखाचा उल्लेख करत नाहीत तरी परोक्ष रीतीने त्याच अर्थाचे अनुवादन या शब्दांनी केले जाते असे आपल्यास आढळले. मौजेचा हशा पिकला असता मनाची जी सुखानुभवी स्थिती होते, तिला जर आपण 'चांगली' असे म्हणतो, शास्त्रशुद्ध गाणे ऐकल्यामुळे तल्लीनता प्राप्त झाली तर त्या गाण्यास 'चांगले' असे जर नाव मिळते, ज्याच्याकडून प्रत्यक्ष अगर अप्रत्यक्ष रीतीनेही सुखानुभवाची स्थिती प्राप्त होते त्या गवय्यास अगर गाणे शिकविणारास जर आपण

चांगला' अशी संज्ञा देतो, ज्याच्या योगाने आयुष्य सुरक्षित होऊन सुखातिरेकाने ते आयुष्य हवेसे होते, त्या आचरणाचे 'चांगले' असे जर आपण नामकरण करतो आणि दुःखापेक्षा सुखच विशेष असणे शक्य आहे अशा विश्वासामुळे ज्याच्या योगाने आपण दुसऱ्याचे आयुष्य पूर्ण होण्यास मदत करतो, त्या आचरणास 'सत्' अशी जर अभिधा प्राप्त होते, तर आपल्यास असे म्हणावयास नको काय, की 'चांगले' या शब्दाचा अर्थ सर्वत्र 'सुखोत्पादक' असाच आहे? आता हा अर्थ ताबडतोब लोकांच्या मनात येत नाही, यास राजकीय, धार्मिक व नैतिक इत्यादी कारणे आहेत. शिवाय लहान गोष्टींप्रमाणेच मोठ्या गोष्टीतही मनुष्याचे मन साधारणतः इष्टकार्याच्या साधनामध्येच गुंतून राहिलेले असते. म्हणजे जे कार्य आपल्यास करून घ्यावयाचे असते, ते एकीकडे राहून त्या कार्याच्या साधनप्राप्तीवरच मनुष्याचे श्रम सुरू असतात. उदाहरणार्थ एखादा कंजूस मनुष्य घ्या. संसारात हरएक प्रसंगी ज्या अडचणी येत असतात, त्याचे निराकरण करण्यासाठी पदरी दाम असावा म्हणून तो पैसे जमा करू लागतो. पुढे हा पैसे जमवण्याचा विकार इतका अनावर होतो की, 'उपाशी मेलो, थंडीने कडकडलो, उन्हाने होरपळलो तरी हरकत नाही; पण गाठीचा पैसा म्हणून सोडणे इष्ट नाही,' ही त्याची समजूत दृढ होऊन पैशाशिवाय त्याला दुसरे काहीच दिसेनासे होते. पैसा खर्च होतो म्हणून तो घामट अंगरखा परटाकडे द्यावयाचा नाही, मुलांची निगा नीट ठेवावयाची नाही, त्यांना विद्या शिकवावयाची नाही, इष्टमित्रांशी स्नेह ठेवावयाचा नाही, बायकोस दुंगणभर लुगडेही लवकर घ्यावयाचा नाही, असा प्रकार होतो. साधनप्राप्तीचा विकार होता होता इतका अनावर होतो. त्याप्रमाणेच विशिष्ट आचरणाची म्हणजे सदाचरणाची गोष्ट आहे. सदाचरणाने सुख होते म्हणून ते आचरण चांगले, हा जो मूळचा सिद्धांत तो कानाकोपऱ्यात पडून सुखसाधक जे आचरण त्यावरच लोकांची दृष्टी राहते व तसले आचरण वस्तुतःच चांगले आहे, सुखदुःखाचा त्याच्याशी काही संबंध नाही अशीही समजूत होऊ लागते. 'निष्काम आचरण करा' अशी जी आपल्या धर्मात आज्ञा सापडते, तिचा उद्गम या समजावरूनच झाला आहे. 'सत्यापरता नाही धर्म' असे म्हणणाऱ्या लोकांस सत्य का बोलावे असे हटकून विचारल्यास 'सत्य ईश्वरास प्रिय आहे' व पुढे 'ईश्वरास प्रिय तेच का करावे' असे विचारल्यास त्यापासून सुखप्राप्ती होते, असे हे नीतिकार सांगतील हे खरे; पण सत्य हाच धर्म का असे साधारणतः त्यांस विचारल्यास तसे करणे वस्तुतःच चांगले आहे असा प्रथमचा जबाब मिळेल! सारांश, सुखास साधनीभूत जे आचरण ते वस्तुतः चांगले, सुखदुःखाचा येथे काही विचार नाही, असा जो लोकसमज होतो तो वरील तिमाजी नाईक कंजूसकाराच्या समजासारखाच उत्पन्न झाला आहे; पण हा समज चुकीचा आहे. मूलतत्त्वाकडे या समजाने दृष्टी पोहोचत नाही हे चांगले नव्हे, हे अन्य तऱ्हेने सिद्ध करू. समजा की, एखाद्यास सपाटून ठेच लागली किंवा दुसऱ्या कोणी त्यास धोंडेमार केला असता जर त्याला काम करण्याची जास्त उमेद येत असली, किंवा त्यास परम सुख होत असले अथवा एखाद्याचा हातपाय कापला असता

त्यास आनंदाची उकळी फुटून आपले व आपल्या आश्रितांचे कल्याण करण्याला जास्त तकवा येत असला, अगर एखाद्याचा खिसा कापला असता त्या पैसे गमावलेल्या मनुष्याला हर्षाच्या गुदगुल्या होऊन त्याचे मुख प्रफुल्लित व प्रसन्न असे दिसत असले, तर असल्या विलक्षण सृष्टिक्रमामध्ये, काठीने झोडपणे, हातपाय तोडणे, खिसा कापणे इत्यादी गोष्टी वाईट ठरून त्यांचा इनसाफ करण्याकरिता फौजदारी कचेरी ओलांडावी लागली असती काय? किंवा नीतिग्रंथामध्ये या कृत्यांची निंदा झाली असती काय? सारांश, ज्याच्या योगाने सद्यः किंवा भविष्यकाली दुःख होते ती कृत्ये वाईट आहेत असे कोणाच्यानेही नाकबूल करवणार नाही. या प्रश्नाची दुसरी बाजू घ्या. एखादा मनुष्य आजारी पडला म्हणून त्याची सेवाचाकरी केली असता त्याचे दुखणे वाढते आहे, एखाद्या पोरक्या मुलाला पारावरून उचलून आणून त्याचे यथासांग संवर्धन केले असता त्यावर संकटांच्या धाडीच्या धाडी येऊन पडत आहेत, तुमचे कर्ज एखाद्याने मेहरबानीने वारून टाकले असता कर्ज वारणारावर भलतीच संकटे येत आहेत, किंवा तुम्ही चारचौघात एखाद्या भल्या माणसाची स्तुती केली तर त्याचे अकल्याण होऊन सुख भोगण्याची त्याला पंचाईत पडत आहे, असा विपरीत क्रम जर सुरू झाला, तर ज्याला आपण 'स्तुत्यर्ह' अशी कृत्ये म्हणतो, त्याचा या वरील विलक्षण स्थितीत कसा नामनिर्देश करू बरे? सारांश, वरील विवेचनावरून एकंदरीने दुःखापेक्षा सुख ज्या आचरणाने कोठे तरी उत्पन्न होण्याचा संबंध असतो ते कृत्य चांगले व तद्विरुद्ध परिणाम ज्या कृत्याने होतो ते वाईट असे आपल्यास कबूल करावे लागते आणि हल्ली जे नीतिपंथ अस्तित्वात आहेत त्याचे आपण परीक्षण केले असता परस्परविरुद्ध अशा पंथांची या एका मूळ गोष्टीमध्ये एकवाक्यता होते असे आपल्यास आढळून येईल आणि वरील सिद्धांत खरा ठरेल. या नीतिपंथाचे अथवा पंडितांचे स्थूलदृष्टीने आपण पुढील चार विभाग करू. (१) आचरणकर्त्याचे शील पाहणारे, (२) कर्त्याचा हेतू पाहणारे, (३) आचरणाचे गुणदृष्ट्या अवलोकन करणारे, आणि (४) आचरणाचा परिणाम पाहणारे असे चार विभाग करून प्रत्येक पंथाचे काय म्हणणे आहे, त्याचा विचार करू.

आचरणकर्त्याचे शील पाहणे म्हणजे त्याचे नेहमीचे वर्तन पाहणे अथवा कर्ता पूर्ण कोटीतील मनुष्य आहे की नाही हे पाहणे होय. कौरव सैन्याचे आधिपत्य भीष्म महाराजांकडे असता, एके दिवशी भीष्मांनी आपल्या युद्धकौशल्याने अर्जुनास जेर करून मूर्च्छित केला व पांडव सैन्यामध्ये हाहाकार होऊन 'तोबा, तोबा' करित त्यांची सैन्ये दशदिशा पळावयास लागली, तेव्हा भक्तकाजकैवारी श्रीकृष्णास 'न धरी शस्त्र करी मी' या आपल्या प्रतिज्ञेवर उदक सोडून सुदर्शनचक्र हातात घ्यावे लागले! तेव्हा पूर्ण सत्त्वशील अथवा अवतारी पुरुषांसही प्रतिज्ञा मोडावी लागते असा एखाद्या अर्वाच्य पंडिताने व्यासपीठावरील पुराणिकबोवास प्रश्न केला असता ते साधारणतः काय उत्तर देतात? 'अहो! कृष्णपरमात्माच तो, त्याची लीला आपणा पापी मनुष्यास काय समजणार? पूर्ण सत्त्वशाली पुरुषांची धर्माविरुद्ध आचरणे ही

परिणामी सुखकर होतात. कृष्णांनी सुदर्शन घेतल्याबरोबर भीष्माचा पराजय झाला आणि पुढे दुष्ट कौरवनायक जो दुर्योधन त्याचा सर्वांधव नाश होऊन सत्त्वशील पांडवांस राज्याभिषेक झाला व पृथ्वी पुनः आनंदात राहू लागली.' सारांश पूर्ण मनुष्य म्हणजे परिणामी हितकारी आचरण करणारा किंवा सुखोत्पादक आचरण करणारा मनुष्य असाच पुराणिकबोवांचा आशय नव्हे काय? शिवाय अपूर्ण, अर्धेकच्चे असे आपण कशाला म्हणतो? चाकूने चांगले कापता येईना, घड्याळ नीट चालेना, शर्यतीच्या मैदानात घोडा अडू लागला, तर सोन्याच्या मुठीचा चाकू आहे, हिऱ्यामाणकांचे घड्याळ आहे, घोड्याचा वर्ण अति मनोहर आहे, एवढ्यावरच त्या-त्या निर्जीव अगर सजीव वस्तूंस आपण 'पूर्ण' असे म्हणू काय? ज्या गोष्टीकडून विशेष कार्यभाग सिद्ध व्हावयाचा असेल, तो कार्यभाग त्या गोष्टीकडून होईनासा झाला म्हणजे आपण त्या वस्तूच्या संबंधाने नाके मुरडू लागणारच! तसेच सर्वगुणसंपन्न असे आपण कोणत्या मनुष्याला म्हणू? रात्रंदिवस खोकतो आहे, हातपायांस कापरे सुटले आहे, कानांनी ऐकू येत नाही, डोळ्यांनी दिसत नाही, जिव्हा अडखळते, एक खांदा दुसऱ्यापेक्षा चार बोटे उंच आहे अशा अष्टवक्रास आपण बत्तीस लक्षणी पुतळा म्हणू काय? किंवा स्मरणशक्ती धड नाही, तारतम्याच्या नावाने आवळ्याएवढे पूज्य, एवढ्या तेवढ्यासाठी खंडीभर रागावणारा, असल्या मनुष्याला ती वरील संज्ञा लावू काय? तात्पर्य घ्यावयाचे ते हे की, ज्याची सर्व गात्रे व इंद्रिये शाबूद आहेत, ज्याच्या मानसिक शक्ती खंबीर आहेत व शारीरिक आणि मानसिक उपकरणे आपले काम करण्यास नेहमी त्या आहेत, अशा मनुष्यास आपण सर्वलक्षणसंपन्न असे म्हणतो. म्हणजे जे-जे इष्ट हेतू आहेत त्यांना योग्य असे परिस्थित्यनुरूप आचरण करण्याची ज्याला शक्ती आहे त्यालाच आपण बत्तीस लक्षणी म्हणतो; पण इष्टहेतुसाधक असे वर्तन करणारा मनुष्य आपले, आपल्या मुलाबाळांचे व स्वैतर लोकांचे कल्याण करणारा मनुष्य होतो असे आपण मागे ठरवले आहेच. एतावता कर्त्याचे शील पाहणारे लोकांच्या मतावरूनच हे निष्पन्न झाले की, आपल्यास, आपल्या बायकामुलांस व इतर जनांस सुख देणारे आचरण करणारा जो मनुष्य तोच उत्तम लक्षणी मनुष्य होय. परिस्थित्यनुरूप आचरण करणारामध्ये व उत्तम लक्षणी वरपुरुषामध्ये मुळीच भेद नाही, हे वाचकांच्या लक्षात येऊन चुकलेच असेल. नसले तर, उत्तमलक्षणी पुरुषाच्या हातून दुःखोत्पादक कृत्ये होऊ लागली तर त्यास आपण चांगला म्हणू की वाईट म्हणू हे पाहावे म्हणजे झाले. श्रीरामचंद्रास लोक चांगला असे का म्हणतात आणि दुर्योधनास वाईट का म्हणतात, वसिष्ठ सत्त्वशील का आणि विश्वामित्र तामसी का, या पुराणग्रथित गोष्टींचा विचार केल्याबरोबर सत्त्वशील आणि तामसी यांच्या वास्तविक अर्थाची भानगड मुळीच पडणार नाही.

आता दुसऱ्या वर्गाचा प्रथमतः विचार न करता तिसऱ्या वर्गाचा म्हणजे गुणदृष्ट्या आचरण अवलोकन करणाऱ्या लोकांच्या मताचा विचार करू. अनुभवदृष्ट्या अथवा विचारदृष्ट्या अमुक गोष्ट सत् अगर असत् आहे असे म्हणणाऱ्यांच्या मताचा येथे विचार

कर्तव्य नाही, तर तिच्या अंतःस्वरूपावरूनच ती सत् अगर असत् ठरवणाऱ्या लोकांच्या मताचे परीक्षण करावयाचे आहे. सत्यप्रियता, परोपकार बुद्धी, न्यायापेक्षा मिताहारविहार, स्वदेशप्रीती, भूतदया या गोष्टींचा अवलंब करणे म्हणजे सदाचरण करणे असे हे लोक म्हणतात. सत्यप्रियतेने सामाजिक व्यवहार सुरळीत चालतात म्हणून सत्यप्रियता चांगली असे हे लोक म्हणत नाहीत. 'सत्यप्रीती चांगली का?' या प्रश्नाला उत्तरच नाही असे यांचे म्हणणे आहे. 'खरे बोलणे चांगले का?' असे विचारल्यास ते चांगले आहे म्हणून!' असे फार झाले तर त्याचे उत्तर येईल. साखर गोड आहे यांत गोड शब्दाची व्याख्या करणे जसे मुश्कील आहे किंवा चुना पांढरा असतो यात पांढरा या शब्दाचे लक्षण जसे देता येत नाही, तद्वतच सद्गुण या शब्दाचे लक्षण देता येणार नाही असे यांचे मत आहे. आता असल्या तऱ्हेचे मत धारण करणारे लोक आपल्या देशात मुळीच नाहीत असे म्हटल्यास, निदान या भागात तरी ते नाहीत असे म्हटल्यास, फारशी हरकत येईल, असे वाटत नाही. निष्कारण सदाचरणी असावे असा पंथ आपल्या इकडे नाही, तेव्हा या मताचा विस्तारतः विचार करण्याची जरूरी नाही. तथापि लोकांत पुढील वाक्ये ऐकू येतात. 'अहरहःस्नात्वासंध्यामुपासीत,' 'प्रत्येक दिवशी स्नान करून संध्यावंदन करावे,' 'प्रत्येक ब्राह्मणाने सूर्यास बारा तरी नमस्कार घालावेत' इत्यादी आज्ञा का पाळाव्या असे नुकतेच इंग्रजी शिकू लागलेल्या चवचाल पोराने आपल्या आईस विचारल्यास ती काय सांगते? 'बाळा असे म्हणू नये, संध्या करणे चांगले आहे म्हणून ती करावी.' याचा अर्थ असा की, संध्या करणे चांगले आहे म्हणून ते चांगले आहे! सुज्ञ पुरुष या प्रश्नाला काही सयुक्तिक कारणे देतात हे खरे; पण त्या आईचे उत्तर काय असते ते पाहा. असो. पण या पंथानुसारी मत ज्यांचे आहे ते कबूल करतात की, ज्याला ते स्वतःस्वरूपी सद्वर्तन म्हणतात त्या वर्तनाने सुख प्राप्त होते. हे आगंतुक रीतीने प्राप्त होते. सुख व सदाचरण यामध्ये कार्यकारणाचा काहीएक संबंध नाही, असे जरी यांचे मत आहे, तथापि सदाचरणानुसारी सुख आहे असे त्यांस कबूल करावे लागते. आता या मताच्या लोकांकडून सदाचरण म्हणजे सुखस्वरूपी आचरण आहे, असे कबूल करून घेण्यास फारसा उशीर नलगे. सद्गुणापासून एकंदरीने सुखच जास्त उत्पन्न होते असे नाही असे त्यांचे मत आहे असे ग्रहण केल्यास त्याचा परिणाम असा होईल की, स्वदेशप्रीती व तत्प्रीत्यर्थ धैर्य या सद्गुणांपासून दुःख होते. देशावर अनेक प्रकारची संकटे जास्त होतात, असे गृहीत करावे लागेल किंवा एकपतिव्रत अथवा एक पत्नीव्रतापासून कुटुंबास अनेक कष्ट भोगावे लागतात आणि जारकर्मापासून समाजामध्ये अत्यंत स्वस्थता राहते, सत्य बोलण्यापासून नानालोकांचे घात होतात व असत्य बोलण्याने अथवा वचनभंग केल्याने समाजाचे नित्य कल्याण होते असे गृहीत करावे लागेल. आता वरील कल्पिलेली सर्व दुःखे उत्पन्न झाली तरी स्वदेशभक्ती, एकपतिव्रत, सत्यप्रीती, वचनभीरुता इत्यादिकांस सद्गुण म्हणणारा असा कोणी पंची निघेल की नाही याचा संशयच आहे आणि खरोखरच वर कल्पिलेला परिणाम होऊ लागला तर समाजात कोणी तसले आचरण करील की नाही, याचीही वानवाच आहे;

पण इतके खात्रीने सांगता येते की, निरनिराळे सद्गुण परस्परांपासून कितीही भिन्न असले तरी सर्व परिणामी सुखोत्पादकच होतात. तेव्हा सर्वांमध्ये जो गुण आवश्यक: सापडतो व दुसरा एखादा साधारण धर्म सापडत नाही, तर सुखोत्पादक म्हणून सद्गुण असे या मतवाल्याससुद्धा विचारदृष्ट्या कबूल करावयास नको काय?

आता आपण ज्यास दुसऱ्या वर्गात घातले आहे त्या हेतुशुद्ध प्रतिपादन करणाऱ्या मतवाल्यांकडे जाऊ. यांच्या मताचा विचार करावयाचा म्हणजे अंतर्ज्ञानी मतवाल्यांच्या मताचे परीक्षण करावयाचे. पूर्वपिढीस काही अनुभव आल्यामुळे पुढील पिढीवर काही आनुवंशिक संस्कार प्राप्त होतात व त्यावरून जन्मतःच काही ज्ञान होते, असे म्हणणारे हे गृहस्थ नव्हेत. उदाहरणार्थ, काही धाडकन् असा आवाज झाल्याबरोबर मुलास भीती वाटते, चित्रविचित्र पोशाख केलेला मनुष्य पाहिला असता लहान मूल किंचाळ्या फोडू लागते, अंधारात गेले असता ते कावरेबावरे होते, इत्यादी ज्ञान अनुभवाशिवायही लहान मुलास प्राप्त होते, याचे कारण, त्या मुलाच्या पूर्वजांस वरील गोष्टीपासून झालेल्या त्रासाचा अनुभव लहान मुलास आनुवंशिक संस्काराने प्राप्त झाला हे होय. म्हणजे हा पितृसंस्कार त्या मुलास लागला व संकटप्रद वस्तूची त्यास भीती वाटू लागली, हा आनुवंशिक संस्कार होय. हे आनुवंशिक ज्ञान आणि पूर्वोक्त अंतर्ज्ञान यामध्ये काहीच संबंध नाही. हे अंतर्ज्ञानी लोक म्हणतात की, सृष्टीच्या जीवमालेतील मुकुटमणी जो मनुष्यवर्ग त्यास जन्मतःच जगन्नियंत्या दयाळू परमेश्वराने अशी विचारशक्ती दिली आहे, की तिच्या योगाने सदसद्वस्तूंचा खाडखाड निकाल व्हावा. असत्य बोलताना अथवा दुसऱ्याची खोडी करताना जे अंतःकरणामध्ये 'चर्च' होते ते या बुद्धिशक्तीच्या सामर्थ्याने होय, यात अनुभवाचा काही भाग नाही, असे यांचे म्हणणे आहे; तरी पण हे लोक असे कबूल करतात की, अंतर्ज्ञाननिर्दिष्ट सदाचरणाच्या बरोबर नेहमी सुखोत्पत्ती होतच असते. हा केवळ आगंतुक समागम आहे असे यांचेही म्हणणे आहे; पण आपण हा समागम नित्य व कार्यकारणबद्ध आहे असे दाखवल्यास किंवा सुखोत्पादक आचरणालाच आपण सदाचरण म्हणतो असे दाखविल्यास अंतर्ज्ञानी मतवाल्यांच्या मळ मतास थाराच मिळणार नाही. खून करणे. चोरी करणे. जारकर्म करणे इत्यादी कर्मे वाईट आहेत, हे त्यापासून दुःखोत्पत्ती विशेष होते म्हणून नव्हे, तर अंतर्ज्ञानाने या कृत्यांचे परीक्षण केले असता ती वाईट आहेत असे आपल्या नैसर्गिक बुद्धीने कळते, अशी या मतवाल्यांची प्रतिज्ञा आहे. आता या मतवाल्यांस घटकाभर ठगांच्या टोळीत जावयास सांगू. तेथे त्यांस काय पाहावयास सापडेल? त्या टोळीतल्या प्रत्येक मनुष्याला, गळफास लावून अगर रुमालाने गाठ देऊन दिवसातून एक दोन मनुष्ये मारल्याशिवाय अथवा लग्नाची लगे गडप केल्याशिवाय आणि देवीला नरशिरांची माळा अर्पण केल्याशिवाय चैन पडत नाही व त्याची विचारशक्ती अथवा सदसद्विवेचनशक्ती नेहमी मनुष्यास मारावे कसे या विचारात गढलेली आहे, असे आढळणार नाही काय? मनुष्ये मारणे हा आमचा धर्म आहे असे कोणताही ठग म्हणेल, हे त्यास स्पष्ट सांगावयासच पाहिजे काय? अथवा

ठगांच्या टोळीतून त्यास रामोशाच्या हद्दीत नेले, तर चोरी करणे हे आमचे ब्रीद आहे असे कोणताही रामोशी अत्यंत गंभीरतेने त्यास सांगेल ना? किंवा उमाजी नायकाचा पोवाडा मोठ्या प्रेमभराने म्हणत आहे असेच त्यास आढळेल ना? किंवा कानडी भाषा बोलतात त्या प्रांतात ते यात्रा करित गेले तर 'एखादे तरी पाखरू आश्रयाखाली असल्याशिवाय खऱ्या मर्दाचे जिणे व्यर्थ आहे' असे कोणीही परस्त्रीलोलुप कानडीअप्पा त्यास सांगणार नाही काय? सारांश, हत्या करणे, चोरी करणे, जारकर्मी रत होणे हे काहींच्या मते दुर्गुण नाहीत व इतरांच्या मताप्रमाणे दुर्गुण आहेत, असा या अंतर्ज्ञान दृष्टीत फरक का व तुम्ही म्हणता तेच खरे का, असे जर आपल्या प्रस्तुत मतवाल्यास विचारले, तर खून करू दिले असता जीवित अशाश्वत होते, चोरी करणे राजमान्य झाले असता संपत्ती मिळवण्याबद्दल कोणीही झटत नाहीसा होऊन समाजात उपासमार होण्याची वेळ येते, जारकर्म रोज रोज होऊ लागले तर कुटुंबाचे अस्तित्व नाहीसे होऊन समाजाचा मूळ पायाच नाहीसा होतो, याकरिता ही कर्मे वाईट व निंदास्पद आहेत असेच आपल्या वाद्यांस सांगावे लागेल ना? सारांश, अंती ज्या आचरणाने दुःखाची बेरीज फुगते ते आचरण वाईट व ज्याच्या योगाने सुखाचा साठा बळावतो ते आचरण चांगले असे त्यास कबूल करावेच लागेल. अंतर्ज्ञानाने कदाचित सदसद्गोष्टी त्यांस कळत असतील हे गृहीत घेतले, तरी अमुक आचरण चांगलेच असा जो त्यांचा ग्रह ठाम होतो तो त्या आचरणाने सुखोत्पत्ती होते म्हणूनच होय. फार कशाला, त्यांना तुम्ही असे विचारा की, 'अंतर्ज्ञान दृष्टीने आपल्याला जे आचरण शुद्ध असे वाटते, त्यापासून इहलोकी अथवा परलोकी जास्त दुःख उत्पन्न होते आहे असे एखादे आचरण सांगा,' तर त्यांस तसले आचरण सांगता येईल काय? सारांश, सत् अथवा असत् कृत्यांच्या मुळाशी सुख अगर दुःख साहचर्याने व कार्यकारणसंबंधाने वास करित आहे, असे त्यांचे त्यांनाच विचारांती कबूल करावे लागेल.

रानटी लोकांमध्ये भूते, पिशाचे, डाकिनी, यक्षिणी, राक्षस इत्यादिकांची पूजा करण्याची व त्यांस अवदानावर अवदानांचे बळी देण्याची (महामारीच्या वेळेस कोठे कोठे लोक महामारी देवीची पूजाअर्चा करून व बळी देऊन तिला गावाबाहेर पोहोचवितात. हा विधी कित्येकांस ऐकून तरी माहीत असेलच) चाल आहे. आता या चाली सुधारलेल्या राष्ट्रांत कमी होत चालल्या आहेत हे खरे, तथापि देहदंड केल्याखेरीज ईश्वरप्राप्ती किंवा ईश्वराचा संतोष होणे नाही हा जो मूळचा समज तो अजून कमी झाला आहे, असे दिसत नाही. 'जाऊ नकारे विषयाटविची वाट कठिण मोठी' इत्यादी कवने करून अथवा ती तालासुरात

१. येथे चलित आचाराविरुद्ध विधान होत आहे हे आम्हांस माहीत आहे; पण आमची पक्की समजूत आहे की, स्वतः बळेच दुःख भोगले तरच ईश्वर प्रसन्न होईल असे म्हणणे अत्यंत चुकीचे असून त्या दासानुदासाप्रमाणे राबणाऱ्या ईश्वरास कालिमा आणणारे हे मत आहे.

म्हणून श्रोत्यांच्या मनात विषयवैराग्य उत्पन्न करणारे, एकादशी, शिवरात्र इत्यादी दिवशी निरशन करून ईश्वरास प्रसन्न करण्याची खटपट करणारे, सर्वसंगपरित्याग करून शरीरयष्टीस अनंत प्रकारांनी कष्टविणारे वगैरे लोकांची गोष्ट राहू द्या; पण दोहोंपेक्षा अधिक वेळ-भूक लागली असताही-भोजन केले असता ब्राह्मण्य नष्ट होते, नटाचा अभिनय पाहिला असता अत्यंत पाप लागते, सदाचरणी व सत्शील कुलीन स्त्रियांनी पाय पोळतात म्हणून जोडा घातला असता त्या विश्वयोषितेच्या पदवीप्रत पोहोचतात, परक्या ठिकाणी भोजनास जाऊन पोटभर जेवले असता शिष्टाचाराविरुद्ध आचरण होते, अत्यंत दुराचारी अतिथी द्वारी उभा ठाकला असता त्यास विन्मुख जाऊ देण्याने आपल्या घरची लक्ष्मी नाहीशी होते, वगैरे अनंत दुःखदायक चालीरीतींचा अंमळसा विचार केला असता आपल्या लक्षात येईल की, या सर्वांचा उगम 'स्वतःस दुःख दिले असता ईश्वरप्राप्ती होते, निदान तो प्रसन्न तरी होतो' या मतापासून आहे. सटवाईची, म्हसोबाची पूजा करण्याचे नाकारले-ते नाकारवत नाहीच म्हणा; पण सटवाई वगैरेची पूजा घरातील कर्त्याने न करता एखाद्या शेंबड्या पोराने केली तरी चालते असा प्रघात पडत आहे-तरी वर सांगितलेल्या आज्ञांचे थोडेसे कसोशीने परीक्षण केले असता असेच दिसेल की, अजूनपर्यंत आपल्या मनावरून पिशाचपूजेचा पगडा कमी झाला आहे असे नाही, हे उघड आहे; नाही तर देहदंड, इंद्रियनिग्रह, विषयवैराग्य इत्यादी गोष्टी साधण्याकरिता आपण स्वतःस इतका त्रास करून घेतोच ना. सारांश, शक्तिवान प्राण्यांपुढे लीन आचरण केले असता तो प्रसन्न होतो हा जसा जगात अनुभव, तशीच इतरत्रही म्हणजे स्वर्गलोकी व्यवस्था असून, जीव आहे तोपर्यंत सर्वेन्द्रियांचे वेळोवेळी दमन केले तरच ईश्वरप्राप्ती होणार, असे म्हणणे म्हणजे ईश्वराच्या एका गुणाचे मंडण करून सर्वज्ञ, सर्वसाक्षी, दासानुदास इत्यादी त्याच्या उत्कृष्ट गुणांवर माती लोटण्यासरखे आहे! इतके तरी कशाला? आपण शक्तिवान पुरुषाचे अर्चन करून त्यास प्रसन्न करून घेणे हेच सदाचरण होय असे नेहमी म्हणत असतो हे दाखवण्यास फारसे लांब जावयास नको! पिराची भक्ती आपण करावयास लागलो, राम आणि रहीम यांच्यामध्ये मुळीच फरक नाही, विष्णूचे एक पाऊल गयेत तर दुसरे मक्केत आहे असे लौकिकरीत्या गेल्या दोन दशकांत म्हणण्याचा प्रघात पडला, हा कशाचा प्रभाव? मुसलमान जोरावर होऊन त्यांनी आपला धर्म येथे सुरू केला याच गोष्टीचा ना? बूट, स्टार्किंग्स भर उन्हाळ्यात घालणे, गरज नसता चष्मा लावणे, 'ख्रिस्त व कृष्ण' 'जीजस व यशोदा' एकच आहेत असे म्हटले असता फारसा कोप बाहेर दिसून देणे, हा तरी परिणाम कशाचा? इंग्लिश प्रभूची सत्ता या आर्यावर्तात झाली त्याचाच ना? 'शक्ती' हे देवीच्या नावापैकी एक नावही आहे! तेव्हा शक्ती-भक्ती आपल्यातून कमी झाली नाही हे समजून घेण्यास आपल्याला आणखी जास्त पुरावा देण्याची जरूर नाही. पण असल्या सार्वलौकिक मताने परिणाम काय झाला पाहा. शक्तिवंत परमेश्वरास प्रसन्न करून घेतल्याशिवाय मोक्षप्राप्ती नाही असा मुळारंभी सर्वत्र समज झाल्यामुळे सुखवादी

लोकांची आमच्या येथे डाळच शिजेनाशी झाली आहे. 'ऐहिक सुख' असे म्हटल्याबरोबर खोटे सुख असा सहज अर्थ मनात उत्पन्न होतो आणि सुख मिळते म्हणून सदाचरण करा असे कोणी सांग लागल्यास त्याची थट्टा व्हावयास लागते. असा प्रकार असल्यानंतर 'प्रपंचवादी' मताची निंदा होणे हे साहजिकच झाले. तर मग करावयाचे काय? या प्रश्नाला उत्तरादाखल 'नरजन्मामधि नरा करूनि घे नरनारायण गडी । तरीच बा सार्थक मानव कुडी ।' या वाक्यानुसार उपदेश मिळत जातो. यावरून मोक्ष आणि सुख या गोष्टी निरनिराळ्या आहेत असे झाले म्हणजे मुमुक्षूने सुखाशा करू नये असा अर्थ झाला. बरे, मोक्ष म्हणजे काय? मुक्त स्थितीत भान असते हे गृहीत घेतलेच पाहिजे, न घेतल्यास धोंडे आणि मुक्त यांच्यामध्ये फरक राहणार नाही. भान किंवा कळण्याची शक्ती जर त्या स्थितीमध्ये असली, तर ती स्थिती दुःखाची, सुखाची अथवा सुखदःखविरहित अशी असली पाहिजे. सुखदुःखविरहित म्हणजे संवेदनाविरहित जर ती स्थिती असेल तर एवढा खटाटोप करून असली स्थिती मिळविणे यांत काही अर्थच नाही असे होईल. तेव्हा मोक्ष मिळाला असता सुख तरी झाले पाहिजे किंवा दुःख तरी झाले पाहिजे. आता लौकिकरीत्या मोक्ष शब्दाचा अर्थ काय होतो पाहू. 'धन्य ते संसारी । दयावंत जे अंतरी ।' अशी जी तुकारामांची उक्ती आहे त्यात धन्य अथवा मुक्त शब्दाचा अर्थ काय? दयावंत पुरुष एखाद्यावर कृपा करू लागला असता त्यास सुख होते की दुःख होते, अथवा तो मुळीच उदासीन असतो? सुख होते असे म्हटल्यास सदाचरणाने सुख होते असे म्हणण्याचा प्रसंग येऊन 'ऐहिक सुख खोटे आहे' या म्हणण्यास विरोध येतो. दुःख होते असे म्हणावे तर दुसऱ्याच्या दुःखाचे निवारण करताना त्याचे दुःख नाहीसे होत आहे असे पाहून दयाशील मनुष्यास दुःख होते, इतक्या कठोर अंतःकरणाचा तो मनुष्य आहे असे म्हणावे लागते आणि दयावंतास एखाद्यावर कृपा करीत असता दुःख व संताप होतात ही स्थिती खरी असेल तर आपल्या अवश्यमेव दुःख देणारी दशा पत्करण्याचे अवसान कोणास राहिल ते राहो. सारांश, दया करताना सुख होते असे गृहीतच धरून चालले पाहिजे. याला गत्यंतर नाही. 'परोपकारः पुण्याय' यात पुण्य शब्दाची बरोबर व्याख्या करून अर्थ केला असता परोपकारापासून सुख होते असेच आपल्यास कबूल करावे लागेल.

आता या म्हणण्यावर असा एक आक्षेप येण्यासारखा आहे की, 'परोपकार करीत असता अथवा दया दाखवीत असता यद्यपि दुसऱ्याचे दुःख आपल्या हातून कमी होत आहे असे पाहून सुख वाटते, तथापि ते आचरण करीत असता स्वतःस जे आत्मसंयमन करावे लागते म्हणजे आपले सुख सोडून दुसऱ्याचे दुःख निवारण करावे लागते किंवा जी अंगमेहनत करावी लागते अथवा स्वकार्यास लावता येणारा जो वेळ परकार्याकरिता दवडावा लागतो, या सर्व गोष्टींपासून जे दुःख होते त्यापेक्षा परोपकारजनित सुख फारच कमी असते. आता सुखापेक्षा येथे दुःख जरी जास्त होते तथापि मुक्तिसाधनाकरिता परोपकार केलाच पाहिजे,' हा आक्षेप सर्व समाजातील एक-दोन व्यक्तीच अशा रीतीने वागू लागल्यास खरा आहे, असे

म्हणता येईल; पण सर्व मनुष्यांनी हाच क्रम पत्करला, तर म्हणजे सर्व लोक मुक्तिपंथाला अनुसरून चालू लागले तर कसा विजातीय परिणाम होतो तो पाहा. सर्वत्रांनी वैकुंठाच्या गावाला जाणे हे अत्यंत इष्ट आहे, म्हणजे सर्वांनी मुक्ती मिळेल असे आचरण करणे इष्ट आहे. मुक्ती मिळण्याची खटपट करणे म्हणजे परोपकार वगैरे सदाचरणाचा मार्ग अनुसरणे व प्रत्येक मनुष्याने स्वतेरांनाही मुक्ती मिळेल असे इतरांकडून आचरण करविणे हे होय आणि मुक्तिसाधक आचरण करणे म्हणजे सुखापेक्षा दुःख जास्त होईल असे आचरण करणे हे आपण आक्षेपकाच्या म्हणण्याप्रमाणे गृहीत धरून चाललो आहोत. तेव्हा मुक्ती मिळेल असे इतरांकडून आचरण करविणे म्हणजे परिणामी त्यांस विशेष दुःख होईल असे त्यांच्याकडून आचरण करविणे व तसे करण्यास त्यांस मदत करणे म्हणजे स्वतःस मोक्ष मिळेल असे आचरण करविणे होय, असा सिद्धांत निघाला! आणि दयावंत म्हणजे दुसऱ्याचे दुःख वाढवणारा असा विपरीत अर्थ होऊ लागला! हा अर्थ कोणास पसंत पडेल बरे? पुराणातील एक उदाहरण घेऊन हा अर्थ स्पष्ट करू. कन्यास्थितीमध्ये कुंतीपासून कर्ण उत्पन्न झाला. तो सूर्यपुत्र होता व तो मोठा दानशूर होता ही गोष्ट सर्वांस माहीतच आहे. जे कोणी काय मागेल ते त्यांस द्यावयाचे असा याचा बाणा होता. एके दिवशी, देवेंद्र, ब्राह्मणाचे स्वरूप घेऊन त्याकडे त्याची स्वतःची कवचकुंडले मागण्याकरिता आला. ही कवच कुंडले त्यास त्याचा पिता सूर्यनारायण, त्यापासून मिळाली होती व 'ही जोपर्यंत तू धारण करशील तोपर्यंत तुला कशापासूनही भय प्राप्त होणार नाही,' असे बापाचे त्याला सांगणे होते. कवचकुंडले दिल्यास आपल्यास खास मृत्यू येणार हे ठाऊक असताही त्या दानशूर पुरुषाने स्वसंरक्षक कवचकुंडले इंद्रास दिली. या व अशा अनुपमेय औदार्याबद्दल आपण कर्णाची स्तुती करतो हे यथायोग्यच आहे व पंचत्व पावल्यावर हा दिव्य पुरुष विमानात बसून स्वर्गात गेला व त्यास मुक्ती मिळाली हेही व्हावयाचे तेच झाले; पण समजा, कर्णाने आपल्यासारखीच इतरांसही मुक्ती मिळावी असे आचरण इतरांकडून करविले असते, तर आपापले संरक्षण करणारे पदार्थ म्हणजे अन्नवस्त्र, हत्यारे वगैरेचा त्याग सर्व लोकांस करावा लागून सर्वांवरच मृत्यूचा घाला येऊन पडला असता आणि इतकेही करून पुढे काय? तर स्वर्गीं दुःख भोगण्याची स्थिती! असला प्रकार कर्णाने केला असता तर त्यास कोणीतरी चांगले म्हटले असते काय? स्वतःस दुःख करून घेऊन दुसऱ्याची हानी करणारे अथवा 'आपले नाक कापून दुसऱ्यास अवलक्षण करणाऱ्या लोकांस 'ते के न जानीमहे' असे भर्तृहरी म्हणतात व आपणही ते वाक्य आदराने ग्रहण करतो, माना डोलावतो, यातील इंगितच हे की, सुखापेक्षा जास्त दुःख उत्पन्न करील तो मनुष्य दुराचरणी व तद्विरुद्ध आचरण करणारा सदाचरणी मनुष्य असतो, असा आपला समज आहे. सारांश, दुसऱ्यास मुक्ती मिळावी एतदर्थ स्वतः घस सोसूनही जो परोपकार करीत असतो तो त्या मनुष्याला जास्त सुख व्हावे म्हणून ती खटपट करतो. तेव्हा मुक्ती देणाऱ्या आचरणामध्ये कोठे तरी सुख जास्त होते हे कबूल केल्याशिवाय गत्यंतरच राहत नाही.

याप्रमाणे कित्येक धर्मसमजुती, राजकीय पद्धती व नीतिशास्त्रे यांच्या विपरीत आज्ञांमुळे 'चांगले' म्हणजे सुखकारक होय हे समजण्यास केवढी हरकत येते हे लक्षात घेण्यासारखे आहे.

आता एवढा वेळपर्यंत या भागात जे विवेचन झाले त्याचा क्रम पूर्णपणाने लक्षात यावा एतदर्थ सारांश रूपाने वरील म्हणण्याचा आशय सांगून हा लांबलेला भाग पुरा करू. प्रथमतः सत् व असत् अथवा 'चांगला व वाईट' या शब्दांचे अर्थ ठरवल्यानंतर आपल्यास असे दिसून आले की, सत्कार्यक्रमामध्ये शेवटी शेवटी जे आचरण उत्पन्न होते तेच आचरण नीतिशास्त्रामध्ये अत्युत्कृष्ट असे गणले आहे. आयुष्याचे क्षेत्रफळ वर्धन करणारे कार्यसाधक आचरण क्रमाक्रमाने आपला इष्ट हेतू सिद्धीस नेण्यास विशेष समर्थ होत जाते व शेवटी शेवटी तर त्या आचरणाचे पर्यवसान आयुष्याचे क्षेत्रफळ वाढविण्यामध्ये होऊन एककालीच ते आचरण दुसऱ्या कोणाचे कोणत्याही प्रकारे नुकसान न करता अपत्यसंवर्धन करणे, दुसऱ्याच्या आयुष्याचे क्षेत्रफळ वाढवणे व त्याच्या हातून अपत्यसंवर्धन करवणे इत्यादी कार्ये करण्यास समर्थ होते आणि साधारणतः मनुष्याचे आचरण हे तीन इष्ट हेतू साध्य करीत असल्यास ते चांगले आणि करीत नसल्यास ते वाईट असे आपण व्यवहारात म्हणतो. परस्परास विरुद्ध असे जरी हे तीन हेतू कधी कधी होतात, तथापि दुसऱ्या दोन हेतूंचा विरोध न करता जे आचरण स्वजीवितांचे क्षेत्रफळ वाढवत असते ते चांगले आणि त्याचप्रमाणे अपत्यसंवर्धन योग्य तऱ्हेने करणारे आचरण चांगले व त्याच अटी कायम ठेवून दुसऱ्यांचे आयुष्य पूर्ण करण्यास मदत करणारे आचरण चांगले असे आपण ठरवतो; पण या सर्व वादामध्ये आपण जीवित दशा इष्ट आहे असा सिद्धांत गृहीत घेतल्याचे आपल्यास आढळून आले. दुःखभराने जीवित दशेस कंटाळलेले ते दुःखवादी व या जगात दुःखापेक्षा सुखच जास्त आहे म्हणणारे ते सुखवादी असे नामनिर्देश ठरवून दुःखवादी लोकांस येथे दुःख जास्ती आहे अथवा इहलोकच सर्व दुःखमय आहे असे वाटते म्हणून जीवित नकोसे आहे व सुखवादी लोकांस येथे कदाचित दुःख जास्त होत असले तरी सदाचरणाने स्वर्गलोकांत सुख होईल म्हणून जीवित पाहिजे आहे. सारांश, सुख अतिशय असेल तर उभयतांसही जीवित इष्ट आहे अशी उभयतांमध्ये एकवाक्यता करणारा सिद्धांत आपल्यास सापडल्यामुळे सर्वत्रांसही जीवित इष्ट आहे असे ठरले; कारण सुखवादी आणि दुःखवादी या दोन्ही वर्गात सर्व मनुष्य प्राण्यांचा अंतर्भाव होतो. असो; तेव्हा आयुष्यवर्धक आचरणाला आपण चांगले म्हणतो याचे कारण ते आचरण सुखप्रद असते हे होय. सारांश, दुःख देणारे म्हणजे आयुष्य कमी करणारे ते आचरण वाईट व सुख देणारे म्हणजे आयुष्य जास्त करणारे ते आचरण चांगले असे यावरून सिद्ध झाले. पुढे, ज्याला व्यवहारात चांगले अगर वाईट म्हणतात त्या आचरणाचे लक्षण काळजीपूर्वक पाहिल्यानंतर आपल्यास समजून आले की, एकंदरीने ज्यापासून दुःखापेक्षा सुख जास्ती होते ते आचरण चांगले व ज्यापासून दुःख जास्ती होते

ते आचरण वाईट, असाच आशय बोलणाऱ्याच्या मनात नेहमी असतो. नंतर आपण निरनिराळे नीतिशास्त्रकारांचे नियम पाहिल्यावरही आपला पहिला सिद्धांत (सुखपोषक ते सदाचरण) खरा ठरतो व अबाधित राहतो असे आपल्यास समजून आले. सत्त्वशील वर्तणूक हा तुमचा हेतू घ्या किंवा सत्त्वशील कर्ता घ्या, किंवा अंतर्ज्ञानाचा आश्रय करा, या सर्वांत सत्त्वशील वर्तन, धर्मस्वरूपी कर्ता किंवा अंतर्ज्ञान या सर्वांचा उगम 'कोठेतरी कोणास केव्हातरी सुखोत्पादक होईल' असल्या आचरणापासून होतो. मुक्ती मागणाऱ्या लोकांचा मुक्ती शब्दाचा अर्थ पाहिला तर तो सुखाव्यतिरिक्त निराळा नाही हेही आपण आताच पाहिले आहे. क्षणभर नीतिशास्त्र गुंडाळून ठेवून धर्मशास्त्राला 'चांगले व वाईट' या शब्दांच्या अर्थाबद्दल विचारले तर ते काही अन्य गोष्ट सांगतेसे दिसले नाहीत. ज्या आचरणाने पुण्य लागते ते आचरण सुखप्रद होते असे त्याचे मत आहे असे आपल्यास दिसते. आपल्या देहयष्टीस नाना प्रकारचे दंड करून ईश्वरास आळवू पाहणारे व ऐहिक विषयांपासून विरक्त होऊन त्याची मर्जी सुप्रसन्न करू पाहणारे लोक आपापल्या परीने जे आचरण करीत असतात ते एवढ्याच करिता की, त्या दीन जनोद्धारकाने करुणा करून या दुस्तर भवसागरातून त्यांचा उद्धार करावा, त्रिविध तापातून त्यांची सुटका व्हावी आणि जन्ममरणाचे भय नाहीसे होऊन ईश्वराच्या चरणसान्निध्येने नित्य आणि चिरंतन सुखाचा लाभ मिळावा. ते जे आचरण करतात त्याच्या योगाने वरील हेतू साध्य न होता जर येथे अगर इतरत्र निरंतर दुःखच विशेष वाहावयास लागेल, तर कर्तव्याची दिशा बदलेल असेही आपल्यास समजून आले. शेवटी प्राणी दुःखानीमध्ये कसा तडफडतो आहे हे पाहून विशेष समाधान पावणाऱ्या सुलतानी ईश्वरावर ज्याचा भरवसा आहे, त्या लोकांच्या मताप्रमाणे, सदाचरणाने ईश्वरास सुख होते म्हणून ते आचरण इष्ट आहे, असा त्या लोकांचा भाव आपल्यास कळून आला. एतावता असा कोणताही पंथ नाही, असे कोणतेही मत नाही, असा कोणताही नीतिशास्त्रकार नाही, की जो आपापल्या समजुतीप्रमाणे अनुकूल संवेदनाकरिता खटपट करीत नाही किंवा सदाचरण केले असता सुख होईल असे मानीत नाही. तुम्हाला 'सुख' शब्द कर्णकटु वाटत असल्यास सोडून द्या व त्या ऐवजी समाधान, आनंद, मुक्ती यांपैकी दुसरा शब्द घाला, काही हरकत नाही; पण तुम्हास हे कबूल केलेच पाहिजे की, सदाचरणामध्ये कोणालातरी, केव्हातरी व कोठेतरी सुखप्राप्ती व्हावयाची हा अर्थ अंतर्भूत होतोच होतो. सूर्य उगवला असे म्हटल्यानंतर प्रकाश पडला हे विधान जसे निराळे करावयास नको, तद्वतच अमक्याने सदाचरण केले असे म्हटल्यावर त्याला अगर इतर कोणालातरी सुख झाले असे सांगण्याचीही अपेक्षा राहत नाही. सारांश, सदाचरण म्हणजे सुख उत्पन्न करणारे आचरण असा अर्थ वाचकांच्या मनात पूर्णतेने बिंबल्यास पुढील विवेचन समजण्यास हरकत पडणार नाही.

○○○

भाग ४ था

आचरणपरीक्षणाचे मार्ग



आचरण म्हणजे काय, सदाचरण कशाला म्हणावे, आचरणाचा सत्कार्यक्रम कोणत्या पद्धतीने झाला आहे, चांगले व वाईट आचरण कोणते, याचा विचार एवढा वेळपर्यंत झाला. यापुढे ज्याला आपण सदाचरण हे नाव देतो किंवा ज्यास दुराचरण असे म्हणतो, ते कोणत्या कारणास्तव म्हणतो अथवा आचरण आणि परिणाम यामध्ये काही कार्यकारणसंबंध आहे की नाही, याचा विचार या भागात करावयाचा आहे; पण हा विचार सुरू करण्यापूर्वी एक-दोन गोष्टींचा विचार करणे अवश्य दिसते, सबब तिकडे वळतो. प्रत्येक सुज्ञ गृहस्थाने देशाच्या बुद्धिमत्तेचा अंदाज करावयाच्या वेळी, त्या देशात कार्यकारणसंबंधाचे ज्ञान कितपत प्रसृत झाले आहे याचा शोध करावा. कार्यकारणसंबंधाच्या ज्ञानाचा विकास झाला आहे अशी स्थिती येण्यास पुष्कळ व अनेक गूढ कल्पनांच्या ज्ञानाचा विकास झाला पाहिजे. ते कसे ते पाहा. प्रथमतः पदार्थ आणि त्याचे गुणधर्म यांचा विचार करण्याची शक्ती आली पाहिजे व ते विचार भाषेमध्ये व्यक्त करून दाखवता आले पाहिजेत म्हणजे पदार्थाच्या गुणधर्मांचा विचार पदार्थाव्यतिरिक्त करता आला पाहिजे आणि तो विचार व्यक्त करण्याची शक्ती भाषेमध्ये आली पाहिजे. लहान मुलांचे, अज्ञान बायकांचे अथवा अडाणी माणसांचे बोलणे ऐकले असता पदार्थाव्यतिरिक्त केवळ गुणधर्मांचा विचार करण्याची शक्ती त्यांस आली नाही असे दिसते, मग ध्यानी मनी नसलेला विचार भाषेमध्ये व्यक्त करून दाखवण्याची गोष्ट लांबच राहिली. पदार्थाच्या गुणधर्मांचे ज्ञान झाल्यानंतर अमुक एक धर्माने अमुक कार्य उत्पन्न होते असा पुष्कळ वेळा अनुभव घेऊन सामान्य सिद्धांतामध्ये विचार करण्याचा व आपले विचार प्रगट करण्याचा समय प्राप्त होतो. 'कारण' या भाववाचक नामाच्या परिचयाचा हा पहिला ओनामा झाला. असेच सामान्य सिद्धांत अनुभवसाहाय्याने करण्याची सवय लागली म्हणजे सर्वगामी सिद्धांत करण्याचे सामर्थ्य प्राप्त होऊन 'कारण' म्हणजे काय या

विषयाचा बराच परिचय होऊ लागतो आणि अशी कारणे पुष्कळच आपल्या अनुभवपंथात येऊ लागली म्हणजे 'कारण' या शब्दाचा अर्थ बरोबर ध्यानात येऊन एक गोष्ट झाली असता तिच्या पाठीमागून दुसरी गोष्ट अवश्य व्हावयाचीच असे अन्वयसाम्यतेचे ज्ञान व एक गोष्ट स्थित म्हणजे अस्तित्वात तिच्याशी समकालीन असणारी दुसरी असली पाहिजे असे सहस्थितीज्ञान, या दोन्ही ज्ञानांचा परिचय होतो. हा परिचय झाला म्हणजे बुद्धीचा विकास झाला असे म्हणावयाचे. आता वर सांगितलेल्या गोष्टी चांगल्या समजण्याकरिता एक उदाहरण घेऊ. अडाणी मनुष्याला पदार्थ आणि त्याचे गुणधर्म यामध्ये फरक करता येत नाही ही गोष्ट सर्वास ठाऊक आहे. फार लांब कशाला? मनुष्यामध्ये असलेले गुणधर्म एकवट करून केलेला 'मनुष्यता' या शब्दाचा सर्व अर्थ किती अडाणी लोकांस सांगता येईल? मामलेदार आपला अधिकारी आहे सबब त्याचे आर्जव केले असता तो आपले हवे ते कल्याण करील असे कोणत्या खेडेगावच्या मनुष्यास वाटत नाही? सारांश, एक अधिकारी पुरुष आणि त्या अधिकारसंबंधाने त्याकडे असलेली सत्ता यामध्ये साधारण लोकांस भेद करताच येत नाही. आपले कल्याण करण्याचे मामलेदाराच्या ताब्यात नाही असा अनुभव पाच-सहा मामलेदारांच्या कारकीर्दी पाहिल्यानंतर येतो व त्यास हुकूम देणारा आणखी कोणीतरी निराळा मनुष्य आहे, असे ज्ञान होऊ लागते. पुढे पुढे हुकूम सोडणाऱ्या अधिकाऱ्यांसही कायद्याबाहेर वटहुकूम काढता येत नाहीत अशी खात्री होत जाऊन, कायदे करणारी मंडळी, चांगले कोणते, वाईट कोणते, निदान राज्यास फायदेशीर कोणते, हे बघून त्याप्रमाणे बहुधा कायदे करते असेही ज्ञान प्राप्त होते आणि अमुक समाजस्थिती असल्यास अमुक पद्धतीचे कायदे असतात व अमुक पद्धतीचे कायदे केले असता समाजाचे अमुक नफा-नुकसान होते, असे सहस्थितीचे व अन्वयसाम्यतेचे ज्ञान उत्पन्न होते. इतके ज्ञान ज्या पुरुषास झाले त्याच्या बुद्धीचा पुष्कळच विकास झाला असे म्हणण्यास काही हरकत नाही. आता हे कार्यकारणाचे अथवा अन्वयसाम्यतेचे ज्ञान किती सावकाश रीतीने होत असते ते पाहा. एखादा रानटी मनुष्य पाय घसरून खाली पडला असता, एखाद्या भुताने आपल्यास पछाडून खाली ढकलून दिले असे समजतो म्हणून किंवा मांजर आडवे आले अगर बेत करित असताना कोणी शिंकला असता आपले काम होणार नाही, अशी साधारण मनुष्याची अद्यापिही समजूत आहे म्हणून, आपण या वेड्या समजुतीच्या मनुष्यास हसतो व त्यांस कार्यकारणज्ञान नाही म्हणून त्यांची कीव करतो. तेच आपणही पाण्यात पडून पोहावयास येत नसल्यामुळे बुडत असता एखाद्या खडकाचा आधार सापडून बचावलो, तर 'आज देवाने कृपा केली' असे किंवा आठ वाजेच्या गाडीने जावयाचे; परंतु आकस्मिक कारणाने ती गाडी चुकली म्हणून घरी येऊन दुसऱ्या गाडीने जावयाची तयारी करित आहो तो आठवी गाडी रेलावरून घसरल्यामुळे त्यात शंभर मनुष्ये दगावली अशी वार्ता ऐकल्याबरोबर 'देवाने केले म्हणूनच निभावले' असे किंवा बाजारात जात असता आपण शेजाऱ्याच्या घरापुढे

आठ-दहा पावले जातो तो त्याची सगळी इमारत धाड्दिशी खाली आली असे पाहिल्याबरोबर 'काळ आला होता पण वेळ आली नव्हती! आपले ग्रहच चांगले!' असे, जे आपण वरचेवर म्हणत असतो, त्यावरून आपल्यासही कार्यकारणभाव उत्कृष्ट समजला नाही असेच ठरते की नाही? आपल्या पूर्वजांचे व कुलदेवतेचे यथायोग्य स्मरण केले नाही म्हणून हातात सापडलेली शिकार गमावली असे भक्तिपूर्वक म्हणणारा भिल्ल व उदकशांती केली असता घरातील बिछान्याला खिळून राहिलेल्या मनुष्यास आराम पडेल असे मानणारा ब्राह्मणश्रेष्ठ यांच्यामध्ये कार्यकारण - ज्ञानाच्या संबंधाने बोलावयाचे असता काहीतरी फरक दिसतो काय? मुळीच नेम मारता येईना आणि कुलदेवतेचे वाटेल तितके स्मरण केले तरी वाल्या कोळ्यासारखे शरसंधान कधीतरी साधेल काय? त्याचप्रमाणे घरात मनुष्य कफक्षयाने आजारी पडला आहे आणि धूम उदकशांतीवर उदकशांती केल्या म्हणून कफक्षयाला नाश करणारे औषध त्या बिचाऱ्या बिछान्यास खिळलेल्या मनुष्यास मिळेल काय? कार्यकारणाचे योग्य ज्ञान नसल्यामुळे हा प्रकार होतो हे उघड आहे. सूर्यकिरणांनी समुद्राचे शोषण करून वरती बाष्परूपाने पाणी नेल्याशिवाय, आकाशगोलात मेघ उत्पन्न झाल्याशिवाय आणि हवेला एक विशेष स्थिती प्राप्त झाल्याशिवाय, केवळ गावातील सांबाच्या लिंगावर सतत धार धरून देवास पाण्यात बुडवले असता पर्जन्यवृष्टी होते असा जर प्रकार असता, तर हिंदुस्थानात इतकी अवर्षणे का पडती? सारांश, जडवस्तूंच्या कार्यकारण संबंधाविषयी आपण पूर्ण अज्ञ आहो, म्हणून ईश्वरावर नसते संकट घालून 'तो भक्तकाज कैवारी नाही' असे म्हणवून घेण्याकरिताच व त्याच्या सर्वशक्तिमत्तेचा अंत पाहण्याकरिताच जणू काय या आपल्या योजना आहेत; पण पुन्हा गंमत ही की, हा प्रकार केवळ पूर्वीतीने विद्या शिकलेल्या वृद्ध मंडळीतलाच असे नाही, तर अर्वाचीनशास्त्राच्या अभ्यासाने कार्यकारणाविषयी ज्यांची बुद्धी प्रखर झाली आहे अशा विद्यापंडितांमध्येही हा प्रकार कोठे कोठे आढळतो. सरकारच्या अंगावर इमारती बांधण्याचे, रस्ते तयार करण्याचे किंवा शहरास अगर शेतास पाण्याचा पुरवठा करण्याचे काम आहे म्हणून लाखो रुपये व्यर्थ खर्ची पडत आहेत व हेच काम खासगी मंडळ्यांकडे असल्यास ट्रामवे कंपनीइतका फायदा होईल, हे ठाऊक असताही किंवा सरकारच्या हातात जी कामे आहेत ती करण्यास अतोनात वेळ, अतोनात पैसा व अतोनात श्रम लागत आहेत हे अनुभवास येत असताही व त्यावर टीका करण्याचे सामर्थ्य आपल्यास आहे असे आपण दाखवत असताही, 'ओजी माबाप सरकार! आपण हे आणखी एक काम करा' असे आपण मुज्र लोक त्यास म्हणतो याला काय म्हणावे. एखाद्या साधारण ठिकाणी दंगा झाला असता पोलिसांच्या लोकांस बंदोबस्त ठेवता येत नाही, असे आपण ज्या पत्रात म्हणतो त्याच पत्रात पोलिसाला आणखी जास्त अधिकार द्या असे म्हणतो, हे सुसंबद्धच नव्हे काय? किंवा ज्या पत्रामध्ये मिठावरचा कर वाढला, लष्करी खर्चाने हिंदुस्थानचा जीव मझ्यास आला, अशा मुद्यांवर सरकारची वाटेल तशी नालस्ती केलेली आढळते, त्याच

पत्रात तोच लेखक सरकारने वरिष्ठ शिक्षणास उदार आश्रय दिला पाहिजे, सरकारने धंदेशिक्षणास मदत केली पाहिजे, सरकारने नेटिव्ह लोकांचे पगार युरोपियन लोकांइतके वाढवले पाहिजेत, सरकारने वेदशास्त्रांच्या अभ्यासास व स्त्रीशिक्षणास मदत केली पाहिजे, असे मोठ्या जोराने लिहीत असतो व वाचक त्याची मोठ्या प्रेमभावाने स्तुती करीत असतात हे सर्व सुसंगतच ना? अथवा मूर्तिपूजेने मनाची उन्नती होत नाही, मूर्तिपूजा निष्काम नाही, मूर्तिपूजेने ईश्वर जडस्वरूपी आहे अशी भावना होते, म्हणून ज्यांनी स्वगृहातून मनाला विटाळ करणाऱ्या मूर्तीचा त्याग केला, त्याच लोकांनी प्रार्थना मंदिरात जाऊन 'देवा आम्ही बाळ आमुचा सांभाळ । किजे सर्व काळ दीनबंधु' अशी गीते गात बसावे आणि इतर प्राण्यांप्रमाणेच मनुष्याच्या जड शरीराची सत्कार्यक्रमानुसार उत्पत्ती झाली आहे असे आम्हास कळत असूनही मनुष्याला जीव प्राप्त झाला तो ईश्वराच्या अगाध करणीने झाला असे आपण म्हणावे, हे कार्यकारणसंबंधाचे अथवा अन्वयसाम्याचे पूर्ण ज्ञान झाल्याचेच लक्षण नव्हे काय? सारांश, मनुष्याच्या बुद्धीचा विकास फारच हळूहळू होत असतो, म्हणून विद्वान लोकांत सुद्धा अन्वयसाम्याचे ज्ञान त्याच बेताने होत असते, हे आता स्पष्ट झाले. नुसत्या जड विषयामध्ये कार्यकारणसंबंधी ज्ञान होण्याला जर एवढी पंचाईत पडते, तर ज्यामध्ये शारीरिक, सामाजिक व नैतिक विषयांचा अंतर्भाव होणार, असल्या विषयांमध्ये कार्यकारणभावाचे ज्ञान होण्याला किती पंचाईत पडेल हे वाचकांस सांगणे जरूर आहे काय? पण आमचे वाचक बुचकळ्यात पडून आपण नीतिमीमांसा वाचतो आहोत अगर कार्यकारणावर आलेला एखादा वर्तमानपत्रातील निबंध वाचतो आहो अशा भानगडीत पडून कदाचित पुस्तक मिटतील व त्यावरील नाव पुन्हा एकवार काळजीपूर्वक वाचण्याची मेहनत घेतील की काय अशी भीती वाटू लागली आहे! वास्तविक पाहता हे थोडेसे - फार नव्हे हे आताच स्पष्ट होईल - विषयांतर केले ते समजून उमजूनच केले आहे व या जाणून केलेल्या विषयांतराचे कारण हे आहे की, सध्या जगभर प्रचलित म्हणून जितकी नीतिशास्त्रे आहेत त्यामध्ये कार्यकारणसंबंधाचा फारच थोडा आश्रय घेतला आहे, (मग ते नीतिशास्त्र धर्माश्रित असो, राजांकित असो, अंतर्ज्ञानबद्ध असो किंवा व्यवहारोपयोगी असो.) कार्यकारणाचा आश्रय न घेतल्यामुळे त्या शास्त्रांना फारच वैगुण्य आले आहे. ते कसे ते आता दाखवतो. प्रथमतः धर्माश्रित नीतिशास्त्राचा विचार करू. आमचा धर्म आम्हास अमुक गोष्ट करावयास सांगतो म्हणून तशी गोष्ट करणे सदाचरण होय व धर्माविरुद्ध आचरण करणे दुराचरण होय, असे या पंथाचे म्हणणे आहे. हा पंथ आपल्या देशात प्रबल आहे हे सांगावयास नकोच; पण सुधारलेल्या राष्ट्रांतही हा पंथ अजूनपर्यंत बराच मातब्बर आहे, हे येथे सांगितले पाहिजे. धर्माची आज्ञा म्हणजे ईश्वराची आज्ञा होय. तेव्हा ईश्वर ज्याप्रमाणे आचरण करावयास सांगतो तेच सदाचरण होय, म्हणजे धर्म आणि नीती यामध्ये फरक नसून हे दोन्ही समानार्थकच शब्द आहेत, अशी या पंथाची समजूत आहे. आता जगातील निरनिराळ्या धर्मांमध्ये

कितीही विभिन्नता असली तरी ते सर्व एका गोष्टीमध्ये भिन्न नाही. ती गोष्ट ही की, 'धर्मांमध्ये सदाचरण म्हणून जे सांगितले आहे ते चांगले व ज्याचा निषेध केला ते आचरण वाईट आणि चांगले वाईट ठरवण्याचा अधिकार फक्त धर्मासच आहे व धर्म म्हणजे ईश्वराचे बोल, तेव्हा ईश्वर सांगेल ते चांगले आणि तो निषेध करील ते वाईट असे र्थातच ठरले. चांगले व वाईट ओळखण्याला यापरता मार्ग नाही.' हा ध्वनी सर्व धर्मांमध्ये सापडतो. असो. आता धर्मांमध्ये जे विधी नियत आहेत तदुसार आचरण करणे म्हणजे सदाचरण करणे आणि ज्याचा त्यात निषेध केला आहे ते करणे म्हणजे दुराचरण करणे असे आपण गृहीत धरून चालल्यास काय भानगड येऊन पडते ती पाहा. धर्मांमध्ये एखाद्या गोष्टीस वाईट म्हटले आहे असे एखाद्यास ठाऊक नसले किंवा त्यास कोणी सांगितले नाही अथवा सांगितले असता तो विसरला, तर त्या मनुष्यास 'चांगले वाईट' ओळखण्यास काही साधन नाही हे प्रतिज्ञेवरून स्पष्टच झाले आहे. मग अज्ञानास्तव त्या मनुष्याने कुकर्म केले, तर त्याने पाप अथवा आज्ञाभंग केला नाही; कारण मूळ आज्ञाच त्याला माहीत नव्हती. शिवाय ज्याला आपण सदाचरण म्हणतो त्याचा व वरील अज्ञानी माणसाच्या कुकर्माचा परिणामही त्याच्यावर सारखाच व्हावयास पाहिजे. कारण माहीत नसल्यामुळे कोणतीही गोष्ट त्याने केली तरी त्यात शाबासकी मिळण्याला अगर दोषास्पद होण्याला आपल्या वरील प्रतिज्ञेप्रमाणे तो पात्रच होत नाही. उदाहरणार्थ, धर्माज्ञा न समजल्यामुळे एखाद्याने चोरी केली व दुसऱ्या वेळी सत्पात्री दान केले, तरी दोन्ही आचरणांचा-धर्माश्रित नीती आहे असे म्हणणाऱ्या दृष्टीने-या मनुष्यावर सारखाच परिणाम झाला पाहिजे; पण चोरीचा आणि सत्पात्री दानाचा परिणाम व्यवहारात सारखाच होतो असे पाहण्यात कधीही येत नाही. चोरीचा परिणाम आपल्यास व दुसऱ्यास विघातक होतो म्हणून व सत्पात्री दानाचा परिणाम व्यवहारात चांगला दृष्टीस पडतो म्हणून, जर आपण एकास दुराचरण व दुसऱ्यास सदाचरण म्हणू लागलो, तर मग धर्माची ती मातब्बरी काय राहिली? अनुभवानेच ज्या गोष्टी आपल्यास 'बऱ्या वाईट' अशा कळतात, त्या समजावून द्यावयाला ईश्वरी आज्ञाच कशाला पाहिजे आहे? परिणामावरून एखादे कृत्य सूक्त किंवा असूक्त असे जर ठरवावयाचे तर त्याला धर्माज्ञेची जरूरी कशाला हवी हे समजणे कठीण आहे. धर्मज्ञानाच्या अभावी दोन्ही कृत्यांचा परिणाम तरी सारखा झाला पाहिजे किंवा अनुभवावरून ती 'बरी वाईट' ठरतात असे तरी असले पाहिजे. शिवाय ईश्वराने ज्या गोष्टी चांगल्या आहेत असे धर्मपुस्तकात नोंदून ठेवले आहे, ते ईश्वर म्हणतो म्हणून त्या चांगल्या आहेत असे नाही, तर त्या गोष्टीच तशा आहेत म्हणून ईश्वरास आदरणीय झाल्या आहेत आणि त्या गोष्टी सत्परिणामी आहेत म्हणून चांगल्या आहेत; हे आपण समजून घेतलेच पाहिजे. हे समजून घेऊन खरी गोष्ट ध्यानात ठेवल्याशिवाय गत्यंतरच नाही. मनुष्याची सुखवृद्धी करण्यास काही कृत्ये साधनीभूत होतात म्हणून ती वाईट असे आपण कबूल तरी केले पाहिजे किंवा नाकारले तरी पाहिजे. हे कबूल झाल्यास अनुभवाने अमुक कृत्य सत्परिणामी अगर दुष्परिणामी हे कळण्याचे सामर्थ्य मनुष्यप्राण्यात आहे हेही कबूल

करावयास पाहिजे आणि मग अर्थात धर्माज्ञेवरूनच काय ते सूक्तासूक्त काढता येते हे मत सोडून देण्याची पाळी आली! वरील सिद्धांत नाकबूल केला तर सत् आणि असत् आचरणांच्या परिणामांमध्ये फरक नाहीसा होऊन दोन्ही कृत्यांविषयी धर्मानभिज्ञांच्या चित्तांत उदासीनता उत्पन्न होऊन व्यवहारात धर्माज्ञेची व्यर्थता दृग्गोचर होते. कारण परिणाम सारखाच होतो, तर धर्माप्रमाणे चालणे किंवा न चालणे यात भेद न राहिल्यामुळे धर्म काय आहे, हे सांगण्याची आवश्यकताच राहत नाही! सारांश, कारण ज्ञानाचा येथे अभाव दृष्टीस पडतो आणि ज्या कार्यावरून आपण कत्यास चांगले किंवा वाईट म्हणावयास पाहिजे त्या कार्याचे अज्ञान या पंथामध्ये आहे, हे आपल्यास स्पष्ट कळून आले. कार्याच्या स्वरूपावरून सत् व असत् हे न ठरवता केवळ ईश्वराज्ञेवरून कृत्याचे चांगले किंवा वाईट असे नामकरण करणे, म्हणजे मुख्य कारणाचा अन्हेर केल्यामुळे आपला असमंजसपणा प्रगट करणे होय.

काही लोक असे म्हणतात की, आचरणाचे स्वरूप ठरवणारी संस्था म्हणजे राजाज्ञा होय. राजा कायदे करील त्याप्रमाणे वागणे म्हणजे सदाचरण आणि तद्विरुद्ध वागले म्हणजे दुराचरण उत्पन्न होते. कोणीच शास्ता नसल्यास ज्याप्रमाणे चोहीकडे पुंडाई माजून पेंढारी लोकांचे पिकते, त्याप्रमाणेच शासनकर्त्याची आज्ञा (कायदे) नसल्यास आचरणक्षेत्रामध्ये सर्वत्र बेबंदशाही होऊन सदाचरण आणि दुराचरण यामध्ये फरकच राहावयाचा नाही, असे हे लोक म्हणतात. या लोकांच्या म्हणण्यात अंतर्बाह्य तथ्यांश किती आहे हे पाहण्याकरिता या मताचे पूर्ण पुरस्कर्तृत्व घेतलेल्या एका 'तत्त्ववेत्त्याचे या संबंधाने काय म्हणणे आहे ते पाहू. 'जेथे शास्ता आणि शासनीय असा भेद उत्पन्न न झाल्यामुळे किंवा सरकार आणि प्रजा असा भेद न झाल्यामुळे कोणताच ठराव झाला नाही, तेथे 'अन्याय' होणे अशक्य व असंभवनीय आहे. कारण ठरावाप्रमाणे वर्तन न करणे म्हणजे अन्याय करणे असे आहे. आता जेथे ठरावच झाला नाही तेथे ठरावानुरूप वर्तन न करण्याचा म्हणजे अन्याय वर्तन करण्याचा संभव तरी कोठचा? ... सारांश न्यायअन्याय अशी कल्पना उत्पन्न होण्यापूर्वी मनुष्यास ठरावाप्रमाणे वागावयास लावणारी संस्था म्हणजे सरकार उत्पन्न झाले पाहिजे आणि ठरावाप्रमाणे वर्तन न केल्याने जे सुख होते त्यापेक्षा विशेष दुःख होईल अशी शिक्षा करण्याची राजाच्या अंगात ताकद पाहिजे.'

या उताऱ्यामध्ये पुढील गोष्टींचा अंतर्भाव होतो. ठरावानुसार वागणे ही नीती होय. न्यायाने वागावयास लावण्याइतके राजाच्या अंगी सामर्थ्य असते आणि मनुष्यास ठरावाप्रमाणे

१. हॉब्स नामक एक मोठा तत्त्ववेत्ता इंग्लंडमध्ये १६ व्या शतकात होऊन गेला. त्याचे हे मत आहे. पूर्वी मनुष्ये आपापसात भांडत असत. पुढे कोणासही दुसऱ्याची कुरापत काढता येऊ नये म्हणून त्या सर्वांनी एकत्र जमून एक सरकार नेमिले व आपल्या नैसर्गिक हक्कांपैकी काही सरकारास देऊन सरकारने सर्वत्र शांतता ठेवावी असा उभयतांमध्ये ठराव झाला, असे याचे म्हणणे आहे. पुढे ठराव म्हटला आहे तो हाच ठराव होय.

वागावयास लावता येण्याची राजामध्ये ताकद नसेल तर त्या विशेष ठिकाणी 'न्याय व अन्याय' यास थाराच मिळावयाचा नाही. म्हणजे भाग पडल्याशिवाय मनुष्यास ठरावाप्रमाणे वागताच यावयाचे नाही हा याचा अर्थ नव्हे काय? हा अर्थ कबूलच करावा लागतो. मग यावरून असे झाले की, पोलिसाचा दपटशा असल्याशिवाय मनुष्ये न्यायाने वागणारच नाहीत; पण राजाज्ञा ठाऊक नसल्यामळे एखादा आपखुशीनेच न्यायाने वागू लागला, तर दपटशाखेरीज मनुष्याची न्यायबुद्धी असावयाची नाही या म्हणण्यास हरताळच लागला ना? शिवाय राजा नसल्यास सर्वत्र अन्याय वर्तन होते असा अनुभव आजपर्यंत आलेला नाही! हा अंतर्दृष्ट्या विचार झाला. दुसऱ्या बाजूने विचार केला असताही हे मत अप्रशस्तच आहे असे दिसले. 'ज्या वेळेस मनुष्ये समाजात न राहता एकलकोंडेपणाने राहत होती त्यावेळी परस्परांमध्ये नेहमी मारामाऱ्या होऊन सर्वत्र अस्वस्थता असे व ती मोडून काढण्याकरिता सर्वत्रांनी एकत्र जमून काही एक ठराव केला आणि सुखोपभोगाकरिता राजास आपले काही हक्क दिले.'

या वरील अप्रमाण व अनाधार मताप्रमाणे अथवा 'राजकीय हुकूमाप्रमाणे वागल्यास विशेष सुख होते' या अनुभवसिद्ध आणि शास्त्रीय सिद्धांताप्रमाणे असे ठरते की, प्रजेच्या सुखाकरिता जिची उत्पत्ती, ती राज्यव्यवस्था सुखकर असली तरच अस्तित्वात ठेवणे योग्य होईल. तात्पर्य हे की, सुखाकरिता राजसंस्था आणि कायदे या गोष्टी झाल्या आहेत किंवा सुख हा हेतू असून कायदे हे साधन होय, असा खरा भाग आहे. सुखशील कायदे असल्यास मुख्य हेतू सिद्धीस जातो म्हणजे सुख देणारे कायदे चांगले व त्याप्रमाणे वर्तन करणे हे सदाचरण, असे विचारदृष्ट्या ठरते. एतावता तात्पर्य काय की, सुख देणारे वर्तन सदाचरण होय, कायदा म्हणतो म्हणून अमुक वर्तणूक चांगली असे नव्हे, तर सुख उत्पन्न होते म्हणून ती वर्तणूक चांगली या पहिल्या पाड्यास आपण कसे आलो ते पाहा. एवढा वेळ शास्त्रीय तहेने विचार झाला. आता अनुभव कसा आहे? आपण मिळवलेली मालमत्ता आपल्या उपभोगाला यावी एतदर्थ चौर्यकर्माविरुद्ध कायदे, काम करण्यास हुशारी असावी व जीवसंरक्षण व्हावे म्हणून खुनाविरुद्ध कायदे किंवा अपक्वदशेमध्ये पतिपत्नीसंगम झाला असता उभयतास व पुढच्या संततीस अपाय होतो. सबब अकाली मदनज्वराचा निग्रह करणारे कायदे, जे सर्व लोक अथवा काही लोक मागतात याचा मूळ हेतू पर्यवसानी सुखप्राप्ती व्हावी एवढाच आहे, हे कोणाही सुज्ञ मनुष्यास कळणार आहे. मिठाचा कायदा रद्द करा, जंगलाचा कायदा आहे, त्यामध्ये फेरफार करा, या म्हणण्याचा अर्थ तरी हे कायदे अन्यायाचे म्हणजे दुःखपरिणामी आहेत, असाच आहे ना? सदरील तत्त्ववेत्त्याच्या मताप्रमाणे 'अन्यायी कायदा' हा प्रयोग वंध्यापुत्राप्रमाणे असंभवनीय होतो; पण अन्यायी कायदे आहेत असे आपण पाहतो व त्यांच्या नाशाबद्दल नेहमी ओरडही करीत असतो व सुखमूलक कायदे झाले असता कायदे करणारांची आपण पाठ थोपटतो, यावरून कायदा हा मूळ हेतू नसून सुख आचरणाचा मूळ

हेतू आहे हा नैसर्गिक कार्यकारणभाव विसरून काही लोक 'राजाज्ञा' अतएव प्रमाण असे म्हणतात व असे म्हणण्यास लोकांस उपदेश करतात याला काय म्हणावे?

धर्म किंवा राजा यांच्या आज्ञेवर नीती अवलंबून आहे, असे मत धारण करणाऱ्या लोकांची व त्यांच्या कार्यकारणज्ञानाची येणेप्रमाणे वासलात लागली. आता चांगले किंवा वाईट हे समजण्याची शक्ती ईश्वराने मनुष्यास जन्मतःच दिली आहे, असे म्हणणाऱ्या अंतर्ज्ञानवाद्यांचा समाचार घ्यावयाचा. सुनीती अथवा अनीती यामधील तारतम्य स्वाभाविकितःच पाहून आचरण करण्यास सांगणारी नीतिशक्ती परमेश्वराने जन्मतःच दिली आहे तेव्हा आचरणाचे तारतम्य सांगावयास दुसरे साधन नको आहे, असे हे लोक म्हणतात. 'सतांहि संदेहपदेषु वस्तुषु । प्रमाणमंतःकरणप्रवृत्तयः । या कविकुलगुरु कालिदासांच्या उक्तीत या मताचे सार आले आहे. हे मत कबूल केले असता आचरण आणि त्याचा परिणाम यांमध्ये वस्तुतः काही संबंध नाही, असे म्हणणे भाग पडते. कारण, कार्यकारण संबंध कबूल केला व तो अनुभवाने किंवा अनुभवगत विचाराने कळण्यासारखा आहे, असे म्हटले म्हणजे सत्परिणामी आचरण चांगले व तदीतर वाईट आहे असे म्हणावे लागते आणि अंतर्दृष्टी व्यर्थ आहे असे होते. आता आम्ही परिणामाकडे मुळी लक्षच ठेवत नाही असे जर यांच्यापैकी एखादा पंडित म्हणेल, तर त्यावर उत्तर असे आहे की, हे लोक तात्कालिक व तात्पूर्तिक परिणामावर नजर ठेवत नाहीत एवढेच काय ते खरे आहे. उदाहरणार्थ, एखाद्या तीन उपास पडलेल्या मनुष्यास रस्त्यात लाडवांची पिशवी सापडली तर त्या मनुष्याने काय करावे? पिशवी घेऊन भूक शमवल्यास चोरी केली असे होते व पिशवी मालकाचा तल्लास लावून त्याची त्यास परत दिल्यास प्राणावर येऊन बेतते. या वेळी हे अंतर्ज्ञानवादी लोक पिशवी जशीच्या तशी मालकास द्यावी, असे सांगतात आणि म्हणतात की, पाहा आम्ही फलाकडे दृष्टी न देता त्या मनुष्यास 'अंतःकरणप्रवृत्तयः प्रमाण' असे सांगितले; पण यावरून झाले काय? कोणताही जिन्नस सापडला असता तो ज्यास सापडेल त्याने लाटावा असा नियम केल्यास सर्वत्र चोऱ्यांचा सुकाळ होऊन जीव आणि जीवन (मालमत्ता) नेहमी संकटात पडतील; एतदर्थ असा नियम असणे इष्ट नाही असा वास्तविक यांच्या म्हणण्याचा अर्थ आहे. म्हणजे महत्फललाभाच्या सिद्धीस्तव यांनी प्रत्यक्ष फलाचा त्याग केला एवढेच झाले. कसेही केले तरी फलप्राप्तीचा विचार नाहीसा होत नाही. नित्य आणि शुद्ध अशी सुखप्राप्ती व्हावी एतदर्थ सदाचरण करावे हा सिद्धांत याही लोकांस कबूल करावा लागतो व कोणतेही आचरण मनःपूर्ती म्हणून शुद्ध आहे, असे नव्हे, तर ते आचरण सत्परिणामी होते असा मनाला अनुभव आला असल्यामुळे अथवा सांगून कळल्यामुळे ते आचरण मनाला शुद्ध वाटत असते. सारांश, सुखपरिणामी म्हणून सत् असा आपला सिद्धांत येथेही कायम ठरला. मनःपूर्ती हे मूळ कारण नाही.

१. संशय उत्पन्न झाला असता थोरांच्या मनात जसे आचरण करावयाचे येईल ते सदा चांगलेच व्हावयाचे.

सुखप्राप्ती हे मूळ कारण आहे, असे आपल्यास येथेही कळते. अंतर्ज्ञानाचे घोडे ज्या लोकांनी पुढे ढकलून त्यावर नीतिशास्त्र टेकून धरले त्यांना कार्यकारणाचे कितपत ज्ञान आहे, त्याची येणेप्रमाणे परीक्षा झाली.

आता राहतापैकी चौथा एक वर्ग राहिला. या वर्गाला व्यवहारोपयोगी पंथ म्हणू आणि यांच्यामध्ये कार्यकारणज्ञान कितपतसे मुरले आहे हे पाहू. हे लोक परिणाम पाहून मग सदाचरण अथवा दुराचरण ठरवत असतात. एखाद्या आचरणाने पुष्कळ वेळी सत्परिणाम झाला असे किंवा दुसऱ्या प्रकारच्या आचरणाने अनेक वेळी दुष्परिणाम झाला असे अनुभवाने सिद्ध झाले म्हणजे हे लोक त्या आचरणास सदाचरण म्हणतात व या (दुसऱ्या प्रकारच्या) आचरणास दुराचरण म्हणतात. यावरून या लोकांस कार्य आणि परिणाम यामधील नित्य संबंध समजला आहे असे होते; पण हा संबंध पूर्णपणे समजला नाही हे सिद्ध करून देता येईल. अमुक दिशेकडून ढग व वारा असे येऊ लागले म्हणजे पाऊस येणार असे सहदेवाने ठोकळ सिद्धांत केले त्यावरून त्यास अंतरिक्षविद्या पूर्ण अवगत होती असे म्हणता येत नाही किंवा ताप, खोकला, पडसे इत्यादिकांवर अनुभवाने टाणीटणी औषधे देऊन खेडेगावात प्रतिष्ठा मारणाऱ्या ताकपिट्या वैद्यास चरक, सुश्रुत, वाग्भट इत्यादिकांच्या पंक्तीस नेऊन बसविता येणार नाही किंवा फौजदारी खटल्यात उलट तपासणी चांगली करतो म्हणून एखाद्या तात्या वकिलास, आन्स्टी, इन्व्हेरिटी, तेलंग, फेरोजशाहा इत्यादिकांच्या मालिकेत गोवता येणार नाही. त्याचप्रमाणे साधारण पुष्कळशा अनुभवावरून ठोकताळ्याने ज्यांनी आचरणाचे नियम केले त्यास नीतिशास्त्री अथवा त्यांच्या ठोकताळ्यास नीतिशास्त्रही म्हणता येणार नाही. आचरण आणि त्याचा परिणाम यांच्यामध्ये जो कार्यकारणसंबंध आहे त्याचे संपूर्ण ज्ञान होणे म्हणजे आचरणाचे स्वरूप, त्याचे धर्म इत्यादिकांचे ज्ञान पूर्ण असून त्यापासून होणारा परिणाम तो तसाच का होतो हे जेव्हा सयुक्तिक रीतीने उलगाडून सांगता येईल, तेव्हा कार्यकारणांचा मेळ बसल्यावर मग उत्पन्न होणाऱ्या नीतिनियमास शास्त्रत्वाची पदवी पटकावता येईल. झाडावरून सुटल्यामुळे फळ खाली पडते हे सर्वत्रांनी पाहिले आहे व या अनुभवावरून वस्तू निराधार असली तर खाली पडेल हेही सांगता येते; पण फळ खालीच का पडते वर का जात नाही किंवा खाली येते तेव्हा त्याची गती काय असते वगैरे ज्ञान सामान्य अथवा प्राकृत पुरुषास नसते आणि ज्योतिःशास्त्रज्ञास ते ज्ञान असते, यामध्ये जितका फरक आहे, तितकाच ठोकताळ्याने सत्, असत् ठरवणाऱ्यामध्ये व कार्यकारणसंबंध ओळखून नीतीचे नियम सांगणाऱ्यामध्ये आहे. अमुक आचरण सुखप्रद आहे एवढेच माहीत असून उपयोग नाही, तर ते आचरण कसे व का सुखप्रद होते याचेही ज्ञान अवगत पाहिजे आणि हे कळण्यास जीवनशास्त्राचे व जीवोपाधीचे ज्ञान अवश्य झाले पाहिजे. हे जोपर्यंत झाले नाही तोपर्यंत आपण नीतिनियमाला शास्त्रमालिकेत घालण्याला समर्थ झालो नाही हे ध्यानात ठेवावे. या शास्त्राचा अभ्यास हा या व्यवहारोपयोगी लोकांनी आळसाने केला

नाही असे नाही, तर जीवशास्त्र अथवा जीवोपाधी इत्यादिकांचे पूर्ण ज्ञान होणे अशक्य आहे असे समजून त्यांनी या शास्त्रांचा विचार केला नाही आणि म्हणून त्यास कार्यकारणाचे ज्ञान जसे व्हावे तसे झाले नाही. येणेप्रमाणे कार्य आणि फळ यांच्यामधील नित्य संबंध समजून घेण्याचा प्रयत्न कोणीच केला नाही एवढे सांगून हे परमतटीकादर्शन येथे पुरे करतो.

एवढा वेळपर्यंत ज्या नीतिशास्त्रविषयक कल्पनेचे अव्यक्त दिग्दर्शन केले ती कल्पना पूर्णपणे लक्षात यावी एतदर्थ काही उदाहरणे घेऊन सुख आणि सद्वर्तन यांमध्ये कोणता नित्यसंबंध आहे हे दाखवतो. एखाद्या पुरुषाची धमनी बांधून हाताकडे जाणारा रक्तप्रवाह बंद केला आणि त्यास त्याच हाताने काही वेळ काम करावयास लावले तर थोड्याच वेळात आपले पोषक द्रव्य न मिळाल्यामुळे तो हात लटका पडेल. पोषक द्रव्य धमनी अगर शिरेच्या वाटेने मिळवणे आणि हाताची क्रिया चालू राहणे यामध्ये कार्यकारणसंबंध नित्य आहे. हाताकडून जे काम घेतले जाते ते काम करताना जो शक्तीचा व्यय झाला, तो या पोषकद्रव्याने (रक्ताने) भरून काढला तरच हाताचा व्यापार कायम राहिल. आता धमनी न बांधता उदाहरणापुरत्या घेतलेल्या आपल्या मनुष्याच्या अंगातून सपाटून रक्त काढले तर प्रत्येक अवयव व इंद्रिय उपोषित राहिल व उदरातील अंत्रजाळाला खाल्लेल्या अन्नाची पचनक्रिया होऊन पुढे रक्त, मांस, धातू इत्यादिक पदार्थांची उत्पत्ती होत असते-निराहार पडेल आणि या दोहोंचा परिणाम असा होईल की काही वेळाने स्नायूंची शक्ती विगलित होऊन सर्व जीवकर्म क्षीण होऊन जातील. ही अन्वयसाम्यता नित्य आहे. शरीरातून अतिशय रक्तस्राव झाला असता जीव घायाळ अथवा हैराण हा व्हावयाचाच, मग तुमच्या धर्माचे, राजाचे अथवा तारतम्यशक्तीचे काहीही म्हणणे असो. आता आणखी एक पायरी पुढे चढू. व्यापार करित असणाऱ्या अवयवांच्या परमाणूंचा नाश होतो, तो भरून काढणारे रक्त ज्या अन्नापासून अथवा ज्या पेय पदार्थांपासून उत्पन्न होते त्या पदार्थांचे अवश्य लागणारे सेवनच कामकरी मनष्यास काही कारणाने (घटसर्प झाल्यामुळे) करता येईना. तर काय होईल? वर रक्तस्राव केल्याने जसा तो मनुष्य अगदी अशक्त होऊन पडला, तितकाच अशक्त या अपरोक्ष रक्तस्रावाने (अपरोक्ष अशाकरिता की पाहिजे ते तितके रक्तच मुळी उत्पन्न झाले नाही तर हा एक प्रकारचा अपरोक्ष रक्तस्राव आहे.) तो मनुष्य होईल. येथे कार्यकारणाचे लग्न कसे लागले आहे ते स्पष्ट दिसतेच आहे आणि येथे कोणताही धर्म अथवा राजाज्ञा या संबंधाचा घटस्फोट करू शकत नाही. आणखी पुढे काम केल्यावर जो रोजमुरा मिळतो व ज्याच्या योगाने खर्च झालेली शक्ती पुन्हा शरीरात अन्नादिकांच्या सेवनाने आणता येते, तो रोजमुरा चोरीला गेला किंवा त्याला रोजमुऱ्याचे पैसे मिळाले ते अगदी बदके ठरले म्हणजे ते नाणे खोटे निघाले किंवा खाण्याकरिता त्याने जे धान्य घेतले ते नासकट, घाणेरडे व रोगकारक असे असले तर परिणाम एकच होतो, म्हणजे काम केल्यामुळे जी शक्ती खर्च झाली ती भरून काढण्याचे सामर्थ्य नसल्यामुळे उपासमार होऊन तो मनुष्य अत्यंत क्षीण होतो. वरील

प्रत्येक कृत्याचा आणि अशक्तपणाचा नित्यसंबंध वाचकास स्वच्छ रीतीने समजलाच आहे. आता जरा आणखी पुढे जाऊ. जातिभेदाचे बंड असल्यामुळे तो मजूरदार बेगारीस सापडला म्हणून किंवा न्यायाधीशाने लाच खाऊन त्याच्या विरुद्ध खोटा ठराव केला म्हणून किंवा एखाद्याने खोटी साक्ष दिली म्हणून, त्या मजुराला आपल्या कामाचा योग्य मोबदला मिळेल तर येथे अन्याय होतो, म्हणजे केलेल्या कामाचा रोजमुरा त्यास न मिळून त्याची उपासमार होते व त्यामुळे शक्ती नाहीशी होते, हा कार्यकारणसंबंध लक्षात आणण्याला भगीरथ प्रयत्न लागतात काय? याच्याही पुढे चला आणि समजा, एखाद्याने आपल्या उदाहृत मनुष्याची विनाकारण नालस्ती करून त्याच्या नोकरीवरून त्याला खो मिळाला, तर त्या बिचाऱ्याची व्यर्थ उपासमार होऊन तो मृत्युपंथाला जाण्याची तयारी करतो. हा परिणाम आणि विनाकारण नालस्ती यामध्ये लांबचा खरा पण-किती अवश्य संबंध आहे हे आणखी जास्त उघड करून काय सांगावे? सारांश, अंतर्ज्ञानी लोक ज्याला दुर्वर्तन असे म्हणतात त्याच्या परिणामाचा सर्व शाखांसहित विचार केला असता असे दिसेल की, विनाकारण अब्रू गेलेला मनुष्य स्वतःच्याच जीवास मकतो असे नाही. तर अब्रू गमावल्यामुळे प्राप्त झालेल्या दारिद्र्याने त्याची चिलीपिली अन्नासाठी कशी तडफड करीत राहतात, पोटभर अन्न व जाडेभरडे वस्त्र न मिळाल्यामुळे या कठोर निसर्गव्यवस्थेत ती कशी पटापट बळी पडतात, जगलीच तर जन्मभर ती पाण्याची पितरे कशी असतात व यामुळे अंशतः समाजाचे कसे नुकसान होते, हा परिणामवर्ग पाहिला असता, ज्या नीचाने आपली पुण्याई खर्चून वरील मनुष्याचा असा सत्यानाश केला त्याच्या अघोर कृत्यामध्ये व हृदयद्रावक परिणामामध्ये अन्वयसंबंध किती अवश्य असतो हे उघड दिसून येईल. सारांश, व्यवहारोपयोगी ठोकळ सिद्धांत ही नीतिशास्त्राची पहिली पायरी आहे व कार्यकारणांचा अवश्य संबंध समजणे नीतिशास्त्राच्या तयारीला अत्यंत अवश्य आहे हे वाचकांच्या ध्यानात आल्यास पुष्कळच मिळवली असे म्हणण्यास जागा होईल.

सारांश, कार्यकारणज्ञानाची केवढी आवश्यकता आहे व नीतिशास्त्रासारख्या बिकट विषयांमध्ये हा वाटाड्या आपल्याजवळ ठेवल्याने केवढा फायदा आहे व आजपर्यंतच्या नीतिशास्त्रांनी अंशतः अथवा सर्वतः या मार्गदर्शकाचा अनादर केल्यामुळे समजुतीमध्ये केवढी चूक झाली आहे, हे कळविण्यासाठी वरील विस्तार केला आहे. असो. आता नीतिशास्त्राचा या ग्रंथात कसा विचार होणार याची दिशा दाखवून ठेवू आणि मग क्रमशः नीतिशास्त्राच्या अंगोपांगांचा विचार करावयास लागू. नीतिशास्त्राचा शारीरिकदृष्ट्या विचार केला पाहिजे. कारण आचरणाचा संबंध मनुष्यकृतीशी निकट आहे आणि कृती म्हणजे मनुष्याच्या शारीरिक शक्तींचा विनियोग होय. तेव्हा नैतिक आचरण करावयाला शारीरिक स्थितीचा अवश्य विचार केलाच पाहिजे. तसाच जीवनशास्त्रदृष्ट्याही विचार केला पाहिजे. कारण आचरणाचा परिणाम नेहमी मनुष्याच्या अंतर्बाह्य जीवनेंद्रियावर होत असतो. तेव्हा हे

परिणाम पाहून मग नीतीचे नियम केले पाहिजेत. त्याचप्रमाणे मनःशास्त्रदृष्ट्याही यांचा विचार केला पाहिजे, कारण आचरणाचा मूळ संबंध संवेदनांशी आणि बुद्धिशक्तीशी आहे. यांच्या प्रेरणांनी आचरण होत असते म्हणून मनःशास्त्राचा विचार करावयाचा; आणि शेवटी काही आचरणांचा साक्षात आणि काहींचा परोक्ष संबंध समाजाशी येतो, तेव्हा सामाजिकदृष्ट्याही नीतिशास्त्राचा विचार करणे अवश्य आहे. सारांश, शारीरिक, जीवन, मानसिक आणि सामाजिक या शास्त्रांशी नैसर्गिकतःच नीतिशास्त्राचा संबंध असल्यामुळे या सर्व शास्त्रांस साधारण असणारे नीतिगत नियम कळल्याशिवाय नीतिशास्त्र कळणे अथवा तद्रूप नियम ठरवता येणे अशक्य आहे आणि एतदर्थच या शास्त्रांचा विचार करण्याचे योजले आहे.

आता यापुढे नीती हा एक सत्कार्यक्रमाचा विषय आहे अशा नात्याने त्याकडे पाहिले पाहिजे; कारण नीतीस अंगभूत अशा ज्या शास्त्रांच्या साहाय्याने नीतीचे परीक्षण करावयाचे असे आपण ठरवले आहे, ती सर्व शास्त्रे आणि त्यातील विषय हे सर्व सत्कार्यक्रमामध्ये उत्पन्न झाले आहेत. जर सर्व विश्वाचा विकास सत्कार्यनियमाने होत आहे. जर सर्व सूर्यमाला, आपल्या लाभालाभाशी विशेष संबंध आहे असा त्या मालेतील मणी (पृथ्वी), त्या पृथ्वीवर जो जीव दृष्टीस पडतो त्याची संघटना, या सर्वांचा उद्भेद सत्कार्याच्या नियमान्वये चालला आहे, जर सर्व प्राण्यांस व त्यांतही विशेषतः अतिश्रेष्ठ प्राणिवर्गांस लब्ध झालेले व्यक्तिविषयक व सामाजिक मन सर्वतः सत्कार्यबद्ध आहे, सारांश दृष्टिगोचर होणारे सर्व पदार्थ जर सत्कार्यवश आहेत, तर आपल्या प्रस्तुत मीमांसेचा विषय जो सदाचार, तोही सत्कार्यनियमाला वश असलाच पाहिजे असा ध्वनी साहजिकच निघतो. असो. आता पुढील भागात क्रमशः शारीरिक, जीवन, मानसिक व सामाजिक या शास्त्रांची मदत घेऊन नीतीबद्दल काय मीमांसा करता येते याचा विचार करू.

○○○

भाग ५ वा

शारीरिकदृष्ट्या विचार



मनुष्याचे घटकोघटकेस जे वर्तन इंद्रियगोचर होत असते, ते पाहिल्याबरोबर कर्त्याच्या मनातील विकारांची व विचारांची काय स्थिती असेल ती आपल्या लक्षात तेव्हाच येते. ती इतकी जलद की, मनुष्याच्या बहुतेक आचरणाचा विचार करताना आपण मानसिक शब्दांची योजना करित असतो. एखाद्याने काही कृत्य केले तरी तो मोठ्या उदार मनाचा आहे किंवा तो क्षुद्र मनाचा आहे, तो सच्चा आहे किंवा लुच्चा आहे, अशी आपण लागलीच त्याच्या आचरणावर टीका करावयास लागतो. सारांश, आचरण करित असता स्पर्श, दृष्टी, श्रुती इत्यादिकांमध्ये काही फरक होत असतो हे आपल्या लक्षातसुद्धा येत नाही; पण गमतीची गोष्ट ही आहे की, आपल्यास मनुष्य अमुक प्रकारचे आचरण करित आहे याचे साक्षात् ज्ञान होते ते 'आकारैरिगितैर्गत्या चेष्टया भाषणेनच' या न्यायाने चेहऱ्यामध्ये होणारा फरक, अवयवांची हालचाल व जिव्हेचे चापल्य यावरूनच होत असते आणि आपण हा प्रकार विसरून जाऊन कर्त्याच्या मनात काय चालले आहे याचे अनुमान करून त्यावर आपले सिद्धांत बांधीत असतो. असो. तेव्हा अनुमानाचा प्रकार क्षणभर एका बाजूस ठेवून आपल्यास जे दृग्गोचर होत असते त्यावरून आचरणाच्या संबधाने काय म्हणता येईल, याचा आता विचार करावयाचा आहे. म्हणजे शरीराच्या चलनवलनाचा अथवा शारीरिक गतीचा विचार करावयाचा आहे. आता हा विचार अर्थातच सत्कार्यदृष्टीने करावयाचा आहे. सत्कार्य याचा अर्थ स्पष्ट करण्याकरिता एक उदाहरण घेऊ. अस्ताव्यस्त पडलेली माती एकवट करून ती भिजवली आणि दुसऱ्या काही जिनसा टाकून कच्च्या विटा तयार केल्या व भाजल्या आणि चुना व दगड इत्यादिकांच्या साह्याने त्या अस्ताव्यस्त पडलेल्या मातीस नियमित असे भिंतीचे स्वरूप दिले, म्हणजे समजातीय परंतु अव्यवस्थित वस्तूला आपण विषम परंतु सुव्यवस्थित स्वरूप दिले, तर मातीचे सत्कार्य भिंतीमध्ये झाले. तद्वतच कोणतीही

संघटित वस्तू निर्माण होत असता, ज्याच्या योगाने ती संघटित वस्तू तयार होते ते द्रव्यच केवळ आपल्या नैसर्गिक अशा अनियमित व अव्यवस्थित समस्वरूपाचा त्याग करून, नियमित व व्यवस्थित विषमस्वरूपाचा अंगीकार करते, एवढेच नव्हे, तर त्या द्रव्याच्या गतीलाही व्यवस्थित विषमतेचे स्वरूप प्राप्त होते, म्हणजे सत्कार्य होते. उदाहरणार्थ, मराठी राज्याची स्थापना होत असता प्रथमारंभी ज्यास घोडा मिळेल तो स्वार आणि तरवार मिळेल तो शिपाई अशी स्थिती असून प्रत्येक सेनापतीस अथवा खुद्द राजा श्रीशिवाजीस स्वतःच लढाया माराव्या लागत, स्वतःच राज्यामध्ये बंदोबस्त ठेवावा लागे, स्वतःच न्यायाची कामे करावी लागत, असा प्रकार काही दिवस चालला. पुढे राज्य मिळवणे आणि राज्य सांभाळणे ही कामे जशी जास्त वाढत चालली, तशी त्यांस अष्टप्रधान नामक संस्था निर्माण करावी लागली. तथापि या प्रधानांचे मुख्य काम यवनांचा उच्छेद करून स्वराज्यसीमा वाढवण्याचे म्हणजे लढाई करण्याचे असे. शिपाई व स्वार शिबंदी वरच्यासारखीच गोळा केली जात असे. हा अनियमित व अव्यवस्थित समतास्वरूपाचा प्रकार झाला. पुढे पुढे राज्यविस्तार फारच फुगत चालला व चारही देशात काबीज केलेल्या प्रांतांचे संरक्षण करायचे कामही अजस्र वाढले, तेव्हा हरिपंत फडके अथवा परशरामभाऊ पटवर्धन यांच्याकडे लढाईचे काम मुख्यतः दिले गेले. सखारामबापू बोकील व नाना फडणवीस यांनी राज्यकारभार आटोपला. न्यायाधीशाचे काम रामशास्त्री प्रभुणे यांनी उचलले, असा त्या त्या कालास अनुरूप व यथायोग्य श्रमविभागाचा प्रकार होऊन राज्यव्यवस्था अंमळशी सुयंत्र चालू झाली. पुढे थोडक्याच दिवसात एकदम मन्वंतर होऊन सर्वच ऑफसू झाले आणि हिंदुस्थानात एकछत्री राज्य स्थापन करण्याचा व आर्यभूमीस स्वतंत्र करण्याचा आशादीप एकदम मालवला जाऊन पुनः आपण परायत्त झालो हा भाग निराळा; पण श्रमविभाग झाल्यावर राज्याचे जे स्वरूप दिसत होते ते व्यवस्थित व नियमित अशा विषमतेचे होते, म्हणजे निरनिराळ्या प्रकारची माणसे निरनिराळ्या पण नियमित आणि व्यवस्थित प्रकाराने इष्ट कार्यास हात लावून सर्वांचा हेतू परिपूर्ण करीत होती. यालाच सत्कार्य म्हणावयाचे. आता शारीरिकदृष्ट्या आचरणामध्ये व नीत्यंतर्गत आचरणामध्ये सत्कार्याचा अंमल झाला आहे की नाही हे पाहावयाचे.

प्रथमतः व्यवस्थितपणा अथवा सुसंबद्धता कशी वाढत जाते याचा विचार करू. सूक्ष्म कीटक आणि मोठे प्राणी यांच्या कृतीमध्ये मुख्य फरक म्हणजे कीटकांच्या कृतीत मुळीच मेळ नसतो आणि मोठ्या प्राण्यांची कृत्ये परस्पर संबद्ध असतात. किडे इकडून तिकडे हिंडताना आपण पाहतो; पण त्यांचे ते हिंडणे सहेतुक आहे, असे आपल्या मात्र दृष्टोत्पत्तीस येत नाही. उगीच इकडून तिकडे फिरावे हाच त्यांचा व्यापार, यापरते काही नाही. आता दक्षिणेकडून पूर्वेकडे वळला तर तो किडा पुनः दक्षिणेकडून पूर्वेकडे वळेलच असा काही नियम नाही. तेच पशुपक्ष्यांचे वर्तन पाहा. रात्री थंडी वाजते म्हणून किंवा पिलांस उबान्याची जागा पाहिजे म्हणून घरटे बांधण्यात अथवा निवान्याचे बेळके शोधण्यात किती वेळ पाखरे

घालवतात, अंड्यावर बसून ती कशी उबवतात, पिले मोठी होऊन आपला चारा मिळवू लागेपर्यंत त्यांचे पोषण कसे करतात हे पाहिले असता त्यांच्या कृती बऱ्याच सुसंबद्ध आहेत हे दिसून येईल. वानरापुढे नाक खाजवले, हत्तीला धोंडा मारला, वाघास शिवी दिली, तर सूड घेण्याच्या इराद्याने त्यांचे जे चलनवलन होते ते एखाद्या डासामध्ये, माशीमध्ये कधीतरी आपल्यास दिसते काय? साप बारा बारा वर्षे डाव धरतो, हा लौकिक प्रवाद सुप्रसिद्धच आहे. तेव्हा जसजसे आपण वरच्या प्राण्यांकडे जातो, तसतशी चलनवलनामध्ये सुसंबद्धता आपल्या दृष्टीस पडते, तसेच पुढे मनुष्यकोटीकडे जाऊ. अगदी रानटी स्थितीतल्या मनुष्याचे वर्तन पाहिले तरी आपल्यास त्याच्या क्रियेमध्ये पूर्वापार संबंध दृष्टीस पडेल. पुढील वर्षीच्या शिकारीच्या वेळी उपयोगी पडणारी हत्यारे आज तयार करून ठेवणे, नदीतून वगैरे सुरक्षित रीतीने जाता यावे एतदर्थ नावा बांधणे, कोणी आपली आगळीक केली असल्यास त्याला शिक्षा देण्याची खटपट करणे, इत्यादी वर्तनांवरून त्याचे आचरण जास्त सहेतुक, जास्त कार्यकारणबद्ध व जास्त संश्लिष्ट (एकमेकांवर अवलंबून राहणारे) आहे असे दिसेल. अरण्यात, पाण्यातून जात असता व लढाईच्या जागी, आपल्या कुटुंबामध्ये त्याच्या हातून ज्या प्रत्यही क्रिया घडत असतात त्याही परस्पर संबद्ध अशा असतात हे सांगण्याची विशेष गरज नाही. असो. आता रानटी मनुष्याला सोडून आपण एखाद्या सुधारलेल्या देशातील शेतकऱ्याचे वर्तन पाहू. गुराढोरांची निगा चांगली राहावी म्हणून आज पाटीलबोवांनी गोठा बांधण्याचे काम सुरू केले आहे व वैरणीचा साठा करून ठेवण्याच्या तजविजीला लागले आहेत, उद्या काय तर पावसाळा लागण्याच्या अगोदर शेतात टाकण्यास खत पाहिजे म्हणून ते घरी तयार करण्याच्या अथवा दुसरीकडून खंडून घेण्याच्या खटपटीत स्वारी गुंतली आहे, औत, नांगर, कुळव इत्यादी शेतकीची आयुधे नीट आहेत की नाहीत याचा तल्लास काढल्यावर आमचे शेतकरी शेतात नांगरणीच्या कामाला सपाटून लागले आहेत, शेतात उभे असलेले जित्राब राखण्याकरिता राखवळीने माणसे ठेवलीच आहेत, भांगलणीच्या कामावर बाया लावल्याच आहेत, मळणीचे काम झपाट्याने सुरू आहे, आलेला दाणागोटा पदरी पडल्यावर तो विकून चावडी देण्याकरिता कुळकर्णीअप्पाच्या कचेरीस स्वारी जाऊन बसली आहे, ताली बांधण्याचा कारखाना चाललाच आहे, इत्यादी कृत्यांवरून पाटीलबोवांचे वर्तन पहिल्या रानटी भिल्लापेक्षा किती जास्त संश्लिष्ट व जास्त सुसंबद्ध आहे हे दिसून येईल. अमुक कृत्य केल्यावर अमुक कृत्य व्हावयाचेच असा क्रम शेतकऱ्यांच्या वर्तनात दिसून येतो. यानंतर दुकानदार, कारखानदार, पेढीवाले यांचे आचरण पाहू गेल्यास त्यांचे वर्तन याहीपेक्षा जास्त सुसंबद्ध असे आपल्यास दिसेल. लक्षाधीश होणे, आपल्या कुळाचे नाव जगजाहीर करणे, देशात अत्यंत सन्मानाची पदवी असेल ती आपण पटकावणे, इत्यादी हेतू साध्य करण्याकरिता जन्मभर मेहनत करणाऱ्या मनुष्याच्या वर्तनात केवढी सुसंबद्धता पाहिजे हे थोडा विचार केला असता सहज लक्षात येईल. आता सद्वर्तन

आणि दुर्वर्तन यांच्यामध्ये मोठा भेद म्हणजे सुसंबद्धतेचे एके ठिकाणी अस्तित्व आणि दुसरीकडे तिचा समूळ अभाव हा होय. व्यवहारात सुद्धा एकाला आपण व्यवस्थित अथवा नियमित म्हणतो व दुसऱ्यास अव्यवस्थित अथवा बेबंद अशी संज्ञा देतो. यावरून सद्गुण व दुर्गुण यांमधला मोठा फरक व्यवस्थितपणाने होतो असे व्यक्त होते. ज्याला आपण सद्द्वर्तन म्हणतो त्या वर्तनामध्ये पूर्वगामी आणि पश्चाद्गामी कृत्यात कार्यकारणसंबंध दृग्गोचर होतो. अमुक मनुष्य सच्चा आहे, असे म्हणणे म्हणजे विशेष प्रसंगी तो कोणत्या प्रकारचे वर्तन करील हे सांगता येण्याची शक्ती असणे होय; पण दुराचारी मनुष्याचे तसे काहीच सांगता यावयाचे नाही. घेतलेले पैसे बाबा परत देतो किंवा नाही याची शंका असणे, विशेष प्रसंगी तो खरे बोलेलच असा भरवसा नसणे, १० वाजता जेवायला येतो म्हणून सांगितल्यास तो त्यावेळी हजर असेलच अशी खात्री नसणे, अशी एखाद्याची स्थिती असली म्हणजे त्यास दुराचारी असे म्हणण्याची पाळी येते. एक भरवशाचे कूळ आणि दुसऱ्याचा कोणताच भरवसा नाही अशी स्थिती ठारूक असणे या शब्दांवरूनच सदाचारी मनुष्याच्या कृती परस्परसंबद्ध असतात आणि दुसऱ्याच्या सूक्ष्म कीटकाप्रमाणे विसंगत असतात हे आपोआपच सिद्ध झाले. कृतीमध्ये जितकी सुसंबद्धता जास्त तितका त्या मनुष्यामध्ये सदाचार जास्त असे सत्कार्यावरूनच सिद्ध होते.

जेथे आचरणामध्ये विसंगती विशेष तेथे अनियमितपणाही विशेषच असावयाचा. अनियमितपणाने इकडून तिकडे धाव मारणाऱ्या कीटकांच्या, सूर्याच्या प्रकाशाकडे धडपडत जाणाऱ्या किड्यांच्या, मधान्वेषणार्थ या फुलावरून त्या फुलावर जाऊन बसणाऱ्या मधमाशांच्या, घरटे बांधण्याकरिता काटक्या गोळा करणाऱ्या पक्ष्यांच्या, भक्ष्यपरिशोधनाकरिता सूर्य पाण्यात बुडून अंधार झाल्यानंतर गुहेतून बाहेर निघून वनामध्ये इतस्ततः संचार करणाऱ्या सिंह व्याघ्रादी हिंसक प्राण्यांच्या, शत्रूचा पाडाव करण्यासाठी योग्य हत्यारे परजून ठेवून युद्धकलेचा प्राथमिक धडा गिरविणाऱ्या रानटी लोकांच्या आणि औद्योगिक पंथामध्ये निरत होऊन 'प्रपंच साधून परमार्थलाभ' साधणाऱ्या सुधारलेल्या लोकांच्या क्रिया पाहिल्या असता कार्यसाधनास योग्य इतकेच श्रम करण्याची हतोटी जसजसे आपण वरिष्ठ कोटीकडे येऊ लागतो तसतशी कशी जास्त साधत गेली आहे याचा प्रत्यय येईल. अगदी साधारण उदाहरण घेऊन हे उघड करू. एखाद्याने गणपतीचे आयुध जो परशू तो घेऊन लाकूड फोडण्यास प्रथम सुरुवात केली तर साधारणसा ओंडका फोडण्यास त्याला जितका वेळ लागेल व जितका त्याचा घाम निघेल, त्याच्या अर्ध्या वेळात व अर्ध्या श्रमाने त्याच्या दुपटीचा ओंडका एखादा नेहमीचा लाकडतोड्या फोडन टाकील. लाकडतोड्या चांगला आपण कोणास म्हणू? मोठ्या श्रीची बारकी व रोड श्री झाली म्हणून रडत बसणाऱ्या जामातापेक्षा बसल्या बैठकीस चाळीस पन्नास ताव सुरेख लिहिणाऱ्या टाकाच्या खंबीर लेखणीबहादुरास लिहिण्याच्या कामात जास्त मान देऊ ना? वेळच्या वेळी

काम करून शारीरिक शक्ती व मनोत्साह पुनः ताजातवाना होईल अशी विश्रांती घेणारा चाकर आपल्यास पसंत पडेल किंवा चाबकाशिवाय ज्याचा पायच उचलावयाचा नाही आणि सुटी दिल्यास उन्हातून जो वणवण करीत हिंडणारा अशा रानटी मनुष्याला आपण सेवक करू? सारांश, इष्ट हेतू साधण्याकरिता जितके श्रम व जितका काळ लागेल, तितकेच श्रम व काळ (जास्त श्रम व जास्त काळ नाही) खर्च करून इष्ट हेतू सिद्धीस नेण्याचे सामर्थ्य वरिष्ठ कोटीतील प्राण्यांस आले आहे व त्यातही सुधारलेल्या मनुष्यास विशेषच आले आहे हे सत्कार्यक्रमात दिसून येते आणि हा नियमितपणा ज्यामध्ये जास्त त्यासच आपण व्यवहारात सनीतिमान असे म्हणतो. सांगितलेल्या दामाला किमतीच्या मानाने चोख माल इमानी व्यापारी प्रथमतःच देतो. वजन खरे आहे का खोटे आहे, माल एक राशीचाच आहे की नाही, बाजारभाव काय आहे अशा चौकशीमध्ये गिऱ्हाईकाचा व आपला वेळ तो व्यर्थ खर्च करण्याचे पातक व बोलण्याचे श्रम करून घेत नाही. अमक्या वेळेला देतो किंवा अमुक घटकेला अमक्या ठिकाणी हजर होतो असे इमानी माणसाने सांगितले असले की नेमलेल्या दिवशी ते पैसे किंवा त्या घटकेला तो तेथे हजर असण्याची शंकाच नाही. वस्तुस्थिती जशी असेल तशी वाणी त्याच्या जिव्हेकडून बाहेर यावयाची. त्याचे घरचे आचरण याच नमुन्याचे असावयाचे. लग्न होतेसमयी बोहल्यावर व घेतलेल्या 'धर्मच, अर्थच, कामेच' इत्यादी शपथेला ओलांडून त्याचे आचरण कधीही नसावयाचे. मुलाबाळांची योग्य व्यवस्था त्याच्या येथे असावयाची म्हणजे त्यांच्यावर तो कधी फाजील रागवायचा नाही किंवा त्यांचे फाजील अथवा भिकारी लाडही कधी करावयाचा नाही. चाकर माणसांस तो नेहमी ठरवलेली मजुरी ठरलेल्या कामाबद्दल देईल आणि दान करावयाचे झाल्यास त्या दानापासून नसता अनर्थ उत्पन्न व्हावयाचा नाही असे पाहून देईल म्हणजे सत्पात्रीच दान करील. सारांश, त्याच्या सर्व कृती नियमित रीतीने चालतात. त्यात कोणत्याही तऱ्हेचा फाजीलपणा आढळत नाही. असो. अशा मनुष्यास आपण सुशील म्हणतो हे सर्वास ठाऊक आहे; पण दुःशील मनुष्याचे वर्तन नेहमी फाजीलपणाकडे ओढ घेणारे असते. त्याच्या दुकानात गेल्यास चार घटका खाराखीर करावी तेव्हा काय तो सौदा ठरावयाचा. नेमलेल्या दिवशी त्याकडून पैसे येतील तर शपथ. नियमित वेळेला काम म्हणून व्हावयाचेच नाही, बायकोला तो डोक्यावर तरी बसवील किंवा पायाखाली तुडवील, पोरांस आज काठीने झोडपील तर उद्या त्यांच्याकडून मिशा उपटून घेईल, त्याच्या घरी दरिद्री गेल्यास काठी तरी मिळावयाची किंवा यजमानाची लहर लागल्यास मोठा लाट तरी लागावयाचा, असा सर्वत्र त्याच्या वर्तनात फाजीलपणा अथवा अनियमितपणा असावयाचा. सारांश, सत्कार्यजनित वरिष्ठ जीवकोटीमध्ये विशेष नियमितपणा दृग्गोचर होतो आणि सुधारलेल्या मनुष्यात हा विशेष दिसतो. हा नियमितपणा जेथे विशेष दृष्टीस पडतो त्यालाच आपण सदाचारी असे म्हणतो.

कनिष्ठ प्राण्यांपासून श्रेष्ठ प्राण्यापर्यंत जसे आपण पाहावे, तसे आपल्या दृष्टीस पडते की, श्रेष्ठ प्राण्याला कनिष्ठ प्राण्यापेक्षा सत्कार्यामध्ये जास्त अवयव व इंद्रिये उत्पन्न होतात व त्यामुळे त्याच्या आचरणात वैचित्र्यही उत्पन्न होते, हा भाग सहज समजण्यासारखा आहे म्हणून व अडाणी मनुष्यापेक्षा सुधारलेल्या मनुष्याच्या आचरणातही वैचित्र्य दिसते ते सहज दोन प्रकारची माणसे पाहिली असता ध्यानात येण्यासारखे आहे म्हणून, याविषयी काहीएक न लिहिता एकदम वैचित्र्याने आचरणामध्ये कसा फरक पडतो हे दाखवण्याचा प्रयत्न करू. आता, साधारण लोकांचा असा समज आहे की, आचरणामध्ये वैचित्र्य न येता एकाच प्रकारच्या कृती ज्याकडून नेहमी घडतात तो मनुष्य सदाचरणी होय. दुवक्ता स्नानसंध्या करून कचेरीतून आपले काम आटपून मनुष्य आला म्हणजे आपले कर्तव्य झाले असे समजणारे लोक कितीतरी आहेत! मग त्यांनी आपले शरीर खराब केले, मुलांची हेळसांड केली, सार्वजनिक कामात एकदासुद्धा स्वतःला तोशीस लावून घेतली नाही, तरी चालते; पण हा समज चुकीचा आहे. स्वशरीरसंरक्षण, स्वजातिसंरक्षण आणि अपत्यसंरक्षण हे तीन इष्ट हेतू साध्य करण्याकरिता खटपट करणे हे मनुष्याचे कर्तव्य आहे, हे सत्कार्यामधील आचरणाच्या इतिहासावरून आपल्यास कळले आहे आणि म्हणून कर्तव्यशील मनुष्य ज्या प्रमाणाने हे तीन इष्ट हेतू साधील त्या प्रमाणाने त्याचे आचरणही भिन्न होईल. म्हणजे एक प्रकारचेच त्याचे आचरण न राहता निरनिराळे इष्ट हेतू साधण्याकरिता निरनिराळ्या प्रकारचे आचरण त्यास करावे लागेल आणि म्हणून त्याच्या आचरणास वैचित्र्य येईल हे साहजिक आहे. बायकापोरे नसल्यामुळे अथवा असूनही त्यांची काळजी घेण्याची इच्छा नसली म्हणजे स्वसंरक्षणाकरिताच मनुष्यास जी खटपट करावी लागते, ती बायकामुले असून त्यांची योग्य काळजी घेणाऱ्या व स्वसंरक्षण करणाऱ्या मनुष्याच्या खटपटीपेक्षा कमी विचित्र असणार, म्हणजे फटिंग मनुष्याचे श्रम एकमार्गी असणार हे विस्ताराने सांगावयास नको. कारण एकास पती व पिता या नात्याने जे कर्तव्य करावे लागते ते दुसऱ्यास मुळीच करावे लागत नाही, तेव्हा वर्तनही भिन्नस्वरूपी नसते. सामाजिक कर्तव्याचीही अशीच गोष्ट आहे. आश्रितांस संकटसमयी मदत करणे, राजकीय संक्षोभनामध्ये कामाचा वाटा उचलणे, ज्ञानाचा फैलाव करणे इत्यादी अनेक गोष्टी सामाजिक कर्तव्यात गणल्या जात असल्यामुळे, समाजात राहणाऱ्या मनुष्यास साक्षात अगर परोक्षरीतीने आपले कर्तव्य बजवावे लागते आणि म्हणून त्याचे आचरणही (हस्तपादांची व इंद्रियांची चलनवलन क्रिया) एकलकोंडेपणाने राहणाऱ्या मनुष्यापेक्षा विशेष विचित्र होते हे उघड आहे. गायनवादन, नर्तन, कवित्व इत्यादिकांमध्ये मन घालणे यास कोणी सद्वर्तन आहे असे म्हणत नाही. इतकेच नाही, तर हल्ली विशेष सोवळेपणाचा आव घालू इच्छणाऱ्या लोकांकडून वरील कलाचतुष्ट्यास समाजाबाहेर घालवून देण्याचा प्रयत्नही चालू आहे व आपण ज्यांचा महिमा मोठ्या प्रेमाने गातो असे दाखवितो अशा देवी सरस्वतीस ज्या प्रिय व विराटदुहिता उत्तरा ज्यांमध्ये प्रवीण

होती, अशा गाननर्तनादी ललितकलांस स्त्रीमनःप्रांगणातून हाकून दिले जात आहे, सबब आपल्या देशातील लोकांस, गायनवादन इत्यादी उदात्त कलांचा अभ्यास केल्यास बुद्धीला व शरीराला उन्नती येते असे सांगणे हे धाष्ट्यच आहे. तरी ज्याअर्थी आयुष्याचे म्हणजे शारीरिक व मानसिक कृतींचे क्षेत्रफळ वाढवण्याची खटपट करण्याविषयी उपदेश करणे हा नीतिमीमांसेचा मुख्य हेतू आहे, त्याअर्थी गायनवादन इत्यादी कलांमध्ये ज्याचे मन रममाण होते, त्या स्वकीय, अपत्यविषयक व सामाजिक कर्तव्ये यथास्थित बजावणाऱ्या पुरुषाला जास्त कृती कराव्या लागतात आणि त्याचे आयुष्य पूर्ण स्थितीच्या जवळ जवळ जाते हे सांगणे भाग आहे. सारांश, प्रत्येक प्रसंगी जो मनुष्य आपले कर्तव्य बजावतो आहे (आणि ती कर्तव्ये अनेक आहेत हे आपण आता पाहिलेच आहे) त्याच्याकडून अनेक कृती हस्तपादादिकांच्या साहाय्याने झाल्याच पाहिजेत, हे आता निरभ्र आकाशातील मध्यान्हीच्या सूर्यप्रकाशाप्रमाणे उघड झाले आहे.

असो. तेव्हा इतरत्र सत्कार्यानि ज्याप्रमाणे समतोल वृत्ती येत आहे असे दिसते, त्याप्रमाणे नीत्यंतर्गत आचरणामध्येही समतोलन दृष्टीस पडत आहे; म्हणजे आयुष्याचा नाश करावयास टपून बसलेल्या नैसर्गिक उपाधीस न जुमानता परिस्थित्यनुसार आपले आचरण ठेवून आयुष्यस्थिती कायम ठेवणे म्हणजे समतोलन ठेवणे आहे. एक दोन उदाहरणांनी हा भाग स्पष्ट करू. एका फ्रेंच शास्त्रज्ञाने जलचर प्राण्यांचे एक जोडपे पाण्याबाहेर आणून ठेवले. त्यांची खाण्यापिण्याची व्यवस्थाही चांगली ठेवली होती; पण खाण्याचे पदार्थ त्यांना दिसतील असे असून अंमळसे दूर तो ठेवत असे. सर्व ताप सोसवेल; परंतु माध्यान्हकाळचा ताप सोसणे अति कठीण आहे. खावयास तर पाहिजे व ते आपल्या सन्निकट नाही, असे पाहून ते प्राणी हळूहळू व मोठ्या कष्टाने त्या ठेवलेल्या भक्ष्याजवळ जाऊन पोहोचत. अशा प्रकारे त्यांनी आपला प्राण कायम ठेवला. याप्रमाणे तीन-चार पिढ्या झाल्यावर पाचव्या पिढीस त्या प्राण्यास भुईवरून सरपटता येऊ लागले! व पाणी हे त्यांचे राहण्याचे मूळ ठिकाण असून पाचव्या सहाव्या पिढीस त्यास जलावर व स्थलावर राहण्याचे सामर्थ्य आले व आता ते प्राणी जल-स्थलचर झाले आहेत असे दृष्टोत्पत्तीस आले आहे. मनुष्याची स्थिती अशीच पालटत असते. युद्धकालाला क्षय लागून औद्योगिककालाचा उदय झाला म्हणजे, ज्या लोकांचा उदरनिर्वाह बाहेरून आणलेल्या लुटीवर किंवा पारधीवर व्हावयाचा त्यांचे प्रथमतः हाल होऊ लागतात. ज्या लोकांमध्ये सांग्रामिक गुणांचा अंशतः परित्याग करून औद्योगिक गुणांचा स्वीकार करण्याचे सामर्थ्य असते, ते लोक मात्र या सुधारलेल्या काळात जगतात व बाकीचे लोक अमेरिकेतील तांबड्या इंडियन लोकांप्रमाणे या जगतातून निघून जातात म्हणजे त्यांचा अंत होतो. असो. तेव्हा जमिनीवर पडले असता फरफटता येण्याचे सामर्थ्य, अथवा औद्योगिक कालात लोकांस व आपल्यास हितपरिणामी होतील असे श्रम करण्याची ताकद, यांना समतोलन करण्याची शक्ती असे म्हणावयाचे. म्हणजे

बाह्योपाधीप्रमाणे अंतःकर्मेंद्रिये बदलण्याची शक्ती ज्यांना आहे ते प्राणी समतोलन करणारे आहेत, असे समजावयाचे. अथवा अन्य दृष्टीने पाहावयाचे असल्यास असे म्हणावे की, ज्या निर्दय उपाधी जीवाचा नाश करावयास उद्युक्त असतात, त्यांची शक्ती-अंतःक्रिया आणि अवयवांचे चलनवलन इत्यादिकांच्या साह्याने कुंठित करून आपला प्राण जास्त दिवस टिकवण्याचे जे सामर्थ्य त्यास समतोलन करण्याची शक्ती असे म्हणावे. सारांश, बाह्योपाधीबरोबर सामना करणारी शक्ती आपल्या अंगात आणावयाची म्हणजे समतोलन करावयाचे आणि ज्या व्यक्तीमध्ये हे समतोलन पूर्ण अथवा पूर्णकल्प झाले तो खरा नीतिमान होय हेही स्पष्ट झाले. कारण नीतीचा मुख्य हेतू म्हणजे, पुष्कळ दिवस जगून जीवमान असेपर्यंत आपल्या हातून अनेक सुखदायक क्रिया करवणे हा होय आणि समतोलन झाल्याविना हा हेतू पूर्ण अथवा पूर्णकल्प व्हावयाचा नाही, तेव्हा पूर्वी सांगितल्याप्रमाणे पूर्णसमतोलन करणारा पुरुष पूर्णसदाचारी हे उघड झाले, तथापि या सिद्धांताचे विशेष स्पष्टीकरण करण्याकरिता आणखी काही उदाहरणे देतो. एक इंचभर जागेत सुखाने राहणारे २०,००० प्राणी किती सूक्ष्म असतील याची कल्पना, चिखलात उमटलेल्या गाईच्या पावलात साठ सहस्र वालखिल्य ऋषी बुडून ठार होत होते याची कल्पना ज्यांस करता आली आहे, त्यांस सहज करता येणारी आहे. इतक्या सूक्ष्म प्राण्यांना मनुष्याइतकी इंद्रिये व अवयव नसल्यामुळे, हे प्राणी अथवा यांना वरिष्ठ असे इतर प्राणी हे सभोवार असलेल्या परिस्थितीचा पराजय करण्यास असमर्थ असल्यामुळे फार दिवस टिकतच नाहीत. अगदी वरिष्ठ कोटीकडे जेव्हा यावे, तेव्हा कोठे नाडीचक्राची व फुफ्फुसाची रचना दृग्गोचर होते व यथायोग्य रुधिराभिसरण होत असल्यामुळे काम करण्याची हौस असून शक्तीचा विनियोगही बराच होतो व तसे झाल्याने क्षुधा वगैरे नीट लागून चांगल्या घड्याळाच्या काट्याप्रमाणे सर्व कारभार बराच सुयंत्र चालतो. मनुष्य प्राण्यांमध्ये हा समतोलनाचा प्रकार फारच कठीण होतो. एवढेसे कोठे चुकले की, सर्व बस्तान बिघडून जाते. अंतःक्रिया बरोबर चालू ठेवण्यास बाह्य क्रिया (आचरण) हजर असल्या तर ठीक आहे, नाही तर रानटी मनुष्याप्रमाणे हाल होऊन लवकर मृत्युपंथास जावे लागते. क्षुधा लागली असता न जेवणे, तृषा लागली असता पाण्याचे दर्शन न घेणे, क्षुधा लागली नसल्यास सपाटून पोट भरणे, नियमित वेळेला आहारविहारांचा उपभोग न घेणे, इत्यादी दुराचरणाने अंतर्बाह्य क्रियांचे समीकरण होत नाही व त्यामुळे प्रकृती बिघडते आणि लवकरच यमाजी भास्कराच्या येथील बोलावणे येते. कोणत्याही गोष्टीचे धोरण न ठेवता एखादी गोष्ट अतिशयत्वाने होऊ लागली म्हणजे समतोलनाचा काटा खाली वर होऊ लागतो आणि प्रकृतीची घडी बिनसते. सारांश, पुष्कळ दिवस जगावयाचे असल्यास आपल्या देहगडावरील घड्याळाचा काटा बरोबर ठेवण्याची व्यवस्था केली पाहिजे आणि हे जो करतो त्यासच सदाचारी म्हणावयाचे हे सिद्ध झाले. आता असा पूर्णसदाचरणी मनुष्य भांगेत तुळस या न्यायाने साधारण समाजात निपजणे कठीण आहे हे सांगावयास नकोच

आणि यदाकदाचित निपजलाच तर त्याच्या हातून पूर्णाचरण होणेही कठीणच आहे, हा प्रकार कसा तो पुढे नीत्यैकशास्त्राचा विचार करताना स्पष्ट होईल.

नीतिशास्त्राचा विचार शारीरिकशास्त्रदृष्ट्या करणे अंमळ चमत्कारिकच वाटेल; पण त्या दृष्टीने विचार करणे अवश्य होते. सर्वत्रच जर सत्कार्याचा सपाटा लागू पडत आहे, तर सर्वांपैकीच एक जो मनुष्य प्राणी तो त्याच्या तडाख्यातून सुटणार कसा? मनुष्याकडून म्हणजे सत्कार्यवश झालेल्या प्राण्याकडून आचरण होते तेव्हा ते (नीत्यंतर्गत आचरणसुद्धा) सत्कार्यवश झालेच पाहिजे. आचरणाचा मुख्य भाग जो इंद्रियाकडून होणाऱ्या कृती, त्याही सत्कार्यनियमाला वश आहेत असे आपल्यास आता कळून आले आहे, ते कसे ते थोडक्यात स्पष्ट करू. सूक्ष्म जीवापासून श्रेष्ठ जीवापर्यंत सर्व प्राणिवर्गांचे पर्यालोचन केल्यानंतर श्रेष्ठ आणि कनिष्ठ यामध्ये तीन विशेष दिसले ते कोणते बरे? एक सुसंबद्धता, दुसरा नियमितपणा आणि तिसरा वैचित्र्य. रानटी आणि नागरिक मनुष्यांमध्येही या तीन विशेषांच्या योगाने जमीनअस्मानाचे अंतर पडले आहे, असे आपल्यास दिसले. पुढे संघटित क्रियांमध्ये जसजशी विशेष सुसंबद्धता, विशेष नियमितपणा व विशेष वैचित्र्य प्राप्त होते तसतशी समतोलनशक्ती विशेष पुढे जाऊन हा श्रेष्ठ प्राणी बहुत दिवस जगण्यास समर्थ होतो असे आपल्या लक्षात आले आणि ज्याला आपण सदाचरणी म्हणतो त्याच्यामध्ये हे तिन्ही गुण पूर्णत्वाच्याजवळ जाऊन अंतर्बाह्योपाधीचे समतोलन पुष्कळ दिवस कायम ठेवण्यास तो मनुष्य समर्थ होतो, हाही प्रकार आपल्या लक्षात आला. शारीरिक विचार येथे संपला. आता जीवनशास्त्राचा प्रभाव पाहण्याकरिता तिकडे कूच करावयाचे.

○○○

भाग ६ वा

जीवनशास्त्रदृष्ट्या विचार



ज्याची हालचाल शारीरिकशास्त्रपद्धतीस अनुसरून आहे, म्हणजे ज्याच्या अंतर्बाह्योपाधीचे समतोलन झाले आहे, निदान समतोलन होण्याचा संभव तरी आहे, त्या मनुष्याला शुद्धवर्तनी म्हणावे, असे मागील भागात निरूपण केले आहे. सदरच्या वाक्याचा अर्थ जीवनशास्त्रदृष्ट्या केल्यास असा होईल की, जो मनुष्य इंद्रियद्वारा सर्व प्रकारची कामे सिद्धीस नेतो, त्यासच नीतिशुद्ध असे म्हणावे. हा प्रकार कसा हे आताच समजेल; पण प्रथमतः सर्वत्रांनी हे ध्यानात ठेवले पाहिजे की, मनुष्य जातीस जी जी अंतर्बाह्य इंद्रिये व अवयव प्राप्त झाले आहेत, त्या सर्वांची आयुष्यवंत प्राण्यास गरज आहे. ज्याची आवश्यकता नाही असा एकही अवयव किंवा इंद्रिय आपल्याजवळ शिल्लक उरले नाही व सत्कार्याच्या क्रमात तसे उरणे हे शक्यही नाही. गांधारीने आपला भर्ता धृतराष्ट्र आंधळा आहे असे समजून आपले डोळे बांधले होते व पुढे ती आंधळी झाली हा दृग्निद्रियास काम न देण्याचा परिणाम! तेव्हा सर्व अवयवेंद्रियांकडून यथायोग्य कामे करून घेतली असता आयुष्याचे क्षेत्रफळ वर्धमान होते हे आता विशेष उघड रीतीने सांगण्याची जरूर नाही. काम घ्यावयाचे ते मात्र बेताने घेतले पाहिजे. उगीच एखाद्या इंद्रियावर जुलूम करून त्याच्याकडून फाजील काम करून घेतले असता काय परिणाम होतो हे पाहावयाचे असल्यास, बाळबोध लिपीतील ढोबळ अक्षरांच्या लेखी पोथ्या वाचणाऱ्या वसिष्ठवामदेवांच्या कुलात जन्म पावलेल्या एखाद्या मनुष्यास इंग्लिश भाषेतील अत्यंत बारीक खिळ्यांनी छापलेली पुस्तके वाचण्याचा प्रसंग पडला तर त्याच्या डोळ्याची काय अवस्था होते हे मिस्रही अजून धड फुटली नाही अशा तारुण्यावस्थेतील मुलाच्या नाकावर चष्मे चढलेले आहेत हे पाहिले असता अथवा आज मीठ आहे तर भाकरी नाही व उद्या दोहोंपैकी एकही नाही अशा स्थितीस स्वदुर्दैवाने प्राप्त झालेल्या भिक्षुकगणास पंचपक्वान्नी भोजन मिळाले असता पाच-चार दिवसांची बेगमी

करण्याच्या उद्देशाने मारलेला ताव पुढे कसा निचरत असतो हे पाहिले असता अथवा उलट रीतीने-हातापायांस मुळीच व्यायाम न देणाऱ्या श्रीमंताला मेद जडून ते स्वतः दोन-चार पावले टाकण्यास किती असमर्थ होतात हे पाहिले असता सहज कळून येण्यासारखे आहे. सारांश, अवयवेंद्रियांस अगदी काम नाही असेही करता उपयोगी नाही किंवा त्यांस ताबलून त्यांच्याकडून फार कामही घेता उपयोगी नाही. आता जोपर्यंत ज्वानीचा भर आहे व अंगात रग आहे, तोपर्यंत फाजीलपणाचा साक्षात् अनुभव येत नाही, तथापि आयुष्याची हानी होऊन त्याची योग्य उपयुक्तता थोडीशी तरी कमी होते यात शंका नाही; कारण भर तारुण्यामध्ये जे नानापरीचे खेळ खेळले आहेत. त्यांची वृद्धपणी अथवा एवढासा आजार झाला असता कोण दशा होते ती पाहण्याचे आपल्याला हरघडी प्रसंग येतच आहेत. एखाद्या इंद्रियाला विशेष ताबलले आणि दुसऱ्याकडून मुळीच काम घेतले नाही तर ती दोन्ही इंद्रिये निरुपयोगी होऊन राहती, तर एकपरी बरे झाले असते; पण तसे न होता सर्व शरीरप्रकृतीवर या फाजील कामाचा किंवा फाजील लाडाचा परिणाम होऊन आपले शरीर लवकरच सुदामजीचा अवतार बनून जाते आणि यमाजी भास्कराचे दूतही घरासभोवती घिरट्या घालू लागतात, तेव्हा परिस्थिती कोणत्या प्रकारची आहे, याचा पूर्ण परिचय करून घेतल्यानंतर जो आपल्या इंद्रियादी उपकरणांकडून यथायोग्य कामे वेळच्या वेळी करून घेतो तोच नीतिशुद्ध पुरुष असे आपल्यास म्हणणे भाग आहे.

हे वरील विधान अंमळसे चमत्कारिकच दिसण्याचा संभव आहे; पण उपाय काय? खरे आहे ते सांगितलेच पाहिजे. हल्लीच्या आपल्या स्थितीमध्ये ज्या कृतींचा अतिरेक होतो किंवा होण्याचा संभव असतो त्यांस आळा घालणे किंवा ज्या कृतींनी दुसऱ्याचे-मग ते व्यक्तीचे असो किंवा समाजाचे असो-अकल्याण होते त्या कृतींवर योग्य दाब ठेवणे, एवढेच नीतिशास्त्राचे काम आहे असे नाही, तर ज्या कृती जीवनशास्त्रदृष्ट्या करणे उचित आहे त्या कृती करण्यास सांगणे हेही नीतिनियमकारांचे अवश्य काम आहे. उदाहरणार्थ, सुग्रास अन्नाचे सेवन करण्याची अथवा मऊ बिछान्यावर लोळण्याची चटक लागली असता या कृतींचा अतिरेक होण्याचा संभव आहे किंवा त्यापासून कुटुंबाचे अथवा परोक्षतः सर्व समाजाचे नुकसान होण्याचा संभव आहे म्हणून या व असल्या कृती करण्याची इच्छा संयमित करण्याचा उपदेश केल्याने नीतिशास्त्राचा कार्यभाग आटपला असे नाही, तर रुचेल ते व पचेल तितके सुग्रास अन्न खाणे, ते जिरवण्याकरिता व्यायाम व विश्रांती यांचे समीकरण बसविणे आणि येणेप्रमाणे आपल्या जीवाचे सुपोषण करणे या गोष्टी अत्यंतावश्य आहेत, हे लोकांस पूर्णपणाने समजून देण्याचे कामही नीतिशास्त्राचे आहे. जड शरीराच्या साहजिक उपाधी व त्यापेक्षा वरिष्ठ उपाधी, या सर्वांचा योग्य समाचार घेणे हे पहिले कर्तव्य होय, हे जितके लवकर वाचकांस समजेल तितके चांगले आहे. आता वन्यस्थितीमधून नागरिक स्थितीकडे जाण्याच्या मार्गात जे आपण आहोत अथवा त्या उन्नत स्थितीकडे जे आपले

संक्रमण होत आहे, त्या संक्रमण स्थितीमध्ये भावी येणाऱ्या नागरिक स्थितीस अनुरूप अशी आपली समाजरचना अथवा शरीररचना नसल्यामुळे कित्येक प्रसंगी आपल्या शरीरास बाधक अशा कृती वरिष्ठ प्रकारचे हित साधण्याकरिता कराव्या लागतात हे खरे आहे, तथापि इतर परिणामांचा विचार क्षणभर केल्यास आपल्यास असे कबूल करावे लागेल की, शरीराची व त्याच्या अंतःस्थितीची घडी बिघडविणाऱ्या सर्व क्रिया अनीतिबद्ध होत. म्हणजे असे- उदार बुद्धीने सर्व 'नवखंड' राज्यावर उदक सोडून दशमखंड श्री क्षेत्र काशी येथे राज्यदानाची स्वकष्टार्जित द्रव्याने परिसांगता करता यावी म्हणून ज्या हरिश्चंद्राने सर्व दिवस डोंबा घरी पाणी वाहिल्यानंतर, आपल्या यजमानिणीने दिलेल्या पिठाच्या नदीतीरावर चानक्या भाजून सर्व नित्यनैमित्तिक आटोपल्यावर आता उदरांतरी कडकडीत पेटलेल्या हुताशनीस अवदान देणार इतक्यात एक अन्नार्थी गरीब ब्राह्मण दीन मुद्रेने पुढे येत आहे असे पाहून त्यास सर्व अन्न समर्पण केले आणि आपली भूक भागीरथीच्या पुण्यजलाने भागवली, त्या हरिश्चंद्राने महन्नीतिदृष्टीने अति उत्कृष्ट आचरण केले हे खरे; पण केवळ शारीरिक अथवा जीवनशास्त्रदृष्ट्या पाहिले असता, त्याने पातकच केले असे आपल्यास म्हणणे भाग आहे. किंवा चौघे पाहुणे जेवावयास बोलावले असता जर त्या ठिकाणी चौघे पाहुणे आणि दहा अतिथी प्राप्त झाले तर सर्वास पोटभर जेवू घालणे हे औदार्यदर्शक होईल; पण त्याच वेळी सर्व घरवाल्यास गीते गाऊन स्वस्थ बसावे लागते व मध्यान्हकाळच्या यातना सोसाव्या लागतात हेही ध्यानात ठेवले पाहिजे. किंवा अगदी साधे उदाहरण घेऊ. लहानपणी मुले शाळेत जाताना इतकी खळखळ का करतात? शिकण्यात म्हणजे वरिष्ठ प्रतीच्या आचरणात त्यांना मौज वाटत नाही, शिवाय फिरण्यात, उड्या मारण्यात त्यांस मौज वाटते व त्यांचे शरीरही धडधाकट होते. अशा वेळी एका जागेत डांबून त्यांना निरस वाटणाऱ्या गोष्टी त्यांच्याकडून करवणे हे मुलांच्या वर्धन पावणाऱ्या शरीराच्या दृष्टीने पाहिले असता पातकच होय. सारांश, नीतीच्या वरिष्ठ नियमांचे पालन करण्याकरिता आपल्यास आपल्या शरीराची जी कधी कधी हेळसांड करावी लागते, ती- या वरिष्ठ नियमांचा विचार कर्तव्य नसता- आपल्या हातून पातक घडविते, ते कसे ते आपल्यास एकदाचे समजून घेतले पाहिजे. असा प्रश्न आहे की, 'अमुक कृत्य आयुष्यास पोषक असे आहे की नाही?' तात्कालिक होणाऱ्या परिणामाच्या दृष्टीने 'होय' असे उत्तर असल्यास ते कृत्य नीतीचे होईल, 'नाही' असे उत्तर आल्यास अनीतीचे होईल. अन्य तऱ्हेने कालांतरी होणाऱ्या परिणामदृष्टीने ते अनीतीचे ठरले; पण सद्यकालची परिणामदृष्टी त्या कृत्यास चांगले असेच म्हणेल. आता तात्कालिक आणि कालांतरी परिणामामध्ये जो विरोध दिसतो व जो वरील उदाहरणांमध्ये स्पष्ट झाला आहे, त्याचे कारण हे होय की, आपण वर्तनावर टीका करीत असता पूर्ण सत्त्वशाली मानवाच्या आचरणाचे नियम ध्यानात ठेवून, सत्त्वरजस्तमो गुणांनी बद्ध असलेल्या मनुष्यांच्या वर्तनाची परीक्षा करीत असतो. स्वकष्टार्जित श्रमाने पैसे मिळवून त्यावर आपले व आपल्या कुटुंबाचे

परिपालन शास्त्रशुद्ध रीतीने करावयाचे अशी समजूत सार्वत्रिक होऊन त्याप्रमाणे ज्या वेळेस सर्व मनुष्ये वर्तन करावयास लागतील, त्या वेळेस आकस्मिक आलेल्या संकटांतून सोडविण्याकरिता 'तोंड गाडण्यास' कोणास वाईटही वाटावयाचे नाही, अथवा त्या संकटांतून मुक्त करण्याचे कामी श्रम केले असता प्रत्येक परोपकारी मनुष्यास तात्कालिक व कालांतरी सुखापत्तीच होईल व तो ते काम आनंदाने करीलही; पण सद्यः प्रसंगी काम करणाऱ्यापेक्षा भिक्षा मागणारेच नियमित प्रमाणापेक्षा जास्त असल्यामुळे दान करणे यामध्ये तात्कालिक दुःख होत असते. पूर्ण सत्त्वशाली समाज नाही म्हणून हा विरोध आहे आणि म्हणून ज्या आचरणाच्या योगाने कोणत्याही इंद्रियावर कामाची धाड पडते किंवा त्यास अजिबात सजा मिळते ते आचरण दुःखमूलक आहे व पूर्णत्वाच्या शिखरापासून ते आपणास परावृत्त करीत आहे हे सदोदित ध्यानात ठेवले पाहिजे.

आतापर्यंत जीवनशास्त्रांतर्गत शारीरिक नियमांचाच काय तो विचार झाला आणि त्यात असे ठरले की, कोणत्याही रीतीने शरीराची हानी करणारे कृत्य अनीतीचे आहे. आता जीवनशास्त्रात जसा शरीराचा अंतर्भाव होतो तसाच मानसिक स्थितीचाही अंतर्भाव होतो. तेव्हा त्या दृष्टीने उचित व अनुचित काय हे ठरवावयाचे. या कामास लागण्यापूर्वी वाचकांनी एवढे लक्षात ठेवले पाहिजे की, या भागात मानसिक विकारांचा जो विचार व्हावयाचा, तो केवळ मज्जातंतूच्या योगाने जो फेरफार होतो, तेवढ्यापुरताच होय. शारीरिक फेरफारांच्या अनुषंगाने मानसिक स्थितीमध्ये ज्या फेरबदली होतात, त्यांचा मात्र येथे विचार करावयाचा. म्हणजे ज्या संवेदनांचा उद्भव शारीरिक संघटनेपासून होतो, ज्यांचा संबंध जीवनेंद्रियांशीच आहे व ज्या संवेदना कधी काम करण्यास प्रवृत्त करतात व कधी काम कसे करावे हे दाखवतात त्यांचा विचार येथे करणे आहे : उदाहरणार्थ दृक्शक्तीपासून प्राप्त झालेल्या सुखाने (सुरेख आंबा पाहिल्याने) आपण कोणते कृत्य करावे हे समजते व तेच सुख स्पष्ट असल्यास श्वासोच्छ्वासही जोराने चालतो, त्या दृक्सुखसंवेदनांचा किंवा आपल्यास भयकारी पदार्थापासून पळून जाण्याची शक्ती देणारी व हृदय आणि पचनक्रियास्थान यांच्यावर परिणाम करणारी भीतिसंवेदना इत्यादी संवेदनांचा विचार आपल्यास कर्तव्य आहे.

आपल्या जागृतावस्थेमध्ये जी संवेदना प्राप्त व्हावीशी वाटते व जी कायम व्हावी अशी इच्छा असते अशा संवेदनेला जर आपण सुख ही संज्ञा दिली आणि जी संवेदना आपल्या स्वप्नांतरी सुद्धा आपल्यास प्राप्त व्हावी असे वाटत नाही किंवा प्राप्त झाली असता तिचे कायमचे बिहाड नको असे वाटते त्या संवेदनेस दुःख असे नाव ठेवले, तर सर्वांच्या लक्षात हे ताबडतोब येईल की, ज्यांच्यामुळे आपल्यास अनुकूलवेदना किंवा सुख होते ती कृत्ये शरीरास हटकून अपकार करणारी व ज्यांच्यामुळे प्रतिकूल वेदना किंवा दुःख होते ती शरीरास नित्य उपकार करणारी असा जर सृष्टिक्रम असता, तर या सृष्टीमध्ये प्राणी राहूच शकता ना. जीवाचा नाश करणारा जो सोमल तो खाऊन जर सुख झाले असते व दूध, तूप, साखर आणि

गहू इत्यादी खाताना दुःख झाले असते, तर प्राणी जगण्याची काहीतरी आशा होती काय? याचे कारण इतके उघड आहे की, ते फोडून सांगण्याचे श्रम करणे म्हणजे 'सूर्य तेजाल आहे' हे सिद्ध करून दाखवण्यासारखे व्यर्थ होय. असो; पण आपण ही सृष्टी जीवांनी सर्वत्र व्याप्त आहे असे पाहतो. तेव्हा अर्थातच अनुमान असे निघते की, ज्यांना आयुष्यपोषक क्रिया केल्यानंतर सुखप्राप्ती झाली ते मात्र प्राणी जगले आणि ज्यांना जीवपोषक कृती केल्यापासून दुःखापत्ती झाली ते अस्तंगत झाले. सारांश, वर्तन आणि संवेदना यांच्यामध्ये जेथे समीकरण झाले ते प्राणी आजपर्यंत जगले आहेत आणि त्यांची अशीच स्थिती राहिल्यास कालावधीपर्यंत जगून पूर्ण सत्त्वशीलही होतील असे म्हणणे सयुक्तिक दिसत नाही काय? हा युक्तिदृष्ट्या विचार झाला. शिवाय अनुभवही तसाच आहे. जेथे अजून अहंवृत्तीचा (मी आहे, मी पाहतो या वृत्तीचा) उदय झाला नाही अशा वनस्पतिवर्गातील एखाद्या रोपड्याकडे पाहिले तर तो रोपडा आपले नवपल्लवाचे अग्र जिकडून आपला जीवपोषक - सूर्यप्रकाश येत असतो तिकडे करतो, अंधाराकडे करीत नाही, प्राणिभक्षक झाडे आपल्या भक्ष्य प्राण्यासच गुरफटून धरतात, इतरांस धरत नाहीत, यावरून शरीरवर्धन करणाऱ्या क्रियांमध्ये सुख आहे अथवा सुखमूलक सर्व कृती शरीरपोषक आहेत असे वनस्पतिवर्ग आपल्यास सांगत नाही काय? इकडून जरा पुढे गेल्यानंतर अत्यंत सूक्ष्म जंतूकडे जर आपण पाहिले तर ते आपले भक्ष्यास मात्र चिकटून धरतात, इतरांस धरत नाहीत, याचप्रमाणे हा सुखाचा आणि शरीरपोषणाचा संबंध आपल्यास सर्व प्राणिवर्गांमध्ये दिसून येतो. योग्य अन्नग्रहण करणाऱ्या जिव्हेपासून ते पचनक्रियेच्या जागेपर्यंत आपले योग्य भक्ष्य अजात असता मार्गात सर्वत्र सुख होत असते हे कोणासही सांगावयास नको. अन्नाचा स्वाद आल्यानंतर तो पदार्थ ग्रहण करणे, तो जिव्हेवर ठेवणे, नंतर दाढांकडे नेणे, नंतर पीठ करून तो गळ्याकडे नेणे, पुढे तो खाली ढकलणे इत्यादी सर्व क्रियांमध्ये सुखोत्पत्ती होत असते. हे सर्व सुख, परिणामी हितकर म्हणजे शरीरपोषक असते. सुख होते म्हणून खाण्याच्या अनंत कृती करण्यास आपण तयार होतो व त्या कृती करीत असताना सुखोत्पत्ती होऊन परिणामी ते कृत्य शरीरास हितावह होते. सारांश, सुखदायक कृत्ये करणे आणि शरीरपोषण करणे या दोन्ही एकाच गोष्टीचे दोन भाग आहेत. सारांश, ज्या कृत्यांच्या योगाने अनुकूल संवेदना उत्पन्न होतात ती कृत्ये केली असता जीवरक्षण व जीवपोषण होते, हे निर्विवाद आहे. शरीरपोषक कृती करताना जर सुख झाले नसते किंवा सुख देणाऱ्या कृती शरीरपोषक नसल्या, तर जीवरक्षण होणेच असंभवनीय झाले असते. उदाहरणार्थ, आपले योग्य अन्न खाताना जर आपल्यास ताप झाला असता तर आपण अन्न ग्रहण केले असते काय? आणि शेवटी अन्न ग्रहण न करण्याने परिणाम काय झाला असता? किंवा सोमल खाताना, आक्सेलिक अॅसिड पिताना (या पदार्थात पाणी घालून ते मिश्रण प्याले असता पाच मिनिटांच्या आत आयुष्यदीप मालवला जातो!) जर सुख झाले असते तर प्राण्याने तेच आचरण केले असते ना? आणि मग परिणाम काय झाला

असता? सारांश, सुख हे आयुष्यसंवर्धक आहे, हे जितके लोकांस व विशेषतः नीतिकारांस लवकर समजेल तितके चांगलेच आहे.

वर विस्तारेकरून इतके विवेचन केले आहे तरी, सुखोत्पादक कृत्ये तीच नीतिबद्ध आणि दुःखोत्पादक कृत्ये ती अनीतिबद्ध असे स्पष्टपणाने सांगितले असता पुष्कळ लोकांस आश्चर्य वाटल्याविना राहणार नाही. निढळाच्या घामाने सुरू असलेल्या द्रव्यार्जनाचे काम सकृद्दर्शनी तापदायक असून परिणामी सुखावह होते याचा पुष्कळसा अनुभव असल्या कारणाने व मद्यपानातिरेकाने तात्कालिक सुख; परंतु परिणामी दुःख होते असा नेहमीचा कार्यकारणसंबंध ठाऊक असल्या कारणाने, बहुजनांची अशी समजूत झालेली असते की, व अनेक लोक स्पष्टपणाने बोलूनही दाखवतात की, एकंदरीने पाहिले असता दुःख कंठणे हे सुखावह आणि सुखोपभोग घेणे हे दुःखावह होय. असे चमत्कार कधी कधी घडतात हे आम्हासही कबूल आहे व त्याचे कारण काय हे यथाप्रसंगी सांगण्यातही येईल; पण या केवळ अपवादक गोष्टी होत. असल्या अपवादक गोष्टींच्या आधारावर नीतीचे नियम बांधणे हे युक्तिशून्यत्वाचे दर्शक होणार नाही काय? पण सध्याच्या काळी अपवादाचे प्राबल्य होऊन मूळ नियमास अर्धचंद्र लागलेला आहे. आता हा अपवाद कसा आहे तो पाहा. सदरील बहुजनांपैकी एखाद्या समंजस पुरुषास हटकूनच विचारले तर तो खचित सांगेल की, जखम झाली असता, ठेच लागली असता किंवा एखाद्या हाडाचा खुर्दा झाला असता, दुःख होऊन शरीरालाही त्या प्रसंगी विशेष अपाय होतो व असा अपाय व असे दुःख होत असल्यामुळे अविचाराने अथवा हलगर्जीपणाने दुःखदायक कृत्ये करू नयेत, तसेच भाजून अथवा पोळून घेणे, उत्तर ध्रुवाकडील ऐन कडाक्याची थंडी अथवा हबसाणातील प्रखर सूर्याचा ताप सहन करणे, भुकेने पोटात च्याउम्याउ चालले असता कोणत्याही भक्ष्य पदार्थाचे सेवन न करणे किंवा अंगाची काहीली झाली असता व तृषेने प्राण चालला असता पाण्याकडे न बघणे इत्यादी कृत्यांनी अतिशय ताप होऊन परिणामी प्रकृती बिघडून कोणतेही काम करण्यास मनुष्य असमर्थ होतो, यालाही त्याच्याने नाही म्हणवणार नाही. शिवाय, काही वेळ नाकतोंड धरून श्वासोच्छ्वास कोंडला असता जीव निघून जाण्याच्या तयारीला लागतो, एखाद्यास लोणा आलेल्या कोंदट व अंधार खोलीत कोंडून बसवले असता त्यास अतिशय ताप होऊन तो जन्माचा लुला होतो, इत्यादी गोष्टीही त्यास कबूल कराव्या लागतील म्हणजे या गोष्टींपासून दुःख होऊन परिणामी शरीरनाश होतो हे त्यास नाकारता येणार नाही. पुन्हा, अन्नग्रहण योग्य प्रमाणाने वेळच्या वेळेस केले असता सुख होऊन ते शरीरी लागते, लग्न करण्याला प्रवृत्त करणाऱ्या मनोविकारांचे समाधान-दुसऱ्या कोणालाही दुःख न देता केले असता अपत्यप्राप्ती होऊन सुखसंभार विशेष वाढतो व स्वतःचे आणि स्वकुलाचे शारीरिक कल्याण अतिशय होते, हे आपणास समजत नाहीसे नाही. असेच, पुष्कळ संपत्ती मिळवणाऱ्या कर्त्या पुरुषास दुःखापेक्षा सुखच जास्त होऊन त्याच्या आप्तइष्टमित्रांस अनेकदा सुखप्राप्ती होते

हे नाकारण्याची नीतिशास्त्रांची छाती नाही; परंतु इतक्या जरी हजारो सुखोत्पादक गोष्टी आम्ही 'शरीरसंरक्षक आहो' म्हणून ओरडून सांगत आहेत व दुःखोत्पादक गोष्टी 'आम्ही शरीरविघातक आहो' म्हणून मोठ्याने आक्रोश करून प्रत्येक मनुष्याचे कान किटवत आहेत, तरी 'कुत्र्याचे शेपूट नळीत घातले तरी वाकडे ते वाकडेच' या न्यायाने 'सुखोत्पादक तेवढे पापमूलक आणि दुःखजनक तेवढे पुण्यवर्धक' हे आपले लोकांचे म्हणणे आहे ते आहेच! शारीरिक उपाधींच्या संबंधाने कदाचित वरील मनुष्य कबूल करील की, त्या नेहमी मनुष्यप्राण्यास सन्मार्गाचेच दर्शन करवतात; पण ज्या लहानसहान सुखदुःखांचा शरीरसंरक्षणाकडे उपयोग होत नाही, ती आम्हांस भूल पाडत नाहीत काय असे तो पुन्हा विचारील. या प्रश्नाचा अंतर्भाव काय आहे हे चाणाक्ष वाचक जाणतीलच. त्याचा इंगितार्थ असा आहे की, इतर सर्व प्राणिवर्गाला ज्यापासून प्राक्सूचना मिळत असतात ती सुखदुःखे मनुष्याची तेवढी दिशाभूल करतात, इतकेच नाही, तर 'पशुभिःसमानं' अशा आहार, निद्रा, भय इत्यादी उपाधींच्या संबंधाने जरी सुखदुःखांनी दाखवलेला मार्ग खरा ठरतो, तरी इतर गोष्टींमध्ये मनुष्यप्राण्यास हीच सुखदुःखे मोह घालून मायावश करून ठेवतात. अशा रीतीने भांडणाऱ्या प्रतिपक्ष्यास एवढेच विचारावयाचे की, शारीरिक आणि तदितर उपाधीमध्ये फरक कसा करावयाचा? शिवाय सुख हे शरीरास व मनास हितावह आहे, दुःख हे तद्विपरीत आहे, हे विधान इतर सर्व प्राणिवर्गांच्या संबंधाने जर खरे आहे असे ठरते, तर एकाच वर्गामध्ये हे विधान अपवादबद्ध होते याचे कारण काय?

वरील प्रश्नांचे समाधानकारक उत्तर देता आले नाही तरी स्वतःची शंका दूर न झाल्यामुळे आपले आक्षेपक-बसल्या बैठकीस पिपेच्या पिपे दारू गट्ट करणारा मद्यपी, पैसे लावून फाशांनी अथवा सोंगट्यांनी डाव खेळणारा अविचारी जुवेबाज, योग्य श्रम न करता एकदम लक्ष्मीला प्रसन्न करू पाहणारा तस्कर इत्यादिकांस 'हासत कर्म करावे भोगावे रडत तेच परिणामी' या वाक्याचा पुरा अनुभव येतो व- सगळ्यांचा यथाशक्ती समाचार घेणारा यजमान, कंटाळा आला असताही आपले कर्तव्य नेटाने करणारा श्रमकार, क्षणिक होणाऱ्या सुखाचा त्याग करून आपले पैसे वेळच्या वेळेस देणारा इमानी सदृहस्थ इत्यादिकांवरून 'आधी टाक्याचे घाव सोसावे, तेव्हा देवपण येते' या विधानाची सत्यता सर्वत्र आहे, असा उलट प्रश्न विचारतील. आता या प्रश्नाला मागेच एकदा उत्तर देऊन टाकले आहे, तथापि त्याची पुनरुक्ती करून असा प्रकार का उत्पन्न झाला आहे त्याच्या शोधास लागू. मागे आपण असे ठरवले आहे की, वरील विसंवादी अनुभव आला तरी त्यावरून सुख आणि दुःख हेच आचरणाची प्रवृत्ती आणि निवृत्ती करण्यास योग्य मार्गदर्शक आहेत आणि त्या वेळी तेथे असेही सांगितले आहे की, हा विलक्षण अनुभव केवळ तात्कालिक व विशेष सुखाबद्दलच काय तो आहे. साधारण व सामान्य सुखदुःखांच्या वेळी आपल्या मुख्य विधानाचीच सत्यता सिद्ध होते. आता असला विरोध का उत्पन्न झाला आहे त्याचा

विचार करू. लहान लहान प्राणिवर्गामध्ये सुख आणि दुःख यांच्या अनुरोधानेच वर्तन होत असल्यामुळे जीवाचे सत्कार्य होऊन जीव पृथ्वीवर राहण्यास समर्थ होतो. या गोष्टीचे स्पष्टीकरण मागे एका प्रसंगी पूर्ण विस्ताराने झालेच आहे व त्याच वेळेस असेही सांगितले होते की, जीवकोटीपैकी प्रत्येक वर्गाची परिस्थिती वरचेवर बदलत असल्यामुळे बरेच दिवस परिस्थित्यनुरूप शरीररचना नसते व जोपर्यंत ही स्थिती आहे, तोपर्यंत सृष्टिक्रमातील उपाधी आणि मानसिक संवेदना या उभयतांमध्ये कालभंगुर असा बेबनाव झालेला असतो व पुढे कालावकाशाने शरीररचना आणि बाह्योपाधी यामध्ये समीकरण होते. म्हणजे कालगतीने बाह्यसृष्टीस अनुरूप अशी शरीररचनेमध्ये अदलाबदल होते. हा सर्व प्रकार केवळ एकाच जातीच्या प्राण्यासंबंधाने होत नाही, तर हा नियम सर्वदा सर्वगामी आहे. तेव्हा अर्थात मनुष्यकोटीवरही याचा अंमल आलाच! अरण्यामध्ये संचार करून सापडेल ती पारध मिळवावी आणि त्या पारधीवर आलेला दिवस कंठावा अशा पद्धतीने राहणाऱ्या वनचारी लोकांमध्ये आणि कायमचे वास्तव्य समाजात करून राहणारे मजूरदार, कारागीर, व्यापारी, वकील, शालाध्यापक, वैद्य इत्यादी नागरिक जनांमध्ये काय फरक आहे हे पाहिले असता असे स्पष्ट दिसते की, एका प्रकारच्या प्रपंच यात्रेस जे गुण अवश्य आहेत, ते दुसऱ्या प्रकारच्या सांसारिकास निरुपयोगी आहेत. इतकेच नव्हे, तर प्रसंगोपात्त हे गुण अपकारीही होणारे आहेत. आपल्या शेजारी शत्रुत्वाने राहणाऱ्या परकीय जातीचा संहार करण्यास रानटी कालात जे शूरत्वाचे गुण अत्यंतावश्य लागतात, तेच गुण औद्योगिक कालात शांततेने व अन्योन्यावलंबनाने राहणाऱ्या नागरिक जनांस तापदायक होतात. राघोबादादासारखा शूर व तापट मनुष्य सध्याच्या कालास काय उपयोगी? परशूचा सपशेल पाडाव करण्याकरिता अहर्निश खटपट करणाऱ्या व हा हेतू साधण्याकरिता राजाज्ञेवरून एकत्र झालेल्या रानटी लोकांच्या कल्पना व समजुती, स्वखुशीने एकत्र झालेल्या औद्योगिक श्रमसंयोगास अवश्य असणाऱ्या कल्पना व समजुती त्यांच्या किती विरुद्ध आहेत आणि प्रत्येक समाजामध्ये या दोन निरनिराळ्या आणि परस्परविरुद्ध अशा समजुतींचा कलह कसा चालला आहे व वरिष्ठ प्रकारच्या समजुतीचा पाया दृढतर करण्यास किती काल घालवावा लागत आहे, याचा अदमास, सामाजिक सत्कार्याचे क्षणभर काळजीपूर्वक अवलोकन केले असता, सहज करता येणार आहे. आपल्यावर परकीय राज्य नसून आपण स्वतंत्र आहो अशी व सध्या शांतता आहे तशीच शांतता आहे अशी क्षणभर उदाहरणाकरिता कल्पना केल्यास द्रोणाचार्यांची धनुर्विद्या, भीष्माचा पराक्रम, अर्जुनाचे हस्तकौशल्य यांचा उपयोग, एकीकडे घणांचा रव चालला आहे, दुसरीकडे चिमण्यातून धुरांचे लोट बाहेर येत आहेत, तिसरीकडे मागांची धोटी इकडून तिकडे फिरत आहेत, चौथीकडे व्याख्यान चालले आहे, पाचवीकडे व्यापारी मंडळी जमून आपला माल कसा खपेल याचा विचार करीत आहेत, अशा मुंबईसारख्या उद्योगाच्या शहरात काय होईल बरे? तेव्हा सांग्रामिक कालाला क्षय लागून

औद्योगिक युग लागण्यास आरंभ झाल्यामुळे परिस्थितीत जो बदल झाला आहे, त्यास अनुरूप अशी शारीरिक रचना व मनोव्यवस्था होण्यास व सुखदुःख नामक मार्गदर्शकांचे काम बरोबर बजावले जाण्यास पुष्कळच कालावकाश पाहिजे आहे. कारण बहुतेक एकाकी राहणाऱ्या फिरत्या रानटी लोकांस कालसत्तेने मोठमोठ्या लोकवस्तीत राहण्याची पाळी येते, पारधीच्या व लुटारूपणाच्या सवयी टाकून देऊन शांततामूलक रीतीभातीचा आदर करण्याचा प्रसंग येतो आणि शेवटी काही कालपर्यंत परदेशातील लोकांशी वैर आणि स्वदेशस्थ लोकांशी स्नेहभाव या दोन विरुद्ध तत्त्वांवर आपल्या आचरणनामक घड्याळाचा काटा बसवावा लागतो. असला विलक्षण फेरबदल झाला आहे व होत आहे, म्हणून सुखदुःखादी प्राक्सूचनांचा ठोकताळा सर्व ठिकाणी बरोबर पडत नाही आणि म्हणूनच सुख व दुःख आणि शरीरावर अथवा मनावर होणारे सुपरिणाम अथवा दुष्परिणाम यांच्यामध्ये मेळ बसत नाही व त्यामुळे या दोन गोष्टींमध्ये नित्याचा विरोध आहे, अशी कल्पना उत्पन्न होते. असो. तथापि हा विरोधाचा प्रकार सर्वत्र नाही हे मागे सांगण्यात आलेच आहे. तसेच, अन्न, निद्रा इत्यादी आवश्यक मागण्यांचे समाधान करित असता सुख होते व त्या सुखाचा परिणाम जीवदशेवर चांगला घडतो, शीतोष्णाचा यथास्थित परिहार केल्यास अंतर्दामी सुख होऊन शरीर सुदृढ राहते इत्यादी गोष्टींचाही मागे उल्लेख केला आहे. ही कामे करित असता थोडेबहुत दुःख एखादे वेळेस होते हे खरे; पण एकंदरीने पाहता सुखाचा अंश फारच मोठा असतो हे सर्वांस अनुभवाने सांगता येईल. आता येथे थोडेसे तरी दुःख का व्हावे असे विचारल्यास, रानटी लोकांस घराबाहेर काम करावे लागते व नागरिक जनांस बहुधा घरात बसूनच आपला धंदा करावा लागतो, यामुळे हा दुःखाचा उद्भव कोठे कोठे होतो, हे उत्तर आहे. फक्त अजून बरोबर सुव्यवस्था झाली नाही, असा भाग म्हणजे मानसिक सुखदुःखांचा होय. मनुष्याच्या परिस्थितीमध्ये झालेला विलक्षण फरक या सुव्यवस्थेच्या आड येत आहे, तथापि कालांतराने हा विरोध नाहीसा होऊन, जीवपोषण हा नीतीचा हेतू आणि सुखमूलक आचरण म्हणजे सदाचरण, हा कार्यकारणसंबंध उत्पन्न होणार आहे, यात शंका मानावयास जागा नाही. सारांश, जीवनशास्त्रदृष्टीने विचार केला असता आपल्यास दिसून येते की, सत्परिणामी कृत्ये आणि सुख व दुष्परिणामी कृत्ये आणि दुःख यांच्यामध्ये जो नित्यसंबंध आहे तो लहान प्राण्यांपासून तो तहत मनुष्यप्राण्यापर्यंत सारखा सर्वगामी आहे. मनुष्यामध्येसुद्धा शारीरिक विकारामध्ये या संबंधाचे अस्तित्व पूर्ण दिसते आणि सामाजिक आयुष्यास योग्य अशी त्याची शारीरिक व मानसिक स्थिती झाल्याबरोबर तो संबंध येथेही लागू पडणार आहे.

सुख आणि सत्परिणामी कृत्य यांच्यामध्ये काय संबंध आहे, हे आपल्या लक्षात आले. आता जीवनशास्त्रदृष्ट्या सुख आणि जीवोन्नती यांच्यामध्ये काय संबंध आहे, हे पाहावयाचे. सुख झाले असता जीवोन्नति होते आणि दुःख झाले असता जीवावनती होते हे आता

सिद्ध करून दाखवावयाचे आहे. प्रथमतः दुःख व जीवावनती या दोहोंचा विचार करू. आपली कर्मेन्द्रिये आणि मनःसंवेदना तक्रार करीत असता त्यांकडून काम करून घेतले तर उरी फुटणे, रक्त काळे निळे होणे, स्नायू तुटणे इत्यादी स्थानिक दुःखे होतात त्यांचा आता विचार करावयाचा नाही. तर दुःखातिशय झाला असता एकंदर शरीरप्रकृतीवर काय परिणाम होतो हे पाहावयाचे आहे. फार दिवस एखादी व्याधी शरीरास झाली असता मनुष्य आपला पंचमहाभूतात्मक देह, पंचमहाभूतांस समर्पण करतो; निदान जिला आपण छोटेखानी मृत्यू असे नाव देतो ती मूर्छा तरी त्यास प्राप्त होऊन तो विगलितशक्ती होतो. कधी कधी त्यास अन्नाची ओकारी लागते किंवा फारशी मोठी व्याधी नसल्यास शरीर पांढुरके होऊन त्याच्या सर्वांगास काही वेळपर्यंत कांपरे सुटते. रक्तपितीसारखा महारोग जडून क्षणोक्षणी प्रत्येक अवयवाचा नाश होत आहे हा अनुभव तसला रोगी पाहिला असता सहज येण्यासारखा आहे. पोट दुखणे अथवा मस्तकशूल असणे या व्यथा ज्यास जडल्या त्याचे शरीर दिवसानुदिवस कसे खंगत जाते, हे तसले रोगी पाहिले असता दिसते. भर कडाक्याची थंडी पडली असता बिचारी गुरे आणि दरिद्री मनुष्ये पटापट प्राण सोडतात व तोंडात घातले असता बत्तीशी वाजवणाऱ्या पाण्यात काही वेळ शरीर टाकून दिले असता ते बधिर होते. सूर्याच्या प्रखर तापाने साधारण प्रकृतीच्या मनुष्यांची गात्रे शिथिल होऊन त्यांस ताप लागतो, हातापायांस कळा लागल्या असताही काम केल्यास अतिशय दुःख होऊन कधी भूकच लागत नाही, कधी खाल्लेले अन्न पचत नाही, कधी रुधिराभिसरण क्रिया अत्यंत मंद होते, इत्यादिकांपासून काय काय दुष्परिणाम शरीरावर घडतात, हे सर्वास ताबडतोब दिसते. मनोव्याधींचाही असाच परिणाम होतो. आपला प्रियकर पती विगतप्राण झाला हे वर्तमान ऐकल्याबरोबर विरहाच्या व वैधव्यदुःखाच्या दुर्धर प्रसंगाची कल्पना ध्यानात येऊन ज्यांनी पटापट प्राण सोडले अशा जयदेव कवीच्या स्त्रियांसारखी उदाहरणे अथवा अंतःकरणात अत्यंत उदासीनता प्राप्त झाल्यामुळे शरीर क्षीण होत जाण्याचा प्रकार अनेक हिंदू स्त्रियांच्या ठायी दृष्टीस पडणे, पानिपतच्या लढाईचे वर्तमान आणि सदाशिवरावभाऊ व विश्वासराव निजधामास गेलेले ऐकल्याबरोबर देहभान नाहीसे होऊन व आजारी पडून थोडक्याच दिवसात नानासाहेब पेशवे यांचा अंत होणे, आस्टर्लिट्झच्या लढाईत युरोपास पादाक्रांत करण्याची इच्छा धारण करणाऱ्या नेपोलियनचा विजय झाला असे ऐकल्याबरोबर पिटसाहेबांनी आपला अवतार संपवण्याच्या तयारीस लागणे, शकुंतलेचा सारखा निजध्यास लागल्यामुळे व ती मिळण्याची आशा नसल्यामुळे दुष्यंताचे हातात घट्ट बसणारे सोन्याचे कडे खुशाल खांद्यापर्यंत अप्रतिहत जाऊ लागणे, कटिखांद्यावर वागवलेल्या वत्साचा उद्या अंत होणार असे वैद्यमुखाने समजल्यावर अश्रुरूपाने सर्वांगातील रक्त नाहीसे करणाऱ्या मातेला तहानभूक न लागणे, मुलकमैदानसारख्या तोफांची सरबत्ती ऐकताक्षणी अनेक गर्भपात होणे, कामाची जिगजिग पडून अत्यंत ताप झाला असता कावीळ होणे, इत्यादी

मनोव्याधींच्या परिणामांचा कानांच्या अथवा डोळ्यांच्या साहाय्याने कोणी अनुभव घेतला नाही? दुःख आणि जीवावनती यांच्या मधील नित्यसंबंधाचा म्हणजे कार्यकारणसंबंधाचा परिचय एका विद्वान गृहस्थाने मुद्दाम प्रयोग करून घेतलेला आहे. क्लाड बर्नर्ड या नावाच्या गृहस्थांनी एका कुत्र्याची पित्तवाहिनी कापून त्याच्या शरीरातील पित्त बाहेर पडेल अशी एकदा योजना केली. नंतर त्या कुत्र्यास जोपर्यंत हे गृहस्थ चुचकारीत होते, गोंजारीत होते, व प्रेमळ व लाडक्या शब्दांनी त्याची पाठ थोपटीत होते, तोपर्यंत पित्ताची उत्पत्ती नेहमीप्रमाणेच चालली होती; पण पुढे रागाचे व भीतिजनक शब्द उच्चारल्याबरोबर कुत्रा अगदी म्लान पडून त्याच्या शरीरातून वाहणारा पित्तप्रवाह अजिबात बंद झाला असे त्यांस दिसले. सुख किंवा दुःख झाले असता शरीरांतर्भागांवर कोणत्या तऱ्हेचे परिणाम होतात हे वरील प्रयोगावरून स्पष्ट होईल. अति सुख अथवा दुःख झाले तरच हे परिणाम होतात असे नव्हे, तर छोटेखानी सुखदुःखांपासूनही त्या त्या प्रमाणाने परिणाम होत असतात. शरीर सुदृढ असले किंवा मनुष्य भरज्वानीत असला, तर या सुखदुःखांपासून झालेला योग्य परिणाम दृष्टोत्पत्तीस येत नाही इतकेच काय ते; पण एखाद्या आजारी मनुष्याला एवढासा त्रास झाला तर त्याची प्रकृती पुनः बिघडते. विषमज्वरामध्ये लिंबू खाल्ले म्हणून मराठी भाषेस सालंकृत करणाऱ्या विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांचा अंत झाला व क्षयाने मरणान्मुख होऊन पडलेल्या थोरल्या माधवराव साहेबांची प्रकृती सुधारावयाच्या पंथास लागली असता कंकणनादाने कामविकार जागृत होऊन एकदम सदर पेशव्यांचा शक्तिपात झाला व मराठी राज्याचा डळमळलेला पाया पुनः चिरस्थायी करणाऱ्या स्वदेशाभिमानी आर्यपुत्राचा अल्पवयातच अंत झाला, या गोष्टी सर्वजनविश्रुत आहेत. तेव्हा शारीरिक व मानसिक दुर्व्याधींनी जवावनती कशी होते हे येथपर्यंत दाखवले. आता शरीरावर सुखाचे कार्य कसे होते ते पाहा. ज्याची प्रकृती अत्यंत सूक्ष्म झाली आहे त्यास एकदम सुखातिशयाचा लाभ असता, त्याची प्रकृती एकदम बिघडते व कधी कधी हर्षवायू होऊन त्याचा अंतही होतो. अशा कमकुवत मनुष्याची गोष्ट सोडून देऊन साधारण धट्याकट्या स्थितीत सुख हे जीवोन्नतीला कसे कारण होते, हे काही उदाहरणांनी व्यक्त करून दाखवू. अंधेरातून उजेडात गेले असता श्वासोच्छ्वास क्रिया जोराने चालून सर्व शरीरास हुशारी येते, वृद्धापकाळी शेकोटीच्या साह्याने अन्नपचनक्रिया नीट चालते, स्वच्छ हवा मिळाली असता सुख होऊन शरिराला पुनः थकवा येतो, काम करून थकवा आल्यानंतर योग्य विश्रांती घेत असता व घेतल्यानंतर अनुकूल संवेदना (सुख) उत्पन्न होऊन शरीरावरही त्या सुखोत्पादक विश्रांतीचे उत्कृष्ट कार्य होते, या अनुभवसिद्ध गोष्टी कोणास माहित नाहीत? मनाला उत्साह असल्यास शरीर व मन यांच्या क्रिया चांगल्या चालतात, हास्योत्पादक भाषण ऐकावयास सापडले असता पचनक्रिया चांगली चालते, गमती मंडळी बरोबर भोजनास बसले असता अन्न जास्त जाऊन जडान्नाचे पचन सहजानुसार होते व एकटे जेवावयास बसले तर थोडे व हलके अन्न पचवावयास फार श्रम पडतात इत्यादी अनुभवही

सार्वत्रिक आहे. रोजच्या दगदगीने आणि प्रपंचाच्या काळजीने ज्याचा जीव मठ्यास आला आहे अशा भवसागरात होरपळून गेलेल्या मनुष्यास मनोहर व रमणीय अशी वनशोभा दृष्टीस पडली किंवा काही नव्या, तोषप्रद व चमत्कृतिजनक अशा चिजा त्याने पाहिल्या, तर तो ताजातवाना होऊन घरी येतो व पुनः नव्या दमाने आपल्या स्वोद्यागास लागतो, आजारी मनुष्याला संतोषप्रद बातमी समजली असता तो ताडकन् बिछान्यावरून उठतो व त्याच्या प्रकृतीला आराम वाटतो, गमती मित्रमंडळी आजान्याच्या सभोवार असली किंवा फार दिवसांनी त्याचा बाळमित्र त्यास भेटला किंवा विशेष स्वच्छ व मोकळ्या खोलीत त्यास नेले किंवा फार दिवसाने स्मश्रु करवून त्याने अभ्यंग स्नान केले, तर त्या मनुष्याला विशेष हुशारी येते व प्रकृतीवरही सुपरिणाम होतो, हे अनुभवशीर वाचकांस सांगण्याची जरूर नाही. फार तर काय पण सुखासारखे दुसरे पथ्यकर औषधच नाही असे धन्वंतरीसारख्या मोठमोठ्या वैद्यांचे म्हणणे आहे. सारांश, सुखापासून होणाऱ्या परिणामांचा शरीरावर चांगला अनुभव न होणे हे असंभवनीय आहे. सुख झाले असता शरीरास मानवते व दुःख झाले असता मनुष्य क्षीण होतो हा अनुभव 'त्याचे सुखाचे शरीर आहे' व 'तो काय? शुद्ध पाण्याचे पितर आहे!' या दोन वाक्यात मोठ्या उत्कृष्ट व खुबीदार रीतीने ग्रथित केला आहे. सुखाने शरीरक्रिया व मनःक्रिया चालाव्या तशा चालतात व जबर आशा लागली तसा या क्रिया चालाव्या त्यापेक्षा कमी जोराने चालतात आणि दुःख प्राप्त झाले असता त्या वाजवीपेक्षा फाजील रीतीने चालतात, हे आता कोणास सांगावयास नको आहे. सत्कार्यामध्ये याशिवाय अन्यतर वस्तुस्थिती प्राप्त होणे शक्यच नव्हते. वाजवीपेक्षा कमी अगर जास्ती शरीरव्यापार चालला असता सुख व्हावे व वाजवी शरीरव्यापार चालला असता दुःख व्हावे अशी जर अव्यवस्थित पद्धती सृष्टीमध्ये असती तर योग्य रीतीने शरीरव्यापार चालू ठेवण्याला जीवाला हेतूच राहिला नसता आणि या पृथ्वीवर जीवावतार झाल्याबरोबर त्याचा नाशच झाला असता. तेव्हा सुख हे जीवास उन्नती देणारे व दुःख हे जीवाची अवनती करणारे आहे हे सिद्ध आहे. असो.

वर दर्शवलेल्या गोष्टी विसरल्या गेल्यामुळे प्रचलित नीतिशास्त्राचे नियम केवळ सत्यमय आहेत असे म्हणता येत नाही. सध्या जीवनशास्त्रदृष्ट्या सुखाचा परिणाम काय होतो हे बघण्याचा प्रघातच नाही. कारण सुखदुःखाने मनुष्याच्या कर्तव्यशक्तीवर काही परिणाम होतो असे नीतिशास्त्रांस वाटतच नाही व 'शाल्योदन खाणाऱ्या मनुष्याच्या हातून इंद्रियनिग्रह झाल्यास विंध्याद्रि (विंध्य पर्वत) समुद्रावर तरंगत राहिल,' 'भोगे सेगभयं' 'आलीया भोगासी असावे सादर' इत्यादी वाक्यांवरून सुखभोगापासून दुष्परिणाम होतात व दुःखाला वश झाले असता सत्परिणाम होतो, असे म्हणण्याचा त्यांचा उद्देश दिसतो. सुखापासून होणाऱ्या साक्षात व सार्वत्रिक परिणामाकडे लक्ष न देता क्वचित्काळी होणाऱ्या परोक्ष परिणामाकडे लक्ष दिल्याने नीतिशास्त्रामध्ये विलक्षण नियमांचा संचार झाला आहे.

साक्षात् परिणामांचा अवेर केल्याने व परोक्ष परिणामावर मदार ठेवल्याने पुढील चमत्कारिक प्रकार दृष्टोत्पत्तीस येतात. गाण्याचा शौक असलेल्या एखाद्या गृहस्थाने एक हजार रुपये देऊन आपल्या गाण्याची आस पुरवली आणि त्या वेळी जे कर्तव्य करावयाचे ते केले नसले किंवा कदाचित ते हजार रुपये दुसऱ्याकडून लाटून घेतले असले, तर नीतिशास्त्रकारांचा त्या मनुष्यावर एवढाला डोळा असतो; पण त्या मनुष्यास जे अपरिमित सुख मिळाले त्याचा कोणी विचारच करित नाही, तसेच पुढे फायदा होईल म्हणून एखाद्याने आज खूप मेहनत किंवा स्वकर्तव्य केल्यामुळे त्यास सद्यःकाली संताप झाला किंवा आलेल्या भिक्षुकास दान केल्यामुळे घरात दिवा लावण्यासाठी विकत तेल आणण्याची शक्ती नाही म्हणून अंधारात बसावे लागले, तर सद्यःकाली जे तापत्रय भोगावे लागते, त्याचा विचार मुळीच न करता भावी सुखाचे पोवाडे गाण्यातच नीतिकाराचे श्रम खर्च होतात. हा प्रकार न्यायाचा आहे काय? वरील उदाहरणांमध्ये कोठे कोठे अनीतीच्या आचरणाचा संबंध येतो हे आम्हास कबूल आहे, तथापि योग्य न्याय करून मग नीतीचे नियम करणारांनी आपले शास्त्र नियम निःपक्षपाताने ठरवावे हे योग्य आहे. असो. एवढाच पक्षपात असता तर कदाचित पुरवला असता; पण एखाद्याने आत्मसंयमन केल्यामुळे भलताच वाईट परिणाम झाला, तर त्याबद्दल एक अवाक्षरही न काढता, दुसऱ्या एकाने चैन केल्यामुळे त्याचा तसाच परिणाम झाल्यास त्यावर आमच्या नीतिकारांचा ताशेरा हटकून झडावयाचाच! असला लपंडावीचा प्रकार प्रत्येक दिवशी सुधारत जाणाऱ्या या जगामध्ये कोठपर्यंत चालणार? गंमत कशी आहे ती पाहा. एखाद्या बाहेरख्याली मनुष्याने अतोनात रतिसंभोग केल्यामुळे त्यास अंधत्व प्राप्त झाले असले, तर ज्या नीतिकारांच्या अंगाचा तिळपापड होतो, तेच सर्वास आचरणाचे नियम घालून देणारे नीतिकार दुसऱ्या एकाने पुस्तके वाचवाचून आपली सोन्यासारखी दृष्टी गमावली असता काहीएक वाकडा शब्द प्राण गेला तरी बोलावयाचे नाहीत. याचप्रमाणे एखादा अविचारी मद्यपी रस्त्याने डुलत डुलत जात असता भेदाभेद न राहिल्यामुळे गटारात लोळण घेऊन आपला पाय दुखवून घेतो, तेव्हा फावलेच या सद्वर्तनप्रसारक नीतिशास्त्रांना तास तास व्याख्याने झोडण्याला! पण दुसऱ्या एखाद्याने गुडघा दुखत असतानाही काम केल्यामुळे पाय दुखवून घेऊन जन्माचा लंगडा झाला व कुटुंबपोषणास असमर्थ झाला, तर हेच नीतिसुधारक त्या मनुष्याच्या आचरणासंबंधाने काहीतरी सूक्तासूक्त बघत असतात काय? काळाचा व विद्येचा अपव्यय केल्यामुळे एखादा विद्यार्थी परीक्षेत हुकला आणि आपल्या आईबापांच्या भावी आशेचा अंकुर त्याने उपटून टाकला तर ज्यांचे वाक्प्रहार त्यास बोचबोचून खातात, तेच सर्वज्ञ नीतिकर्ते, आपल्यावरची जबाबदारी ओळखून दुसरा एखादा बारान्बारा चोवीस तास-डोके व डोळे दुखत असतानाही अभ्यास केल्यामुळे ऐन परीक्षेच्या वेळी आजारी पडला व इतःपर परीक्षेस जाण्यास असमर्थ झाला, तर त्याला बोलत नाहीत, इतकेच नव्हे, तर तो सर्वांच्या अनुकंपेस व आदरास पात्र होतो! सारांश,

सत्कार्यपरीक्षणारून जो सन्मार्गदर्शक आहे असे आपल्यास समजून येते त्याचा धिक्कार करून व नित्याच्या अशास्त्रीय वर्तनाने दारिद्र्य आणि मृत्यू हे दोन गृहस्थ आपल्या समाजात कायमचे बिहाड ठेवतात या गोष्टीसंबंधाने डोळ्यावर कातडे ओढून, जे नीतिशास्त्रज्ञ एकदेशीय परिणामारूनच सर्व आचरणासंबंधाने नीतीचे नियम घालून ठेवण्याचे साहस करतात, त्यांचे नीतिशास्त्र की तरी सुपरिणामी होईल काय? 'अमुक एक कृत्य करू नको' असे आपली कर्मेंद्रिये व ज्ञानेंद्रिये आपल्या कानी कपाळी ओरओरडून सांगत असतानाही, ती केल्याने पर्यवसानी सुख होईल व न केल्याने पर्यवसानी दुःख होईल, अशा राक्षसी व विजातीय तत्त्वांवर या सर्व सृष्टीची रचना झाली आहे असेच तत्त्व सत्कार्यपरीक्षणाने आपल्या ध्यानात आले आहे काय? पावसाने चिंब भिजला आहे, थंडीने अंगात हुडहुडी भरली आहे, असे असतानाही 'अं: यात काय आहे' असे म्हणणारा विषमज्वराने लवकरच परलोकास जातो, निदान विद्धहृदय होऊन तो कोणतेही काम करण्यास असमर्थ होतो. दुखण्यातून नुकताच उठलेला मनुष्य मनाला अत्यंत त्रास होत असतानाही श्रमाचे काम करू लागल्यास पुनः त्याची प्रकृती बिघडून तो आपले व इतरांचे कल्याण करावयास असमर्थ होतो; हातपाय अगदी थकले असतानाही अतिशय तालीम केल्यामुळे आज एखाद्याची धमनी फुटून तो विद्यार्थी जन्माचा लंगडा झाला आहे. उद्या एखाद्या भर ज्वानीतील मनुष्याने जीवापलीकडे मेहनत केल्यामुळे त्याची छाती फुटली आहे, परवा एखाद्या कामकरी मनुष्याने अति श्रमानंतर अतिशय थोडा आहार केल्यामुळे त्याची बोलण्याची शक्ती नाहीशी होऊन स्मरणशक्ती अस्तंगत झाली आहे व त्यास अर्धागवायूचे झटक्यावर झटके येत आहेत, इत्यादी गोष्टी कोणाच्या अनुभवपथातून गेल्या नाहीत? पण या विशेष व व्यक्तिविषयक गोष्टी राह द्या. निरनिराळ्या कामकरी लोकांची स्थिती बघितल्यास आपल्याला काय दिसेल? आहारनिद्रेचा त्याग करून गिऱ्हाइकांची वाट बघत बसणारे व्यापारी, रात्रंदिवस खटल्याचे कागद चाळणारे वकील, पुस्तकामध्ये चूर होऊन गेलेले कागदीजवान विद्यार्थी, दारिद्र्यदशेने अन्नान्न करीत हिंडणारी खुजट आणि विद्रूप पोरे, दुष्काळ पडला असता मृत्युराजाच्या भक्ष्यस्थानी सापडणारे कुणबी व इतर अडाणी जात, याकडे पाहिले असता आपल्यास असेचना दिसेल, की जेथे अवयवेंद्रियांच्या शक्तीपलीकडे त्यांकडून नित्य कामे घेतली जातात तेथेच यमराज आपले दूतगण नेहमी पाठवत असतात? प्रसंगच आला म्हणून आम्ही तसे वागलो हे म्हणणे प्रस्तुतच्या वादाला निरुपयोगी आहे. कारण अमुक कृत्याचा तमुक परिणाम व्हावयाचाच हा जो जीवनशास्त्राचा नियम, तो प्रसंग वाईट असला म्हणजे किंवा हेतू चांगला आहे म्हणून बदलत नाही. हा अतिशूद्र किंवा चांडाल आहे म्हणून त्याच्या घरावर उजेडच पाडावयाचा नाही, असे ज्याप्रमाणे सूर्य-चंद्र इत्यादिकांस करवत नाही, चारा घालणारास अथवा ठार मारणारास ज्याप्रमाणे धेनु सारख्याच मासल्याचे दूध देण्यास मागे-पुढे पाहत नाही, त्याचप्रमाणे हेतू वाईट असो वा चांगला असो, त्याच्या लाभासाठी जे काही

आचरण आपण करतो, त्याचा परिणाम शरीरावर व्हावयाचा तो चुकणेच नाही. 'माझ्या घरात अन्न नव्हते म्हणून मी काही खाल्ले नाही किंवा आयत्या वेळी एक भुकेलेला अतिथी द्वारासन्निध येऊन ठाकला म्हणून मी काही खाल्ले नाही, तस्मात् हे क्षुधे! तुझा अनादर केल्याबद्दल मला क्षमा कर' असला अर्ज जीवनशास्त्राच्या कचेरीत रुजूच व्हावयाचा नाही. सारांश, नीतिमीमांसेचा हेतू जर सद्द्वर्तनाचे मार्ग शोधून काढण्याचा आहे, प्रत्यक्ष अथवा परोक्षरीतीने व्यक्तीच्या अथवा जातीच्या सुखाची वृद्धी व्हावी हा सद्द्वर्तनाचा जर हेतु आहे आणि सुख शरीरपोषक व दुःख हे शरीरविघातक या दोन गोष्टी जर खऱ्या आहेत, तर कालावकाशाने होणाऱ्या परोक्षपरीक्षणावरच नजर ठेवून, तात्कालिक व प्रत्यक्ष सुखाचा अनादर करणे हे अत्यंत असंबद्ध अतएव अत्यंत गर्हणीय होय.

या वरील विवेचनावरून हे स्पष्ट होईल की, नीतिशास्त्राचा अभ्यास करू इच्छिणाऱांनी प्रथमतः जीवनशास्त्राचा परिचय करून घेतला पाहिजे. मानवी जीवनशास्त्राचा ओनामाही ठारूक नसता त्या जीवनशास्त्रांतर्गत नीतिविषयाचा विचार आम्हास खासा व सहज करता येईल असे म्हणणारे सद्दृहस्थ, ज्योतिषाची माहिती नसूनही ग्रहण वर्तवणाऱ्या जोशाप्रमाणेच अप्रयोजक होत! चांगले व वाईट आचरण कोणते हे ठरवण्यापूर्वी आचरण व त्याचा परिणाम या गोष्टी समजून घेतल्या पाहिजेत. हे न केल्यामुळे नीतिनियमांस एकदेशीयत्व आले आहे. आता या अज्ञानामुळेच नीतिशास्त्रास एकदेशीयत्व आले आहे असे नाही; याला दुसरीही कारणे आहेत. त्याचा थोडासा विचार करू; पण तो करण्यापूर्वी एक गोष्ट सांगावीशी वाटते ती ही की, ज्याला जीवनशास्त्र ही संज्ञा दिली आहे त्याच्या किल्ल्या कोठे एखाद्या खोलीत लिकवून ठेवल्या आहेत असे नाही. त्या शास्त्रांतील नियम दर्शवणाऱ्या गोष्टी दर घडीला आपल्या नजरेसमोर घडत आहेत, हे वर दिलेल्या उदाहरणांवरून व्यक्त होईल. फक्त डोळे उघडून लक्षपूर्वक पाहिले पाहिजे एवढीच काय ती गोष्ट आहे. असो. आता एकदेशीयत्वाची अन्य कारणे काय आहेत ते पाहू. पहिले कारण धर्म समजूत. सर्व देशात व विशेषतः आमच्या देशात, धर्ममहाराजांची नीतिशास्त्रावर फारच मेहेरबानी आहे; म्हणजे आपल्याशिवाय नीतीला ते इकडे तिकडे फिरकूही देत नाहीत. मग 'न स्त्रीस्वातंत्र्यमर्हति' या समजुतीने नीतीला स्वातंत्र्य मिळत नाही की काय देव जाणे! मागे असे सांगण्यात आलेच आहे की, आपल्यास सपाटून दुःख करून घेतले असता व देहास अत्यंत क्लेश दिले असता ईश्वराची मर्जी सुप्रसन्न होते व सुखोपभोग घेतला असता तो रागावतो असे आपल्या आदिपितरांचे मत होते. त्याप्रमाणेच एखाद्यास अतिशय सुख झाले व त्याची नेहमी भरभराट असली, तर आकाशस्थ देवास त्या मनुष्याचा हेवा उत्पन्न होतो, अशी ग्रीक लोकांची समजूत होती असे इतिहासावरून दिसते. या समजुतीचा अजूनही अस्त झाला आहे असे नाही. एकादशी, शिवरात्र, चांद्रायणव्रते, धारणीपारणी, चातुर्मास्यांतील शाखाव्रते इत्यादी व्रताचरणांनी देव प्रसन्न होतो अशी आपली समजूत, निदान बायकांची

तरी समजूत दृढ आहे, हे सांगावयास नकोच! सामर्थ्य असतानाही साधा पोषाख करणे, साधे जेवण जेवणे, प्रति आठवड्याला अगर पंधरवड्याला मिशासुद्धा क्षौर करणे इत्यादी गोष्टी चांगल्या मानल्या जातात व तसे वागणाऱ्या पुरुषास 'आपला साधा आहे' असे शिफारसपत्र मिळते, हेही वरच्या समजूतीचे एक पिल्लूच होय सारांश. शरीराची जितकी हेळसांड होईल तितकी करणे म्हणजे सकृदृशनी दुःखमूलक आचरण करणे हे चांगले हा समज धर्मापासून उत्पन्न झाला आहे. दुसरे कारण पूर्वीचा व सध्याचा सांग्रामिक काल आणि त्यावरून झालेल्या समजूती व कल्पना होत. दुसऱ्यावर व कदाचित आपल्यावरही दुःखाची व मृत्यूची गदा आणणारी लढाई जोपर्यंत सामाजिक द्वेषाने उत्पन्न होत आहे व जोपर्यंत लढाईमुळे खाण्यापिण्याची आपदा प्राप्त होण्याचा संभव आहे, तोपर्यंत शरीरास जो त्रास होतो किंवा लढाईपासून पुढे जी दुःखे उद्भवतात, त्यांचा विचार न होता लढाईमध्ये जय मिळाला असता जे सुख उत्पन्न होते त्याचाच विचार प्रायशः केला जातो. राजा शिवाजीने स्वराज्य स्थापन करून म्लेच्छांचा उध्वंस करण्याच्या स्तुत्य हेतूने शस्त्र हातात घेतले हा भाग निराळा; पण त्याने ज्या लढाया मारल्या त्यापासून त्याच्या अनुचरांपैकी किती लोकांस लढाईची दगदग सोसावी लागली असेल, किती लोकांस हा देह सोडून जावे लागले असेल, किती लोकांच्या बायका रंडक्या झाल्या असतील, किती मुले अनाथ व पोरकी झाली असतील, देशात लढाई चालू असल्यामुळे किती प्रांत उद्ध्वस्त पडले असतील, किती लोकांचा निढळाच्या घामाने जमवलेला पैसा लुटला गेला असेल वगैरे जीस अंत नाही अशा दुःखपरंपरेला आपण गुंडाळून ठेवून आज तोरणा घेतला, उद्या सिंहगड घेतला, परवा सुरत लुटली, तेरवा हुबळी शहर फस्त केले इत्यादिकांमध्येच गर्क होतो व तेवढ्याबद्दल फक्त आपण त्याची स्तुती करतो. असली स्तुती करणे हा कृतज्ञतेचा भाग असेल व आहे; पण राज्य स्थापन करताना जी दुःखपरंपरा उद्भवली असेल तिचा आपल्यास मुळीच विचार करावयास नको काय? सारांश, सद्यःकालचे सुख विसरून जाऊन भावी सुखाचा विचार करणे हे शहाणपण सांग्रामिक तत्त्वांपासून आपल्यास प्राप्त झाले आहे. तंट्या भिल्ल, उमाजी नाईक, वासुदेव बळवंत यांस खरे मर्द असे जे आपण म्हणतो त्यांतील इंगित तरी हेच आहे. हळूहळू पाय शिरकविणाऱ्या औद्योगिक कालापासूनही वरील मताचे सद्यःकाली परिपोषण होत आहे ते असे- सांग्रामिक युगात ज्या गुणांचा आदर मनष्यास करावा लागला व जे गण आनवंशिक पद्धतीने आपल्यास प्राप्त झाले आहेत म्हणून त्यांचे संयमन व औद्योगिक मनूस अनुरूप अशा गुणांचा रोपडा अजून पुरतासा उगवला नाही म्हणून त्या गुणार्जनासाठी लागणारी खटपट, या दोन्ही कारणांनी जरी दुःख उत्पन्न होते तरी यापासून पुढे सुख होईल व होते या अनुभवामुळे आपण होत असलेल्या दुःखाचा मुळीच विचार करीत नाही. म्हणजे एखाद्याने आपल्यास विनाकारण शिवी दिली किंवा धोंडा मारला, तर त्यास उलट शिवी देण्याकडे अगर धोंडा मारण्याकडे प्रवृत्ती करणे हा सांग्रामिक युगास अनुरूप अशा गुणांचा प्रभाव होय; पण हे आपल्या हातून होऊ नये म्हणून आपल्या क्रोधाचे संयमन करणे इष्ट

वाटते व ही शिवी आपल्यास दिली असे नव्हे, तर एकजीव होत जाणाऱ्या समाजातील एका व्यक्तीस दिली म्हणजे समाजासच दिली म्हणून त्या शिवी देणाऱ्याने दुराचरण केले ते पुनः त्याच्या हातून न व्हावे एतदर्थ आपण कचेरीत जाऊन त्या मनुष्यास शिक्षण लागेल अशी शिक्षा देण्याची खटपट करतो म्हणजे औद्योगिक मनुष्यातील गुण आपल्या अंगात यावे एतदर्थ आपण खटपट करतो; येणेप्रमाणे आत्मसंयमन करणे व नसलेले गुण आपल्या अंगात कष्ट सोसून आणणे, या दोन्ही गोष्टी प्रथमतः दुःखोद्धवीच आहेत, तथापि आधुनिकदृष्ट्या असे वर्तन करणे हे सद्वर्तन होते. तेव्हा सद्वर्तन करण्यास प्रथमतः दुःख भोगावे लागते, अशी कल्पना होणे साहजिकच आहे. सारांश, धर्माश्रय, सांग्रामिक युग आणि औद्योगिक मनु या तिन्ही कारणांच्या योगाने सुखाचा उपभोग घेणे हे अनीतिदर्शक आणि दुःखाचा उपभोग घेणे हे नीतिसूचक, अशा समजुती होऊन एकंदर सर्व नीतिशास्त्रच वरील तत्वांवर रचले गेले आहे. असो. सांगावयाचे तात्पर्य एवढेच की, आचरणाचा जोपर्यंत सर्व बाजूंनी विचार झाला नाही, तोपर्यंत असल्या नीतिनियमांना शास्त्रस्वरूप प्राप्त झाले नाही असे समजले पाहिजे. एखाद्या राजनीतीमध्ये फक्त राजाच्या दृष्टीने सर्व विचार केला असला व प्रजादृष्टीने मुळीच विचार केलेला नसला, तर ती राजनीती जशी कुचकामाची होते, त्याप्रमाणेच नीतिशास्त्राची गोष्ट आहे. म्हणून सध्या प्रचलित असलेल्या नीतिनियमांना शास्त्र अशी संज्ञा देता येत नाही. आता कालदेशवर्तमान पाहून हे नियम बरे आहेत असे म्हटले पाहिजे हे जरी खरे आहे, तरी आपणास हे लक्षात ठेवले पाहिजे की, पूर्ण सत्वयुगात हे नियम बिलकूल उपयोगी पडावयाचे नाहीत. कालावधीपर्यंत टिकणारे हे नियम नसून केवळ तात्पूर्तिक आहे हे आपण समजून घेतले पाहिजे. समाज जसजसा सत्कार्यान्वये पुढे पुढे पाऊल टाकील तसतसे नीतिनियमांनाही पुढे पाऊल टाकले पाहिजे आणि नियमांनी पुढे पाऊल टाकणे म्हणजे आचरणापासून होणाऱ्या सुखदुःखाचा सर्व बाजूंनी विचार करणे होय व सर्व बाजूंनी विचार करावयाचा म्हणजे तात्कालिक कालावधीनंतर साक्षात व अपरोक्ष व्यक्तीवर व समाजावर होणाऱ्या सर्व परिणामांचा विचार करणे होय. यांपैकी एखाद्या बाजूचा जोपर्यंत विचार होत नाही तोपर्यंत नीतीला शास्त्रस्वरूप आले नाही, असे म्हणणे भाग आहे.

लांबता लांबता हा भाग बराच लांबला. तेव्हा या भागात कोणत्या मुद्यांचा विचार झाला हे संक्षेपतः सांगणे जरूर आहे. शारीरिकशास्त्राच्या दृष्टीने पाहत असता सत्कार्य आणि शारीरिकशास्त्र यांच्यामध्ये जसा मेळ बसला, तसाच मेळ सत्कार्य आणि जीवनशास्त्र यांच्यामध्ये बसतो हे प्रथमतः आपल्यास दिसून आले. शारीरिकशास्त्रामध्ये ज्याला आपण चलसमतोलन म्हटले त्यासच जीवनशास्त्रामध्ये व्यापारसमता असे म्हटले व त्याचे लक्षण असे दिले की, ज्या कृतींच्या योगाने आपल्या आयुष्यास पूर्णत्व येते, त्या कृतींशी सर्व जीवोपकरणे (इंद्रिये आणि अवयव) सुसंस्थित झाली, म्हणजे जे जे कृत्य करावयाचे ते ते कृत्य करण्यास जीवोपकरणे समर्थ झाली म्हणजे व्यापारसमता होते आणि हे व्यापारसामर्थ्य देण्याकडे सत्कार्याची प्रवृत्ती आहे. नंतर संवेदनांचा विचार करावयास लागलो, तेव्हा

जीवसृष्टीमध्ये आपल्यास असे दिसले की, इंद्रियांच्या सामर्थ्यानुरूप त्यांच्याकडून काम करून घेतल्यास मात्र अनुकूल संवेदना अथवा सुखप्राप्ती होते. सामर्थ्यापेक्षा कमी अगर जास्ती काम घेतल्यास सुखाभाव व दुःखही प्राप्त होतात. जेथे परिस्थितीच बदलली तेथे इंद्रियास सामर्थ्य येईपर्यंत योग्य काम करताना प्रथमतः दुःख होते; पण पुढे हे सामर्थ्य प्राप्त होऊन पुनः समीकरण ठाकसे ठीक बसते. जेथे समीकरण होण्याची आशाच नाही तेथे त्या विशिष्ट जातीचा नाश होतो. पुढे मनुष्यजातीचा आपण विचार केला. येथे आपल्यास असे दिसले की, आहारनिद्रादी अवश्य उपाधींचा व संवेदनांचा नित्य संबंध आहे व हा नित्य संबंध प्राङ्मुखापासून मनुष्याला आनुवंशिक संस्काराने प्राप्त झाला आहे. तथापि मनुष्याची परिस्थिती फारच बदलल्यामुळे, म्हणजे वनवासाची अवस्था जाऊन स्थाइक नगरवासाची स्थिति त्यास प्राप्त झाली आहे यामुळे, संवेदनांचे मार्गदर्शन अंमळसे विसंवादी झालेले आहे व मानसिक स्थितीच्या व सुखदुःखाच्या संबंधामध्ये फारच अव्यवस्थितपणा झाला आहे व या अव्यवस्थेमुळे जे अवश्य कर्तव्य ते दुःखप्रद व जे अहितकारक ते सुखप्रद असा घोटाळा झाला आहे. या विपरीत परिचयामुळे व अन्य काही कारणांनी मनुष्यांस संवेदना आणि अवश्यकर्म यांमधील नित्य संबंधाविषयी संमोह उत्पन्न होऊन क्षणभंगुर असणारा जो संबंध तोच नित्यसंबंध अशी भ्रांति झाली आहे. याचा परिणाम हा झाला आहे की, ज्या सुखांपासून कालावकाशाने दुःखे उत्पन्न होतात त्या दुःखाचेच कथानक आमचे नीतीचे हरिदास लावतात व सुखांपासून उत्पन्न होणाऱ्या सत्परिणामास गुंडाळून ठेवतात व त्याचप्रमाणे काही दुःखांपासून जे सत्परिणाम होतात त्यांच्यावर व्याख्याने देऊन, त्या दुःखांपासून होणाऱ्या तात्कालिक दुष्परिणामावर विस्मरणाचे पांघरूण घालतात. हा जो नीतिशास्त्रामध्ये ब्रह्मघोटाळा उत्पन्न झाला आहे, हा सध्याच्या अपूर्ण सत्त्वशालीयुगास अनुरूपच आहे; परंतु कार्यशक्ती आणि मानवी गरजा यांमध्ये जसजसा मेळ बसत जाईल म्हणजे मानवी गरजा भागवण्याचे पूर्ण सामर्थ्य जेव्हा इंद्रियांमध्ये व अवयवांमध्ये सन्निविष्ट होईल, तसतसा आपला अपवादक अनुभव व त्यावर बसवलेले अपूर्ण नियम यांचे प्राबल्य कमी होत जाऊन शेवटी असा काल येईल की, जेव्हा सामाजिक स्थितीस सर्वदा योग्य असे प्रत्येक व्यक्तीचे आचरण होऊन सद्बर्तन त्यालाच म्हणतील की, ज्याच्यापासून व्यक्तीला आणि समाजाला प्रत्यक्ष आणि परोक्ष रीतीने सुखप्राप्ती होईल व जे परिणामी सर्वास सर्वथा हितप्रद होईल व ज्याच्या योगाने विपरीत परिणाम होतील त्या आचरणासच दुर्वर्तन म्हणतील.

सारांश, जीवनशास्त्राच्या दृष्टीने केवळ नीतिशास्त्र तेच होय की, ज्यामध्ये स्वसंरक्षणकारी, अपत्यसंवर्धनकारी आणि जातिहितकारी कृती दिलेल्या उपकरणांच्या साहाय्याने प्रत्येक मनुष्य सहज रीतीने करित असून, प्रत्येक आचरणापासून सुखोत्पादनच होत आहे. अशा मनुष्यांच्या आचरणाचा विचार जीवनशास्त्रदृष्टीने ज्या शास्त्रात केला आहे ते पूर्ण नीतिशास्त्र होय असे ठरले.

○○○

भाग ७ वा

मनःशास्त्रदृष्ट्या विचार



मागील भागात शरीरसंलग्न मनोधर्म व आचरण यामधील संबंधाचा विचार झाला. आता या भागात इंद्रियजन्य ज्ञानाच्या व मनोविकारजन्य ज्ञानाच्या साहाय्याने सुखदुःखाचे स्वरूप जे आपल्यास दिसते व ज्याच्या योगाने आपण परिस्थित्यनुरूप आचरण जाणून करण्याविषयी झटतो, त्या सुखदुःखाचा विचार कर्तव्य आहे. जीवाच्या प्रथमावस्थेत शारीरिक कृती व मनःकृती यामध्ये मुळीच फरक नसतो. म्हणजे शरीर व मन भिन्न झालेली नसतात. भक्ष्याचा स्पर्श झाला म्हणजे ते ग्रहण करण्याची कृती आपोआपच होते. यापेक्षा वरिष्ठ अवस्थेत जीवाला गंधाचे ज्ञान देणारे इंद्रिय म्हणजे घ्राणेंद्रिय प्राप्त झाल्यामुळे जिकडून सुवास येतो तिकडे जाण्याविषयी त्या जीवाची प्रवृत्ती होते. या पुढे दृगिंद्रियाचा लाभ झाल्यावर इष्ट पदार्थाकडे जाण्याची आणि भीतिदायक पदार्थापासून आपली सुटका करून घेण्याची कृती करण्यास प्राणी समर्थ होऊ लागतो. सदरील गोष्टींचे काळजीपूर्वक पृथक्करण केले असता त्यामध्ये चार घटकावयव आहेत, असे दिसून येईल. १. इंद्रियांस गोचर होणारे पदार्थाचे रूप, रस, गंध, स्पर्श इत्यादी धर्म, २. या धर्मांमुळे अथवा पदार्थगुणामुळे त्याचे ग्रहण अथवा त्यापासून परावृत्ति सुखकारक होणे, ३. या धर्मांचे ज्ञान झाल्यामुळे तो पदार्थ ग्रहण करणे अगर त्याग करणे याविषयी होणारी इच्छा आणि ४. या इच्छासामर्थ्याने इष्टहेतवनुरूप होणारे आचरण-हे घटकावयव होत. अथवा थोडक्यात सांगावयाचे म्हणजे, पदार्थाचे धर्म, त्यापासून होणारे सुख, सुखाजन्य विशेष इच्छा आणि इच्छेनुरूप आचरण इतक्या अवयवांचा वरील उदाहृत गोष्टींमध्ये अंतर्भाव होतो. आता मानसिकशास्त्रामध्ये पहिला आणि दुसरा यामध्ये काय संबंध आहे आणि तिसरा व चौथा यामध्ये काय संबंध आहे, याचा विचार होतो. जसजशी शरीररचना विशेष संघटित होत जाते, तसतसा हा प्रथमावस्थेमध्ये दिसणारा साधा संबंधही संश्लिष्ट होत जातो. म्हणजे प्रथमतः स्पर्शाचेच ज्ञान असते, ते पुढे रूप, रस, गंध,

स्पर्श, संख्या, परिणाम इत्यादी अनेक गुणांचे ज्ञान प्राप्त होते व या निरनिराळ्या धर्मज्ञानाने पदार्थविशेषाचे स्वरूपही आपला मूळचा साधेपणा सोडून संश्लिष्टता धारण करते व याचप्रमाणे उत्तरोत्तर इच्छा व तद्रूप आचरण यांमध्ये गहनता उत्पन्न होते. मनुष्यप्राण्यामध्ये या चार अवयवांना जे स्वरूप येते ते काही काही प्रसंगी अगम्य होत नाही इतकेच काय ते. उदाहरणार्थ, अत्यंत सूक्ष्म प्राण्याने स्पर्शद्रियाच्या साहाय्याने आपले भक्ष्य धरले आणि आपल्या शाळेतील विद्यार्थ्यांची शरीरप्रकृती सुदृढ राहावी या हेतूने पुण्यातील न्यू इंग्लिश स्कूलवाल्यांनी कबुतरखान्यासारखी एखादी अवाढव्य जागा खरेदी केली, यांमध्ये केवढा फरक आहे? जागा हवेशीर आहे, ओलीचा तेथे काही संबंध नाही, कोणत्याही तऱ्हेची दुर्गंधी तेथे येत नाही, सर्वत्र सपाट मैदान आहे, कोणाच्या हक्काची वगैरे तेथे भानगड मुळीच नाही, जागा नित्रस्त आहे वगैरे गुण प्रथमतः असावयाचे व ते समजून घ्यावयाचे हा पहिला अवयव झाला. पुढे एवंगुणविशिष्ट जागा आहे एतदर्थ ही जागा घेतल्यास एकंदरीने मुलांची शरीरप्रकृती सुधारेल, त्यांस मोकळी व स्वच्छ हवा मिळेल, खेळ खेळल्यानंतर अभ्यासास त्यांस हुशारी येईल वगैरे रीतीने फायदेशीर आहे किंवा नाही, हे ठरवावयाचे हा दुसरा अवयव झाला. खास फायदा होतो असे समजल्यानंतर ती घेण्याविषयी इच्छा उत्पन्न व्हावयाची, हा तिसरा अवयव आणि चौथा कोणता म्हणाल, तर त्या जागेच्या मालकाकडे जाऊन जमिनीबद्दल बोलणे सुरू करावयाचे, कागदपत्र पाहावयाचे, गावचे रजिस्टर धुंडाळून ती जागा घेणे कायदेशीर आहे हे ठरवावयाचे, खरेदी-विक्रीचे कागद व्हावयाचे, ते सरकारातून नोंदून घ्यावयाचे, त्याकरिता स्टॅम्प कागद आणावयाचे, वकिलाचा सल्ला घ्यावयाचा वगैरे हजारो भानगडींचा निकाल करावयाचा याप्रमाणे प्रत्येक अवयव भानगडीचा होऊ लागतो व एक-दोन व तीन-चार यांमधील संबंधही संश्लिष्ट होत जातात व हा प्रकार शरीररचना संघटित होत जाण्यावर अवलंबून आहे, हे वाचकांच्या लक्षात येईल. असो. आता मन म्हणजे काय हे पाहू. मनामध्ये, संवेदना आणि संवेदनामधील संबंध या दोन गोष्टींचा अंतर्भाव होतो व संवेदनांचे परस्परसंबंध व संबंधविषयक ज्ञान म्हणजे बुद्धी होय आणि संवेदनांचे मिश्रण आणि तद्गत ज्ञान यास मनोभाव अथवा मनोविकार असे म्हणावयाचे. म्हणजे पदार्थस्वरूपावरून जे इंद्रियजन्य ज्ञान आपल्यास होते ते ज्ञान इतर ज्ञानाशी कसे संबद्ध आहे व या संबंधाचे स्वरूप काय आहे हे जाणण्याचे काम बुद्धीचे आहे व ही निरनिराळी ज्ञाने कसल्या स्वरूपाची आहेत हे जाणण्याचे काम मनोभावाचे आहे व बुद्धी आणि मनोभाव मिळून मन होते. आता बुद्धी आणि मनोभाव यांचे सत्कार्य संबंधमिश्रणावर व संवेदनामिश्रणावर अवलंबून राहिल. म्हणजे पुष्कळ संबंध एके जागी झाल्यास सत्कार्य होऊन बुद्धिश्रेष्ठ पदवीस पोहोचेल व पुष्कळ संवेदना एके जागी झाल्यास सत्कार्य होऊन मनोभाव श्रेष्ठतर स्थितीला पोहोचेल. तेव्हा बुद्धी श्रेष्ठतर आहे असे म्हटल्याने किंवा संबंधमिश्रण फार आहे व मनोभाव श्रेष्ठतर आहे असे म्हटले म्हणजे इंद्रियजन्य ज्ञान अगर संवेदना यांपासून मनोभाव फार लांब आहे

असे सिद्ध झाले. आता या सिद्धांतापासून उपसिद्धांत काय निघतात व त्यापैकी नीत्यंतर्गत आचरणास कोणते उपयोगी पडतात हे आपण पाहू.

वर सांगितलेच आहे, की कार्यसाधक कृती करण्यासाठी ज्या मनःक्रिया होतात आणि वरिष्ठ स्वरूपामध्ये ज्या क्रियांचा नीतिदृष्ट्या विचार करावा लागतो त्यांचे घटक दोन आहेत. एक हेतुमूलक संवेदना आणि हेतूस क्रियेचे स्वरूप देणारा विचार. म्हणजे १. इच्छा आणि २. इष्ट गोष्ट प्राप्त कशी करून घ्यावी एतद्विषयक विचार. आता हेतुमूलक संवेदना सत्कार्यात कशी उत्पन्न होते ते पाहा. लहान प्राण्यामध्ये साध्या चेतनास्वरूपामध्ये निर्माण होऊन मग तिला वरिष्ठ प्राण्यांमध्ये संवेदनेचे स्वरूप येते, पुढे मिश्रित संवेदना, त्यापुढे संमिश्रित संवेदना, पुढे प्रत्यक्ष संवेदना आणि अप्रत्यक्ष संवेदना यांच्या मिश्रणाने उत्पन्न होणारा मनोभाव, पुढे अप्रत्यक्ष संवेदनाघटित मनोभाव आणि पुढे संमिश्रित मनोभाव इत्यादी स्वरूपांमधून हिंडून शेवटी हेतुमूलक संवेदना या स्वरूपाप्रत पावते. उदाहरणार्थ, भक्ष्याचा स्पर्श झाल्याबरोबर चेतना उत्पन्न होणे आणि सृष्टिसौंदर्याचे पूर्ण स्वरूप वाचकांच्या लक्षात यावे एतदर्थ तपाची तपे रानावनात घालवणे किंवा मनमोहक भाषा लिहावयास यावी एतदर्थ अनेक जुन्या ग्रंथांची पारायणे करणे यांमधील अंतर पाहा. याचप्रमाणे क्रियाप्रवर्तक विचाराचीही गोष्ट आहे. स्पर्श झाल्याबरोबर विंचवाने नांगी मारणे व सुवर्णभूमी नावाने निर्दिष्ट झालेल्या हिंदुस्थानचे स्वामित्व आपल्यास मिळावे एतदर्थ युरोप खंडातील कान्स्टांटिनोपल व कृष्णसमुद्र आपल्या ताब्यात यावे म्हणून आज शंभर वर्षेपर्यंत रशियन सरकारने खटपट करणे यामध्ये केवढे अंतर आहे व यावरून विचाराचे केवढे सत्कार्य झाले आहे हे वाचकांच्या लक्षात येईल. मनोभाव व विचार हे उभयताही संश्लिष्ट झाले असता कार्यसाधक आचरण करणे कसे सुकर होते हे दाखवण्याकरिता काही उदाहरणे देतो, त्यावरून सत्कार्य कसे होत आहे व सत्कार्याच्या जोराने आचरणास केवढा पाठिंबा मिळत आहे. हे समजेल. प्राणेंद्रियाच्या साह्याने आपले भक्ष्य मिळवण्याकरिता चाचपडणारा प्राणी दृग्निद्रिय प्राप्त न झाल्यामुळे आपल्या शत्रूच्या तडाख्यात सापडून मरण पावतो व गंधज्ञानावरून भक्ष्याकडे पळत जाणारा प्राणी नेत्रसाह्य असल्यामुळे शत्रूपासून पळून जातो यावरून मागाहून प्राप्त झालेले इंद्रिय जीवरक्षणास विशेष मदत करते हे सिद्ध झाले, तसेच अज्ञानामुळे अथवा क्षुधेचा ताप अनावर झाल्यामुळे एक पशू आपल्याहून बलवत्तर अशा दुसऱ्या पशूवर हल्ला करून मरण पावतो व दुसरा एक पशू क्षुधेचा तितकाच ताप होत असतानाही स्वानुभवावरून अथवा आनुवंशिक संस्काराने प्राप्त झालेल्या ज्ञानावरून आपल्याहून जास्त बळकट प्राण्यावर हल्ला करण्याचे सोडून देतो, म्हणजे साक्षात लागलेल्या भुकेचा ताप सहन करून हल्ला केला असता आपण मरून जाऊ, या अप्रत्यक्ष अथवा भावी होणाऱ्या त्रासापासून आपली सुटका करून घेतो : येथे प्रत्यक्ष संवेदनांचा अनादर व अप्रत्यक्ष संवेदनांचा आदर प्रशस्त होतो असे ठरते. रानटी मनुष्य आणि नागरिक यामध्येही असाच मोठा भेद आहे. शिकार सापडली की दुसरा तिसरा विचार नाही,

ती शिकार संपेपर्यंत राजश्री तेथून उठतील तर शपथ! एक दिवस असा भागवून दुसरे दिवशी अन्न नाही म्हणून बसलेच आहेत आळेपिळे देत! अगदी आता दुसरा काही उपाय नाही असे ठरल्यावर मग शिकारीच्या शोधाला स्वारी उठावयाची. म्हणजे अडाणी मनुष्याला पुढचा विचार नाही आणि त्याच्यामध्ये आळस मात्र सपाटून भरलेला असतो. यापेक्षा थोडा जास्त सुधारलेला माणूस पुढचा थोडासा विचार करून एक-दोन दिवसांची तरी बेगमी करतो आणि दोन दिवसांनी अन्न संपणार तोच उठून काम करावयास लागतो व असे करतो म्हणून दुसरा मनुष्य पहिल्यापेक्षा चार दिवस अधिकही जगतो. 'ऋणं कृत्वा घृतं पिब' किंवा 'आज आहे ते खा, उद्याच्या उद्या हरी आहे' असे म्हणणारे लोक किती लवकर रसातळास जातात व विषयसुखावरच मदार न ठेवता विद्यासुखात जे वेळ घालवून बाताबेताने व नेमस्तपणाने राहतात, त्यांची संसारयात्रा कशी सुफलित होते हे सर्वत्रांस अवगतच आहे. चोरी केली असता आपल्यास सुख होईल या भावी संवेदनांच्या नादाला लागून चोरी करण्यास प्रवृत्त झालेल्या तस्कराला, आपल्या कर्मापासून पुढे शिक्षा होईल या दूरतर भावी संवेदनांचा आसरा न मिळाल्यामुळे तो गोत्यांत पडतो व तोच शुद्धाचरणी मनुष्य होणारी शिक्षा, बेअब्रू दंड, दुसऱ्यास होणारे दुःख या सर्वांचे प्रतिभान करून घेऊन त्या सर्वांचा आदर करतो आणि पूर्वजात संवेदनांस रजा देतो. सारांश एवढाच घ्यावयाचा की, पूर्वजात संवेदनांस देववेल तितकी रजा देणे आणि अनुजात मनोभावांच्या अनुरोधाने वर्तन पूर्णत्वाने करणे म्हणजेच नीत्यंतर्गत आचरण करणे होय आणि जसजसा प्राणी सत्कार्याने श्रेष्ठ होत जातो, तसतसे त्याच्या मनावर अनुजात, अप्रत्यक्ष व संश्लिष्ट अशा मनोभावांचे दडपण जास्त पडून तो जात्याच नीत्यंतर्गत आचरण करण्यास समर्थ होत असतो व जो मनुष्य पूर्वजात, प्रत्यक्ष व साध्या मनोभावांच्या नादाने वागतो, तो अनीतिमान ठरतो. याचप्रमाणे विचाराचीही गोष्ट आहे. धाडकन् आवाज झाल्याबरोबर दचकणे या क्रियेमध्ये व काळजीपूर्वक विचार करून एखादी गोष्ट करणे यामध्ये महदंतर आहे हे सहज समजण्यासारखे आहे; पण काळजीपूर्वक विचार करणे म्हणजे बाहेरील पदार्थांच्या योगाने मनात ज्या नाना वृत्ती उद्भवल्या त्याचे योग्य परीक्षण करून त्याप्रमाणे आचरण करणे होय. दिवा फार मनोहर दिसतो, तेव्हा त्याची संगतीही मनोहरच असली पाहिजे, असे समजून त्यावर झांप टाकणाऱ्या पतंगास आपण अविचारी म्हणतो व 'निरभ्र शुभ्रनक्षत्रतुल्य ललना' रस्त्याने ठुमकत चाललेली पाहून जरी मनाला चांचल्य प्राप्त होते, तरी तिच्याकडे थोडी वाकडी नजर फेकली असता, आपल्यास व तिला परिणामी दुःखापत्ती होणार, तिच्या व आपल्या संसाराचे मातेरे होणार, तिच्या नवऱ्याला व आपल्या पत्नीला अतोनात दुःख होऊन त्यांच्या संतापाची परमावधी होणार, आपण देवब्राह्मणांसमक्ष घेतलेल्या शपथेची राखरांगोळी होणार व तिलाही आपण तेच पातक करावयास लावणार व उभयतांचीही लौकिकामध्ये बेअब्रू होणार, इत्यादी हजारो गोष्टी मनात येऊन 'भ्रकटिशराने कचलेले' मन जो मनुष्य विवेकसाहाय्याने पुनः स्वस्थितीवर

आणतो त्यास आपण विचारी म्हणतो. यावरून पूर्वजात, साध्या आणि प्रत्यक्ष अशा मनोविकारांना वश होण्यापेक्षा, अनुजात, संश्लिष्ट आणि अप्रत्यक्ष अशा मनोविकारांचे प्राबल्य वाढू दिले असता शरीरसंरक्षण चांगले होते, हे सिद्ध झाले. शिवाय जसजसा मनुष्य सुधारत जातो, त्या मानाने त्याचे मनोविकारही अत्यंत संश्लिष्ट झाल्यामुळे ते त्याचे शरीररक्षण चांगल्या रीतीने करू लागतात व प्रत्यक्ष हेतूंची किंमत फारच कमी होत जाते हेही सिद्ध झाले. याप्रमाणे तात्कालिक होणाऱ्या सुखाला एकीकडे ठेवून कालावधीने होणाऱ्या सुखाचे चिंतन आपण केले पाहिजे, असे म्हणण्यास काही सबळ कारणे आहेत हे उघड आहे.

सुखोत्पादक गोष्टी अहितपरिणामी आहेत व दुःखजनक गोष्टी पुण्यप्रद आहेत असे जे विरागी लोकांचे म्हणणे आहे त्यास काय काय कारणे झाली आहेत याचा विचार गत भागात केलाच आहे. आता येथे आणखी एका कारणाचा विचार कर्तव्य आहे. शारीरिक उपायांचे शांतवन अथवा अनादर करून सुख अगर दुःखप्राप्ती करून घेणे हे कमी दर्जाचे आहे व अप्रत्यक्ष आणि संश्लिष्ट संवेदनांच्या आश्रयाने चालणे हे श्रेष्ठतर वर्तन आहे हे मागील परिच्छेदामध्ये सांगितले. आता नीतिकारांनी हा सिद्धांत बऱ्याच ठिकाणी सत्य ठरतो असे पाहून, असे ठरवले आहे की, शारीरिक उपाधींचा अनादर केल्यास व तात्कालिक सुख देणाऱ्या वस्तूंचा त्याग केल्यास मुळीच हरकत नाही, इतकेच नव्हे तर शारीरिक गरजा कधीही भागवू नये व सुखदायक पदार्थांचा सर्वदा त्यागच केला पाहिजे. प्रस्तुत मत तीन कारणांच्या अस्तित्वामुळे खोटे आहे हे दाखवण्याकरिता काही उदाहरणे घेऊ. १. प्रथमतः शारीरिक संघटनेशी संबद्ध अशा संवेदनांचा अधिकार वरिष्ठ संवेदनेपेक्षा नेहमीच कमी आहे असे नाही, तर कधी कधी पहिल्याचा अधिकार श्रेष्ठतरही होतो. पाहा, एखादा मनुष्य थिजत जाणाऱ्या गार पाण्यामध्ये सर्व रात्रभर बसला किंवा आठ दिवस त्याने अगदी कडकडीत उपास केले किंवा धोधो पडणाऱ्या पाण्याच्या प्रवाहाखाली एक घटकाभर डोके ठेवले, तर होणाऱ्या दुःखामुळे जीव गुदमरून कदाचित फाडकन् निघून जाईल आणि असली जीवनाशक दुःखे जितकी टाळता येतील तितकी टाळावी असे तो अनुभव सांगेल; पण येथे साध्या आणि संश्लिष्ट विचारामध्ये भांडण नाही, फक्त साध्या व प्राथमिक संवेदनांचाच विचार आहे, असे कोणी म्हणेल, तर दुसरे एक उदाहरण घेऊ. समजा, एखाद्याच्या पाठीमागे वाघ लागला तर त्या वेळी जीव घेऊन पळून जाणे हे इष्ट आहे; पण पळता भुई थोडी केल्यामुळे तो थकून खाली पडला व मेला तर पुढे काय? जीव जाईल या भीतीने पळणे हे इष्ट आहे; पण पळताना पायास जे प्रत्यक्ष श्रम होतात त्याचा विचारच करावयास नको काय? पळण्याच्या श्रमाने झालेले दुःख प्रत्यक्ष आहे व जीव वाचवला असताना पुढे होणारे सुख अप्रत्यक्ष आहे. तेव्हा प्रत्यक्ष दुःखाला दडपून ठेवल्याने जीव जाण्याची पाळी येते, म्हणून येथे प्रत्यक्ष व साधी संवेदना ही अप्रत्यक्ष संवेदनेपेक्षा श्रेष्ठतर होते. तसेच चिल्यापिल्यांचा

जीव वाचवावा म्हणून एखाद्या अनाथ बाईने आपल्या पोटास चिमटा घ्यावा हे ठीक आहे; पण आपल्या पोटावर बिबवे ओढताना स्वतःचा जीव जाऊन पोरे अगदी उघडी पडण्याचा प्रसंग आल्यावर त्याची काय वाट? लोकांच्या कर्जातून मुक्त होण्याकरिता रात्रीचा दिवस करून काम केले आणि 'आहार निद्रा' इत्यादिक शारीरिक उपाधीना उपाशी ठेवले, तर त्यांचे कर्ज कदाचित फिटेल; पण या अजागळपणाने स्वतः जीव जाण्याची पाळी येईल, त्याचा काय विचार? सारांश, वरिष्ठ संवेदनांचे व प्राथमिक संवेदनांचे भांडण असता 'आहारनिद्रादी' प्राथमिक शरीरसंरक्षक संवेदनांना सर्वथैव फाटा देऊन चालत नाही. मग ज्यांच्या करिता फाटा दिला ते हेतू कितीही श्रेष्ठ असोत. २. शारीरिक संवेदनांचा मुळी विचारच करू नये. 'काकोपि जीवति चिरंच बलिंच भुंक्ते'-(कावळा सुद्धा पुष्कळ दिवस जगतो आणि पोटाला खातो.)-या वाक्यात किती निंदा भरली आहे बरे? 'आहे आपला पोट भरतो आहे झाले' असे म्हणून आपण एखाद्या माणसाविषयी आपला केवढा तिरस्कार प्रगट करतो? जसे काही पोट भरणे हे पंचमहापातकातील एक पातकच आहे! आता या समजुतीचा विशेष अंमल नाही हे खरे, (कारण पोटात काटे भरून जीव जगणार तरी कसा?) पण लहानसहान गोष्टीत हिची फारच मातबरी असते. जोडा विकत घेण्याची शक्ती असून बायकांस उन्हातून पाय पोळवत रस्त्यातून हिंडवणे, भर पावसात छत्रीशिवाय देवदर्शनास जाणे इत्यादी गोष्टी अविचाराने करून कित्येक लोक आजारी पाडून घेतात; पण या गोष्टी करताना त्यांची कोणी कानउघाडणी केल्यास 'हं: त्यात काय आहे, एवढ्या तेवढ्याशा गोष्टीचा विचार करावयाला आम्ही काही नाजूक नार नाही आहोत!' असा जबाब यावयाचा. भूक शमवणे, तृषा भागवणे या गोष्टी त्यास कराव्याच लागतात हे खरे; पण त्या करित असताना आपण काहीतरी वाईट काम करित आहोत असे लोकांस वाटत असते. एकदा एकाला नाटक पाहण्याचे आमंत्रण आले होते; परंतु त्या रात्री त्याला मित्राच्या येथे जेवावयास जावयाचे होते, सबब मला प्रयोगप्रेक्षणास येता येणार नाही असे त्याने बोलावणाऱ्या गृहस्थास सांगितले. काही कारणाने हीच हकीकत त्याला मित्रमंडळात सांगण्याचा प्रसंग आल्यामुळे त्याने ती हकीकत सांगितली. तेव्हा एक सोवळे गृहस्थ म्हणाले, 'काय हे? तुम्ही ही कसली घाणेरडी सबब सांगितलीत?' -बोलणाऱ्याच्या मनातील आशय हा की, जेवावयास जाण्याची सबब सांगणे ही अत्यंत लाजिरवाणी गोष्ट होय! अवश्य सुखाच्या संबंधाने लोकांचा या प्रकारचा समज असतो. सारांश, प्राथमिक सुखांचा-वरिष्ठ प्रकारच्या सुखांशी विरोधभाव नसेल तेव्हा देखील त्याग करणे ही नीती होय, असा जगाचा समज आहे; पण हा चुकीचा आहे हे प्रत्यक्ष होणाऱ्या दुःखानुभवावरून स्पष्ट होते. ३. तिसरा असा समज आहे की, भावी सुखावर दृष्टी देऊन प्रत्येक प्रसंगी तात्कालिक सुखावर पाणी सोडणारा मनुष्य सदाचरणी होय. 'बाळा, आजच सगळा खाऊ मटकावून टाकू नकोस, उद्याला काही ठेव बरे?' असे सांगण्यात त्या बाळास दूरदर्शित्व शिकवण्याचा हेतू असतो; पण दुसरा हेतू असा असतो

की, आजचे सुख उद्यावर ढकलले असता तेच सुख विशेष आनंदपर होत असते' नित्याच्या व्यवहारातही ही वर्तणूक दृग्गोचर होत असते. वेळेवर पोहोचले पाहिजे म्हणून गबागबा चार घास पोटात ढकलून देऊन लगबगीने तंगड्या तोडीत कचेरीस जाणारे, मधल्या वेळी भूक लागल्यास निर्झरोदकाचे पाणी पिऊन स्वस्थ बसणारे, सात-आठ वाजता घरी थकून आल्यामुळे निरुत्साहाने क्षुधा नाहीशी झाल्यानंतर अन्नाची चव घेणारे लोक कोणी पाहिले नाहीत? त्यांचा हेतू हा की, सध्या पोटाचे कसेही हाल झाले, विश्रांती नसल्यामुळे कितीही दुःख झाले, तरी पुढच्या आशेवर हे दुःखाचे दिवस कंठले पाहिजेत. जसे काही तरुणपणाचे उत्साहजन्य सुख त्यांस 'अंग गलितं, पलितं मुंडं । दशनविहीनं जातं तुंडं । वृद्धोयाति गृहीत्वा दंडं ।' अंग गलित झाले, मस्तकावर शुभ्र केसांनी कृपा केली, दातांनी पलायन केले आणि काठीशिवाय पाय हालेनासे झाले, म्हणजे मिळणार आहे! सारांश, प्राङ्गनुष्यापासून तो थेट मनुष्यापर्यंत सत्कार्यक्रम पाहिला असता साध्या, प्रत्यक्ष आणि प्राथमिक संवेदनांस नेहमी-संश्लिष्ट, अप्रत्यक्ष आणि अनुजात संवेदनांच्या ताब्यात राहावे लागते, हा सृष्टीचा नियम आपल्या दृष्टीस पडतो व याच नियमाचे अनुकरण सुधारलेल्या देशात करतात असे आपल्यास दिसते; पण प्राथमिक संवेदनांवर अनुजात संवेदनांचा पूर्ण अंमल आहे, प्राथमिक संवेदनांचे कधीही बिलकूल ऐकू नये आणि उद्या (पाठीमागून उत्पन्न झालेल्या) उपभोग घेतला असता ज्याच्या योगाने पुण्य लागते त्याचा आज उपभोग घेतल्यास पाप लागते, अशा तीन प्रकारच्या वेडगळ समजुती प्रचारात असल्यामुळे, वरील विधानाची सत्यता तितक्या बेताने कमी झाली आहे.

एवढा वेळपर्यंत मुग्धरीतीने नीतिबद्ध जाग्रदवस्थेचा विचार झाला. एक किंवा अनेक संवेदनांच्या साहाय्याने काही अन्य संवेदनांवर अंमल करणे यास नीती जाग्रती म्हणावे. खालच्या प्रतीच्या प्राण्यातसुद्धा ही जाग्रदवस्था दृग्गोचर होते. सापडलेला तुकडा धन्याच्या भीतीमुळे न खाता कुत्रा आपला क्षुद्धिकार तसाच दाबतो किंवा धनी पुढे गेला आहे तो आपल्यास सापडावयाचा नाही या भीतीने जमीन उकरण्याच्या सुखजनक कृत्यात न गुंतता, तो तसाच धन्याच्या मागे तडक पळत जातो. क्षुद्धिकाराला आळा घातला किंवा जमीन उकरण्याचे आनंददायक कृत्य केले नाही म्हणून आपण आत्मसंयमन केले असे कुत्र्यास समजत नाही. त्याचप्रमाणे रानटी मनुष्यासही आपण आत्मसंयमन करतो असे समजत नाही. प्रसंगानुसार उत्पन्न झालेले मनोविकार व संवेदना यांस वश असणाऱ्या एकांतवृत्ती मनुष्याला भावी सुखाकरिता वर्तमान सुखाचा त्याग करण्याचे प्रसंग फारच थोडे येतात; पण समाजवृत्ती मनुष्य झाला म्हणजे त्याचा बुद्धिविकास होऊन, आत्मसंयमनापासून फायदा काय, वाटेल तसे वागले असता काणते तोटे होतात, इंद्रियदमन आणि इच्छानियमन ही केली असता कालांतराने हटकून फायदे कसे होतात, इत्यादी गोष्टी कळू लागल्यामुळे संश्लिष्ट संवेदनांच्या सामर्थ्याने साध्या संवेदनांचे दमन करण्यास समाजवृत्ती मनुष्य समर्थ होतो. खाऊ घेण्याकरिता

रामास चार पैसे दिले असता खाऊ न घेता त्याने त्या पैशाचे कागद घेतले आणि जिव्हेला होणाऱ्या साध्या आणि क्षणिक सुखाला लोलुप न होता विद्येने मिळणाऱ्या चिरंतन सुखाचा गड्डा मिळविण्याची खटपट केली यापासून म्हणजे आत्मसंयमन करण्यापासून काय सुख होते हे मराठी तिसऱ्या पुस्तकाच्या वाचकांस सहज समजणार आहे. सद्बुद्धीच्या जोरावर आत्मसंयमन होत असते हे आताच सांगितले आहे. त्याशिवाय हे संयमन करण्याला उत्तेजन देण्यास आणखी काही गोष्टी साधनीभूत होतात, त्या कोणत्या हे पाहू. जेव्हा जेव्हा मनुष्य आपल्या मनात आलेली गोष्ट करीत नाही, तेव्हा तेव्हा त्याच्या मनात आपण ही गोष्ट केली असता, राजा दंड करील, इतर लोकी देव शिक्षा करील किंवा समाज बहिष्कृत करील किंवा थोड्या वेळापूर्वी वर सांगितलेले नीतिभय ही सर्वही भये सदैव जागृत असतात व आत्मसंयमनाने दुःख होते; पण ते न केले तर पुढे खास येणाऱ्या महदुःखाच्या भीतीने, हे दुःख मनुष्यप्राणी सहन करतो. असो. तेव्हा संयमन करावयास लावणाऱ्या या चार गोष्टी आहेत. प्रथमतः या चारही गोष्टी एकच होत्या, त्या कशा व पुढे त्या विभक्त कशा झाल्या हे पाहू. राजकीय अथवा धार्मिक संस्था उत्पन्न होण्यापूर्वी रानटी मनुष्यांकडून जे आत्मसंयमन केले जाते, ते आपल्या सजातीयांच्या प्रतिद्रोहभयामुळे (आपला लोक सूड घेतील या भीतीने) होत असते. राजसूय नामक यज्ञामध्ये शिशुपालाने शंभर शिव्या दिल्याबरोबर श्रीकृष्णांनी तेथल्या तेथेच आपल्या मावसभावाचा वध केला किंवा मुचकुंदाने कालयवनास-हाच आपल्यास त्रास देऊन उठवणारा असे पाहून-दृक्शक्तीने भस्म केले; तेव्हा त्रास दिला असता सूड कसा उगवला जातो याविषयीच्या वरील गोष्टींवरून प्रतिद्रोहभयाचा केवढा जबरदस्त अंमल असतो, हे लक्षात येईल. पुढे अन्य जातीशी लढाया करण्याकरिता बल, धैर्य आणि चातुर्य इत्यादिकांनी युक्त असा सेनापती (नायक) निर्माण होतो, तेव्हा त्याच्याविषयी विशेष भय प्राप्त होऊन त्याची आज्ञा मानण्याचे त्याच्या अनुचारास भाग पडते. राजा शिवाजी किंवा मल्हारराव होळकर यांची सत्ता कशी व किती लवकर बसली, यावरून ही गोष्ट लक्षात येईल. सारांश, नायकाला त्रास देणे किंवा त्याच्या अनुचारांपैकी एखाद्यास त्रास देणे व त्याच्या आज्ञेचा भंग करणे ही पातकाच्या सदराखाली येतात. येथे प्रतिद्रोह आणि राजद्रोह असे दोन विभाग झाले. एकीकडे ही व्यवस्था चालली असते व दुसरीकडे अमुक गोष्ट केली किंवा दुसरी केली नाही तर मेलेल्या पितरांचा कोप होतो, (मेलेल्या लोकांस जिवंत लोकांपेक्षा विशेष शक्ती आहे असे प्राथमिक लोकांचे मत असते) म्हणून आचरण कोणत्या प्रकारचे करावे याविषयी निर्बंध अस्तित्वात येत असतात. शेवटी या नियमांचे प्राबल्य होऊन धर्म अशी एक संस्था उत्पन्न होते. मेलेल्या नायकाच्या आज्ञेविरुद्ध काही केले असता तो फारच त्रास देतो या समजुतीमुळे नायक मेल्यावरही त्याची आज्ञा मान्य करणे व त्याच्या वंशजांस सन्मान देणे हे हितकर आहे असा समज होतो व यामुळे राजाधिकार व धर्माधिकार एकाच व्यक्तीमध्ये अधिष्ठित होतात. सारांश, जो राज्य

करणारा, तोच धर्मप्रवर्तक अशी स्थिति या वेळेस असते. स्वयंभू मनु हा राजा होता व धर्मप्रस्थापक व धर्मप्रवर्तकही होता, ही गोष्ट पुराणज्ञांस माहीत आहेच. त्याचप्रमाणे राजाधिकार व धर्माधिकार आठव्या हेत्रीच्या घराण्यात एकवट झाले होते हे इंग्लंडचा इतिहास वाचणाऱ्यास सांगणे अनावश्यक आहे. याप्रमाणे प्रतिद्रोह, राजद्रोह व धर्मभीती अशा तीन निर्बंधांच्या योगाने आचरणावर दाब बसतो व जिवंत नायकाच्या भयास्तव परशत्रूंचा नाश करणे व त्याच्या आत्म्यापासून आपले नुकसान न व्हावे या भीतीने शत्रूंचा नाश करणे, हा आचरणाचा मार्ग होतो. सारांश, राजनिष्ठा आणि धर्मशक्ती या दोहोंचे पर्यवसान शत्रुनाश होय आणि शत्रुनाश करणे हे सदाचरण होय, असा या काळातील समज असतो. दुसरा आपला सूड घेईल या भीतीने मनुष्य स्वसमाजातील इतर मनुष्यांस त्रास देत नाही व म्हणून समाजातील लोक त्यास चांगले म्हणतात, या त्यांच्या म्हणण्यास शत्रूंचा नाश केला असता समाजनायकाच्या दरबारी जी स्तुती होते तिने भर पडते. सारांश लोकमताला येथे सुरुवात होते. याप्रमाणे आचरणास नियामक अशा या तीन गोष्टी असून तिघांचेही हेतू स्वसमाजसंरक्षण आणि परसमाजाचे विध्वंसन हे असल्यामुळे, एकमेकांची एकमेकांस मदत होते व दूरवर्ती आणि सार्वत्रिक कल्याणासाठी सद्यःकालीन व व्यक्तीविषयक सुखांचा त्याग करावा असे तिघांचेही सांगणे असते. याच प्रकारचा हेतू साध्य करणारे दुसरे निर्बंधही याच वेळेला उत्पन्न होत असतात ते असे- शत्रूवर विजयशाली हल्ला करणे आहे तर स्वसमाजात परस्पर द्वेष असू देणे चांगले नव्हे, असे अनुभवाने कळून आल्यामुळे समाजात दंगा करणाऱ्या किंवा आज्ञाभंग करणाऱ्या लोकांस शिक्षा करणे इष्ट व जरूर असते, म्हणून लोकनायक काही सक्तीचे नियम करतो व या नियमांस धर्माचे पाठबळ मिळते. समाजातील दुसरे दंगे मोडणे हेही त्यास इष्टतर असल्यामुळे तसल्या साधारण अपराधांची दाद राजद्वारी लागून त्याबद्दल - शिक्षा होऊ लागते. याप्रमाणे हे तिन्ही नियामक तात्कालिक सुखाचा त्याग करून कालांतरी प्राप्त होणाऱ्या सुखाची वाट पाहण्यास सांगतात. नीतिनियमांचाही हाच पेशा आहे, हे आपण मागेच पाहिले आहे. या नीतिनियमांचा उद्भव या तीन प्रकारच्या नियामकांपासून होतो व हा नियामकअनुजात आहे, म्हणून विशेष संश्लिष्ट असतो. त्याचा प्रकार असा- राजाच्या आज्ञेचा भंग केला असता इहलोकी शिक्षा होते, म्हणून राजाज्ञेचा भंग करणे वाईट, धर्माने निषिद्ध केलेल्या गोष्टींचे सेवन केले तर परलोकी देहदंड सोसावा लागतो, म्हणून धर्मविरुद्ध आचरण करणे वाईट व लोकमताविरुद्ध वर्तन केले असता प्रपंचात फार तापत्रय भोगावे लागते म्हणून लोकविरुद्ध वागणे वाईट, असा हल्लीचा समज आहे. पूर्वीचाही असाच समज होता. अमुक गोष्ट परिणामी दुःखोत्पादक म्हणून वाईट आहे, यास्तव तिचा स्वीकार करणे दुराचरण होय, असा या समजाचा अर्थ नव्हे, तर तसे करणे कायद्याविरुद्ध किंवा धर्माविरुद्ध किंवा लोकमताविरुद्ध आहे म्हणून ती गोष्ट करणे दुराचाराचे कृत्य होते, असा सध्याचा समज आहे, हे 'राजा कालस्य कारणं' (यथा

राजा तथा प्रजा), 'स्वधर्मे निधनं श्रेयः!' (स्वधर्माच्या पायी मरण आले तरी ते चांगलेच) व 'यद्यपि शुद्धं लोकविरुद्धं नाकरणीयं नाचरणीयं,' (शुद्ध असले तरी लोकमताविरुद्ध कोणतेही कृत्य करू नये) या प्रचलित वाक्यांवरून स्पष्ट होत आहे. काही गोष्टी स्वतःसिद्धच वाईट आहेत व त्यांचा स्वीकार केला असता आपल्यास परिणामी रडत बसावे लागेल म्हणून त्यांचा स्वीकार करू नये, असा समज सार्वत्रिक होण्याचा समय अद्याप आला नाही. उदाहरणार्थ, साधारण माणसास आपण विचारले, 'काहो चोरी का करू नये?' तर तो बहुधा आपल्यास सांगेल की, त्यापासून इहलोकी राजाने केलेली शिक्षा भोगावी लागते, किंवा परलोकी या कृत्याबद्दल यमयातना भोगाव्या लागतात किंवा लौकिकांत बेअब्रू झाल्यामुळे स्वतःच्या प्रपंचास फार अडचणी येतात, म्हणून चोरी करू नये. याचा अर्थ असा की, जेथे राजा नाही, धर्म नाही व लोकमत नाही तेथे बलवंताने दुसऱ्याचे हक्क लाटून घेण्यास काही हरकत नाही! चोरी करण्यापासून ज्याची मालमत्ता जाते, त्यास दुःख होते, त्याच्या आयुष्य क्षेत्रफळाच्या वृद्धीस अडथळा उत्पन्न होतो व सर्वच समाज चोर झाल्यास मालमत्तेचे संरक्षण फारच जिकिरीचे होते व तेणेकरून समाजाच्या (चोरी करणाऱ्याच्यासुद्धा) मालमत्तेस धक्का पोहोचून समाजास व त्यास येथे जिवंत राहणे अशक्य होते, या वस्तुस्थितीने उत्पन्न होणाऱ्या दुष्परिणामांमुळे कायद्याने, धर्माने अगर लौकिक प्रचाराने चोरी करणे दुराचरण आहे असे ठरवले आहे, हे त्यांच्या लक्षात येत नाही. सर्वत्र राजभय, धर्मदंड आणि लोकद्वेष यांचा अंमल प्रखर आहे. त्यामुळे खऱ्या गोष्टीकडे लोकांचे लक्ष न जाता राजाने दुराचरण करावयास सांगितले तरी ते करावे, पूर्वपद्धतीवर स्थापन झालेल्या धर्माने काही वाईट गोष्ट करावयास सांगितली तर ती करण्यास हरकत नाही व लोकाचार विचारदृष्टीने वाईट ठरला तरी त्याच्या विरुद्ध जाऊ नये, असा समजही सर्वगामी झाला आहे. धर्माज्ञेला गुंडाळून ठेवून कचेरीस वेळेवर जाता यावे एतदर्थ आम्ही आपली माध्यान्हसंध्या सकाळच्या नऊ वाजताच उरकून घेतो, भूतदया एका बाजूस ठेवून देवाच्या समाधानाकरिता देवकार्याचे वेळी 'अजापुत्रं बलिं दद्यात् ' या वाक्याचे सार्थक झाले पाहिजे, असे म्हणतो व नीतीच्या आज्ञा न पाहता, दुकानाच्या गादीवर बसले असता खरे बोलणे अजागळाचे काम व खोटी कामे करून लोकांस हां हां म्हणता फसवणारा व्यापारी शहाणा, असे ठरवतो. इत्यादी समजुतींवरून व आचरणावरून साधारण लोकांची दृष्टी या तीन गोष्टींकडे असते. मूळ गोष्टीकडे अथवा परिणामाकडे कोणी दुकूनसुद्धा पाहत नाही, हे स्पष्ट होत नाही? तथापि काही लोकांमध्ये परिणामी अहितकर सबब वाईट अशा आचरणासंबंधाने तिरस्कार उत्पन्न होऊ लागला आहे व त्याप्रमाणे वर्तनास सुरुवातही झाली आहे. सारांश, प्रतिद्रोह, राजद्रोह, धर्मभंग, लोकविद्रोह व दुराचरण या गोष्टी केल्या असता समाजास दुर्बलत्व प्राप्त होते, सांग्रामिक युगात व त्याच्या आधी पहिल्या तीन मतांचा करडा अंमल होता आणि औद्योगिक कालात नीतिभयाचा उदय झाला आहे व कालक्रमाने याच भयाचा अंमल विशेष राहिल असा

बळकट सुमार दिसतो. आता नीतिभय आणि वरील भयत्रयी यांमध्ये फरक काय आहे, ते पाहू.

यात मुख्य भेद हा आहे की, आचरणापासून उत्पन्न होणाऱ्या परिणामांचा नीतिशास्त्र विचार करते व राजशास्त्रे वगैरे नियामक आगंतुक परिणामांचा म्हणजे मनष्याने ठरवलेल्या शिक्षांचा विचार करतात. मागील परिच्छेदांत चोरीचे उदाहरण घेतलेच आहे. त्यावरून व पुढील उदाहरणांवरून आम्ही काय म्हणतो ते स्पष्ट होईल. फाशी जावे लागते किंवा यमपुरीत देहदंड भोगावे लागतात किंवा लोकांच्या मनात आपल्याविषयी अत्यंत द्वेष, तिटकारा व किळस उत्पन्न होतात म्हणून कोणाचा खून करू नका, असे नीती सांगत नाही, तर बळी पडणाऱ्या मनुष्याला अंतकाळी यातना होतात, त्याच्या सुखाशेचा मोठ्या सपाट्याने वाढत जाणारा वृक्ष एकदम कोलमडून खाली पडतो, 'वृक्ष आणि वेल या दोघांची जोडी शोभते' या वाक्यास सार्थकत्व आणणाऱ्या दाम्पत्यापैकी वेलीचा आधारस्तंभ गेल्यामुळे अनाथ झालेल्या गाईप्रमाणे हंबरडा फोडून ती निश्चेष्टित होऊन पडते व सर्व जन्मभर ती दुःखी असते, त्याची पोरे अन्नास महाग झाल्यामुळे गयावया करीत हिंडतात, इत्यादी अनेक नैसर्गिक परिणामांचा नीतिशास्त्र विचार करते. त्याचप्रमाणे नवऱ्याचे नुकसान भरून देवविणाऱ्या कलमाखाली अपराध येतो किंवा यमपुरीत हजारो विंचू अंगास डसतात किंवा लोकांमध्ये आपली पत नाहीशी होते म्हणून आपण जारकर्म करू नये असे नीतिशास्त्रवेत्ता म्हणत नाही, तर जारकर्मांमुळे जघनचपलेच्या नवऱ्यास दुःख होते, त्याच्या संसाराचे मातेरे होते, पोरांचे संरक्षण करण्यास कोणी राहत नाही आणि लग्नबंधन तोडल्यास एकंदरीने समाजाला पुष्कळ दुःखे भोगावी लागण्याचा संभव आहे, इत्यादी त्या जारकर्मापासून अवश्य होणारे परिणाम लक्षात आल्यामुळे नीतिपर मनुष्याचे मन या घाणेरड्या आचरणापासून परावृत्त होते. पुनः नीतिपर मनुष्य सदाचरण करण्यास (उदाहरणार्थ एखाद्या मनुष्यास संकटसमयी मदत करण्यास) प्रवृत्त होतो, तो येथे किंवा अन्य लोकी या कृत्याबद्दल शाबासकी मिळेल म्हणून नव्हे, तर विपद्ग्रस्त मनुष्यावर आलेले संकट टळले असता तो विशेष सुखी होईल हे पाहण्याचा प्रसंग आणण्याच्या हेतूने त्यावर उपकार करीत असतो. तसेच आपल्या समाजात काही दुर्वर्तन प्रचलित झाले असल्यास त्याच्या विरुद्ध झुंजण्यास तो जो चड्डीकाचा भिडवितो, तो आपल्यास मोठा हुद्दा मिळेल, सी. एस. आय. ची पदवी मिळेल, स्वर्गलोकी अनुपम सुख होईल किंवा लोकांत आपली वाहवा होईल या स्वार्थसुखलालसेने नव्हे, तर ते विशिष्ट दुर्वर्तन नाहीसे झाल्यास समाज विशेष सुखी होईल या बुद्धीने तो लोकमताविरुद्ध भांडत असतो. सारांश, नीतिशास्त्र व राजभय इत्यादी सद्यःस्थित प्रवर्तकशास्त्रांमध्ये मुख्य विशेष आहे तो हा की, नीतीतरप्रवर्तकशास्त्रे आगंतुक, तात्कालिक आणि अनावश्यक परिणामांचा विचार करतात व नीतिशास्त्र आचरणापासून अवश्य होणाऱ्या परिणामांचा विचार करीत असते. असो. नीतिशुद्धीचा उगम राजसंस्था, धर्मसंस्था, समाजसंस्था यांचा

उदय झाल्यावर होतो हे म्हणणे योग्य आहे. कारण समाज स्थापन होण्यास राजसंस्था, धर्मसंस्था व समाजसंस्था या गोष्टी प्रथमतः आवश्यकच असतात. तेव्हा प्रथमतः ही भये उत्पन्न होऊन समाज स्थिरस्थावर झाल्यावर मग नीतिभय उत्पन्न होते हे साहजिक आहे. उधळेपणा व चैनबाजी केली असता परिणामी दुःख होते व आपल्या आहारात नेहमी खर्च ठेवून काही शिल्लक नियमाने टाकणे व आपला चरितार्थ चालवण्याकरिता स्वतः खटपट करणे, या आचरणाने परिणामी सुख होते, हा अनुभव येण्याला समाजव्यवस्था चांगली झाली पाहिजे आणि ही व्यवस्था होण्यास राजाचे भय, देवाचे भय व लोकांचे भय या गोष्टी आवश्यक आहेत. राजकीय, सामाजिक व धार्मिक नियमांनी समाज सुरक्षित झाला म्हणजे मग चढेलपणाच्या वर्तनाने काय दुःखे निर्माण होतात, कोणत्या सुखाचा विघात होतो इत्यादी गोष्टी कळू लागतात आणि क्रमाक्रमाने असल्या गोष्टीविरुद्ध मनात तिरस्कार उत्पन्न होतो व शेवटी शेवटी ज्या राजकीय, धार्मिक अथवा सामाजिक नियमांनी काही लोकांच्या सुखोपभोगाचा बीमोड होतो, त्याबद्दल अंतःकरणात त्वेष उत्पन्न होऊन मनुष्यांच्या सुखास कोणत्याही प्रकारे अडथळा आणणाऱ्या पद्धतींचा नाश करण्याकडे मनाची प्रवृत्ती होते. म्लेंच्छापासून गोब्राह्मणांचे संरक्षण करण्याविषयी राजा शिवाजी व त्याचे अनुचर यांची दीर्घ खटपट. गुलामगिरीच्या नाशास्तव इंग्लंड देशात झालेले अचाट संक्षोभन. स्त्रियांस स्वातंत्र्य देण्याविषयीचा सद्यःकालीन पाश्चात्य देशांतील उत्कट उत्साह, जातिबंध मोडण्याविषयीची फ्रान्स देशातली गेल्या शतकातील भयंकर चळवळ इत्यादी उदाहरणे वरील नीतिबुद्धि प्रगत होऊ लागली म्हणजे त्यात तीन गोष्टी दिसून येतात १. अप्रत्यक्ष परिणाम, २. कालांतरी होणारे परिणाम, ३. सर्वगामी परिणाम. हे तीन प्रकारचे परिणाम पाहण्याची इच्छा उत्पन्न झाली म्हणजे नीतिबुद्धी जागृत झाली असे समजावे. नीतिभयाचा उद्भव वरील भयत्रयीपासून आहे. मागाहून उत्पन्न झाल्यामुळे हे भय श्रेष्ठतर आहे आणि वास्तविक परिणामांकडे या भयाची दृष्टी असल्यामुळे ते सार्वत्रिक होण्याचा संभव आहे.

सरशेवटी एक गोष्ट सांगून हे मनःशास्त्रपरीक्षण संपूर्णतेस नेऊ. नीतिशास्त्राने अमुक गोष्ट केली पाहिजे असे सांगितले म्हणजे ती गोष्ट केलीच पाहिजे, न केल्यास काहीतरी दंड होईल, असे स्वरूप नीतिशास्त्रास आले आहे; तात्पर्य, बंधनाचे स्वरूप नीतिशास्त्रास प्राप्त झाले आहे. कारण, एक तर परिणामी हितकर आहे म्हणून पूर्वजात संवेदनांपेक्षा अनुजात संवेदनांचा अधिकार विशेष असतो व दुसरे नीतिबुद्धी इतर संवेदनांपेक्षा मागाहून जागृत होते तेव्हा नीतिबुद्धीचा अधिकार विशेष होतो. हे कसे ते नुकतेच वर सांगितले आहे. शिवाय शिक्षा करण्याचेही सामर्थ्य नीतिबुद्धीमध्ये असते ते असे. बारा वर्षांच्या आत एखादी मुलगी ऋतुस्नात झाली तरी तिला संभोग देऊ नये, दिल्यास शिक्षा होईल अशा कायद्याचे बंधक स्वरूपाप्रमाणेच नीतिनियमांनाही कायद्याचे बंधक स्वरूप प्राप्त होते. संभोग दिला असता राजा शिक्षा करील असे ज्याप्रमाणे त्या कायद्यात सांगितले असते, त्याप्रमाणेच अनीतीचे

वर्तन केले असता राजाकडून, देवाकडून, लोकांकडून व शेवटी स्वतःच्या मनाकडून जबर शिक्षा होईल असे नीतिशास्त्राकडून सांगितले जाते. दुर्वर्तन केल्यास राजा शिक्षा करतो, परलोकी यमयातना भोगाव्या लागतील असे धर्म सांगतो व लोकही सामान्यतः असल्या मनुष्याची संगती सोडतात व असा दुर्वर्तनाचा परिणाम- आगंतुक का होईना-ढळढळीत डोळ्यांपुढे दिसत असल्यामुळे एखादे दुष्कृत्य केल्यास त्याबद्दल या भयत्रयामुळे आपले मन आपल्यास खात असते. एतावता कशीतरी शिक्षा होईल, अशी भीती नेहमी जागृत असते. सत्ता आणि शिक्षा देण्याचे सामर्थ्य ही जशी कायद्याला असतात, त्याचप्रमाणे नीतिशास्त्राला ही दोन्ही सामर्थ्य असतात हे वर व आता सांगितल्यावरून उघड झाले व नीतिशास्त्राला बंधनाचे स्वरूप राजशास्त्र, धर्मशास्त्र व समाजरचना यांच्या संगतीने प्राप्त झाले हेही उघड झाले. आता समाज जसजसा नीतिवश होत जाईल, तसतसे हे बंधन कमी होत जाईल, असे वाचताक्षणीच वाचकांची धांदल उडून या वाक्यात छापणाराने किंवा लेखकाने काहीतरी मजेदार ढोबळ चूक केली आहे असे त्यांस वाटेल. नीतिबंधनाचे पाश कमी होत जाणार आं! होय, हे खरे आहे. याची सत्यता व्हावयाला आपल्या पंचविसाव्या किंवा तिसाव्या शतकात अवतार घेण्याचे कारण नाही. आता आता सुद्धा याच्या सत्यत्वाचे प्रत्यय येऊ लागले आहेत. 'ब्राह्मणाने नित्य षट्कर्मांचे आचरण करित जावे' असे नुकत्याच मौंजीबंधन झालेल्या पोराने तीनतीनदा सांगावे लागते व बाप शिक्षा करील म्हणून घालून दिलेल्या नियमान्वये त्यास वागावेही लागते. पण तेच एखादे जुन्या चालीचे साठ वर्षांचे वयोवद्ध गृहस्थ पाहा. सकाळपासून जेवणाची वेळ येईपर्यंत त्यांची स्नानसंध्या, देवदेवतार्चन मोठ्या भक्तिपुरस्सर व मोठ्या आनंदाने चाललेले असते. कोठे सुएसुतकामुळे त्यांच्या स्नानसंध्येला जर विघ्न आले तर त्यांना चैन म्हणून पडत नाही. 'मुलांनो! उद्योग करा, वेळच्या वेळी आपापली कामे करा,' असे तरुणांस किती वेळा तरी सांगावे लागते व शिक्षेच्या भयाने वेळच्या वेळी काम उरकणे त्यांस भागही पडते; पण तेच एखाद्या व्यापाऱ्याचे उदाहरण घ्या. त्याला आळशी बसावयाचा प्रसंग आला की जिवावर येते. ज्या वेळचे त्या वेळेला काम झाले नाही की, त्याला अन्न गोड लागावयाचे नाही. खूप काम असले म्हणजे त्याला 'दिवाळी दसरा' आला की काय असा भास होतो. आता पूजा केली नाही, तर आपल्यास अन्यत्र शिक्षा होईल, काम केले नाही तर आपली लोकांत नाचक्की होऊन आपला धंदा बसेल, असे पूजा करताना किंवा धंद्याचे काम करताना एकदा तरी या लोकांच्या मनात येत असेल काय? नाही. तेव्हा असेच म्हणावयास पाहिजे ना? की जसजसा मनुष्य नीतिपर होत जातो, तसतसा नीतिबंधनाचा जोर कमी होतो; पण इतकेच नाही. आपले कर्तव्य करू नको असे जर कर्तव्यशील पुरुषास सांगितले तर तो ते कर्तव्य करण्याचे सोडत नाही. प्रत्यक्ष श्रीकृष्ण 'खोटे बोल' असे सांगत असतानाही धर्मराजाने 'नरोवा कुंजरोवा' म्हणावयाला किती आढेवेढे घेतले बरे? तीस-चाळीस वर्षे ज्यांची उद्योगात गेली, त्यास घरी स्वस्थ 'हरी हरी' म्हणत

बसा असे म्हटल्यास किती ताप होतो बरे? इंग्लिश लोकांपासून पेन्शन घेणारे लोक फार दिवस जगत नाहीत असे म्हणतात व बऱ्याच ठिकाणी या म्हणण्याचा प्रत्यय येतो, याचे स्पष्टीकरण एवढेच की, घरी बसावयास लागल्यामुळे त्यांस चैन पडत नाही, मनास विशेष ताप होतो आणि काहीतरी निमित्त होऊन ते लोकांतरी जातात. तात्पर्य घ्यावयाचे इतकेच की, कर्तव्याचे भयंकर बंधनस्वरूप नाहीसे होऊन त्याला कालगत्या आनंददायक स्वरूप प्राप्त होते, म्हणजे कर्तव्य केल्याशिवाय चैन पडत नाही आणि कर्तव्य करताना आनंद होतो. ही स्वार्थपर आचरणाची गोष्ट झाली. परार्थपर आचरणाचीही तशीच गोष्ट आहे. स्वस्त्रीचे यथासांग पालन करण्यात दुःख मानणारे व हे कर्तव्य आपल्यास केलेच पाहिजे, न केल्यास दंड होईल हा समज धारण करणारे भर्तृहरी, रामदास, रामजोशी इत्यादिकांसारखे कितीसे स्त्रीद्वेषे सापडतील? मुलांचे संवर्धन करणे भाग आहे, इलाज नाही, असे समजून त्यांचे पालनपोषण करणारे शेकडा पाच तरी सापडतील काय? 'बाळाचे सहस्र अपराध! माता काय करी तयाचा खेद।' याचीच सत्यता आपल्यास वारंवार आढळून येते ना? मुलाने नाना तऱ्हेचे ढंग केले, न विचारता घरातून निघून गेला, बायकोच्या अंगावर जे किडुकमिडुक होते ते कर्जदारांच्या घरात नेऊन टाकले, तरी तो जर फिरून घरात आला तर त्यास बाहेर जा म्हणून सांगणारे बाप शोधच केला तर कितीसे मिळतील? सारांश, पुत्रप्रेमाचा जोर एवढा मोठा असतो की त्यामध्ये आवश्यकतेच्या व दुःखाच्या भागाचे महत्त्व काडीमात्र सुद्धा राहत नाही. पुत्रप्रेमानेच त्यांचे संवर्धन होत असते. वरिष्ठ प्रकारच्या परार्थाची ही गोष्ट अशीच आहे. परोपकारशील मनुष्याला परोपकार करताना आपली बढती होईल किंवा परलोकी आपल्यास सुख मिळेल किंवा लोक आपली स्तुती करतील याची पर्वा नसन. केवळ इतर मनुष्याला सख होत आहे असे लक्षात आणूनच तो परोपकार करीत असतो. छत्रपती शिवाजीराजाने अफझलखान सरदाराच्या मुलामाणसांचा सन्मान करून त्यांस शत्रूच्या गोटात सुरक्षित पाठवले, थोरले माधवरावसाहेबांनी बेगाऱ्यांची चाल बंद केली, सवाई माधवराव साहेबांनी नाना फडणीसाच्या मताविरुद्ध घाशीरामास, तैलंगी ब्राह्मण कोंडून मारण्याबद्दल शिक्षा केली. या गोष्टी त्यांनी केवळ परोपकारार्थच केल्या. सारांश, समाजात ज्याप्रमाणे नीतिपर वर्तन जास्त वाढत जाते, तसतसे नीतिबंधनाचे क्रूर स्वरूप नाहीसे होते व नीतियुक्त आचरण करण्यातच सुख वाटू लागते, असा सध्याच्या अपूर्ण सुधारलेल्या कालातही अनुभव येऊ लागला आहे; पण जेव्हा सत्कार्य पूर्ण होऊन समाज सत्त्वशाली बनेल त्या वेळी प्रत्येक मनुष्याला स्वकर्तव्य करणे यातच मजा वाटून, सदाचरण मोठ्या हौसेने होत जाईल. चांगली क्षुधा लागून यथेच्छ भोजन चालले असता उपासमार झाल्याने काय दुःखे होतील हे जसे ध्यानी मनीही येत नाही, त्याचप्रमाणे सदाचरण करीत असता, दुराचरण केल्याने अमुक वाईट परिणाम होतील हेही लक्षात यावयाचे नाही.

विषय अंमळसा कठीण असल्यामुळे हा भाग बराच वाढला. तेव्हा या भागाचे तात्पर्य थोडक्यातच सांगतो- प्रथमतः पदार्थांचे गुणदोष, त्यांपासून होणारे सुखदुःख, नंतर तो पदार्थ ग्रहण करण्याची अथवा टाकून देण्याची इच्छा आणि तद्दुसार आचरणाची प्रवृत्ती, असे चार घटकावयव यथाक्रम सांगून नंतर गुणदोष आणि सुखदुःख व इच्छा आणि तद्दुसार वर्तन, यांचा काय तो विचार मनःशास्त्रात होतो, असे सांगितले. प्रथमतः गुणदोष साधे असल्यामुळे आचरण सोपे असते; पण धर्म वाढत गेले म्हणजे संवेदना संश्लिष्ट होते, इच्छा संश्लिष्ट होते व आचरणाही संश्लिष्ट होते, असे अनुभवावरून सिद्ध केले. यापासून आपल्यास असा एक उपसिद्धांत सापडला की, अनुजात संवेदना 'प्रतिभान' नामक (साक्षात् किंवा प्रत्यक्ष अनुभवाचा मनाला पुनः परिचय होणे म्हणजे वनशोभा प्रत्यक्ष पाहिल्यानंतर घरी येऊन पुन्हा ती वनशोभा आपल्या चिंतनात प्रत्यक्ष उभी राहणे होय) व 'प्रतिप्रतिभात' नामक (चिंतनाचे चिंतन करणे होय) स्वरूपाच्या असतात आणि त्यांचा अधिकार प्रत्यक्ष व तात्कालिक संवेदनापेक्षा जास्त असतो व त्या जास्त सुखकारकही असतात. याचा अनुभवदृष्टीने सूक्ष्म प्राण्यांपासून तो मनुष्यप्राण्यांपर्यंत शोध केला व त्यांत आढळून आले की, एकंदरीने कनिष्ठ संवेदनांचा त्याग व वरिष्ठ संवेदनांचा आदर, या योगाने प्राण्याचे कल्याण होते. नंतर सुस्थिती आणणाऱ्या, अमूक करावे, अमुक करू नये, असे मनुष्याच्या मनात ठसवणाऱ्या, राजकीय, धार्मिक व सामाजिक संस्थांच्या साहायाने उत्पन्न झालेल्या समाजसत्कार्याने, निषिद्ध आचरणाचे वाईट परिणाम व विहित आचरणाचे सुपरिणाम मनुष्याच्या ध्यानात आले व त्यामुळे नीतिविहित व नीतिनिषिद्ध असे आचरणाचे प्रकार आपल्या लक्षात येऊन एकाविषयी प्रेम व दुसऱ्याविषयी तिरस्कार या दोन संवेदनावेर्लींचा मानवी मनःक्षेत्रात उद्भव झाला, हे आपल्यास कळून आले. पुढे या नीतिनियमांस बंधनाचे स्वरूप कसे आले ते सांगून हे नीतिबंधनाचे स्वरूप सुधारलेल्या जगात भिन्न होईल व कर्तव्य करण्यामध्येच मनुष्यास सुख वाटू लागेल व त्याचा प्रत्यय हल्लीही कोठे कोठे येऊ लागला आहे, वगैरे निरूपण केले. सारांश, जीवनशास्त्रदृष्ट्या विचार करता सदाचरण हेच स्वाभाविक होईल असे ज्याप्रमाणे आपल्यास आढळून आले, तसाच सिद्धांत मनःशास्त्रदृष्टीने विचार करता आपल्यास आढळला आणि सुख व दुःख ही आचरणास प्रवर्तक व निवर्तक आहेत अशी मागील भागाप्रमाणेच येथेही खातरजमा झाली. असो, हा भाग येथे संपवून आता सामाजिकदृष्टी काय सांगते ते बघावयास लागू.

○○○

भाग ८ वा

सामाजिकदृष्ट्या विचार



सदाचरणाचे नियम मनुष्यप्राण्यासच लागू आहेत असे नाही. मनुष्येतर प्राण्यांसही या सदाचरणाच्या तंत्राने वागावे लागते. मनुष्याप्रमाणेच त्यांस भूक लागते, उबदार जागा पाहिजे असते, अन्न मिळविण्याकरिता खटपट करावी लागते आणि विश्रांतीची आवश्यकता असते. या सर्व उपाधींची योग्य व्यवस्था झाल्यास त्या त्या प्राणिविशेषाचे आयुष्य पूर्ण होते. मनुष्याप्रमाणेच इतर प्राण्यांस-जाती कायम ठेवण्याकरिता अपत्योत्पत्ती करून त्यांचे संगोपन करावे लागते. सारांश, स्वसंरक्षण आणि अपत्यसंरक्षण या दोन्ही गोष्टी सर्व प्राण्यांच्या पाठीमागे लागल्या आहेत. किंवा आहार, निद्रा, भय, मैथुन या गोष्टी सर्व प्राण्यांस समान आहेत. तेव्हा कोणा मनुष्यास पशुनीतिशास्त्र कसे असावे असा शोध करावयाचा झाल्यास वरील सर्व गोष्टींचा विचार केल्यानंतर त्या पशुनीतिशास्त्रज्ञास पशुंच्या आचरणासंबंधाने नियम अथवा सारण्या तयार करता येण्यासारख्या आहेत. आपल्या जातीपैकी इतर प्राण्यांच्या कल्याणाविषयी मनुष्येतर प्राणी उदासीन असल्यामुळे व अन्यतर जातींशी त्या प्राण्यांचा जन्मादारभ्य कलह लागलेला असल्यामुळे, स्वेतर प्राण्याशी कसे वागावे, त्यांचे कल्याण कोठपर्यंत करावे वगैरे सामाजिक गोष्टींचा या शास्त्रात विचारच यावयाचा नाही, फक्त स्वसंरक्षण आणि अपत्यसंरक्षण या दोन तत्त्वांचा मात्र विचार येईल, हे वर सांगितलेल्या वस्तुस्थितीवरून स्पष्ट होण्यासारखे आहे. आता व्यक्तिमुखाकरिता राहणाऱ्या या प्राङ्गुष्यवर्गापासून (मनुष्याच्या आधी जे प्राणी झाले, अगर ज्यांचे सत्कार्य होता होता मनुष्य प्राण्याचे जनन झाले असे अर्वाचीन शास्त्रकारांचे मत आहे, त्या प्राण्यांस प्राङ्गुष्ये अशी संज्ञा दिली आहे.) सामाजिक स्थितीमध्ये राहणाऱ्या मनुष्यप्राण्यापर्यंत आपण आलो आणि सृष्टिमालेचा मुकुटमणी जो मनुष्यप्राणी याची नीती कशी असावी याचा विचार करू लागलो म्हणजे वरील दोन गोष्टींपेक्षा आणखी एका गोष्टीचा विचार करावा लागतो. ती

गोष्ट म्हणजे सामाजिक स्थिती. इतर प्राणी केव्हा केव्हा समाजात राहतात हे खरे आहे; पण मनुष्यप्राण्यास समाजाव्यतिरिक्त राहताच येत नाही. मनुष्य म्हणजे समाजस्थ प्राणी असा 'मनुष्य' शब्दाचा अर्थ आहे. तेव्हा मनुष्याविषयी विचार करताना ज्या समाजामध्ये तो राहतो व ज्याच्या श्रमसंयोगाने त्याचे सर्व श्रम सफल होतात त्या समाजाचा अथवा सामाजिक स्थितीचा अवश्यमेव विचार आपल्यास केलाच पाहिजे, कारण त्याशिवाय मनुष्याच्या आयुष्यास पूर्णत्व येत नाही. सामाजिक अवस्था हा मनुष्याचा मुख्य विशेष असल्यामुळे, त्यास स्वसंरक्षण व अपत्यसंरक्षण या दोन गोष्टी साधावयाच्या असतात, त्याही या विशेषाच्या तंत्राने साधाव्या लागतात. शिवाय आनुवंशिक संस्कारांनी तो स्वसंरक्षण व अपत्यसंवर्धनास समर्थ झाल्यामुळे व या दोन गोष्टींच्या हिताहिताला सामाजिक स्थिती नित्यशः साधक अगर बाधक होत असल्यामुळे, नीतिशास्त्रकारांस सामाजिक आचरणाचा विशेष विचार करावा लागला आहे. तेव्हा सामाजिक दृष्टीने प्रत्येक मनुष्याचे आचरण पूर्णत्वास कोणत्या पद्धतीने पावेल, या गोष्टीचा काय तो या भागात विचार होणार आहे.

पण हा विचार आपण करू लागतो न लागतो, तो आपल्यापुढे एक जबरदस्त प्रश्न उभा राहतो तो असा. समाजाचे हिताहित म्हणजे समाजातील व्यक्तींचे हिताहित, की संघटित समाजाचे हिताहित? किंवा अन्य तऱ्हेने आपण हा प्रश्न विचारू. सामाजिक हिताकरिता समाजघटक व्यक्तींचे नुकसान करावे किंवा व्यक्तिविषयक सुखाकरिता समाजाचे नुकसान करावे? उदाहरणार्थ, मराठी राज्याचा पाया घालणारा जो शिवाजी त्याचा नाश करण्याकरिता विजापूरच्या दरबारातून ज्या वेळेला अफझलखानाची नेमणूक होऊन तो वाईजवळ आपले डेरे ठोकून हल्ल्याची तयारी करू लागला, त्या वेळेला विश्वासघात करून त्याला ठार मारावा व महाराष्ट्राचे शुक्लपक्षातील चंद्रकलेप्रमाणे वाढत जाणारे स्वातंत्र्य कायम ठेवावे किंवा नीतिग्रंथास अनुसरून त्याच्याशी भर दिवसा लढाई खेळून हार जावे व महाराष्ट्रात नुकताच प्रकाशित झालेला स्वातंत्र्यदीप मालवून टाकून प्रत्येक व्यक्तीस सदाचरणाने वागत जा असा प्रत्यक्ष कृती करून उपदेश करावा, असा प्रश्न शिवाजी आणि त्याचे प्रधानमंडळ यांच्यापुढे होता. दुराचरण केले असता समाज वाचतो, सदाचरण केले असता समाज ठार बुडतो; पण पहिल्याने दुराचरण करित जा असा व्यक्तीस उपदेश मिळतो व दुसऱ्याने नीतीने वागले पाहिजे असे व्यक्तीस कळू लागते. या तऱ्हेचा प्रश्न त्या वेळच्या राजकारणी पुरुषांच्या पुढे होता. या प्रश्नाचे उत्तर त्या वेळच्या मुत्सद्यांनी काय दिले हे इतिहासज्ञांस सांगण्याची जरूर नाही. समाज सुरक्षित राहावा एतदर्थ शिवाजीने अफझलखानास ठार मारले किंवा समाजघटक ज्या व्यक्ती त्यांच्या लाभालाभाची विशेष पर्वा न करता

१. असे कित्येक इंग्लिश इतिहासकार म्हणतात. मराठी बखरीकारांचे म्हणणे निराळे आहे. तो भाग काहीही असो! उदाहरण समजण्याकरिता शिवाजीने विश्वासघातच केला असे आपण क्षणभर समजू.

समाजसंरक्षणस्तव वरील विशेष आचरण केले, याचेच अनुकरण पुढे क्लाइव्ह, वॉरन् हेस्टिंग्स्, लॉर्ड डलहौसी, लॉर्ड डफरीन इत्यादी मुत्सद्यांनी इंग्लिश समाजदृष्टीने केले. सारांश, समाजाच्या बाल्यावस्थेमध्ये समाजाचे हितानहित व तद्धटक व्यक्तींचे हितानहित ही निराळी असतात. समाजाला जे हितकर ते व्यक्तींना हितकर होतेच असे नाही. म्हणून वरील प्रश्न जबरदस्त आहे असे वर विधान केले आहे. असो. आता याचे उत्तर वरील उदाहरणात अस्पष्ट रीतीने दिलेच आहे, ते आता स्पष्ट करू. एकमेकांपासून अलग राहिले असता-पूर्ण स्वातंत्र्य असले तरी - व्यक्तीवर फार संकटे येतात म्हणून अनेक व्यक्ती एकत्र राहू लागतात. एकत्र राहिल्याने व्यक्तिसंरक्षण चांगले होते; म्हणजे समाज सुरक्षित असला म्हणजे समाजघटकांचेही अर्थात् संरक्षण होत असते व थोडाबहुत त्रास सोसावा लागला तरी एकंदरीने समाजात राहिल्याने सुखाचा फारच मोठा अंश व्यक्तीस मिळत असतो. अशा वेळी व्यक्तिसुखाचे वर्धन करणाऱ्या समाजाची सुस्थिती राहिल असे वर्तन करणे इष्ट असते. मग समाजाला ही सुस्थिती आणण्यासाठी एखाद्या व्यक्तीला, एखाद्या कुलाला, एखाद्या ग्रामाला किंवा एखाद्या प्रांताला विशेष त्रास भोगावा लागला तरी हरकत नाही. सारांश, व्यक्तीचे आयुष्य समाजाकरिता आहे असा यावेळी म्हणजे समाजस्थापनेच्या प्रसंगी समज असणे साहजिक आहे. कारण समाजाच्या बाल्यावस्थेमध्ये व्याघ्रसिंहादिक इतर जातीचे क्रूर पशू व मनुष्यप्राण्याचे इतर समाज यांपासून या बालसमाजाचे संरक्षण करावयाचे असते. जोपर्यंत समाजासमाजांमध्ये वैरभाव कायम असतो, तोपर्यंत व्यक्तिसुखाकडे लक्ष न देता जेणेकरून समाजाचे परशत्रूपासून संरक्षण होईल असेच आचरण करणे रास्त आहे. एकीकडे म्हैसूरचा वाघ (टिपू सुलतान) मराठी राज्यावर उडी टाकावयाच्या तयारीत आहे, दुसरीकडे हैदराबादचा निजाम मराठी सिंहास कोंडावयाच्या खटपटीत आहे, तिसरीकडून राजकार्यधुरंधर व तरवारबहादूर अशा इंग्लिश लोकांचा मराठी राज्यावर डोळा आहेच, अशा वेळी तिन्हीकडून मार मिळण्याचा प्रसंग असता, शिंदे-होळकरांनी माघार घेऊन आपण कमाई केलेल्या प्रांतात जर ते स्वस्थ राहते, पटवर्धनांनी आता इंग्लिश जोरावर आहेत तेव्हा आपण येथे राहणे सुरक्षित नाही असा शहाणपणाचा विचार करून जर ते मराठी पातशाहीला बेमान झाले असते, तर त्यांच्या व्यक्तिविषयक आचरणांस आपण काय म्हटले असते बरे? फार कशाला? रणामध्ये तरवार गाजवून ज्या घराण्यातील अठरा पुरुष, बायकापोरांची काळजी न करता धारातीर्थीपतन पावले, त्या पटवर्धन घराण्यातील नायकास 'महाराज! मराठी राज्याचे जरीपटक्याचे निशाण अक्षय्य फडकत राहावे एतदर्थ आमच्या घराण्यांतील अठरा स्त्रियांची मंगलसूत्रे नाहीशी होऊन त्यांस भगवे वस्त्र नेसण्याची पाळी आली आहे,' असे पेशवे सरकारचे हुजूर सांगताना केवढा अभिमान वाटला असेल? आपण तरी हा वृत्तांत किती औत्सुक्याने वाचतो? वाचकहो! याचे इंगित एवढेच आहे की, परशत्रूपासून समाजसंरक्षण करीत असताना ज्या ज्या व्यक्ती आपले सर्वस्वी नुकसान करून

घेतील, वेळेला आपला प्राणही खर्ची घालतील ती खरोखर नररत्ने होत; कारण समाज सुस्थित राहावा एतदर्थ त्यांनी स्वसुखाचा, स्वकुटुंबाचा किंबहुना स्वजीविताचाही त्याग केलेला आहे. सारांश, झाडाच्या एखाद्या फांदीची खच्ची केली असता झाडाचा सनाटा वृक्ष होऊन तो जसा फोफावतो, त्याचप्रमाणे समाजवृद्धी चांगली व्हावी, शत्रूपासून त्यास इजा होऊ नये, म्हणून समाजातील व्यक्तींच्या सुखाची पर्वा न करता त्यांस 'आपले प्राण बळी द्या' असे आपण सांगतो; पण हे कोठपर्यंत? जोपर्यंत वैराग्नीचा प्रशम झाला नाही, तेथपर्यंत! एकदा का समाज स्थिरस्थावर होऊन बसला, त्याचे सर्व अवयव पूर्ण वाढले, इतर समाज त्यास त्रास देईनातसे झाले, सारांश युद्धकालाचा अस्त झाला म्हणजे व्यक्तिमुखाचा जोर होऊन, ज्या समाजात व्यक्तिस्वातंत्र्य आहे, जेथे हवा तो धंदा करण्याची मोकळीक आहे, असा समाज असेल तरच बरे, नाहीतर तो समाज सोडून अन्य समाजात राहावयास जावे ही बुद्धी प्रशस्त होते. म्हणजे पूर्व सिद्धांताचा विपर्यय होऊन व्यक्तीकरिता समाजव्यवस्था आहे, समाजाकरिता व्यक्ति नाहीत, असा समज होऊ लागतो-तेव्हा ज्याप्रमाणे समाजस्थिती असेल त्याप्रमाणे आचरणाचे नियम असावयाचे, हे उघड आहे. जेथे नेहमी लड्डालड्डीचा व लढाईचा प्रसंग आहे, त्या समाजातील आचरणाचे नियम निराळे व जेथे निरंतर असणाऱ्या शांततेचे वास्तव्य आहे त्या समाजस्थ व्यक्तींच्या आचरणाचे नियम निराळे, असा प्रकार होतो. आता या दोन्ही स्थितीत काय काय भाग असतात हे आपण पाहू.

पण सध्याचा काळ फारच चमत्कारिक आहे. धड सर्वत्र शांतताही नाही आणि धड सर्वत्र लढाईचा प्रकारही सुरू नाही! हा प्रकार अन्य समाजांचा झाला; पण आमच्या समाजाची स्थिती फारच विचित्र आहे. इंग्लिश लोकांचे साम्राज्य होऊन बरीच वर्षे झाल्यामुळे, भोसल्यांचे लोक बंगाल लुटीत आहेत, शिंद्यांचा मोर्चा दिल्ली शहराजवळ पडला आहे, परशुरामभाऊंनी बदामीस शह दिला आहे. रघुनाथरावांनी राक्षसभुवनाजवळ राक्षसी कर्म चालवले आहे, इत्यादी गोष्टी स्वप्नवत् होऊन सर्वत्र जिकडे तिकडे शांतता झाली आहे. देशसंरक्षणाचे काम इंग्लिश लोकांवर टाकून देऊन स्वस्थतेची कामे करण्यास आपण आता मोकळे झालो आहोत. तथापि औद्योगिक पंथास अजून जोम येत नाही; कारण धर्माच्या जोरावर जे जातिभेद निर्माण झाले व ज्यांच्यामुळे परस्परांच्या मनामध्ये एक प्रकारची अढी बसून राहिली आहे, त्या जातिभेदाचे बंड मोडण्यास अजून काही उपाय न सापडल्यामुळे व ती अढी अजून सुटली नाही यामुळे, एकमेकांमध्ये जो प्रेमभाव उत्पन्न व्हावयास पाहिजे, तो अजून उत्पन्न होत नाही. ब्राह्मणांचे जे हित, तेच शूद्रांचे हित, तेच मुसलमानांचे हित व तेच पारसिकांचे हित अशा समजांचा अंकुरही न फुटल्यामुळे हिंदुस्थानात हिंदू लोकांचा समाज अशी स्थिती नसून, महाराष्ट्री, बंगाली, मद्रासी, पारसिक, मुसलमानी इत्यादी अनेक समाज वास्तव्य करित आहेत. आता रोटीबेटीचा व्यवहार नसला तर स्नेह होत नाही काय असा प्रश्न काही लोक विचारतात, त्यांस उत्तर असे आहे की, समसमान गुण असल्यानंतर एकाला

काही प्रसंगी जवळ केला व दुसऱ्याला अंगणामध्ये अन्न पदरात टाकले, तर दुसऱ्याच्या मनात या पक्षपाताबद्दल कोणतीही विषम बुद्धी प्रगट होऊ नये असे म्हणणाऱ्या लोकांस मनुष्य स्वभावाची पारख नाही असे म्हटले पाहिजे. इंग्लिश लोकांच्या दरबारात फाटका व मळका बूट खपतो; पण दाभोळशाहीत तांबडा लाल नवा जोडा चालत नाही म्हणून संताप पावणाऱ्या लोकांनी, स्वच्छ कपडे घातलेला शहाणा व विद्वान अतिशूद्र द्वाराबाहेर उभा राहतो व ज्याच्या पागोट्याला अनेक कीटकांनी उदार आश्रय दिला आहे, ज्याचे कपडे जलाभेद्य आहेत, त्याला लोडाजवळ जागा मिळते या गोष्टीचा सावकाश व शांत चित्ताने विचार करावा. असो. इंग्लिश लोकांची सरशी झाल्यामुळे त्यांच्याविषयी एक प्रकारचा नेभळा द्वेष म्हणजे मत्सरभाव सर्वत्र जागृत आहे. सारांश, इंग्लंडातील समाज जसा एकवट झाला आहे, फ्रान्समध्ये जे एकीकरण झाले आहे, जर्मनीमध्ये जी समाजसंघटना दिसते, अमेरिकेमध्ये जी समवायपद्धती जाग्रदावस्थेमध्ये आहे, तसा आपल्या इकडे समाजरचनेचा प्रकार नसल्यामुळे युद्धाभावीही युद्धकालची दुःखे आम्हास भोगावी लागत आहेत. या दुःखांबद्दल कदाचित स्वर्लोकी आपल्यास फार सुख मिळावयाचे असेल हा भाग निराळा; पण सध्याच्या प्रसंगी समाजदृष्टी लक्षात ठेवून आचरण कसे करावे याबद्दल मोठी पंचाईत येऊन पडलेली आहे. पाश्चात्य विद्येच्या सामर्थ्याने कदाचित शंभर-दोनशे वर्षांनी हिंदुस्थानात राहणाऱ्या लोकांची एक समाजसंघटना उत्पन्न होईल (किंवा पूर्वगत धर्माचार्यांच्या मताने वर्णसंकर होईल!) हा भविष्यकालाचा प्रश्न आहे.

सध्या जे आचरण करावयाचे ते कसे करावयाचे या प्रश्नाचा उलगडा अगोदर झाला पाहिजे. हा उलगडा स्पष्ट होण्याकरिता इंग्लिश लोकांचा जसा समाज आहे, तसाच ब्राह्मणांचा समाज, शूद्रांचा समाज, पारशांचा समाज असे निरनिराळे समाज आहेत अशी कल्पना करून एकाच समाजामधील व्यक्तींच्या आचरणासंबंधाने विचार करू. हा विचार करताना दोन परस्परविरोधी असणाऱ्या आज्ञा आपल्यास कशा मिळतात, ते पाहा. 'हतोवा प्राप्स्यसि स्वर्ग, जित्वा वा भोक्ष्यसे महीं । तस्मादुत्तिष्ठ कौंतेय युद्धाय कृतनिश्चयः ॥' म्हणजे 'मेलास तर स्वर्गी जाशील, जगलास तर राज्य मिळवशील; तर बा पार्था! शत्रूशी युद्ध कर' अशी एकदा आज्ञा मिळते तर दुसऱ्यांदा 'जो सर्वाभूतांचे ठायीं । द्वेषातें नेणेंची कांहीं । आपपर जया नाहीं चैतन्या जैसे ॥१॥' त्यालाच उत्तम पुरुष म्हणावे अशी दुसरी आज्ञा मिळते आहे. 'कंटकेनैव कंटकं' म्हणजे काट्याने काटा काढून टाकावा असे एक नीतिशास्त्र सांगते, तर तुकाराम महाराज असा उपदेश करतात की, 'कले अन्याय ते सांडवी उपचारें । न देखे दुसरें नाशमूळ ॥१॥' म्हणजे कोणी अपकार केला असतानाही त्यावर उपकार करून त्यास शिक्षा करावी, असे करील तोच संत होय.' 'शत्रूच्या मुलुखांत गेला असता सर्व देश लुटून फस्त करा व जे तुम्हास नेता येत नसेल ते जाळून टाकून सर्व देश वैराण करा' अशी शिवाजीची आज्ञा मस्तकी धारण करण्याविषयी जेथे उपदेश होतो, त्याच समाजातील लोक पंढरी क्षेत्राच्या

वाळवंटावर 'परद्रव्य परनारीचा अभिलाष तेथुनिया ऱ्हास सर्व भाग्या ॥१॥' या अभंगाचे प्रेमपुरस्सर पारायण करीत असतात! सांगावयाचे तात्पर्य हे की, सध्या प्रत्येक समाजामध्ये दोन प्रकारची नीती सुरू आहे. स्वसमाजातील व्यक्तींशी संबंध असता शांततामूलक आचरण करावयाचे आणि परस्परांतील व्यक्तींशी संबंध असता वैर कायम राहिल असे आचरण करावयाचे, असा नीतिनियमांमध्ये घोटाळा उत्पन्न झाला आहे. परशत्रुविरुद्ध समाजास स्वतःचे संरक्षण करावयाचे आहे म्हणून सांग्रामिक मनूस योग्य अशा तत्त्वांचा म्हणजे राजनिष्ठा, आज्ञापालन इत्यादी तत्त्वांचा अंमल जरीने कायम आहे; पण समाजातील लढाई बंद झाली आहे म्हणून स्वतःचे हक्क कायम ठेवण्यासाठी राजाशी भांडले तरी हरकत नाही, लोकांस कोणत्याही तऱ्हेने उपद्रव न करणारे खासगी वर्तन व धर्मसमजुती यांची चौकशी करण्याचा अधिकार राजास नाही, म्हणजे वर्तनस्वातंत्र्य, विचारस्वातंत्र्य इत्यादिक तत्त्वे दुसरीकडून जोरावर होऊन येत आहेत. या दोन तत्त्वांमध्ये रणच माजून राहिले आहे, असे म्हणण्यास हरकत नाही. पहिले तत्त्व असे सांगते की, अधिकाऱ्यांशिवाय बाकीचे लोक गुलामांसारखे असून राजा किंवा धर्मसंस्था ज्याप्रमाणे सांगेल, त्याप्रमाणे लोकांनी वागलेच पाहिजे व लढाईत सापडलेल्या किंवा परदेशातून चोरून आणलेल्या लोकांस गुलाम करण्यास हरकत नाही, दुर्बल, अज्ञानी व गरीब लोकांस नेहमी शक्तिवंताच्या, ज्ञानवंताच्या व लक्ष्मीवंताच्या सांगण्याप्रमाणे वागलेच पाहिजे आणि स्त्रियांनी नेहमी पित्याच्या, पतीच्या अगर पुत्राच्या आज्ञेत राहिले पाहिजे. दुसऱ्या तत्त्वाच्या सामर्थ्याने गुलामगिरी नाहीशी होते, श्रीमंत व गरीब लोकांस सारखेच वर्तनाचे स्वातंत्र्य मिळते आणि स्त्रियांच्या योग्यतेप्रमाणे त्यांस स्वतःचे असे हक्क प्राप्त होऊ लागतात. आमच्या येथे काय आणि इतर देशात काय, अनेक कारणांनी लढाईचा अस्तसमय प्राप्त झाल्यामुळे-तरी लढाईची भीती नेहमी कायम असल्यामुळे-सामाजिक आचरणासंबंधाने जी भानगड झाली आहे ती काही पुसूनये. राजाने विनाकारण आपला एखादा हक्क लाटून घेतल्यास भांडभांडून तो पुनः परत आणण्याविषयी मार्ग दाखवणारे कायदे आपल्या येथे आहेत; पण 'हे इंग्लिश सरकार परकीय, जुलमी, उधळे, विधर्मी असे आहे, तेव्हा या सरकारास घालवून द्या' असे एखादा वेडा मनुष्य आपले पोरकट व मूर्खपणाचे विचार कोणत्याही रीतीने प्रगट करील तर त्यास काळे पाणी दाखवणारेही कायदे येथे आहेत. मुलाने पारशी फॅशनचा कोट मागितला किंवा पायात घालावयास बूट मागितला किंवा माझ्या डोक्यावर सगळे केस पाहिजेत असे हट्ट धरून मागितले, तर सातसायास करून चिरंजीवाच्या सुखाकरिता वरील चिजा पुरविणारी मातापितरे जेथे आहेत अथवा संध्या केली नाही, टेबलावर बसून काचेच्या अगर मातीच्या भांड्यात काही दिवसापूर्वी आपल्यास अपूर्व असलेला-चहा पिण्यास जेथे हरकत येत नाही, तेथेच 'बाबा माझे इतक्यातच लग्न करू नका किंवा मला पसंत पडेल अशी बायको मला पाहिजे,' असे जर एखाद्या मुलाच्या तोंडातून चुकून वाक्य निघाले, तर त्यावर मोठा गहजबही होईल!

सारांश राजाची, अधिकाऱ्यांची, वडिलांची आज्ञा कोठपर्यंत मानणे इष्ट आहे, कोठे त्यांच्या आज्ञेचे उल्लंघन केले असता चालेल, हे समजण्यास आज काहीएक साधन नाही. आता एकदाच सर्व समाजस्थिती पाहून त्या स्थितीबऱ्हुकूम नियम बांधून टाकावे असे म्हटले, तर हीच स्थिती कायम राहिल अशी शाश्वती तरी कोठे आहे? पंचवीसशे वर्षांपूर्वी जे ब्राह्मण अरण्यांत दर्भासनावर बसून रात्रंदिवस ईश्वरचिंतनात घालवीत, ते ब्राह्मण आता खुर्चीवर बसून रात्रंदिवस आपला संसार कशा रीतीने थाटेल याचा विचार करीत असतात! जे ब्राह्मण पूर्वी क्षत्रियांस धनुर्विद्या शिकवीत असत, तेच ब्राह्मण आता वर्तमानपत्रात 'कोणाचा द्वेष करू नये, सर्वांशी गुण्यागोविंदाने वागावे' असे उपदेशपर लेख लिहीत असतात! असा सर्वत्र फेरबदलीचा प्रकार सुरू आहे, तेव्हा नित्य नवे मत प्रतिपादले जाणाऱ्या काळात आपले आचरण ठेवावे तरी कसे हा प्रश्न येतो. या भानगडीच्या प्रश्नाचे उत्तर देणे कठीण आहे; पण उत्तरादाखल एवढेच सुचवावयाचे की, परशत्रूपासून स्वसंरक्षणाकरिता जेथे नेहमी काळजी करावी लागत आहे अशा समाजात नीतिशास्त्र अशा धोरणाने असावे की, समाजाचे आचरण मुख्यतः स्वसंरक्षणपर असून समाजघटक व्यक्तींमध्ये औद्योगिक श्रमसंयोग ज्याच्या योगाने जास्त होईल व आयुष्याची पूर्णता ज्या योगाने साधेल, असे आचरण राजमान्य असावे. एका कुटुंबाचे उदाहरण घेऊ. संसार चांगल्या थाटाने चालावा म्हणून नवरा-बायको व मुलगा आपापल्या परीने खटपट करीत आहेत असे समजून चालल्यास पतिपत्नीमध्ये अथवा बापलेकांमध्ये काही गोष्टींच्या संबंधाने वाद पडेल. तो वाद तोडण्यासाठी सर्वांनी एकत्र जमून असा विचार करावयाचा की, मुलगा अगर बायको अगर कर्ता पुरुष जी गोष्ट 'करीन' असे म्हणतो आहे, त्यापासून बाकीच्या दोघांस काम करण्यास उत्साह येतो आहे की नाही, सर्वांचे आयुष्य पूर्ण होते की नाही व त्या आचरणाने कुटुंबावर नसते संकट उभे राहणार आहे की काय, याचा शांत मनाने विचार करून मग काय करणे ते करावे. समाजातही प्रत्येक मनुष्याने सामाजिक आचरण करताना असाच शांतपणाने विचार केला पाहिजे. हा विचार करून जी तोड निघेल ती शुद्ध नीतिनियमांच्या फार अलीकडे असते; पण त्या-त्या वेळेला ही तोडजोडच फार गुणावह असून इष्ट हेतू साध्य करणारी असते. आपण ज्या स्थितीचा विचार करीत आहोत, ती स्थिति पूर्णत्वदर्शक नाही, कारण युद्धाची भीती असल्यामुळे ज्या कृतींचा उपयोग प्राणिमात्रांच्या संरक्षणाकडे व्हावयाचा, त्या कृती प्राणहिंसा करण्याकडे खर्च होत आहेत. तेव्हा पूर्णस्थितीमध्ये कसे काय आचरण असले पाहिजे, याचा विचार केला असता सद्यःप्रसंगी जी पंचाईत पडते तिचाही अंशतः निकाल करण्यास सवघड जाईल. युद्धकाल संपला अशी कल्पना करून व्यक्तीच्या, कुटुंबाच्या व समाजाच्या आयुष्यास पूर्णत्व देणाऱ्या उपाधी कोणत्या आहेत, याचा विचार करू. मन्वंतर झाले अशी आपली प्रतिज्ञा असल्यामुळे अर्थातच खून, मारामान्या, दरोडे, चोऱ्या इत्यादी मोठाल्या महापातकांना अर्धचंद्र मिळेल; एवढेच नव्हे, तर बेअब्रू करणे, नालस्तीचा मजकूर छापून

प्रसिद्ध करणे, एखाद्याच्या जिनसाची नासधूस करणे इत्यादी लहान अपराधांचेही निष्कासन होईल. कारण उघडच आहे की, व्यक्तीच्या आयुष्यपूर्णत्वास वरील कृत्यांनी न्यूनत्व येते व या योगाने सामाजिक सुव्यवस्थेस बाध येतो; पण वरील नियमाचे पूर्णत्वाने परिपालन झाले म्हणजे इष्ट हेतू साधत नाही. दुसऱ्याचे नुकसान न करता काही व्यक्ती एक जागी राहिल्या म्हणून सर्वांच्या आयुष्यास पूर्णत्व येत नाही. समाजाचे संरक्षण परशत्रूपासून व्हावे असा किंवा अन्योन्यांच्या गरजा भागवता याव्या असा, श्रमसंयोग नसेल तर समाजामध्ये राहण्यापासून फायदा काय? शेजारीच राहिले असता एकमेकांस एकमेकांचा उपयोग होतो हे खरे आहे; पण आपल्या आपण झालेला हा उपयोग विशेषसा फायदेशीर नसतो. तेव्हा जाणून बुजून इतरांच्या उपयोगी पडावे अशी जेथे बुद्धी उत्पन्न झाली आहे (व प्रतिज्ञेप्रमाणे युद्धकालिक सर्व गुणांचा अस्त झाला आहे) त्या समाजात कोणत्या उपाधीची अवश्य गरज आहे हे पाहू.

कोणत्याही व्यक्तीला इतर मनुष्यांच्या सुखाआड येता येत नाही, ही वरील प्रतिज्ञेमध्ये गृहीत गोष्ट आहे. आणखी साधारण मनुष्यसुद्धा हे कबूल करील की, श्रमसंयोग हा समाजस्थ लोकांच्या सुखास विधातक होऊ नये. एवढेच नव्हे, तर सर्वांचे आयुष्य पूर्ण होईल अशा त-हेची कार्यसाधक कामे उठवून देणारा पाहिजे. तेव्हा या हेतूच्या सिद्ध्यर्थ काय बंधने असली पाहिजेत? एकवृत्तीने राहणारा (एकटा राहणारा) मनुष्य काहीएक हेतू मनात धरून काम करतो आणि हेतू साध्य झाला तर त्याच्या श्रमाचे चीज होऊन त्यास समाधान होते किंवा कार्यसिद्धी झाली नाही तर त्यास असंतोष प्राप्त होतो अगर कार्यसिद्धी झाली तर त्याचे आयुष्य वृद्धिंगत होते, न झाल्यास आयुष्यहानी होते. हे कसे हे या पुस्तकाच्या वाचकांस मागेच कळले आहे. असो. आता कार्यसिद्धीस्तव मनुष्ये एकत्र झाली, तर काय होते ते बघू. मनुष्यांनी एकत्र श्रम करावयाचे या गोष्टीचे म्हणजे श्रमसंयोगाचे चार प्रकार आहेत. त्यांचा यथाक्रमाने विचार करू. पहिला समश्रमसंयोग म्हणजे, एककालीच श्रमकारांस उपभोग घेता येईल अशा एका गोष्टीकरिता सारख्या जातीचे त्यांनी श्रम करणे, हा होय. उदाहरणार्थ पारध. येथे खाण्यास एकदम मिळावे असा पारध्यांचा हेतू असतो व श्रमही बहुतेक सारखेच असतात. प्राथमिक लोकांना औद्योगिक श्रमसंयोगाचा हा पहिला धडा असतो. आता हा धडा सांग्रामिक श्रमसंयोगाच्या वळणावरच जातो; कारण पारधी लोक तेच लढाई करणारे असतात, लढाई आणि पारध या दोहोंमध्ये जीवाची हानी होत असते आणि श्रम करण्याचा थाटही लढाईच्या झोंकावरच असतो. असो. तेव्हा ही श्रमसंयोगाची पहिली पायरी आहे. येथे इष्ट हेतू व्यवस्थितपणाने सिद्धीस जाण्यास पुढील गोष्टींची आवश्यकता आहे. एक तर, सर्वास पारधीचा सारखा वाटा मिळाला पाहिजे. त्याच्या योगाने श्रम केल्याचे चीज होते, आपले व आपल्या कुटुंबाचे उदरपोषण करता येते आणि या गोष्टी साधल्यामुळे समाधान उत्पन्न होते. दुसरे, प्रत्येकाच्या श्रमाप्रमाणे ज्याची त्याची संभावना झाली पाहिजे. ज्याने

सर्वांच्या पुढे जाऊन सावजास ठार मारले किंवा ज्याने प्रथमतः सावज उठवले, त्यास या पारधीचा शेलका व उत्कृष्ट अंश मिळेल तरच हा श्रमसंयोग चांगल्या तऱ्हेने चालेल. तेव्हा या साध्या श्रमसंयोगाच्या प्रकारात सर्वास सारखा वाटा मिळणे व श्रमानुरूप बक्षीस मिळणे या दोन गोष्टींचा अथवा श्रमानुरूप सर्वास न्यायाने बक्षीस मिळणे, या एक गोष्टीचा सांभाळ केला असता असल्या तहेचा श्रमसंयोग चांगला चालेल, असे आपल्यास समजले. पुढे दुसऱ्या प्रकारच्या समकल्पश्रमसंयोगाकडे वळ. येथे एकाच गोष्टीकरिता सारख्या श्रमांची गरज असते; पण कार्यसिद्धीचा फायदा सर्वास एकदमच घ्यावयास सापडत नाही. उदाहरणार्थ जेथे श्रमविभागाचा उदय झाला नाही अशा समाजात चला. येथे घरे बांधावयाची किंवा शेतात भांगलणी करावयाची असली म्हणजे समाजापैकी प्रत्येक मनुष्य दुसऱ्याचे काम करतो, तो या आशेवर की, आपले घर बांधावयाचे झाले किंवा शेत भांगलावयाचे कामास सुरुवात झाली म्हणजे दुसरा मनुष्य आपल्या गरजेच्या वेळी आपल्यास मदत करील. येथे सर्वास सारखेच श्रम पडतात. श्रमाचा फायदा तत्काल मिळत नाही हे खरे; पण दुसरा मनुष्य आपल्या गरजेच्या वेळी आपल्यास मदत करीलच करील, असा प्रत्येकाला मनःसंकेत ठरलेला असतो आणि हा जोपर्यंत भक्तिपूर्वक पाळला जातो, तोपर्यंत हा दुसऱ्या प्रकारचा समकल्पश्रमसंयोग चांगल्या तऱ्हेने चालतो. येथे टंगळमंगळ सुरू झाल्यास प्रत्येक मनुष्यास आपल्यापुरतेच काम करावे लागेल आणि समाजात राहण्यापासून सुखवृद्धि नाही असे ज्याला त्याला वाटू लागेल व त्याचा परिणाम असा होईल की, श्रमसंघाताने मात्र होण्यासारखी कामे पडून राहतील. तेव्हा समाज चांगल्या रीतीने चालण्यास वरील मनःसंकेताचे (मला दुसऱ्याने मदत केली असता मी त्याला मदत करीन या समजुतीचे) यथायोग्य परिपालन झाले पाहिजे. सारांश, श्रमानुरूप बक्षीस मिळण्याची उपाधी येथेही जागृत आहे. आता तिसऱ्या प्रकाराकडे वळू. या तिसऱ्या प्रकारास आपण विषमकल्पश्रमसंयोग म्हणू. हा प्रकार काय आहे हे पाहण्याकरिता ज्या समाजात श्रमविभागाचा उदय झाला आहे, तिकडे जाऊ. येथे एकच गोष्ट साध्य करावयाची असते; पण तिच्या सिद्धतेकरिता निरनिराळ्या जातीचे श्रम करावे लागतात व चौथ्या प्रकारच्या श्रमसंयोगात निरनिराळ्या गोष्टी भिन्न जातीच्या श्रमांनी साध्य करावयाच्या असतात. येथे श्रमविभागाची परमावधी होते. या प्रकारास आपण विषमश्रमसंयोग म्हणू. या दोन्ही प्रकारांमध्ये श्रमविभागाचा विशेष असल्यामुळे एका तहेने दोन्ही भागांचे परीक्षण केले आहे. पहिले दोनही प्रकार फारच साधे असतात. पारध करणे अगर झोपड्या बांधणे (दुसऱ्या प्रकारच्या श्रमसंयोगात घरे नसावयाचीच, कारण घर तयार करण्याला निरनिराळ्या जातींच्या श्रमांची अपेक्षा आहे; झोपडीचे काय, भिजीव माती, आण दोन लाकडे व थोडेसे वाळलेले गवत आणि झाली झोपडी! म्हणून हे काम दुसऱ्या प्रकारच्या श्रमसंयोगाने तयार होते.) ही साधी कामे असल्यामुळे व सर्वास प्रायः एक जातीचे श्रम पडल्यामुळे, त्यांच्या श्रमांची किंमत ठरवण्याला फारसे प्रयास पडत नाहीत; पण या

तिसऱ्या व चौथ्या प्रकारच्या श्रमसंयोगांची गोष्ट निराळी आहे. श्रमविभाग सुरू झाल्यामुळे हत्यारे तयार करणारा शिकलगार, शेतकीची उपकरणे तयार करणारा लोहार किंवा सुतार, कपडे शिवणारा शिंपी यांच्या श्रमांची किंमत कशी ठरवावयाची? ही शारीरिक श्रमांची गोष्ट झाली; पण मोडलेले हडूक हस्तकौशल्याने पुन्हा जुडवून देणारा शस्त्रवैद्य व मुलांच्या मनावर उत्कृष्ट तऱ्हेचे संस्कार उत्पन्न करणारा गुरु यांचे मानसिक श्रम व लाकडे तोडून सर्वांचे चरु सिद्ध होतील अशी व्यवस्था करणारा काष्टिक किंवा जेवणामध्ये षड्रस उत्पन्न होतील अशा तऱ्हेच्या भाज्या अथवा फळफळावळ तयार करणारा बागवान यांचे शारीरिक श्रम यामध्ये समीकरण कसे बसावावयाचे हा प्रश्न सुटावयाचा राहिला. 'मी तुझ्या चौरंगाचा पाय नीट करून देतो, तू माझ्या मुलाचा हात मोडला आहे तो नीट करून दे' असे साधे मनःसंकेत करून चालावयाचे नाही. येथे गरज असेल त्या मानाने, विशेष धंदा शिकण्यास श्रम पडत असतील त्या मानाने व धंद्यामध्ये भानगडी असतील त्या मानाने, विशेष श्रमाची विशेष किंमत स्पष्ट आणि निश्चित अशा ठरावाने होऊन, त्याच्या परिपालनाने मात्र हा विषमकल्पश्रमसंयोग चालू शकेल. येथे जर गडबड झाली आणि 'टक्का शेर भाज्या और टक्का शेर खाजा' असा प्रकार झाला व श्रमाचे यथायोग्य चीज होत नाही म्हणून असमाधान फार वाढले तर सामाजिक संयोगाकर्षणास ओहोटी लागून थोड्याच दिवसांत त्या समाजाची वैराग्नीने राखरांगोळी होऊन जाईल. तात्पर्य, येथेही श्रम केले असता त्यांचे योग्य बक्षीस देणारे ठराव यथान्याय चालले पाहिजेत असे दिसते.

असो, याप्रमाणे समयभंग झाला असता (ठराव मोडण्याचा प्रघात पडला असता) समाज संघटनेला कोणती साक्षात् संकटे उत्पन्न होतात, त्यांचा विचार झाला. आता परोक्ष रीतीने कोणती दुःखे उत्पन्न होतात, ते पाहावयाचे. शरीरसंघटना व समाजसंघटना या दोघांची स्थापना एकाच प्रकारच्या मूलतत्त्वांवर रचली गेली आहे, कारण दोहोंतील घटकावयव परस्परावलंबी आहेत हे 'पोट आणि अवयव' ही इसापनीतीतील गोष्ट व तिचे तात्पर्य ज्यांनी वाचले असेल त्यांच्या लक्षात लवकर येईल. शरीराच्या निरनिराळ्या अवयवांनी भिन्न जातीचे श्रम करून सर्वांच्या श्रमांचा योग्य फायदा ज्याचा त्यास दिला असता शरीरसंघटना चांगली चालते, याच मानाने समाजाच्या निरनिराळ्या अवयवांनी आपापली कामे करून सर्वांनी सर्वांच्या श्रमांचा योग्य मोबदला देणाऱ्या व्रताचा अंगिकार केला तरच तो समाज चांगल्या स्थितीत राहतो. तो का हे पुढील दिग्दर्शनावरून कळेल. श्रमाने होणारा शक्तीचा खर्च आणि श्रमजन्यसुखाचा प्राप्त होणारा आदा, यांमध्ये जर समीकरण असेल म्हणजे जमाखर्चाची जर तोंडमिळवणी होईल तरच शरीर चांगले चालते, असे आपण पूर्वी पाहिले आहे. काम करून खावयास मिळाले नाही तर शक्तिपात होतो, जितके खर्च झाले तितके रक्त जर पुनः शरीरांत जमा झाले तर शरीर आहे तसे राहते व खर्चापेक्षा आदा जास्त होत असल्यास शरीर पुष्ट होते, हे कोणास नव्याने सांगावयास नको आहे. इतर

इंद्रियावयवांकरिता आपापले योग्य काम केल्यावर प्रत्येक अवयवास जर त्याचे योग्य भक्ष्य मिळाले तर तो अवयव आपल्या पूर्वस्थितीत राहतो, कमी मिळाले तर तो अवयव लुळा पडत जातो व जास्त मिळाले तर तो अवयव पुष्ट होतो. श्रमानुसार बक्षीस मिळेल तरच काम करावयाचे, नाही तर नाही, असा शरीरांतर्भागांचा जसा काही एक ठरावच झाला आहे! हा ठराव जोपर्यंत कायम राहिल तोपर्यंत प्रत्येक कामकरी अवयव हुशार राहतो व शरीरसंघटना कायम राहते आणि हा ठराव मोडला की, शरीरसंघटनेला क्षयाची भावना होते. सारांश, इतर अवयवेंद्रियांचे व सर्व शरीरसंघटनेच्या उपयोगाकरिता प्रत्येक अवयवाने व इंद्रियाने आपापले काम केले पाहिजे व इतर उपकरणांनी व शरीराने त्या-त्या अवयवास ठरावापुरूप मजुरी (रक्त ही अवयवाची मजुरी आहे) दिली पाहिजे म्हणजे सर्वांनी संकेतानुरूप वागले पाहिजे. हे व्यक्तीच्या शरीरसंघटनेसंबंधाने झाले. आता हे विधान समाजसंघटनेस कसे लागू पडते ते पाहा. समाजाचे अवयव म्हणजे श्रमविभागाने उत्पन्न झालेले समाजातील अनेक वर्ग होत. या वर्गांमामैकी प्रत्येक वर्ग श्रम करून ज्या गोष्टी उत्पन्न करतो, त्या केवळ स्वोपयोगाकरिता नसून अन्य कामी गुंतलेल्या वर्गाकरिता त्या बहुतेक गोष्टी तो उत्पन्न करतो; पण हे कोठपर्यंत? जोपर्यंत श्रम आणि बक्षीस यांमध्ये समीकरण आहे तोपर्यंत! यात चलबिचल झाली की, त्यात्या वर्गाची नैसर्गिक स्थिती बदललीच असे समजावे. तट्टांचे भाडेकरी आता कोठे आहेत? आगगाडी झाल्यापासून सातारा पुण्याच्या दरम्यान हजारएक गाडी रोज जात येत असे, ती आता कोठे गेली? म्यांचेस्टरने आमच्यावर कृपादृष्टी केल्यापासून आमच्या देशी मागांची काय वास्तपुस्त आहे? पगड्या निघाल्यापासून पगडबंदाची काय हवाल आहे? इंग्लिश राज्य स्थापन झाल्यापासून बावनखणीतील सदासवाष्णींची दुकाने लोकवस्तीच्या मानाने कितीकशी वाढली? हे असो; पुण्यात घरे बांधण्याचे पिकल्यापासून सुतार, गवंडी वरै लोकांना काय दर आला आहे? इंग्लिशांचे राज्य स्थापन झाल्यानंतर मद्यादिकपेयांना कोण तेजी आली? इंग्लिश भाषाभिज्ञ वर्गाचे आज केवढे महात्म्य आहे? वकील, डॉक्टर, न्यायाधीश, इंजिनियर्स, अश्वपरीक्षक, कृषिकर्मशास्त्री, आलेख्यलेखकार (फोटोग्राफर्स) इत्यादी लोकांना कोण तेल लागले आहे? यावरून काय दिसते बरे? पेशवाईतील समाजसंस्थेच्या पोटवर्गांच्या मिळकतीत चलबिचल झाल्याबरोबर, तट्टे हाकणारे भाडेकरी, गाडीवान, देशी कोष्टी, पगडबंद, सदासुवासिनी इत्यादी वर्गांना क्षय लागून सुतार, गवंडी, ताडीमाडीवाले, शाळाध्यापक, वकील, डॉक्टर इत्यादी वर्गांची चांदरात झडत आहे. सारांश, ज्या वर्गाच्या श्रमास अनुरूप बक्षीस मिळत नाही तो वर्ग रोडावत जातो व ज्याच्या श्रमांचे यथायोग्य चीज होते, इतकेच नाही, तर त्या श्रमांबद्दल जास्त बक्षीस मिळते तो वर्ग पुष्ट होतो हे उघड आहे. आमच्या देशात जातिभेदाचे माहात्म्य फारच मोठे आहे; परंतु 'श्रम आणि बक्षीस' यांमधील अस्थिर समीकरणाने अशी काही मजा केली आहे की, आता ब्राह्मण लोक गवंड्याचे (इंजिनियरचे) काम करतात, वैदूचे काम

करतात, वाणिज्य करावयास (पुणे शहरीच पुष्कळ ब्राह्मणांनी कापड विकण्याची, किराणा जिन्नस विकण्याची, कागद, शाई, पेन्सिल वगैरे विकण्याची, फराळाचे सामान विकण्याची, अन्न विकण्याची अनेक दुकाने काढली आहेत, हे या क्षेत्राची यात्रा ज्याने केली आहे, त्यास सांगावयास नकोच!) -त्यांस काही वाटत नाही, आगगाडीवर भाडेकऱ्यांचे काम ते करतात, जोडे व बूट विकण्यामध्ये निदान बाहेरगावी पाठवून देण्यामध्ये जातीविरुद्ध काही आहे असे त्यास वाटत नाही. वार्ताहराच्या अगर दूताच्या कामाचा त्यांनी मक्ताच घेतला आहे. पेशवाईमध्ये क्षात्र धर्माचाही त्यांनी अंगिकार केला होता. कोकणामध्ये शेतकऱ्यांचे काम करणारे अनेक सद्गृहस्थ आहेत, फार कशाला, पुरीशवाहकांनी (हलालखोरांनी) आपले काम बराबर करून पुरीषाधाने स्वच्छ ठेवली आहेत किंवा नाहीत हे तपासून पाहण्याचे काम स्वीकारण्यास सुद्धा त्यांस दिक्कत वाटत नाही! सारांश, ज्या श्रमांनी योग्य बक्षीस मिळण्याचा संभव असतो तिकडे समाजाचे अवयव धावत जातात व याप्रमाणे चलती असणारा वर्ग पुष्ट होतो हा निसर्गाचा नियम आहे; मग तुमचा धर्म किंवा राजा किंवा लोकमत काही सांगो! असो. आता समाजाची किंवा त्याच्या अवयवांची आहे ती स्थिती राहण्यास किंवा त्यांची पुष्टी होण्यास एका गोष्टीची अत्यंत आवश्यकता आहे आणि ती गोष्ट कोणती तर समयानुरूप आचरण (ठरावाबरहुकूम वागणे) हे होय. श्रमास योग्य बक्षीस देण्याचा ठराव मोडला की त्या अवयवाचे (वर्गाचे) खोबरे झालेच! याप्रमाणे चारही प्रकारच्या श्रमसंयोगाचे परीक्षण केल्यावर आपल्यास आढळून आले की, काम केल्याबद्दलचा योग्य मोबदला मिळाल्यास मात्र शारीरिक अथवा सामाजिक श्रमसंयोग चालू राहणार व शरीराचे व समाजसंघटनेचे हित होणार. तेव्हा आपल्यास आता असा सिद्धांत केला पाहिजे की, साक्षात् दुसऱ्याचे नुकसान होईल असे आचरण बंद होऊन, केलेल्या स्पष्ट अगर अस्पष्ट ठरावांचे अनुपालन जेव्हा योग्य रीतीने होईल त्याच वेळेस समाजात राहण्याने मनुष्यास आनंद व सुख ही प्राप्त होतील.

याप्रमाणे दुसऱ्यास साक्षात् इजा न करणे व संकेतभंग करून परोक्ष रीतीने दुःख न होईल असे करणे या दोन सामाजिक स्थितीच्या उपाधी झाल्या; पण आयुष्यपूर्णत्वास या दोन उपाधी पुरेशा होत नाहीत. पूर्णावस्था येण्यास आणखी एक पुष्टिपत्र पाहिजे आहे. औद्योगिक पंथाला अवश्य अशा वरील दोन उपाधींचे अस्तित्व असले तर समाजव्यवस्था चालेल; पण व्यक्तींच्या आयुष्याचे क्षेत्रफळ पूर्ण व्हावयाचे नाही. आतापर्यंत आपण 'देवाण घेवाण' याच्या पलीकडे गेलो नाही. कोणाला त्रास द्यावयाचा नाही, ठरलेल्या संकेताप्रमाणे वागण्यास चुकावयाचे नाही, अपत्यसंवर्धनात काडीमात्र कसूर करावयाची नाही, इतक्याच्या पलीकडे आपला विचारौघ गेला नाही; पण याच्या पलीकडे आपल्यास काही केले पाहिजे, हे आपल्यास आताच दिसेल. मोबदल्याशिवाय कोणास काही द्यावयाचे नाही, असा जर निश्चय झाला, तर संसारात घटकोघटकी किती अडचणी येतील बरे? वरील तत्त्वाने चालणाऱ्या मनुष्याला जर एखाद्या परक्याने 'रामाजीपंताचे घर कोठे आहे?' असे विचारले,

तर त्या मनुष्याने उत्तर दिलेच पाहिजे असे वरील तत्त्वांवरून होत नाही व म्हणून त्या ग्रामस्थ मनुष्याने काहीच उत्तर दिले नाही, तर त्या परकी मनुष्यास केवढे संकट प्राप्त होईल? अशा तहेची हजारो उदाहरणे देता येऊन असे सिद्ध करता येईल की, कोणावर निष्कारण परोपकार करावयाचा नाही, असे ठरल्यास प्रत्येक मनुष्यास हरघडी हजारो अडचणी येऊन त्यास अनंत ताप होईल. शिवाय इतरांकरिता आपण काहीच करावयाचे नाही, असे सर्वांनी म्हटल्यास सार्वजनिक कामे कोणी करावयाची? आणि सार्वजनिक कामाची उठाठेव तर कोणीतरी केलीच पाहिजे; नाही तर स्वतःच्या लाभालाभावर प्रसंग यावयाचा. म्युनिसिपालिटीत जावयाचे मला कारण नाही, असे सर्वांनी म्हटल्यास रस्त्यांत घाण साचते ती काढली जात नाही व तेणेकरून प्रत्येक घराची हवा दूषित होत असते, यावरून आपल्या हिताकरिता सार्वजनिक कामाकडे लक्ष पुरवले पाहिजे हे उघड होईल. तेव्हा 'अरे तर कोरे' या तत्त्वावरच सर्व संसाराचा भार ठेवून चालत नाही. अडचणीच्या प्रसंगी दुसऱ्यास मदत करणे व याप्रमाणे त्याच्या जीवित सुखाची वृद्धी यथाशक्ती करणे हे प्रत्येक मनुष्याचे कर्तव्य आहे आणि या कर्तव्याप्रमाणे जोपर्यंत आचरण होऊ लागले नाही, तोपर्यंत सत्कार्याची सीमा आपल्यास सापडली नाही, हे म्हणणे भाग आहे. निष्काम बुद्धीने दुसऱ्याचे हित केल्याने तो फार सुखी होतो व आपल्यास समाधान होते ही जी मनुष्यवृत्ती आहे, तिचा परिपोष झाल्याखेरीज पूर्ण सत्त्वशालीनत्व प्राप्त होत नाही. अर्थात् सुखकारी सर्व मनोविकारांचा यथास्थित परिपोष झाल्यास मनुष्यास या लोकीच पूर्णत्व प्राप्त होते. कारण परोपकार करण्याची इच्छा हा सुखकारी मनोविकारांपैकी एक विकार आहे. तेव्हा याचा पूर्ण विकास झाल्याशिवाय मनुष्यप्रकृतीस पूर्णत्व यावयाचे नाही, हे उघड आहे. सारांश, विनाकारण कोणास साक्षात अथवा परोक्ष रीतीने त्रास द्यावयाचा नाही ही जी न्यायबुद्धी, तिला निष्कारण परोपकाराची भर जेव्हा यथास्थितपणे पडेल, तेव्हा मनुष्याचे आयुष्यास पूर्णत्व येईल. शिवाय न्याय करणे व परोपकार करणे या दोन्ही विकारांचा उगम सहृदयतेपासून (परदुःखाने दुःखित होणे या विकारापासून) आहे; तेव्हा या विकाराचा जेवढा परिपोष होईल तेवढे चांगलेच आहे.

याप्रमाणे शारीरिक, जीवन व मानसिक शास्त्रदृष्टीने व्यक्तीच्या आचरणाचा जो विचार केला, त्याची परिसांगता सामाजिकदृष्ट्या केलेल्या विचाराने झाली. त्या विचाराचे संकलित स्वरूप असे आहे- प्रथम, विशेष परिस्थितीमध्ये कोणत्या उपाधी सहस्थित असतात, हे आपल्यास कळले. नंतर युद्धकालामध्ये व्यक्तिःसुखाच्या अगोदर सामाजिक सुस्थितीचा विचार करावा लागतो आणि हा विचार झाल्यानंतर व्यक्तिःसुखाचा विचार अवश्य असतो, असे आपल्यास समजले. पुढे युद्धकालाला क्षय लागल्यानंतर व शांततेच्या साम्राज्याचा उदय झाल्यानंतर व्यक्तिःसुखास प्राधान्य येऊन समाजस्थितीचा विचार गौण होतो, हा क्रम आपल्या ध्यानात आला. पुढे युद्धकालाचा अस्त व औद्योगिक कालाचा उदय होत असणाऱ्या सांक्रमणिक कालामध्ये, परिस्थित्यनुरूप व्यक्तिःसुख आणि समाजसुस्थिती

या दोन निरनिराळ्या तत्त्वांमध्ये कालांतराने फिरणाऱ्या अथवा कालभंगुर तोडजोडी होत असतात; पण त्यांचा अधिकार त्या वेळेपुरताच असतो हे समजण्यास आपण पात्र झालो. नंतर युद्धकालांतील असंमत श्रमसंयोगाचे कारण नसल्यामुळे व औद्योगिक मनूतील संमत श्रमसंयोगास प्राधान्य असल्यामुळे आचरणाचा मार्ग पुष्कळच सोपा होतो, असे आपल्या ध्यानात आले आणि त्यानंतर आपण उद्योगप्रधान असणाऱ्या समाजाचे चार प्रकार पाहिले व त्या सर्वांच्या परीक्षणामध्ये सर्वसाधारण गोष्ट आपल्यास आढळली की. जर अन्याय न होता प्रत्येकाच्या हक्काचे इतरांकडून भक्तिपर्वक पालन झाले व कोणास इतरांपासून साक्षात व अप्रत्यक्ष त्रास न होता प्रत्येकाने स्वैतरांस आडल्या वेळी मदत केली, तरच समाजस्थिती चांगली राहून सर्व लोकांच्या आयुष्यास पूर्णत्व प्राप्त होईल. याप्रमाणे सामाजिकदृष्ट्या आचरणाचा विचार झाला. आता गेल्या चार भागात जे निरूपण केले आहे त्यावर काही आक्षेप येण्याचा संभव आहे, सबब त्यांचा विचार करून मग मुख्य विषयाकडे वळू.

○○○

भाग ९ वा

टीका आणि स्पष्टीकरण



पाठीमागे झालेल्या विवेचनावरून काही प्रश्न उद्भवतात त्यांचे या भागात निराकरण करून मग नीतिशास्त्राच्या अमूर्त सिद्धांतांचे (सामान्य सिद्धांतांचे) मूर्त सिद्धांतांमध्ये रूपांतर करण्याचा म्हणजे उदाहरणे घेऊन आतापर्यंत झालेल्या उपपत्तीचे समर्थन करण्याचा विचार करू. जिवंत राहणे इष्ट आहे या म्हणण्याने सर्व आयुष्यभर अनुकूल संवेदना प्राप्त होतील असे आचरण करण्याचे अभिवचन दिल्यासारखे होते व असे एक गर्भित विधान उत्पन्न होते की, सुख आणि हितकर गोष्टी यांच्यामध्ये नित्य संबंध आहे तो सत्कार्याने स्पष्ट सिद्ध करून दाखवला पाहिजे. ही सर्व विधाने खरी आहेत असे आपण मागे पाहिलेच आहे; तथापि आपल्यास ज्या विशेष सिद्धांतांचे प्रणयन करावयाचे आहे, ते या विवेनावरून स्पष्ट रीतीने होत नसल्यामुळे आपण अन्य तऱ्हेने या विशेष सिद्धांतांची सिद्धता करण्याच्या तयारीस लागू. सर्व सुखे एकाच जातीची असून फक्त त्यांच्या परिणामामध्येच जर भिन्नता असती व दुःखाचेही असेच मोजमाप करता येत असते, तर अमुक आचरण केले असता अमुक सुख व अमुक दुःख व शेवटी वजाबाकी करून सुख किंवा दुःख जास्ती, हे ठरवता येऊन आचरणाचा प्रश्न बराच स्वल्प झाला असता किंवा आचरण करण्याचे वेळीच जर आचरणप्रवर्तक सुखदुःखे मनास स्पष्टपणाने गोचर असती व त्यांचे परिणाम एकदम होते तर हा प्रश्न सुटण्याला स्वल्पतरताही आली असती आणि आचरणजन्य सुखदुःखांचा आचरणकर्त्यांच्या संबंधानेच जर प्रश्न असता तर तो स्वल्पतम झाला असता; पण सुखदुःखे भिन्न जातीची आहेत, आचरण झाल्यावर मग निरनिराळ्या वेळी प्राप्त होणारी आहेत, आचरणाचे वेळी कधी अंधुक, कधी स्पष्ट अशी दिसणारी आहेत आणि निरनिराळ्या प्राण्यांवर त्यांचा परिणाम होणारा आहे, म्हणून सुखदुःख मोजण्याचे काम फारच कठीण झाले आहे. सुखोत्पादक आचरण करावे हा नियम दिसण्यास सोपा आहे; पण सुखाची जाती

कोण, सुख केव्हा होणार आणि त्या सुखाचा परिणाम दुसऱ्यावर कसा होणार, इत्यादी प्रश्न त्या सिद्धांतांत अंतर्भूत होत असल्यामुळे त्यास आलेल्या काठिण्याचा अन्य तऱ्हेने विचार करणे जरूर आहे.

आता इतके काठिण्य आहे तरी, स्वसुखनिरत मनुष्यास 'तू गंजिफा खेळत बसणार अथवा विटीदांडू खेळण्यास येणार?' असे विचारले असता, तो गंजिफा खेळत असला आणि खेळ रंगात आला असला तर विटीदांडू खेळण्यास येत नाही असे म्हणेल; पण अन्य वेळी विचारले असता म्हणजे गंजिफा सुरू होण्याच्या पूर्वी विचारले असता, तो अन्य उत्तर देईल; असा एकाच्याच बोलण्यामध्ये द्विधा भाव होतो असे दिसत असल्यामुळे व जे आता सुखकर वाटते तेच क्षणभराने दुःखमूलक होते असा अनुभव असल्यामुळे, काही लोक म्हणतात की, सुखाचे मोजमाप ठाम रीतीने करता येणे शक्य नाही व म्हणून सुखाच्या मोजमापावर आचरण चांगले अगर वाईट म्हणणे योग्य नव्हे, असा त्या लोकांच्या म्हणण्याचा भाग आहे. त्यावर उत्तर हे आहे की, जरी आम्हांस साक्षात् रीतीने मोजमाप करता येत नाही, तरी जेव्हा सुखासखामध्ये अंतर फारच असते तेव्हा सुखाचे साधारण मापन करता येते. उदाहरणार्थ, हिंदू धर्माप्रमाणे चालणाऱ्यास साधारणतः शास्त्राविरुद्ध आचरण करणे जरी वाईट वाटते तथापि विलायतेस गेले असता अमुक हक्क मिळणार आहेत असे खात्रीने समजल्यास तो (आपला धर्मबद्ध स्नेही) क्षणभर धर्मावर पाणी सोडून इंग्लंडास जाण्यास तयार होईल; म्हणजे तिकडे गेल्याने जे दुःख प्राप्त होणार त्यापेक्षा हक्क मिळवून आल्यानंतर होणारे सुख जास्त आहे, असे मानील : म्हणजे लोकांस साधारणतः सुखदुःख मोजता येते, आता हे साधारण मापन आहे, खात्रीचे नव्हे, हे कबूल केले पाहिजे, असे सिद्ध होते; पण स्वसखाकरिता प्रतिक्षणी कोणते आचरण करावे हे जर शास्त्रीय पद्धतीने (सुखाचे मापन प्रतिक्षणी फिरत असल्यामुळे) समजून घेता येत नाही, तर सुखकर काय, कोणत्या तऱ्हेने ते प्राप्त होईल इत्यादी प्रश्न फारच बिकट होणार, शिवाय 'मला सुख होऊ दे' असे सुखाचे नेहमी चिंतन करित बसल्यास सुखप्राप्ति होत नाही, सबब ही पद्धती वाईट आहे. तेव्हा सुखदुःखाचे मापन करण्याची पद्धती सोडून देऊन आपल्यास अन्य पद्धतीचा स्वीकार करणे जरूर झाले.

सुखप्राप्ती हा हेतू (मग ती सुखप्राप्ती व्यक्तिविषयक अगर जातिविषयक असो) आणि त्या हेतूसिद्ध्यर्थ चालू असलेली पद्धती यामध्ये असणारी विसंगती आपल्या नजरेस येऊन आपण पद्धतीचा त्याग व हेतूचा अंगीकार करण्यापूर्वी पद्धती व हेतु या दोन गोष्टींचा निकाल करून घेतला पाहिजे. सुख मिळवण्याची जी पद्धती आहे त्या पद्धतीप्रमाणे चालले असता हेतूचा त्याग केला पाहिजे असे कित्येकांचे म्हणणे आहे. या म्हणण्याच्या समर्थनार्थ पारधीचे उदाहरण घेतात. या खेळामध्ये नुसती सुखापेक्षा जर ठेवली, तर सावज चुकवून जात असता त्याच्या मागे लगटून लागणे, जिवावरचे संकट आले असता त्यातून आपणास सोडवून घेऊन सावजाचा पाठलाग करणे व त्या पाठलागामध्ये दंग होऊन तल्लीन होऊन जाणे इत्यादी गोष्टी साध्य न होऊन शेवटी मिळणऱ्या सुखासही आपण आंचवतो, तेव्हा

परिणामी मिळणाऱ्या सुखाचा विसर पाडून घेऊन मग पारध करण्यास घोड्यावर बसले पाहिजे असे ते लोक म्हणतात व सुख आणि ते मिळण्याचा मार्ग यांमध्ये असा विरोधाभास दाखवतात; पण यांत खरोखर विरोध नाही, ते कसे ते तेच उदाहरण घेऊन आपण पाहू. स्वकर्मकौशल्याने पारध सापडल्यामुळे आपल्या अंगात कुवत आहे या सद्गोष्टीचा प्रत्यक्ष अनुभव, चोहीकडे जय मिळत असल्यामुळे पुढे होणाऱ्या सिद्धीबद्दल आगाऊच मिळणारे समाधान, पारधीत जय मिळाला असता आपल्या कर्तव्यकुशलतेबद्दल झालेली वाहवा द्विगुणित होणार याबद्दलची खातरजमा व त्या योगाने झालेले सुख, इतक्या गोष्टींचा या शिकारीच्या खेळात समावेश होतो. चातुर्याच्या खेळाचेही तसेच समजावयाचे. नुसती पारध कोणी घरी आणून दिल्यास जसे महत्सुख होत नाही, त्याप्रमाणेच बुद्धिबळाच्या खेळात 'आमच्यावर मात झाली!' असे प्रतिपक्ष्याने म्हटल्यास त्यापासून सुख होणार नाही. सारांश, आपली कार्यक्षमता ज्या योगाने स्वतःस व लोकांस दिसण्याचा प्रसंग येतो त्या योगाने, म्हणजे आपल्या स्वाधीन जी कार्यक्षम साधने आहेत त्यांचा सदुपयोग केल्याने, आपल्यास खरे सुख होते. खेळताना आपली वाहवा करण्यास लोक नसले, तर चांगले खेळण्यास हुरूप यावयाचा नाही, हे आट्यापाट्या, लॉन टेनिस, क्रिकेट इत्यादी खेळ खेळणारांस विचारले असता समजेल. भोजनाच्या वेळी अमुक सावज अमुक रुची देईल या चिंतनाने सुख होत नाही. शिवाय ते भक्षण करीत असता यद्यपि इतर अन्नाप्रमाणेच रुची देते, तथापि चांगला नेम धरून जी कार्यसिद्धी झाली त्याबद्दल खाताना आनंद होत असतो, म्हणजे साधनांचा सदुपयोग होत असताना सुख होत असते. तेव्हा सुखाशा ठेवून काम केले असता पूर्ण सुख मिळत नाही हे म्हणणे चुकीचे होय. साध्य गोष्टींचे सुख एकीकडे ठेवून साधनांपासून सुख होते हे सांगण्यात विशेष मुद्दा आहे, तो असा. सत्कार्य क्रमामध्ये जुनी व साधी साधने अप्रधान होऊन नवी आणि संश्लिष्टतर साधने प्रधान झाली आहेत आणि पहिल्या साधनांनी प्राप्त होणाऱ्या सुखावर अनुजात साधनांच्या साहाय्याने साध्य होणाऱ्या सुखाने कडी केली आहे. उदाहरणार्थ, अगदी कनिष्ठ कोटीतील प्राणी काहीतरी पदार्थ गिळून आपले पोट भरतो, तेच वरचा प्राणी पाहिला असता त्यास दाढा प्राप्त होऊन त्या भक्ष्य धरण्याचे व चर्वणाचे काम करून अन्नपचनाचे काम स्वल्प करतात. शिवाय आपण असे पाहतो की. दाढांचा उपयोग हे प्राणी खाण्यामध्येच करतात असे नाही, तर दाढा हलवणे, काहीतरी दातांत धरणे यांतच त्यांस मजा वाटते हे ते प्राणी जवळ असेल तो पदार्थ चावण्याचा प्रयत्न करतात यावरून दिसेल. पाठलाग करण्यास व शत्रूपासून पळून जाण्यास ज्या अवयवांचा उपयोग होतो, ते अवयव नेहमी तरतरीत ठेवण्यात सुख होते हे कोकराच्या बागडण्यापासून अगर घोड्याच्या नाचण्यावरून समजूत करून देईल. अवयवांकडून व दाढांकडून काम करून घेण्यात किती सुख वाटते, हे मांजर उंदरास खेळवून खेळवून ठार मारते यावरून स्पष्ट होईल. पारध करणाऱ्या पशुंची वृत्ती पाहिली असता पाठलाग करणे यातच त्यांस किती मजा वाटते, याचा प्रत्यय चेंडू फेकला असता कुत्रा त्याच्यामागे पळत जातो त्यावरून येईल.

सारांश, ज्या साधनाने सुखप्राप्ती व्हावयाची, त्याच्याकडून काम करून घेणे यांतच सुखप्राप्ती होऊ लागते व त्या साधनांनी ज्या गोष्टी प्राप्त व्हावयाच्या त्यांचा संबंधही लक्षात येत नाही. आता एक-दोन ध्यानात ठेवण्याजोग्या गोष्टी सांगण्याचा समय आला. १. कालक्रमाने प्राप्त होणाऱ्या साधनांपैकी अनुजात साधने व त्यांपासून होणारी सुखे मूळहेतूपासून विशेष लांब असतात, २. प्रत्येक साधन व तज्जन्य सुख ही त्यांच्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या साधनांवर व तज्जन्य सुखावर अवलंबून राहतात. उदाहरणार्थ, भक्ष्य गळ्याने गिळण्यापूर्वी दाढांनी धरले पाहिजे, दाढांनी चिरून गळ्यात ढकलण्यापूर्वी सर्व अवयवेंद्रियांचे संहतश्रम होऊन सावज मारले पाहिजे, मारण्याच्या आधी पारध आणि पारधीमध्ये जय मिळावा एतदर्थ पाय, डोळे, नाक ही नित्य तरतरीत ठेवली पाहिजेत. पारध धरून ती मारून खाण्यामध्ये ज्या-ज्या सुखजनक कृती घडतात, त्यांपासून पुढची कृती सोपी व जास्त सुखजनक होते व भावी कृतीपासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखाची कल्पना मनात येऊन एकंदरीने जास्त सुख होते. ३. तिसरी गोष्ट, स्वजीवरक्षणार्थ प्राण्याला सत्कार्यप्राप्त प्रत्येक साधनाचा उपयोग करणे भाग पडते आणि ४. भुकेची शांती करणे हा जरी शेवटील व मूळचा हेतू असतो, तरी प्रत्येक साधनाचा उपयोग करताना जे सुख होते तेच त्या-त्या प्रसंगी प्रधान होते.

प्राणीवर्गामध्ये दिसणारा साध्यसाधनांचा हा नित्य संबंध मनुष्यप्राण्यामध्येही दृग्गोचर होतो. उदाहरणार्थ एखाद्या व्यापाऱ्याची गोष्ट घेऊ. 'इतकी खटपट कशाकरिता करता?' असे त्यास विचारल्यास 'पैसा मिळवण्याकरिता!' असे त्याचे उत्तर येईल. 'पैसा कशाकरिता?' तर अन्नाच्छादन चांगले मिळावे, घरदार, वतनवाडी असून प्रपंचात येणाऱ्या अडचणींचा निराकार करण्याचे सामर्थ्य स्वतःस असावे, म्हणून पैसा पाहिजे, असे तो उत्तर देईल. 'पैसा' हे नुसते साधन आहे, असे त्यास माहीत आहे, तरी पैसा मिळवणे हे आपले मुख्य काम समजून तो अन्नवस्त्र चांगले घेण्यापेक्षा द्रव्यार्जन करण्याकडे लक्ष विशेष देतो. सारांश, पैसा 'मिळवणे' हाच मुख्य हेतू होऊन, त्या हेतुसिद्धीमध्येच मूळच्या हेतुसिद्धीपेक्षा त्यास विशेष सुख होऊ लागते व पुनः पैसा मिळवण्याकरिता तो क्रयविक्रय करित असतो, तेव्हा फायदेशीर विक्री करणे हा मुख्य हेतू होऊन पुढे फायदेशीर विक्री कशी होईल याचा विचार करणे, बाजारभावाचा शोध ठेवणे, पुढे भाव चढेल का उतरेल याचा अंदाज करणे, पत्रव्यवहार ठेवणे इत्यादी मुख्य गोष्टी आपल्याकडे ठेवून मालाचा हिशेब ठिसेब ठेवण्याचे काम तो गुमास्त्यामार्फत करवतो : तात्पर्य, बाजारभाव पाहणे, अंदाज करणे हा भाग त्याच्या विचाराचा मुख्य विषय होतो. पैसा मिळवण्याचा नाही. शिवाय, त्याचा रोजखर्चा वगैरे पाहिला असता जमानावेचा रोजचा ताळा, प्रत्येक खात्याचा हिशेब ताबडतोब सापडावा म्हणून केलेली खतावणी, वरचेवर होत असणारी तेरीज, कागदावरील हिशेबाबरहुकूम असणारी शिल्लकसाखळी, पैचा फेर आला असता होणारी धडपड इत्यादी विलक्षण श्रमांचे कृत्य पाहून त्यास विचारले, 'याचा हेतू काय?' तर तो सांगेल, 'महाराज, पैसा मिळवावयाचा आहे तर हिशेब अगदी चोख ठेवला पाहिजे.' सारांश, हिशेब चोख ठेवणे हा त्याचा मुख्य

हेतू होतो! पण येता येता आपण चोख म्हणजे खया हिशेबावर म्हणजे नीतिशास्त्रावर येऊन पडलो! यावरून असे सिद्ध होत नाही काय, की कोणताही धंदा करावयाचा त्यात इमानीपणा आणि वचनाप्रमाणे वागणे ही तत्त्वे प्रमुख आहेत? पैसा मिळवणे या गोष्टीकडे लक्ष दिले असता जसे साक्षात् आपले कल्याण होते, तसे सत्य आणि इमान या दोन तत्त्वांवर कारभार चालवला असता आपले कल्याण होते असे कोण म्हणणार नाही? अन्य साधनाने जसे सुख होते, तसे या शेवटच्याही साधनाने सुखोत्पादन होते; नीतिशास्त्राच्या नियमांप्रमाणे वागणे हे साधन शेवटी उत्पन्न झाल्यामुळे त्याची मातब्बरी इतर साधनांपेक्षा मोठी ठरते आणि या साधनाचा सदुपयोग केला असता बाकीची साधने बलवत्तर होऊन, त्यायोगे आपले व इतरांचे कल्याण होते, असे नीटपणे कळल्यावर अनीतीचा अवलंब कोण करील? सारांश, साधने व हेतू यांच्यामध्ये विरोध आहे की नाही, हे बघता बघता आपणास सशास्त्र सुखवादाचा अर्थ काय आहे हे कळले. ज्यांच्या अंतःस्थितीने परिणामी सुख प्राप्त होते अशी तत्त्वे ओळखून घेऊन तद्दुसार वर्तन करणे व आपला मुख्यतम हेतू त्या-त्या प्रसंगी अप्रधान करून व साधनविशेषांस महत्त्व देऊन सुखप्राप्तीसाठी तद्दुसार आचरण करणे म्हणजे सशास्त्र सुखवादाचे अवलंबन करणे होय असे आपल्यास समजले आणि शिवाय दुसरे असे समजले की, जी साधने मागाहून सत्कार्यक्रमाने उत्पन्न झाली ती पूर्वजात साधनांपेक्षा श्रेष्ठतर व जास्त अधिकारवंत आहेत. मागील दोन उदाहरणांवरून वरील सिद्धांत सिद्ध झाला आहे; आता दुसरी एक-दोन मते घेऊन त्या मतांची व आपणांस सृष्टिनियमांवरून कळलेल्या सिद्धांतांची एकवाक्यता करू.

धर्माश्रित नीतीमध्ये सत्याचा अंश आहे. 'काही अमानुष कृतीने विदित झालेली ईश्वरीच्छा' या शब्दांऐवजी 'सत्कार्य शक्ती ज्या इष्ट गोष्टीकडे सर्व चरांचरांस नेत आहे, ती (सृष्टिनियमांनी) कळून आलेली इष्ट गोष्ट' एवढे शब्द घातले तर धर्म आणि सत्कार्यसिद्धांत यांच्यामध्ये तंटा राहणार नाही. कारण नीतिनियम दोन्ही शास्त्रात एकच आहेत. आयुष्याला श्रेष्ठ पदवीस नेणे हे काम सत्कार्याने जगाच्या पहिल्या दिवसापासून हातात घेतले आहे व जगाच्या अंतकालापर्यंत सत्कार्याच्या स्वाधीन ही सत्ता राहिल; तेव्हा ज्यांच्या योगाने आयुष्यास पूर्णत्व येते त्या तत्त्वांस अनुसरले असता धर्माचे कार्य सत्कार्याच्या हातून होणार नाही हे कोण म्हणेल? फलावर दृष्टी न ठेवता सद्गुणांचा स्वीकार करावा असे सांगणे म्हणजे, पूर्णावस्था प्राप्त होण्यास जी साधने अवश्य आहेत त्या साधनांचा आदरपूर्वक स्वीकार करा, असे सांगण्यापेक्षा जास्त काही आहे काय? सारांश, आयुष्याला पूर्णत्वास नेऊ इच्छिणारी मते आहेत त्यांचे योग्य पृथक्करण करून मग त्या-त्या मतास अनुसरावे आणि ध्यानात ठेवावे की, व्यक्ती आणि समाज सुखी करावा हा जो मूळचा हेतू तो या वाटाड्यांच्या हातून आपल्यास समजणार आहे. सबब या सुखोत्पादक नियमांचा अधिकार मानणे हे अत्यंत इष्ट आहे.

○○○

भाग १० वा

सुखदुःखाची सापेक्षता



निरनिराळ्या जातींच्या मनुष्यांना, एकाच जातीतील निरनिराळ्या व्यक्तींना आणि एकाच व्यक्तीच्या वेगळाल्या अवस्थेत, सुखसंवेदना होण्याची साधने भिन्न भिन्न असतात हे जरी काही अंशाने कबूल केले जाते, तरी सर्वांशाने या सिद्धांताचे ग्रहण अगर या सिद्धांतान्वये आनुषंगिक रीतीने उत्पन्न होणारे सिद्धांत त्यांचा स्वीकार सर्वत्र होत नाही असे दिसते. पुष्कळ लोकांस असे वाटते की, काही विशेष वस्तूंच्या अंतःस्थ रचनेतच मनुष्यास सुख देण्याचा धर्म आहे. साखरेमध्ये गोडी स्वयंभू आहे, म्हणून ती गोड लागते; आपल्या कर्णेंद्रियास गोचर होतो, असा जात्याच आवाज आहे; विस्तवामध्ये उष्णता भासते तशीच ती तेथे आहे; सारांश सर्व प्राण्यांस साखर गोड लागलीच पाहिजे, तानसेनाचे गाणे सर्वास आवडलेच पाहिजे आणि अग्नीच्या योगाने सर्वास ऊब लागलीच पाहिजे, असा साधारणतः बहुतेकांचा समज असतो; पण हा समज चुकीचा आहे, असे विचारांती कळेल. हा विचार करण्याचे कारण एवढेच की, अत्यंत भिन्न भिन्न शरीरसंघटना असली तर अतिभिन्न मनोधर्म प्राप्त होतात, असे ध्यानात आल्यास मनुष्याच्या भविष्यसत्कार्यामुळे त्यास अत्यंत निराळे मनोधर्म प्राप्त होतील, असे ध्यानात यावे.

प्रथमतः दुःखाचा विचार करू. जीवाचा नाश करणाऱ्या शक्तींपासून दुःख उत्पन्न होते हे आपण मागे समजून घेतलेच आहे. म्हणून चेंगरणारे वजन, फाडणारा ताण, अगर भाजणारा अग्नी यांपासून अंशतः अगर सर्वतः आयुष्याचा नाश होण्याचा संभव असल्यामुळे, या गोष्टी दुःखदायक होतात; पण प्राण्यांच्या आकारमानाचा विचार केला असता आपल्यास आढळेल की. हत्तीला न कळणाऱ्या वजनाने मुंगीचा नाश होतो, अगर उंदराचा पाय मोडणाऱ्या आघाताने घोड्याला काही होत नाही, म्हणजे मुंगी अगर उंदीर या प्राण्यांना ज्यापासून अति दुःख होते, त्यापासून हत्ती अगर घोडा यांस म्हणण्यासारखी काहीच इजा

होत नाही; बंदरावर काम करणारे घांटी लोक, त्यांच्या बायका, त्यांची मुले किंवा वडार लोक, इत्यादिकांना जशा श्रमाने काम करावे लागते तशा श्रमाने काम केल्यास इतरांचा फडशा होतो. थोडेसे खरचटले असता एकाच्या अंगातून रक्ताचा प्रवाह वाहू लागतो, त्या खरचटण्याने लड्ड मनुष्याचे जाड कातडे तांबडे सुद्धा होत नाही. दात उपटून काढणे अगर एखादा अवयव कापणे यांपासून निरनिराळ्या लोकांस कमीजास्ती दुःख होते. चापट्या मारल्या, कापले, अति उष्ण अगर अतिशय थंड हवेत नेले, तरी वेडे लोकांस त्यापासून काहीच होत नाही. अडाणी लोकांस लढायांमध्ये जखमांचे वगैरे काहीच वाटत नाही व ज्यांचे मज्जातंतू पूर्ण विकासाप्रत पावले आहेत त्यांना चाकूचा एवढासा सुद्धा बोचकारा सहन होत नाही; यावरून सारख्याच कारणांनी सर्वास सारखेच दुःख होत नाही हे स्पष्ट होईल. हा शरीराच्या संबंधाने विचार झाला. शरीराच्या विशेष स्थितीमध्येही हाच प्रकार आहे, हे थंडीमध्ये उष्णता व उष्ण पदार्थ प्रिय असतात व गार पदार्थांपासून दुःख होते, तेच उन्हाळ्यामध्ये थंड पदार्थ प्रिय होऊन उष्ण पदार्थांचा तिटकारा येतो, या उदाहरणांवरून समजणार आहे. अवयव बधिर झाल्यावर चिमटा घेतलेला समजत नाही किंवा थोडेसे कोठे भाजले असल्यास तेथे नुसता स्पर्श केला तरी अंगावर काटा उभा राहून कपाळास आट्या पडतात, डोळे आले असल्यास साधारण उजेड सुद्धा दुःसह होतो, अत्यंत आजारी पडले असता पोरांचे कुजबुजणे सहन होत नाही किंवा मानसिक श्रमाचे पुष्कळ काम केले असता मनुष्य एवढ्याशा जिगजिगीमुळे संतापून जातो, वगैरे तऱ्हेचा अनुभव कोणाला आला नाही? सारांश, दुष्कृत्य आणि तज्जन्य वास्तविक दुःख यांच्यामध्ये जरी नित्य संबंध आहे, तथापि निरनिराळ्या प्राण्याला भिन्न प्रमाणाने दुःख होते. विशेष काळी विशेष दुःख होते, यावरून काही दुःखद गोष्टी आहेत व त्यापासून सर्वास सारखेच दुःख होणार, असा जो समज आहे तो खोटा असून, दुःख भोगणाऱ्याच्या शारीरिक अगर मानसिक स्थितीवर-त्याला किती दुःख व्हावयाचे असते-हे नेहमी अवलंबून असते. सारांश, कोणत्याही वस्तूमध्ये दुःख देण्याचे सामर्थ्य नसून ते प्राण्याच्या प्रकृत्यनुसार, मनोधर्मानुसार व कालमानानुसार होत असते हे सिद्ध आहे.

यानंतर सुखाकडे वळू. मांसाहार करणाऱ्या प्राण्यांस मासे सापडले असता, तृणाहारी प्राण्यांना हिरवेचार असे शेत दृष्टीस पडले असता व मधमाशीला मधाचा कोश दृक्पथात आला असता तोंडाला पाणी सुटून क्षुधेची तृप्ती झाल्यावर आनंद होतो एवढ्याचाच विचार केला असता पदार्थविशेषापासून निरनिराळ्या प्राण्यांस भिन्न तऱ्हेचे सुख होते हे ध्यानात येईल. मनुष्य जातीत पाहिले तरी हाच प्रकार दिसून येईल. मनुष्याचे मांस हा शब्द उच्चारल्याबरोबर ओकारी येणारे व मनुष्याचे हाडूक सापडले असता 'दिवाळी दसरा' असे समजणारे नरपुंगव या पृथ्वीवर संचार करीत आहेत; एकीकडे बुरसलेल्या भाकरी मोठ्या प्रेमाने खात आहेत, तर दुसरीकडे अन्नास एवढासा शिळेपणा आला की ते उकिरड्याचे

धन करीत आहे; लसणीचा आस्वाद घेतल्याने एका प्रांतातील लोकांस विलक्षण सुख होत आहे, तर आरेबियन नाईटमधील एका गृहस्थास तीबद्दल प्रायश्चित्त घ्यावे लागत आहे; हिंगाचा घमघाट सुटला असता काही लोकांस आनंदाचे भरते येत आहे, तर तदीतर लोकांस सैतानपुरीचे दुःख प्राप्त होत आहे; लव्हँडरचे पाणी शिंपडून घेतले असता युरोपियन लोकांस आनंद होतो, तर त्याच्या योगाने नेटिव्हंनचे कपाळ उठते; कोणाला तांबडालाल रंग आवडतो, तर इतरांना त्यावरून आपले डोळे फिरवून घ्यावे लागतात आणि एखाद्याला मखमलीचा स्पर्श प्रिय होतो, तर दुसऱ्याच्या अंगावर त्या स्पर्शापासून कांटा उभा राहतो; हे अनुभववैचित्र्य पाहिले असता सुख होणे हे वस्तूच्या स्वाधीन नसून भिन्न प्रकृतीवर अवलंबून आहे, हे स्पष्ट होईल. आता एका व्यक्तीला सद्धा एकाच गोष्टीपासून निरनिराळ्या वेळी भिन्न भिन्न प्रमाणाने सुख होते, ते कसे ते पाहा. क्षुधा लागली असता ज्या अन्नाला उत्कृष्ट चव असते, तेच अन्न क्षुधाशांती झाल्यावर सपक लागू लागते; 'साळंकी ते कैसी बोले मंजूळ वाणी' असे आपण म्हणतो, त्याच कृजिताने 'वीज कडाडे उरी' अशी सुभद्रेची स्थिती होते. प्रथमतः गायन ऐकले असता ज्या आवाजमाधुरीची आपण चहा करतो तेच गाणे चार पाच तास ऐकले असता कर्णकटु होऊ लागते; ज्या शेकोटीला हिवाळ्यामध्ये आपण उराशी धरून ठेवतो, तिला उन्हाळ्यामध्ये आपण आपल्या आसपास येऊ देत नाही; यावरून निरनिराळ्या अवस्थेमध्ये एकाच गोष्टीपासून सुखभिन्नता प्राप्त होते हे उघड होईल. 'पिंडे पिंडे मतिर्भिन्ना' या किंवा 'मूर्ती तितक्या प्रकृती' या व्यवहारातल्या वाक्याचा अर्थ तरी हाच आहे.

मनोधर्मचेही सुख याच प्रकारचे आहे. शारीरिक रचनेवर आणि प्राण्यांच्या विशेष मानसिक अवस्थेवर सुख अवलंबून असते, हा प्रकार येथेही आहे. एकलकोंड्या प्राण्याची शारीरिक व मानसिक संघटना अशा प्रकारची असते की, त्यास आपल्या स्वजातीयांच्या संगतीची गरजच नसते. तोच एकलकोंडेपणा समाजप्रिय प्राण्यांच्या कपाळी आल्यास त्यांना फार दुःख होते असे दिसते. रात्रदिवस भक्ष्य शोधण्याकरिता अरण्यामध्ये संचार करणारे प्राणी पिंजऱ्यामध्ये कोंडून ठेवले असता इकडून तिकडे घिरट्या घालीत असतात, हे सिंह, वाघ, राघू, मैना इत्यादिकांच्या पिंजऱ्यांतील आचरणावरून समजते. तसेच एखादी चिमणी पिंजऱ्यात कोंडून ठेवली असता सापडेल त्या काड्यांनी घरट्यासारखे काही तरी बांधण्याच्या खटपटीत असते, नखांनी फाडण्यासारखे जवळपास काही नसल्यास मांजर चटईच्या भोवती लागून तिच्या चिंधड्या उडवते व मदोन्मत्त बलीवाला कोणी झुंजण्यास न मिळाल्यास तो नदीतटाकाजवळची माती उखळून टाकतो. सारांश, प्राण्यांच्या गरजेप्रमाणे त्यांच्यात जे क्रियाचापल्य प्राप्त झाले असते त्या चापल्यानुरूप आचरण करण्यास विषय मिळाला असता त्यांस सुख होते, म्हणजे आनुवंशिक संस्काराने प्राण्याला स्वजीवसंरक्षणार्थ ज्या शक्ती प्राप्त झाल्या असतात त्या शक्तींचा उपयोग होईल अशी संधी येऊन हातपाय

हलवावयास सापडले म्हणजे प्राण्यास सुख होते, हा अनुभव सृष्टीकडे क्षणभर अवलोकन केले असता येणार आहे. भिन्न प्राणिवर्गामध्ये जितका फरक दृष्टीस पडतो, तितका मनुष्यवर्गामध्ये दृग्गोचर होत नाही हे खरे आहे; पण काही फरक दृष्टीस पडतोच पडतो. मनास वाटेल ते करावे या सूत्राचा कित्येक जातींवर इतका अंमल बसलेला असतो की, त्यांना मैत्रिसुखाची गरज नसल्यामुळे भांडण झाल्याबरोबर ते विभक्त होतात. त्यांना जवळ जवळ घरे करून राहण्याचे आवडत नाही. आता दुसऱ्या काही इतक्या गरीब जाती आहेत की, एखादा त्याच्यावर बळजबरीने अंमल करू लागला असता त्यांतील लोक त्याचे निमूटपणाने दास होतात. नित्य नवी जागा पाहणारे लोक व घर करून राहिलेले मिराशी लोक. लढाऊ वीर आणि शांतिप्रिय लोक, यांच्या सुखविषयक कल्पना निरनिराळ्या आहेत हे निरनिराळे लोक पाहिले असता समजण्यासारखे आहे. वडार, कोल्हाटी अगर गारूडी लोकांस एका स्थळी राहणे पसंत वाटत नाही. देशस्थ लोकांस कसलीही गरीबी आली असता आपली जन्मभूमी सोडावीशी वाटत नाही. जन्मात एखादा शत्रू आपल्या हातून मेला नाही तर काही लोकांस हळहळ लागते व 'अहिंसा परमो धर्मः' असे मानणारे जैन, श्रावक लोक सापडलेला साप सोडून देतात. इत्यादी गोष्टींवरून सुखाचे अस्तित्व वस्तूमध्ये नसून आनुवंशिक संस्काराने प्राप्त झालेल्या मनोधर्मावर अवलंबून आहे हे उघड होते व यावरून फार दिवसांपासून चालत आलेल्या संस्काराने निरनिराळ्या लोकांमध्ये निरनिराळ्या तऱ्हेची शारीरिक अंतर्व्यवस्था उत्पन्न झाली आहे असे सिद्ध होते. थोडेसे लक्षपूर्वक व सावधानतः एकाच समाजातील लोकांचे परीक्षण केल्यावर आपल्यास दिसेल की, एकाला जे काम आवडते त्याचा दुसऱ्याला तितकारा असतो; एखाद्याला ज्या गोष्टीची हौस असते व जी सर्वांनाच असावी असे त्याला साहजिकतःच वाटत असते, तीच हौस दुसऱ्याला वेडगळपणाची वाटते; यावरून अमुक कृत्यांमध्येच सुखप्राप्ती आहे असे म्हणणे निराधार आहे. सारांश, काही विशेष इंद्रिययोग्यता असून, त्या-त्या सशक्त व कार्यक्षम इंद्रियाला योग्य काम करावयास सापडले असता सुखोत्पत्ती होते, हे उघड झाले.

सुख किंवा दुःख देण्याचे पदार्थांमध्ये सामर्थ्य नसून जीवाच्या शारीरिक संघटनेवर, आनुवंशिक संस्कारावर आणि व्यक्तीच्या विशेष स्थितीवर अवलंबून आहे, हे सर्वांस अवगत असतानाही त्याचे पुनःपुन्हा या भागात जे निदर्शन केले आहे त्याचा हेतू हे सांगण्याचा आहे की, व्यवहारामध्ये आचरणाच्या संबंधाने जे सिद्धांत अनुभवावरून काढावयास पाहिजेत ते काढले जात नाहीत. आजपर्यंतचा ठाम समज असा आहे-अजूनही तो समज बहुतेक लोकमान्य आहेच-की प्रत्येक प्राण्याला ईश्वराने एक विशेष आणि नियमित असा स्वभाव दिला आहे व याच न्यायाने मनुष्यासही विशेष स्वभाव प्राप्त झाला असून, तो कशानेही फिरावयाचा नाही आणि एकंदर कृत्यांमध्ये व वस्तूंमध्ये असा काही अजब गुण ठेवला आहे की, त्या कृत्यांच्या अथवा वस्तूंच्या अंगभूतच प्राण्यास सुखदुःख व्हावे. असल्या समजांचे

प्राबल्य जेथे आहे, तेथे ज्या कृत्यांनी सुखोत्पत्ती होते, त्याच कृत्यांपासून कालांतराने अंतःकरणास उदासीनता प्राप्त होते व हा प्रकार शारीरिक, मानसिक व नैतिक कृत्यांत सारखाच आहे, असे सांगितले असता खरे न वाटणे हे साहजिकच आहे, म्हणून त्या मताच्या विध्वंसनार्थ पुनःपुनरुक्ति करणे भाग पडले. वर लिहिलेला भाग सामान्यतः कबूल झाला तरी विशेष प्रसंगी तो कबूल होईलच असे सांगवत नाही. दूध प्याले असता शक्ती येते, रामबाण औषध घेतले असता रोग निघून जातो, विद्या शिकली असता मनुष्य सदाचरणी होतो, रामनामाचा जप केला असता सकल पातक भस्म होते, वगैरे सिद्धांत इतके राजमान्य आहेत की, त्याविषयी यत्किंचित् संशय प्रदर्शित केला असता संशयी मनुष्यावर वेडेपणाचा आरोप स्थापण्यास लोक कमी करणार नाहीत! कागदी जवान मनुष्य दूध प्याला असता शक्तिवर्धन होईल ना? वैद्यास आपली प्रकृती न दाखवता एकदम टपालातून 'रामबाण' औषध मागवले की रोग आपले तोंड काळे करील नाही बरे? ज्याला वेदांची खंडे करण्याचे सामर्थ्य होते असा लंकाधीश रावण किंवा आधुनिक सुधारणेचा आदि पिता लॉर्ड बेकन हे दोघेही विद्वान सद्गतीने होते नव्हे काय? राम या अक्षरसंयोगाच्या उच्चाराने सकल पातके भस्म होतात म्हणून मेंढा या अर्थी 'रॅम' (Ram) शब्दाचा उच्चार करणाऱ्या सर्व इंग्लिश लोकांची पातके भस्मच होतात ना? सारांश, देशकालवर्तमानस्थिती इत्यादी उपाधी व्यवहारांत विसरल्या जातात आणि नीतिकारांच्या लक्षात तर त्या मुळीच येत नाहीत, याकरिता पुनरुक्तीस न भिताही वरील विवेचन केले आहे. आता मागे लाखोंपैकी थोडीबहुत जी उदाहरणे दिली त्यांवरून, ज्या क्रियाबाहुल्याची म्हणजे आचरणपरंपरेची प्राण्यास गरज पडते तदुसार त्याची शारीरिक व मानसिक रचना होते व त्याच क्रियांपासून त्यास सुख होते, हा सिद्धांत जर आपल्यास प्राण्याचे सन्निरीक्षण (काळजीयुक्त परीक्षा) केल्यावर चांगलासा समजू लागतो, तर काही कारणाने जीवाची परिस्थिती बदलल्यास त्याच्या शारीरिक व मानसिक रचनेत फरक पडून त्याला निराळ्याच गोष्टींपासून सुख होऊ लागेल हा सिद्धांत वरील प्रमाणसिद्ध सिद्धांतावरून निघत नाही काय? आणि हा सिद्धांत कबूल झाल्यानंतर सामाजिक आयुष्यास आवश्यक लागणाऱ्या गोष्टींना उपयोगी पडेल असा मनुष्याचा स्वभाव कालगतीने बदलत गेला पाहिजे आणि ज्यांपासून दुःख होणार त्या सर्व क्रिया करण्याचा दुःस्वभाव नाहीसा होत गेला पाहिजे, या सिद्धांतावर थोडासा तरी विश्वास बसावयास नको काय? अरण्यातील श्वापदांस धरण्याकरिता जे श्रम आपण करतो, या श्रमांमध्ये अंगभूत असे सुखदायक काही नाही, बागेमध्ये तितकेच श्रम केले असता मृगयेच्या श्रमजन्य सुखाप्रमाणेच सुख मिळते आणि नौका उत्कृष्ट तऱ्हेने वल्हवीत असताना त्या श्रमांस जे मनोहरत्व येते, तेच मनोहरत्व धान्यकापणीचे काम केले तरी येणार आहे; फक्त पहिल्या व दुसऱ्यामध्ये विशेष एवढाच आहे की, दुसऱ्याच्या योगाने सामाजिक हित उत्पन्न होते व पहिल्यापासून तसा फायदा होत नाही; या गोष्टी पाहिल्या असता पहिल्या पद्धतीच्या श्रमाचे सध्याच्या काळी काही

विशेष प्रयोजन नाही आणि दुसऱ्या गोष्टीमध्ये श्रम करणे आवश्यक आहे : म्हणून पहिल्या म्हणजे पारधीच्या अगर जलक्रीडेच्या विहारास लागणारी अवयवेंद्रियसामुग्री कमी होत जाऊन दुसऱ्या कृत्यांस म्हणजे बागशाई करणे अगर मळणी करणे इत्यादी कृत्यांस लागणारी शारीरिक व मानसिक रचना मनुष्यास प्राप्त होईल आणि आता समाजास आवश्यक लागणारी कृत्ये तो जुलमाने करीत आहे, तो सिद्धोपकरण झाल्यावर आनंदाने करू लागेल व त्यातच त्याला हर्ष वाटेल हे म्हणणे म्हणजे सत्कार्यवादान्वये उत्पन्न होणारा सिद्धांत कबूल करणे होय. लोकसमजुतीने आणि नीतिशास्त्रांवर विचार करणाऱ्या तत्त्वज्ञांच्या मताप्रमाणे हा अपसिद्धांत आहे असे आम्हांस ठाऊक आहे, म्हणून या लोकांचे निरसन करण्याकरिता काही ढळढळीत उदाहरणे येथे लिहून हे सुखदुःखाचे प्रकरण आटपते घेऊ. पशु, पक्षी, जलचर मासे इत्यादिकांची हिंसा करण्यात रानटी म्हणजे प्राथमिक स्थितीतील मनुष्यांस सुख वाटे, ती समजूत पालटून आता शिकारीचा नादही मागेमागेच पडत चालला आहे; पण झटून काम करण्याचे महत्कृत्य जे आमच्या पूर्वजांच्या हातून कधीही झाले नाही, ते आम्ही खुशी-नाखुशीने करावयास लागलो आहो; उद्योग नसल्यास चैन पडत नाही अशी माणसे आपल्यात होऊ लागली आहेत; एखाद्या कामाच्या पाठीमागे लागले असता दिवस-रात्र न पाहता व शरीराची विशेष पर्वा न बाळगता चिकाटी धरून ते काम सिद्धीस नेणारी माणसे क्वचित ठिकाणी जन्मास येऊ लागली आहेत. रानटी मनुष्याच्या अंगामध्ये जी क्रूरता दृष्टीस पडत असे व ज्या भैरवस्वरूपामध्ये त्यास आनंद होत असे, ती दुष्टता व भीतिजनक स्वभाव कमी होत जाऊन जगामध्ये (नास्तिक पंथाचे कट्टे अभिमानी ब्राडली याचेप्रमाणे) अशी नररत्ने निर्माण होऊ लागली आहेत की, इहलोकी अगर परलोकी सत्कृत्याबद्दल बक्षीस मिळेल अशी आशा नसतानाही परोपकार करण्यामध्ये आपले तन, धन, मन अर्पण करण्यास तयार आहेत वगैरे गोष्टींवरून असाच सिद्धांत निघतो ना, की दिवसानुदिवस मनुष्याची कृत्ये समाजास उपयोगी अशा तहेची होऊ लागून ती कृत्ये करण्यातच त्याला विशेष सुख प्राप्त होत आहे. हाच क्रम पुढे विस्तृत होत जाणार हे सत्कार्याने सिद्ध करता येते. सारांश, सुख-दुःख देण्याचे पदार्थांच्या स्वाधीन नसून जशी ज्याची शारीरिक व मानसिक संघटना असते- किंवा विशेष प्रसंगी तो ज्या परिस्थितीत असतो-त्याप्रमाणे त्यास तसे सुख होत असते. म्हणजे वस्तू या सुखदायक नसून संवेदना होणे हे मनुष्याच्या परिस्थितीवर अवलंबून आहे : अर्थात् सुख-दुःख सापेक्ष आहे.

○○○

भाग ११ वा

स्वहित विरुद्ध परहित



प्रत्यक्ष प्रमाणाकडे कोणाचे लक्ष जात नाही. इतकेच नाही, तर प्रत्यक्ष प्रमाणांवरून निघणारी अनुमाने कोणास खरीसुद्धा वाटत नाहीत, याची उत्कृष्ट उदाहरणे प्रचलित नीतिशास्त्रात हवी तितकी सापडतील. 'परोपकारामध्ये देह झिजवावा' असे आग्रहाने सांगणाऱ्या नीतिपंडितांनी थोडासा विचार केला असता, त्यांस दिसून येईल की, परोपकार करण्याची शक्ती चांगली राहण्याकरिता मनुष्याने प्रथमतः आपल्या जीवाची काळजी विशेष घेतली पाहिजे. असे न करता म्हणजे स्वतःची काळजी न घेता प्रत्येक मनुष्याने परोपकारव्रतच धारण केले अथवा स्वहिताचा सर्वथाच त्याग केला, तर थोडक्याच काळात स्वहिताची, स्वशरीराची व स्वजीवाची काळजी न घेणाऱ्या लोकांचा अंत होऊन सर्व जग ओसाड पडण्याचा प्रसंग येईल आणि परोपकार करण्यास कोणीच राहणार नाही! तेव्हा परोपकार करणे इष्ट आहे त्यापेक्षाही स्वहित करणे इष्टतर नव्हे काय? कारण स्वहित केल्याशिवाय परोपकार करणे असंभवनीयच होते. उदाहरणार्थ, अतीत, अभ्यागत, तडी, तापसी यांचा समाचार चांगल्या रीतीने करावयाचा अशी आपण इच्छा धारण केल्यास या दानशूरत्वास लागणारे द्रव्य आपल्यास मिळवावयास पाहिजे; नाहीतर अविचाराने दानाचा सपाटा चालवल्यामुळे मृच्छकटिक नाटकातील चारुदत्त नामक नायकाची ज्याप्रमाणे अवस्था झाली त्याप्रमाणे अवस्था प्राप्त होऊन 'दारिद्र्यान्मरणं वर' असे म्हणण्याचा व एखाद्याने उत्कृष्ट पराक्रम केला असता बक्षीस देण्याच्या इच्छेने हात व कान हे सुवर्ण वीरही झाले आहेत असे पाहून दुःख करीत घरी येण्याचा प्रसंग यावयाचा! सारांश, परहित करणाऱ्या माणसाने स्वहिताकडे करडी नजर ठेवली पाहिजे हे उघड झाले. आता हाच सिद्धांत सत्कार्यदृष्ट्या कसा ठरतो ते पाहा.

जीवाच्या उपाधींची योग्य व्यवस्था ठेवण्याकरिता ज्याला अनुकूल साधने मिळाली आहेत, त्या प्राण्याला जीवयात्रा सुखकर होते, या सर्वगामी नियमान्वये या पृथ्वीवर

असणाऱ्या असंख्य योनींचे प्रगमन चालले आहे हे तत्त्व ज्याने अलीकडील ग्रंथ वाचले आहेत त्याच्या ध्यानात येण्यास उशीर लागावयाचा नाही. या जगात सर्वत्र सत्य ठरणारे तत्त्व हे आहे की, परिस्थित्यनुरूप अवयवरचना व शरीरसंघटना होऊ लागली की तो प्राणी सुधारू लागलाच. व्यसनारिक्त आणि म्हणून निरोगी मनुष्याला सुग्रास अन्न खावयास मिळू लागले म्हणजे शारीरिक व मानसिक शक्ती वाढून पुनः जास्ती काम करण्याचे सामर्थ्य येते. व ते आले म्हणजे जास्त संपत्ती मिळून जास्त विषयोपभोग घेता येतात व आयुष्याचे क्षेत्रफळ जास्त वाढते. आपण हे सुख भोगू लागलो म्हणजे आपल्या संततीवरही हेच आनुवंशिक संस्कार घडून ती आपल्यापेक्षा जास्त बळकट, जास्त बुद्धिवती व जास्त सुखोपभोगी होते आणि एकंदरीने सर्वांचा फायदा होतो. याच्या उलट प्रकार असला, म्हणजे संपत्ती असली तरी मनुष्य व्यसनबद्ध असला किंवा रोगी असला, तर त्याची स्वतःची शक्ती वाढत नाही ती नाहीच; पण 'बापाने पाप केले म्हणून पोराला दंड' या न्यायाने त्याची मुले अशक्त, रोगी, खुजट अशी निघून प्रपंचास सर्वथैव निरुपयोगी होतात आणि शेवटी लवकरच लयास जातात. हा मिळवलेल्या शक्तीचा प्रकार झाला; पण निसर्गतः जर काही शक्ती कमी असल्या तर जास्त शक्ती असणाऱ्या प्राण्यापुढे या निःशक्त प्राण्यांचे काही एक न चालून त्यांची व जगाची लवकरच फारकत होते. इंग्लंड देशातील सर्व लांडगे नाहीसे झाले, अमेरिकेतील इंडियन लोकांची संख्या आठ-नऊ लक्षापासून आजमितीला चार-पाच हजारावर आली आहे (गेल्या दोन-तीनशे वर्षांत हा प्रकार झाला. बरे, मोठी लढाई किंवा मोठे अवर्षण पडले असाही प्रकार नाही.), यावरून वरील विधानाची सत्यता दिसेल. सारांश, परिस्थित्यनुरूप जशी ज्यांची उपकरणे वाढतात तसा त्यांस विशेष फायदा होतो. विपरीत प्रकार आल्यास तोटा होतो हा नियम सदासर्वदा जाग्रदावस्थेमध्ये आहे. यावरून हे लक्षात येईल की, आनुवंशिक असो वा स्वसंपादित असो, जी स्थिती प्राण्यास प्राप्त झाली आहे तद्रूप आयुष्याचे सत्कार्य झाले आहे व पुढेही सर्व कालपर्यंत याच नियमानुसार सत्कार्य होत राहील : तेव्हा आनुवंशिक अथवा स्वसंपादित श्रेष्ठत्वाचा प्राण्यास लाभ मिळू नये अथवा कनिष्ठ व श्रेष्ठ प्राण्यांस सारख्याच तहेने वागवावे, अशी जर कोठे व्यवस्था झाली, तर ही व्यवस्था संघटनेच्या प्रगमनास व उन्नतायुष्यप्राप्तीस नेहमी बाधकच होईल हे समजून घेणे अत्यंत अवश्य आहे. उदाहरणार्थ, विद्वान असो वा अविद्वान असो, इंग्लिश कुलातील मनुष्य असला की त्यास बडी जागा द्यावयाची किंवा सत्पात्र असो वा अपात्र असो, ब्रह्मबीजाचा असला की त्यास दान द्यावयाचे, अशी जर कधीकाली व्यवस्था झाली, तर विद्वत्ता संपादन करण्याचे श्रम कोणी करणार नाही; सर्वच सारखे अडाणी राहतील आणि इंग्लिश लोक जे आज सर्वांच्या पुढे गेले आहेत किंवा ब्राह्मणांनी योग्य कारणाने जे वर्चस्व मिळवले आहे, त्याला परावृत्तीचा नेट लागून लवकरच दोन्ही समाज विद्येने, बलाने व शहाणपणाने कमी होत जातील हे सांगावयास पाहिजे काय? असो. आनुवंशिक व स्वसंपादित श्रेष्ठत्वाचा

फायदा उपकरणे ज्ययत आहेत म्हणून श्रेष्ठ असलेल्या मनुष्यास मिळालाच पाहिजे. 'शूरसि कृत्विद्योऽसि दर्शनीयोसि पुत्रक । यस्मिन्कुले तवोत्पत्तिर्गजस्तत्रनहन्यते ॥' (हे कोल्ह्या, तू शूर आहेस, विद्वान आहेस, सुंदरही आहेस; पण ज्या कुलामध्ये तुझा जन्म झाला तेथे हत्ती मारण्याचे सामर्थ्य नाही.) यावरून कनिष्ठ प्राण्याने श्रेष्ठापुढे वाकलेच पाहिजे असे झाले आणि हे कबूल केले म्हणजे परहितापेक्षा स्वहित श्रेष्ठ आहे असे कबूल केल्याप्रमाणे झाले व स्वहित हे वागणुकीचे प्राथमिक तत्त्व आहे असेही ठरले.

सत्कार्याचे नियम ज्याला कबूल आहेत, असा मनुष्य वरील सिद्धांतास जीवनशास्त्राच्या वादविवादात मात्र पटकन अनुमोदन देईल; पण नीतिदृष्ट्या या तत्त्वाचा विचार करू लागल्यास तो मनुष्य या सिद्धांताला अनुमोदन देणार नाही किंवा जीवनशास्त्रामध्ये ज्याला अनुमोदन मिळाले त्याला नीतिशास्त्रात संमती मिळेलच असे नाही व या स्वहितवादी सिद्धांताला मुळीच मिळणार नाही, असे तो मनुष्य म्हणेल; पण जीवनशास्त्र आणि नीतिशास्त्र ही दोन्ही भिन्न नाहीत असे दाखवले असता, वरील मनुष्यास दिसणारा विरोध केवळ आभास आहे असे म्हणण्याचे सामर्थ्य आपल्यास येणार आहे, तेव्हा वरील दोन शास्त्रे विरोधात्मक नाहीत हे ठरवू. कोणतेही वैगुण्य एखाद्या मनुष्याच्या अंगात असले तर त्यापासून त्याला दुःख हे व्हावयाचेच; मग ते दुःख वैगुण्यात्मक इंद्रियावर श्रमाचा विशेष बोजा पडला म्हणून साक्षात् होवो किंवा त्या इंद्रियापासून जे सुख अवश्य व्हावयाला पाहिजे होते ते होत नसल्यामुळे अपरोक्ष रीतीने होवो : दुःख हे व्हावयाचेच. आता त्याच्याच उलट स्थिती घेऊ. परिस्थितीस अनुरूप अशी इंद्रियावयव सामुग्री असली म्हणजे ती तत्काल व कालांतराने सुखदायक होत असते. आपापले काम करण्यास योग्य अशी उपकरणसामुग्री असली म्हणजे योग्य काम करून घेते समयीच होणारे सुख व काम सिद्धीस गेल्यानंतर कालावधीने होणारे सुख होत असते. एखादी लंगडी वनगाय घेतल्यास आपल्यास दिसून येईल की, पायाने लंगडी असल्यामुळे, पोटभर खाणे मिळवण्यासाठी व शत्रू आल्यास त्यापासून पळून जाण्यासाठी तिला त्या पायाला फारच श्रम द्यावे लागतात आणि बागडण्याच्या सुखाला तर ती आंचवलीच! वेळच्या वेळी भक्ष्य न मिळाल्यामुळे व आपल्या मनीचे हेतू सिद्धीस न गेल्यामुळे तिला ज्या दुसऱ्या यातना होत असतात त्या निराळ्याच. तोच सर्वावयव संपूर्ण असा एखादा धष्टपुष्ट बलीवर्द घ्या. छानदार शक्ती असल्यामुळे स्वारी जात्याच मोठी उल्हासवृत्ती असते; इकडे तिकडे धावण्याची, हंबरडा फोडण्याची, शृंगाने नदीतीरास दुसऱ्या देण्याची खंबीर शक्ती असल्यामुळे या गोष्टी करण्याने त्याला एक प्रकारचा आनंद होत असतो. हात पाय शाबूत असल्यामुळे अन्न-पाणी मिळवण्याची बापड्याला कधीही पंचाईत पडत नाही. शत्रू आलाच तर दोन रट्टे द्यावयाला व घ्यावयाला आपला तयार आहे व आलाच प्रसंग तर पाठीवर शोपूट टाकून आपला रस्ता लीलेने सुधारण्याला स्वारी फारशी नामर्द आहे असेही नाही. सारांश, अवयवसंपूर्णता असली म्हणजे असे सुख होते. याच

प्रमाणे मड्डपणा आणि शहाणपणा या गुणांचाही प्रकार आहे. मड्ड प्राण्यास दुःखच व्हावयाचे हा आपला नियम आहे. कधी आकस्मिक प्रसंगाने शहाणा प्राणी संकटात सापडेल हा भाग निराळा; पण आपल्या शहाणपणाने संकटातून सुटण्याचे सामर्थ्य त्याला असते हे दुसरे. याप्रमाणे सुखी प्राण्याची संतती सुखी होऊन एकंदर सुखवर्धनाचे काम त्या प्राण्यांच्या हातून होत असते. मनुष्य हाही प्राणिवर्गातीलच एक असल्यामुळे वरील सर्वगामी नियमाला वश न होऊन करतो काय? सामाजिक उपाधींनी ठरवलेली मर्यादा लक्षात ठेवून प्रत्येक मनुष्याने आपले स्वतःचे हित केलेच पाहिजे व हे हित केले तर सार्वजनिक सुखाची वृद्धी होईल हा सृष्टीचा नियम वरील उदाहरणांवरून व्यक्त होतो. आणखी उदाहरण पाहिजे असल्यास, स्वहित बुद्धीने ज्याने आपल्या स्वतःच्या शरीराची काळजी घेतली आहे तो व स्वहिताचा तिरस्कार करून ज्या परोपकारी पुरुषाच्या शरीराचे भारी मातेरे झाले आहे तो, या उभयतांमध्ये तुलना करून या उभयतांच्या वळणावर जर दोन _ निरनिराळे समाज झाले, तर उभयतांमध्ये केवढा फरक दिसेल, याचे गणित वाचकांनीच करावे. स्वस्थ सुखाची झोप मिळाल्यामुळे आपल्या बिछान्यावरून ताडूकन जो उडी मारतो, मुखमार्जन, स्नान, संध्यादी प्रातरान्धिक उरकून काहीतरी गमतीचे गाणे म्हणत आपल्या अंगावर जो पोषाख चढवतो, एवढीशी कोठे गमतीची गोष्ट झाली की, ज्याच्या उल्हासवृत्तीला पोट धरधरून हसावे लागते, सशक्त, निकोप शरीरी व तरतरीत बुद्धीचा असल्यामुळे आपल्या कार्यक्षमतेची, चुटचुटीतपणाची व कल्पनाशक्तीची ज्याला पूर्वाभवावरून खातरजमा झाली आहे, पुढे अपयश येईल अशी ज्याला स्वप्नात सुद्धा कधी भीती नाही, असा मनुष्य आपले काम मोठ्या हौसेने करावयास लागतो व सर्व दिवस जे-जे काम करावयाचे असे ते-ते सर्व सुयंत्र रीतीने शेवटास गेले असे पाहून आनंदित होत्साता विश्रांतिसुख मिळवण्यासाठी मोठ्या उल्हासाने घरी येतो. आता दुसरे आमचे शरीराची न काळजी घेणारे सुदामजी बावा पाहा. आधीच खिन्न वदन, तशात अशक्त, त्यात आवाक्यापेक्षा जबर काम अंगावर पडलेले, हाती काम येईल त्यात कधी बाब्याला यशच नाही, आपल्यास यश मिळावयाचेच नाही म्हणून ज्याच्या तोंडावर सदा निराशेचा बुरखा, दांडगाईचे खेळ खेळण्याचे कधी अवसान नाही, बैठे खेळातही चैन नसल्यामुळे मन लागत नाही, असा बत्तीस अवलक्षणी पुतळा जन्माला कंटाळून जातो यात काही आश्चर्य आहे काय? पहिला आपला रंगेल गडी आणि हे दुसरे सुदामजी या दोघांच्या नमुन्यावर दोन समाज निर्माण झाले, तर 'स्वतःविषयी बेफिकीर' असा अत्यंत आग्रह धरणारा कोणता वाचक सुदामजीबावाच्या आश्रमात जाण्याची आपेक्षा करील बरे? सारांश, पहिल्या समाजात सुख विशेष असेल व दुसऱ्यात दःख विशेष असेल हे आपल्यास कबूल नका का करावयाला? हे कबूल झाले तरीही पहिल्याचे आचरण चांगले नव्हे व दुसऱ्याचे वाईट नव्हे असे पुनःपुनः प्रतिपादन करणारा कोण हट्टी पुरुष निपजेल तो निपजो! आता अपुर्त्या स्वहिताने सुखसंभार कमी होतो ते कसे, याचा पुढील परिच्छेदात विचार करू.

पूर्व पिढीपासून आनुवंशिक संस्कार प्राप्त होतात याबद्दल जर पुरावाच नसता म्हणजे अशक्त प्राण्यांची संतती जर खूप दणकट निपजली असती, सदैव रडगाणे गाणाऱ्या आईबापांपासून जर उल्हासवृत्तीची पोरे निर्माण झाली असती, मट्ट डोक्यांच्या मातापितरांची मुले जर बृहस्पतीप्रमाणे भाषण करणारी निपजती आणि सुबुद्ध दाम्पत्यापासून नांगरेदादाच निर्माण झाले असते, दमा, रक्तपिती, वेडेपणा इत्यादी संपत्ती जर आईबापांनी आपल्या मुलांस दिली नसती, तर नीतिशास्त्रकारांनी आरोग्यतेचा प्रश्न आपल्या ग्रंथातून गाळला असता तर चालले असते; पण आरोग्य, धारणाशक्ती, उल्हासवृत्ती व औत्सुक्य हे गुण जर पितृपरंपरेने पुत्रास प्राप्त होतात, तर असल्या महत्त्वाच्या प्रश्नाला अजिबात संक्षेप देणे हे सयुक्तिक होईल काय? परहितदृष्टीनेच जरी विचार केला, तरी आपल्या संततीस आरोग्य, सद्बुद्धी इत्यादी गोष्टी आपल्यापासून साधाव्या, म्हणजे आपल्यापासून दुसऱ्याचे हित व्हावे, या हेतूने तरी, आपली प्रकृती निकोप ठेवणे, आपण व्यसनापासून अलिप्त राहणे म्हणजे स्वहित करणे याबद्दल श्रम करावयास नकोत, असे कोणत्या सुज्ञ मनुष्यास म्हणता येईल बरे? प्रकृती चांगली धडधाकट असली तर व स्वभाव आनंदी असेल तर कसलेही प्रसंग आले असता निरोगी व उल्हासवृत्तीचा मनुष्य कधीही डगमगावयाचा नाही आणि 'तोळामासा' प्रकृती असल्यास चांगली सुखाची परिस्थिती असली तरी जन्माच्या रोगी मनुष्यास जन्म नकोसा व्हावयाचा, हा अनुभव जर सार्वत्रिक आहे, तर सर्व लोकांनी व विशेषतः आचरणाविषयी नियम घालू इच्छिणाऱ्यांनी सुप्रकृतीपासून भावी संततीस प्राप्त होणाऱ्या सुखाचा व घडी बिनसलेल्या प्रकृतीपासून पुत्रपौत्रास भोगाव्या लागणाऱ्या विपत्तींचा कोठेही नामनिर्देश करू नये. यापरती आश्चर्यजनक गोष्ट कोठे असली तर कोणीही सांगावी! खरोखरीच पाहिले असता 'संपत्तीत संपत्ती शरीरसंपत्ती' असे जे आपण म्हणतो, त्याचे सार्थक करण्यास प्रत्येक बापास आपण शिकवले पाहिजे ना? वंशपरंपरेच्या मालमिळकतीची वाटेल तशी व्यवस्था करण्याचा आपल्यास हक्क नसून फक्त भोगवट्याचाच अधिकार आपल्यास हल्लीच्या कायद्याने प्राप्त होतो, या न्यायाने आपल्या वाडवडिलांच्या मार्फत जो साडेतीन हाताचा देह आपल्यास प्राप्त झाला त्याची वाटेल तशी व्यवस्था करण्याचा हक्क आपल्यास नाही इतकेच नाही तर ते शरीर सुधारून सुदृढ संतती उत्पन्न करण्याचा आपल्या शिरावर बोजा आहे, असे म्हणणे म्हणजे आपल्यास ज्या शारीरिक उपाधी प्राप्त होतात त्यांचे यथास्थित समाधान करणे होय, असा अर्थ नव्हे काय? इतकेच नव्हे, तर शरीरसंपत्ती अबाधित राहून ती वरचेवर चक्रव्याढ व्याजाने वाढत राहिल असे करणे म्हणजे ज्या सुखांनी जीवाचे समाधान होऊन सर्व शरीरामध्ये अबादानी राहते असली सुखे पुढील संततीच्या कल्याणास्तव सन्निकट करून घेऊन त्यांचा उपभोग घेणे हे आपले प्रथम कर्तव्य आहे. सारांश, आनुवंशिक संस्काराचे तत्त्व जर खरे असेल आणि ते खरे आहे हे आपल्यास दर घडीच्या अनुभवाने समजून येत आहे, तर प्रथमतः प्रत्येक व्यक्तीने स्वहित करण्याविषयी झटले तरच ज्या

सुखाचा अनुभव घेण्याची पितृपिढीला ताकद आहे ती सुखे उपभोगण्याचे दुप्पट सामर्थ्य पुत्रपिढीस येऊन सर्वत्र सुखोत्पत्ती होईल; पण पितृपिढी वेदांताच्या कासोट्याचा आश्रय धरून व हे सुख मायिक आहे, ते सुख खोटे आहे, असे समजून संन्याशाचे व्रत पत्करील, तर लवकरच सर्वत्र विषयवैराग्य उत्पन्न होऊन समाजाचा समाज महानिद्रेच्या सुखदुःखविरहित स्वरूपाचा अनुभव घेऊ लागेल.

याप्रमाणे स्वसुखार्थ मुळीच खटपट केली नाही तर समाजाचा अपरोक्ष रीतीने तोटा होतो, हे समजलेच असेल; पण स्वसुखाचा त्याग केला असता साक्षतही नाश होत असतो. शरीरप्रकृती चांगली ठेवून जो नेहमी उल्हासवृत्तीमध्ये असतो, त्याची संगतीच अनेक वेळा इतर मनुष्यास सुखदायक होते हा अनुभव पुष्कळांस आला असेल. शिवाय लोकांवर साक्षात् उपकार करण्याचे होऊ लागते आणि पदरी गरिबी असली तर मग-ते घर औषधाच्या पुड्याखाली आणि रोजच्या काढ्याखाली बसलेच म्हणून समजावे! आपल्या शरीरसामर्थ्याकडे न पाहता पोरांस पुष्कळ दूध मिळावे एतदर्थ केलेल्या आचरणाचा ना हा परिणाम? आता आपल्याच संततीच्या म्हणजे पोरान्या कल्याणाकरिता आपण आत्मसंयमन जितके जास्त करू तितके विशेष पुण्यप्रद अशी समजूत धारण करणाऱ्या बापाचे उदाहरण घ्या. डोके भणभणते आहे, बैठे काम करता करता पाय थंडगार झाले आहेत, सर्व शरीर ताठकळले आहे, तरी या मनुष्याची लेखणी 'कुरुकुरु' चालली आहे असा क्रम जो ठेवतो, तसेच आपल्यास वेळ गमावता उपयोगी नाही किंवा पैसाही खर्चिता उपयोगी नाही, कारण बायकोला बुगड्या करावयाच्या आहेत व पोराला हसळी करावयाची आहे, अशा समजुतीने कधी नाटक पाहावयाला किंवा गाणे ऐकावयाला किंवा दुसऱ्याच्या येथे मेजवानीला, सारांश सामाजिक सुखोपभोग घेण्याला, जो कधीही जावयाचा नाही, त्या बापाच्या सुखत्यागाचा काय परिणाम होतो बरे? याचा परिणाम अशक्तता आणि पुढे क्षय! शरीर व मन या दोघांनी वारंवार आग्रहपूर्वक विनंत्या केल्या असतानाही त्यांचे न ऐकता त्यांकडून कामाचा बोजा उठवला, त्यांना एका क्षणाची विश्रांती दिली नाही, त्यांचे हे उट्टे! यजमानाने रजा दिली नाही, तर आपणच रजा घेऊन त्यांनी काम करावयाचे अजिबात सोडले, हा रगडून काम करण्याचा परिणाम! आणि पुढे काय? ज्यांच्याकरिता एवढी खटपट केली त्यांची आता उपासमार होऊ लागली आणि ज्या बुगड्या व हसळीकरिता स्वारी एक दिवस नाटकाला गेली नाही, त्या बुगड्या व हसळी आता वैद्यबोवांच्या काढ्यात विरून जावयास लागली. वाहवा रे स्वसुखत्याग आणि शाबास रे परहितप्रेमा! रानातील लाकडे जमा करून शहरात आणून विकणाऱ्या मोळीविक्यापासून ते तहत स्वशरीराकडे बिलकूल न पाहता घरी, दारी, आसनी, शयनी ज्यांना परहित दिसते आहे अशा निस्सीम परोपकारी काका वकिलापर्यंत पूर्वोक्त 'हरीचे लाल' वाटतील तितके सापडणार आहेत; परंतु अशी वास्तविक स्थिती आहे तरी 'परा उपकारी । कायावाचामन । वेचे, सुदर्शन रक्षी तया।' या तुकोबाच्या उक्तीला मान आहे तो आहेच!

पुनः या मर्त्य जगात असा विलक्षण अनुभव येतो की, स्वहितत्याग करून परहित साधण्याकरिता जितके आपण जास्त श्रम करावे तितके स्वहिताचे पाऊल पुढेच ढकलते! एका मनुष्याने दुसऱ्याच्या गरजा भागवून त्याचे समाधान करावे हे साधण्याकरिता दुसऱ्याने स्वहितवादी असलेच पाहिजे. म्हणजे आपल्या गरजा भागविण्याकरिता योग्य श्रम करण्याचे कित्येकांनी नाकारलेच पाहिजे. अथवा कित्येकांनी आळशी राहून दुसऱ्याने निढळाच्या घामाने मिळवलेल्या पैशाचा स्वतःकरिता व्यय करावयाचा, हा धंदा लावून घेतला पाहिजे असा 'परहित करावे' या वाक्याचा अर्थ होतो. याचा परिणाम काय होतो ते दाखविण्याकरिता दानाचे उदाहरण घेऊ. येईल त्या भिकान्यास भिक्षा वाढावयाचीच असा प्रघात समाजात सुरू झाला की, त्या समाजात भिकार वाढलेच. पुढे दोन-चार पिढ्या गेल्यावर 'का हो तुम्ही भीक का मागता?' तर 'आमचा हा वडिलोपार्जित धंदा आहे' असे त्याचे उत्तर येते व त्यांची समजूतच अशी होते की, आपले संरक्षण करण्याचा समाजाने पत्कर घेतला आहे, तेव्हा स्वतः श्रम करून पैसे मिळवण्याची दगदग आपल्यास करावयास नको! परहितबुद्धीचा असा परिणाम व्हावा ना? शिवाय आपल्या शरीराची, आपल्या पैशाची योग्य काळजी न घेता परहिताची दीक्षा ज्यांनी घेतली ते लोक अर्थातच फार दिवस जगत नाहीत, जगले तरी दरिद्री होतात. सारांश, ते लवकरच अक्काबाईच्या फेऱ्यात सापडून नाहीसे होतात; एवंच परहित करणाऱ्या लोकांची संख्या कमी कमी होत जाते आणि स्वार्थी लोकांची संख्या वाढते!

येणेप्रमाणे साक्षात् व परोक्ष परिणामांचे परीक्षण करताना आपल्यास आढळून आले की, परहिताच्या आधी स्वहित केले पाहिजे. पुष्कळ दिवस जगणे जर इष्ट आहे, आपला वंश पृथ्वीवर ठेवणे हा जर मुख्य हेतु आहे, तर आपल्या शरीराची व सुखाची निगा आपण उत्कृष्ट ठेवली पाहिजे, हे विधान आता कोणीही नाकबूल करणार नाही. शिवाय या परीक्षणामध्ये सृष्टिक्रमाचा एक मोठा नियम आपल्यास कळला की, 'नीच स्थितीपासून वरिष्ठ स्थितीकडे जावयाचे असल्यास श्रेष्ठ प्राण्यांनी श्रेष्ठ सुखाचा उपभोग घेतलाच पाहिजे आणि पंगू प्राण्यांनी आपल्या कमीपणाने येणारी दुःखे सहन केलीच पाहिजेत.' या नियमानुसार वागले तरच समाजाची भरभराटी होते व सुखवृद्धी होते असे आपल्यास जगातील स्थितीवरून समजून आले. मनाचा उल्हास व शरीराची सुदृढता ही पितृपिढीमध्ये असल्यास पुत्रपिढीला तेच संस्कार होऊन ती विशेष सुखोपभोग घेण्यास समर्थ होते व याच्या उलट पितृपिढी असल्यास पुत्रपिढी दुःखवश होते, तेव्हा परहिताकरिता स्वहित साधले पाहिजे असे आपल्यास कळून आले. शिवाय आनंदी मनुष्याची संगती सुखसंवर्धक होते व त्यास लोकोपयोगी होण्याची शक्ती असते हेही आपणांस समजले आणि शेवटी परहितबुद्धी वाढली तर परहितकारी लोकांच्या नाशास ती कारण होते आणि स्वतः आळशी राहून दुसऱ्याचे रक्तशोषण करणाऱ्या खटमलांचा (रक्तमुखांचा-ढेकणांचा) विशेष उदय होतो, तेव्हा अपरिमित परहित बुद्धी

असणे अनिष्ट आहे असे व्यावहारिक नियमांवरून आपणास समजले. आता आजपर्यंत चालत आलेल्या व पूज्य मानलेल्या शास्त्रपुराणकथित नियमांच्या विरुद्ध वरील प्रतिपादन आहे, असे लक्ष लावून वाचणारास वाटेल; इलाज नाही. शास्त्रे-पुराणे काहीही सांगोत, त्यांच्याशी आपल्याला सध्या काही कर्तव्य नाही; वस्तुस्थिती कशी आहे व त्यावरून काय सिद्धांत निघतात हे बघण्याचे आपले काम आहे. शास्त्रपुराणांना न जुमानता प्रत्येक मनुष्य कायावाचामनाने स्वहिततत्पर आहे हे काम केल्यानंतर रोजमुरा मिळेल अशी खातरजमा असलेला मोलकरी, चांगला फायदा करून माल विकणारा व्यापारी, औषध दिले असता योग्य पैसे मिळतील अशी आशा धरणारा वैद्य, कुळाचे काम फत्ते करून दिले असता चांगले बक्षीस खात्रीने मिळेल असे समजणारा वकील व पूजा, वैश्वदेव, नवैद्य वर्गैंनी यजमानाच्या मर्जीप्रमाणे देवतार्चन केले असता आपली 'वृत्ती' कायम राहिल असे समजणारा उपाध्याय इत्यादिकांच्या उदाहरणांवरून स्पष्ट होईल व दुसरे असे दिसेल की, योग्य काम केले असता त्याबद्दल बरोबर मोबदला मिळणे व त्यापासून स्वतःला सुखोत्पत्ती करून घेणे हे रास्त आहे इतकेच नव्हे, तर अवश्यही आहे. 'वसुधैव कुटुंबकम्' असे म्हणणाऱ्या उदारचरितांसमुद्धा आधिभौतिक गरजा भागवाव्या लागतात म्हणजे आहारनिद्राभय इत्यादिकांचा त्यांनी जिव्हेच्या साहाय्याने कितीही अनादर केला तरी भूक लागली म्हणजे जेवणे आणि झोप आली असता आडवे होणे हे करावेच लागते. सारांश, शास्त्रीय पद्धतीने वर ज्या सिद्धांतांचा अनुवाद केला आहे, तोच प्रचारात असून सदैव हितकारीही आहे. शेवटी एवढेच सांगावयाचे की, मर्यादेच्या आत स्वहितबुद्धी असली तर तेथे परहितबुद्धी राहू शकेल; पण स्वहिताचा सर्वथैव त्याग करावा असा उपदेश करू लागल्यास मात्र परहितांचा सर्वथैव त्याग होण्याची भीती आहे. 'अति तेथे माती' ही आपली म्हण येथेही लागू पडते. विषय सुखाला सर्वथा वर्ण्य करून, साठ हजार वर्षे लोहपिष्ठ भक्षणाने अत्युग्र तपश्चर्या ज्या विश्वामित्राने केली, तो राजर्षी ऊर्वशीचे दर्शन झाल्याबरोबर एकदम वेडा झाला व कुत्रा होऊन तिच्या पाठीमागे गेला ही कथा सर्वश्रुतच आहे. बायकोवर अथवा दुसऱ्या कोणावर रागावून ज्यांनी क्रोधावेशात शेंडी व जानवे तोडून टाकले, त्यांची पुढे पुढे काय दशा होते हे विस्ताराने कोणासच सांगावयास नको. इंग्लिश लोकांच्या धर्मालयांमध्ये नेहमी उपदेश होत असतो, 'बाबांनो! हरप्रयत्नाने परहित साधा व एखाद्याने उजव्या गालात भडकावली तर डावा गाल त्याच्यापुढे करीत जा;' पण या उपदेशाचा परिणाम काय होतो बरे? देवळातून उठल्याबरोबर लढाईचा प्रसंग आल्यास ईश्वराचे स्वरूप धारण करणाऱ्या मनुष्यांचा संहार करण्यास व शेजारच्या नद्या पाऊस पडल्याशिवाय लालभडक करण्यास या लोकांच्या मनात काडीएवढीसुद्धा दिक्कत येत नाही आणि ही लढाई कशाबद्दल, तर एका इंग्रजी वकिलाचा दुसऱ्या देशाच्या राजाने अपमान केला म्हणून! का, दोन्ही वाक्यांचा तात्पर्यार्थ वाचकांच्या मनावर पूर्ण ठसला आहे की नाही? शक्य नाही ते करण्याचा उपदेश केला

की, दुसऱ्या शेवटाकडे मंडळी जावयाचीच. तेव्हा सांगावयाचे तात्पर्य एवढेच की, सर्वथैव स्वहिताचा त्याग करा असे न सांगता यथाशक्ती व परिस्थित्यनुसृत परहित करा असा उपदेश केला म्हणजे कोठपर्यंत स्वहित करावे याला मर्यादा राहिल व परक्यांनी आपल्यापासून कोणत्या प्रकारची मदत मिळेल अशी आशा करावी हे प्रमाण सुप्रकाशित होईल आणि परहिताची खरी किंमत कळून जे शक्य आहे तेच करण्यास नीतिशास्त्र सांगते असा लोकांचा समज होईल. सध्याच्या उपदेशाचे पृथक्करण केले असता मात्र असे म्हणणे भाग पडते की, उपदेष्ट्यास मनुष्याचा स्वभाव व त्याची प्रकृती यांचे पूर्ण अज्ञान आहे.

○○○

भाग १२ वा

परार्थ विरुद्ध स्वार्थ



व्यवहाराच्या सुव्यवस्थित स्थितीमध्ये ज्याच्या योगाने स्वतःचा बिलकूल फायदा न होता इतरांचे कल्याण होते त्या आचरणास परहित म्हणावे असे जर परहिताचे लक्षण केले, तर मनुष्याच्या जन्मापासून परहितबुद्धी असणे अवश्य आहे असे म्हणावे लागते. खरेच आहे, आईबापांच्या मनात परहितबुद्धी नसेल तर मुलाचा जन्म होतो आहे कशाला आणि झालाच तर त्याचे संगोपन तरी होते आहे कशाला? तेव्हा स्वार्थबुद्धी असणे जितक्या रीतीने अवश्य आहे असे मागच्या भागात ठरले तितक्या रीतीने परार्थबुद्धी जागृत असावयाला पाहिजे, हे ठरवावयाचे आहे. स्वार्थाशिवाय परार्थ साधत नाही हे जितके खरे आहे, तितकेच जगामध्ये परार्थबुद्धी असल्याशिवाय स्वार्थबुद्धी अस्तित्वात येणे शक्य नाही, असे आपल्याला म्हणावे लागणार आहे. असे पाहा की, मातेच्या उदरातून बाहेर पडल्याबरोबर आपल्यास सावरणारी व आपल्याविषयी काळजी घेणारी जर 'आई' नसती व आपल्यास लागणारी वस्त्रे देण्यास 'बाप' नसता, तर आपल्या स्वतःचा स्वार्थ साधण्यास आपण समर्थ होण्याची आशा बाळगण्याला काहीतरी साधन असते काय? तेव्हा परार्थ साधण्यास स्वार्थ जसा आवश्यक आहे, तसाच स्वार्थ साध्य करण्यासही परार्थ आवश्यकच आहे. आता परार्थाचे प्राथमिक स्वरूप पाहू. परार्थामध्ये मातापितरांकडून बालसंगोपनासाठी जे काळजीपूर्वक श्रम घेतले जातात त्यांचाच समावेश करावा असे नाही, तर साहजिक रीतीने अथवा न समजता जे श्रम आपल्याबद्दल आपले जन्मदाते घेतात, त्या कृत्यांचाही समावेश करणे जरूर आहे. सारांश, सज्ञानदृष्टीने परहित करणे म्हणजे काय हे कळण्याच्या आधी साहजिक रीतीने जे परहित होते ते समजून घेणे इष्ट आहे आणि याकरिता 'दुसऱ्या प्राण्यांचा जीव संवर्धित होईल या हेतूने आयुष्याचा केलेला जो खर्च' त्यास परहित असे आपण म्हणू व असा अर्थ करून आणि नीटपणे समजून घेऊन नैसर्गिक परहितबुद्धीपासून सज्ञानपरहितबुद्धीचा

कसा उदय झाला हे पाहू. अति सूक्ष्म जंतू आपल्या शरीराची दोन छकले करून अन्य जीवांस जन्म देतात; ही परहिताची पहिली अथश्री होय. येथे स्वेच्छेचे मुळीच वास्तव्य नाही. एका जीवापासून दोन जीव झाले, तेव्हा एकाच्या शरीराचा सर्व भाग दुसऱ्यास अर्पण झाल्यामुळे पितृपिढीचा पुत्रपिढीकरिता सार्वत्रिक शरीरत्याग होतो असे म्हटले पाहिजे. याचे प्रत्यंतर पाहावयाचे असल्यास अतिसूक्ष्म प्राण्यांच्या एका शरीरापासून अनेक शरीरे निर्माण होऊन ते सर्व पूर्वशरीर नाहीसे होते हे यंत्राच्या साहाय्याने समजून घ्यावे. सारांश, पुत्रपिढीचा उदय व्हावयास पितृपिढीला शारीरिक त्याग करावा लागतो हे आपल्यास कळले. कीटकवर्गामध्येही प्राण्यास पूर्णावस्था आली आणि पुत्रपिढीच्या उदरनिर्वाहाची जन्मल्याबरोबर तरतूद झाली, की पितृपिढीस स्वदेहाचा त्याग करावा लागतो : म्हणजे संतती उत्पन्न होण्याबरोबर जनकास मृत्यू प्राप्त होतो. आता जेथे बऱ्याच बुद्धिपूर्वक रीतीने संततिसंरक्षणाकरिता आईबापे स्वदेहाचा त्याग करतात, तिकडे वळू. पक्षीवर्ग व काही स्तन्य प्राणी यांच्या हातून पिलांचे संरक्षण होते ते जरी 'उपजत बुद्धीच्या' साहाय्याने होते, म्हणजे अमुक आचरण केल्याने पिलांचे कल्याणच होते सबब ते करावे, अशा बुद्धीने जरी पिलांचे संरक्षण होत नाही, तरी पिलांवर संकट आले असता घाबरे होणे, संकटकाली आपल्या हातून होईल तितकी त्यांस मदत करणे व पिले नाहीशी झाली असता दुःखपूर्वक आक्रोश करणे, इत्यादी चिन्हांवरून संततीचे हित करण्याचा म्हणजे परहित करण्याचा मनोधर्म त्यांस अंशतः प्राप्त झाला आहे हे उघड होते. मनुष्यांनी एकमेकांस संकटातून सोडविण्याकरिता घस सोसावी असे परार्थाचे लक्षण करणाऱ्या लोकांस वरील परहिताची उदाहरणे पाहून हसे येईल; पण हसावयाच्यापूर्वी, जमल्यास त्यांनी पुढील दोन गोष्टी लक्षात ठेवाव्यात. संततीच्या संरक्षणाकरिता नैसर्गिकतः शरीरत्यागापासून तो बुद्धिपूर्वक शरीरत्यागापर्यंत मजल जाण्यास हजारो पायऱ्या चढून जाव्या लागतात म्हणजे अति सूक्ष्म जंतूंच्या शरीरांची आपोआप छकले होऊन पितृपिढी अंतर्धान पावते, येथे त्यागाच्या 'अथश्री'स सुरुवात होऊन हळूहळू अर्धवट उपजतबुद्धिपूर्वक व अर्धवट विचारपूर्वक असे स्वरूप घेतल्यानंतर त्यास कित्येक मजली माराव्या लागतात, तेव्हा केवलबुद्धिपूर्वकत्यागामध्ये 'इतिश्री' होते ही एक आणि परहित, परार्थ, स्वत्याग इत्यादी शब्दांच्या मूळ अर्थाकडे आपण गेलो तर तेथे प्रत्येक परार्थाचे वेळी स्वदेहाचा अंशतः त्याग करावाच लागतो ही दुसरी. अंडी घालणे, गर्भ धारण करणे, मुलांस अंगावर पाजणे या सर्व कृत्यांमध्ये एका किंवा अन्यस्वरूपाने परहिताकरिता स्वशरीरास झीज सोसावी लागतेच आहे. तेव्हा परहित करण्याचा प्रारंभ पाहून व परहितामध्ये सदैव शरीरत्यागाचा संबंध आहे असे पाहूनही कोणा गमती वाचकांस वरील उदाहरणे वाचल्यावर हसे आवरणार नाही, तर तेथे निरुपाय आहे. सारांश, स्वार्थ जेव्हापासून व ज्या कारणांनी उत्पन्न झाला आहे, तेव्हापासून व त्याकारणांनी परार्थही उत्पन्न झालेला आहे, हे स्पष्ट आहे व स्वसंरक्षणार्थ परार्थ आवश्यक आहे. मागे एकदा सांगितलेच आहे की,

स्वसंरक्षणाचे आचरण शक्य होण्याला अपत्यसंवर्धनाचे ज्ञान व सामर्थ्य अगोदर प्राप्त झाले पाहिजे. जेव्हापासून स्वजीवरक्षण करावे म्हणजे स्वार्थ करावा अशी इच्छा उत्पन्न होते, तेव्हापासूनच किंबहुना त्याच्या अगोदर संततिरक्षण करावे म्हणजे परार्थ करावा अशी इच्छा नैसर्गिकतःच उत्पन्न होते व ती इच्छा अति सूक्ष्म प्राण्यांमध्ये स्वदेहनाशाच्या स्वरूपाने दृग्गोचर होऊन तिचे पर्यवसान मनुष्यप्राण्यामध्ये संततीची पूर्ण वाढ होऊन ती संसार थाटापर्यंत 'संवर्धन बुद्धीच्या' स्वरूपाने व पुढे स्नेहस्वरूपाने आमरणांत कायम राहते. भेद इतकाच की, एकीकडे ते परहित आपोआप, दुसरीकडे उपजत बुद्धीच्या साह्याने, तिसरीकडे अर्धवट उपजत बुद्धी व अर्धवट सारासार विचार यांच्या मदतीने आणि कोठे केवळ सारासार विचाराने होत असते. तेव्हा स्वार्थाइतकेच परार्थाचे महत्त्व आहे व दोघांचाही अवतार साधारणतः एककालीच आहे असे ठरले. आता या परिच्छेदात सांगावयाची गोष्ट एवढीच राहिली की, परार्थ करण्याविषयी जे प्राणी उदासीन राहतील, म्हणजे स्वार्थबुद्धी विशेष प्रबल झाल्याने संततीची जोपासना जेथे चांगली राहावयाची नाही, तेथे अगर ते प्राणी स्वार्थबुद्धीचा सफाई नाश करतील. कारण उघडच आहे की, जर सर्वत्र संततीची वाढच नीट झाली नाही तर स्वार्थ करणारे प्राणी कोठून उत्पन्न होणार? हा उपसिद्धांत मागील भागातील उपसिद्धांताप्रमाणेच निघाला. तेव्हा परहितबुद्धी अतिशय बोकाळल्यास परार्थ करणाऱ्या लोकांचा जसा नाश होतो, तसाच स्वार्थबुद्धी फारच उत्शृंखल झाल्यास स्वार्थबुद्धी धारण करणाऱ्या लोकांचाही नाश होतो! आणि त्याप्रमाणे सर्वथैव स्वार्थ आणि केवळ परार्थ साधणाऱ्या लोकांचा अस्त होऊन, सत्कार्यामध्ये योग्य स्वार्थी आणि योग्य परार्थी लोक जगात जिवंत राहतात.

यापुढे सामाजिक परार्थाचा कसा उदय होतो हे पाहावयाचे. पितृपिढीच्या नैसर्गिक अपत्यप्रेमांकुराची जशी मनुष्य प्राण्यामध्ये बुद्धिपूर्वक निर्माण झालेली प्रेमवल्ली दृग्गोचर होते, त्याचप्रमाणे कुटुंबविषयक परहितबुद्धीचा विकास सामाजिक परहितस्वरूपाने दृष्टीस पडतो. हे कसे ते आपण पाहू; पण हे पाहण्याच्या अगोदर एवढी गोष्ट ध्यानात ठेवणे इष्ट आहे की. ज्या कुटुंबामध्ये एकमेकांचे संबंध केवळ प्रेमपाशाने बद्ध असून उत्कृष्ट स्वरूपाप्रत गेलेले असतात, त्याच कुटुंबात (अगर समाजात असली कुटुंबे अतिशय असली तर त्या समाजात) राष्ट्रीय अगर सार्वलौकिक परहिताला उत्पन्न करणाऱ्या कारणांचा अधिगम होत असतो. ज्या जातीमध्ये नवरा-बायको हा संबंध उत्पन्न झाला नाही किंवा जेथे लग्नाचा संबंध चिरकालिक नसून नियमित वेळ टिकणारा असतो किंवा जेथे बहूपतिव्रताची चाल राजकीय आहे, जेथे एकपत्नीव्रत औषधास सुद्धा मिळावयाचे नाही, सारांश, जेथे नात्याचा संबंध फारच ढिला असतो, तेथे सामाजिक संघटना होण्याचा संभव नाही व यदाकदाचित काही आकस्मिक कारणाने झालीच तर ती फार वेळ टिकण्याचा संभव नाही. हे रानटी लोकांच्या स्थितीवरून व केव्हा केव्हा मुसलमान आणि हिंदू लोकांच्या स्थितीवरून ताबडतोब लक्षात

येण्यासारखे आहे. तेव्हा सामाजिक परहित करून सामाजिक संघटना चिरस्थायी करण्याची कोणत्याही समाजाची इच्छा असेल, तर प्रथमतः एक पत्नीव्रताची व एक पतिव्रताची चाल सार्वत्रिक झाली पाहिजे व त्या चालीपासून उत्पन्न होणारा नात्याचा निकट संबंध बळकट झाला पाहिजे आणि प्रेमबद्ध कौटुंबिक परहिताची कमाल झाली पाहिजे. या गोष्टी हल्लीच्या हिंदू लोकांनी व विशेषतः समाज चिरस्थायी होऊन भरभराटीस यावा अशी इच्छा धारण करणाऱ्या सद्दर्शनवाल्यांनी अवश्य लक्षात घेतल्या पाहिजेत. दुसऱ्याच्या इच्छेला अगर म्हणण्याला योग्य मान द्यावयाचा हा धडा पतीने व पत्नीने घरातच शिकला पाहिजे. मायेने वश झालेल्या आईच्या हाताखाली मुलीचे शिक्षण ज्याप्रमाणे चांगले चालण्याचा संभव आहे, त्याचप्रमाणे प्रेमरज्जूनी बद्ध झालेल्या दाम्पत्यास 'दुसऱ्याच्या इच्छेला योग्य मान देणे' हा धडा घरीच उत्कृष्ट रीतीने पाठ करता येईल. हा धडा ज्या समाजात घरोघरी चांगला पाठ होतो आहे, त्या समाजात एकी होणे अथवा त्या समाजाला संघटनास्वरूप प्राप्त होणे हे काम कठीण आहे, असे कधीतरी वाटेल काय? कारण समाज समाज म्हणजे काय आहे? समाज म्हणजे अनेक वर्णांचे एकीकरण, वर्ण म्हणजे अनेक जातींचा समवाय, जाती म्हणजे अनेक गोत्रांचा समूह आणि गोत्र म्हणजे अनेक कुटुंबांचा समुदाय होय. कुटुंबामध्ये प्रेम आणि परहित यांचा उत्कर्ष झाला की सगोत्रज एक होणार आणि अशाच पद्धतीने सर्व समाजही एक होणार हे उघड आहे; पण आमच्या स्वाभिमानी लोकांस हे विधान पटेल की नाही यांची शंकाच आहे. समाज एकत्र होण्यास भीतीचे साधन उत्कृष्ट आहे, प्रेमाचे नाही, अशी जेथे समजूत आहे, तेथे निष्कपट प्रेमाचा महिमा कितीही गायला, तरी काय होणार? असो, भीतीने सत्ता कमी होत जाऊन प्रेमसत्तेचे समाजक्षितिजावर उदयन झाले आहे व ते दृग्गोचर होत आहे; तेव्हा धर्म किंवा आधुनिक लोकमत कितीही विरुद्ध असले तरी, कालांतराने प्रेमरज्जूच्या रेशमी पाशांनी समाज बद्ध होईल यात शंका नाही. सध्या आपण संक्रमणाच्या स्थितीत आहोत. हे संक्रमण ध्यानात ठेवल्यानंतर आपल्यास एक नियम आढळतो, तो हा की, स्वार्थबुद्धीचा विकास नेहमी परार्थबुद्धीवर अवलंबून असतो. उगीच आपण एक वंशावळ पाहिली आणि त्यातील पिढ्या पाहिल्या, तर आपल्या असे लक्षात येईल की, लहान असता ज्यांच्या करिता आईबापांनी विशेष खस्ता खाऊन त्यांस शहाणे केले, तेच लोक आपल्या वयात आल्यावर आपल्या मुलाबाळांचे संगोपन करून ती शहाणी झाल्यावर त्यांस संसारात सोडतात. त्याचप्रमाणे पितृपिढ्यांमधील लोकांनी चांगल्या गोष्टी करून ठेवल्या म्हणून आपणास काही सुख मिळते आहे, हे ध्यानात आणून आपल्यापुढे येणाऱ्या पुत्रपिढ्यांकरिताही आपण सुव्यवस्था करून ठेवली पाहिजे, अशी बुद्धी ज्या समाजात सदैव जागृत असते, त्याच समाजात योग्य स्वहित करणारे लोक पुष्कळ असतात. तेव्हा या दोन गोष्टी ध्यानात ठेवल्यानंतर, दुसऱ्याच्या हिताची योग्य काळजी घेऊन आपल्या हिताची वृद्धी करणारे व सामाजिक स्थितीत अवश्य असणारे मार्ग कोणते

आहेत ते पाहू. यातील काही मार्ग 'सामाजिकदृष्ट्या विचार' या भागात आले आहेत, तरी ते चांगले लक्षात राहावेत म्हणून त्यांची पुनरुक्ती करणे आहे.

प्रथमतः दुसऱ्याचे अनहित न करिता वागणे याचा विचार करू. शत्रूपासून संरक्षण व्हावे हा प्रथमतः एकत्र राहण्याचा मुख्य हेतू होय. समाजात राहिल्या कारणाने जी थोडीशी घस सोसावी लागते, त्यापेक्षा सुख विशेष झाले तरच मनुष्य समाजात राहतील व समाज चिरस्थायी होईल किंवा अन्य तऱ्हेने आपण असे म्हणू की, समाजात वैच्यांपेक्षाही स्नेही पुष्कळ असले तरच समाजात राहण्याने सुख होणार आहे. तेव्हा आपल्याला वैरी पुष्कळ नसावे असा हेतू धारण करणारास, इतर लोकांचे हक्क काय आहेत हे पाहून, त्या हक्काच्या आड न येईल असे आपले वर्तन ठेवले पाहिजे. लोकांनी आपले हक्क आपल्यास उपभोगू द्यावे, म्हणजे स्वार्थ व्हावा, अशी इच्छा असल्यास आपणही इतरांच्या हक्कावर हल्ला करता कामा नये व आपण कोणाची आगळीक करून त्यास दुःख देता कामाचे नाही. हा साक्षात् परहिताचा भाग नव्हे; पण याने परस्परांचे हक्क संरक्षित होऊन सर्वास एका तऱ्हेने सुख लागते. आता राजभय आहे म्हणून किंवा दुसरा आपला मूड उगवील या भीतीने जर हा हक्काचा उपभोग दुसऱ्यास घेऊ दिला, तर त्या पासून विशेषसा स्वार्थ होत नाही, कारण राजभय नाहीसे झाले किंवा आपण जोरावर असलो, म्हणजे या दोन्ही भीतिदायक गोष्टी नाहीशा होऊन समाजात 'बळी तो कान पिळी' अशी व्यवस्था होईल; पण बळी कोण हे ठरवण्याकरिता प्रथम अनेक तऱ्हेच्या मारामान्या कराव्या लागतील आणि शिवाय प्रत्येक मनुष्यास आपापले हक्क संरक्षण करण्याकरिता जय्यत तयारी करावी लागेल. सारांश, ज्या शक्तीचा स्वार्थसाधनाकडे उपयोग व्हावयाचा, तिचा उपयोग बळी कोण हे ठरवण्यामध्ये (अगर स्वसंरक्षणाच्या कामी) विनियोग झाल्यामुळे अर्थातच अन्य तऱ्हेने स्वसुखवर्धनास मदत व्हावयाची ती नाहीशी होते. हिंदुस्थानचा इतिहास ज्यांना अवगत आहे अशा लोकांस, शिंदे, होळकर, पेशवे, निजाम इत्यादी राजे आपापसांत भांडले नसते, तर परकीय अमलाखाली ताटाखालची मांजरे होऊन स्वस्थ बसण्याचा त्यांस प्रसंग आला नसता, हे सांगावयास पाहिजे काय? अथवा, युरोपखंडातील प्रत्येक देशात सेना अपरंपार वाढते आहे व सुखवर्धनाच्या कामी उपयोगी पडणाऱ्या पैशाचा अपव्यय दारूगोळ्यामध्ये स्वसंरक्षणाकरिता होत आहे, हे पाहून दुःख होत नाही, असा वर्तमानपत्रांचा कोणता समंजस वाचक आहे बरे? सारांश, इतरांस आपापले योग्य हक्क उपभोगू द्यावयाचे ते शिक्षाभयाने न देता प्रेमबुद्धीने त्यांस त्यांचे हक्क उपभोगू द्यावे, यात जास्ती सुख आहे यात शंका नाही. शिवाय समाजातच अंतर्वैर असल्यास उद्योगधंदा वाढत नाही व व्यापाराचीही मंदाई असते. कारण आपण मिळविलेले धन आपल्यापाशीच राहिल असा भरवसा नसल्यामुळे कोणास काम करण्याची इच्छाच होत नाही आणि ही इच्छा नसेल तर उदीम कसला? व्यापारधंदा तरी कसला? तेव्हा समाजामध्ये परकीय हक्क ओळखून त्यांस खुशीने सन्मान द्यावयाचा

ही बुद्धी जितकी कमी असेल, त्या मानाने स्वहिताला भर पडण्याचे कमी कमी होत जाते, हे आपल्यास आता समजले. याचप्रमाणे समाजातील लोकांनी एकमेकांच्या वस्तू विनाकारण लाटू नयेत, अशी जर प्रत्येकाने खटपट केली व ती सिद्धीस गेली, तर समाजातील अव्यवस्था मोडून जाऊन प्रत्येकांस आपापल्या वर्तनाचे फल साकल्याने मिळेल व येणेप्रमाणे स्वहिताची वृद्धी होईल. वचनभंग करण्याने अथवा केलेले ठराव मोडण्याने जे स्वतःस व इतरांस दुःख होते, ते बंद करण्याकरिता वचनानुवर्तन अथवा ठरावाप्रमाणे वागणे या तत्त्वाचा अंगीकार सर्वत्र झाला पाहिजे. 'सत्यमेव जयते' 'नास्ति सत्यात्परोधर्मः' अशी सर्वत्र समजूत झाली नाही व त्याप्रमाणे वर्तनही झाले नाही, तर तोटा कसा होतो, तो पाहा. काही लोकांनी आपल्या दुकानदाराचे देणे दिले नाही किंवा ते थकवले, तर इतर गिऱ्हाईकांस महागाईचा माल विकत घ्यावा लागतो; कारण आपले नुकसान करून घ्यावयास वाणीमहाराज गादीवर बसलेले नसतात. त्याचप्रमाणे कच्चा माल विकत घेण्यात लबाडी झाली, तर कारखानदार लोक विणलेली सणगे मोठ्या महागाईची किंमत दिल्याशिवाय विकत देतच नाहीत. सावकाराचा पैसा बुडवावा ही समाजामध्ये जितकी जास्त बुद्धी, तितका व्याजाचा दर अधिक, तितके व्यापारात भांडवल कमी आणि तितका मजूरदारांचा तोटा! आपल्या इकडे कारखानदारीच्या व्यापारात पैसे न पडता सोनेनाणे विकत घेण्यात बहुतेक सर्व शिल्लेका व्यय होतो यास 'बायकोच्या अंगावर चार ठळक दागिने तरी असलेच पाहिजेत' अशी सामाजिक समजूत आहे हे एक कारण तर आहेच; पण दुसरे जबरदस्त कारण हे आहे की, कारखानदारास दिलेला पैसा हटकून परत येईलच असा सावकारांस मुळीच भरवसा नाही. तेव्हा कारखानदारास पैसा मिळत नाही, त्यामुळे नवीन कारखाने निघत नाहीत व आहेत ते जोराने चालतही नाहीत. याचा परिणाम हा की, मजूरदारास काम नाही आणि देशात उत्पन्न होणाऱ्या कच्च्या मालाचा आपल्यास उपयोग होत नाही आणि सर्वत्र महर्गता. सारांश, बेमानाने वागल्यास समाजाचा अथवा समाजातील प्रत्येक व्यक्तीचा याप्रमाणे तोटा असतो. यावरून स्वसुखाचा तिसरा एक मार्ग उत्पन्न होतो तो असा की, प्रत्येक मनुष्याने सामाजिक हिताकरिता स्वतःला काहीतरी खार लावून घेतला तर मात्र श्रमानुरूप मोबदला मिळून स्वतःचे कल्याण होते. 'घरच्या भाकरी खाऊन लोकांचा कारभार करावयाचा' इतके आपण मूर्ख नाही अशा समजुतीवर जे लोक नेहमी आपल्या शहाणपणाची ऐट मिरवतात व जे सामाजिक खटपटीत कधीही पडत नाहीत, त्यांस असे समजत नाही की, आपला प्रपंच सुरळीत चालवण्यास, सामाजिक संघटनाच उत्कृष्ट असली पाहिजे व ही संघटना उत्कृष्ट असण्यास अधिकारी चांगले व इमानी पाहिजेत आणि प्रत्येक मनुष्याने वरील अहंमन्य माणसाप्रमाणेच आपले वर्तन ठेवले, तर लुच्चे, कफल्लक, दसऱ्याच्या जिवावर जगणारे अशा लोकांच्या हातात राज्यसत्ता जाऊन जिकडे तिकडे अन्यायप्रवृत्ती होईल आणि शेवटी आपला संसार आपण उत्कृष्ट चालवला म्हणजे आपली इतिकर्तव्यता झाली, असे

समजणाच्या लोकांच्या व इतर लोकांच्या प्रपंचयात्रेस 'खो' बसून सर्वत्र लवकरच अनवस्था होईल. तेव्हा आपला संसार उत्कृष्ट तऱ्हेने जर चालवणे आहे, तर-ज्याचे अनेक संसार घटकावयव आहेत तो समाजही चांगल्या तऱ्हेने चालला पाहिजे आणि तो समाज चांगला चालण्यास प्रत्येक मनुष्याने आपला वेळ सामाजिक कल्याणाकडे थोडा तरी खर्च केला पाहिजे. सारांश, आपल्यास सुख मिळावे अशी जर इच्छा असेल तर आपल्यास न्यायाचे वर्तन ठेवले पाहिजे, सर्वत्र न्याय होत आहे अशी व्यवस्था आपण केली पाहिजे. आणि न्याय करणारे अधिकारी अथवा सरकार हे चांगले असावे अशी व्यवस्था केली पाहिजे, हे उघड झाले.

याप्रमाणे स्वहित आणि परहित ही दोन्ही एकाच कारणाने साधली जातात अथवा ती दोन्ही एकच आहेत व एकाच्या उदयाबरोबरच दुसऱ्याचा उदय होतो, हे कसे ते दाखवले. आता आणखी काही उदाहरणे घेऊन हा सिद्धांत जास्त दृढ करू. अशक्त आणि रोगट मनुष्यावरच चरितार्थ संपादन करण्याचे काम पडले, तर बळकट मनुष्य जितके धन मिळवू शकेल, त्यापेक्षा वरील सुदामजी फारच कमी पैसे मिळवील हे उघड आहे आणि असलीच अशक्त मनुष्ये समाजात फार झाली, तर त्या अशक्त समाजात उत्पन्नाचे मान कमी झाल्यामुळे प्रत्येकाच्या वाट्याला फारच थोडा भाग येईल. म्हणून अशक्तता जास्त वाढत जाऊन लवकरच तो समाज नामशेष होऊन बसेल. भिकारी, आजारी, वेडे इत्यादी अनुत्पादक वर्ग मोठा होत चालल्यास खाणारी तोंडे पुष्कळ होतात व उत्पन्न करणाऱ्या लोकांस आपल्या श्रमाचे योग्य बक्षीस मिळत नाही व त्यामुळे त्यांचे ज्याप्रमाणे हाल होतात, त्याचप्रमाणे समाजात उत्पादक शक्ति कमी झाल्यास, अथवा उत्पादक लोक अडाणी किंवा अशक्त असल्यास, प्रत्येक व्यक्तीला आपल्या सर्व गरजा भागवण्याची शक्ती प्राप्त न झाल्यामुळे सर्वास अपरंपार दुःख होते. या गोष्टी इतक्या स्पष्ट आहेत की, यांचे समर्थन करण्याला अन्य उदाहरणांची गरज नाही. दोन फ्रेंच माणसांबरोबर एक इंग्लिश मजरदार काम करतो. चार नेटिव्हांबरोबर एकटा इंग्लिशपत्र काम करतो. असा प्रत्येक ठिकाणी अनुभव असल्यामुळे, फ्रान्स देशात ज्या वेळेला मोठमोठाली कामे होतात त्या वेळेला काम झटकन आटपण्यास त्या देशातील लोकांना इंग्लिश मजरदार इंग्लंडमधून आणावे लागतात व हिंदुस्थानांतही अंमळ कौशल्याचे काम आले की इंग्लिश कामकरी लोकांची पायधरणी करावी लागते! तीस कोटी प्रजा आमच्या येथे वास्तव्य करीत असून, मोठे यंत्र चालवावयाचे किंवा एखादे यंत्र ओतावयाचे किंवा साधारण एखाद्या घड्याळाची स्प्रिंग तयार करावयाची, एवढ्या कामास इंग्लिश लोकांची आर्जवे करावी लागतात आणि आम्ही स्वदेशी लोक? पाट्या वाहण्याचे, पोरे हाकण्याचे, लेखणी ढकलण्याचे किंवा सांगकामीपणा करण्याची कामे घेण्यास व परकीयांची निंदा करण्याकरिता आपली जीभ विटाळण्यास तयार असणार! असली हलकट अथवा साधारणतः कमी दर्जाची कामे करण्याचे अंगावर पडल्यामुळे मजुरीही तितक्याच

बेताची आणि मग संसारही 'तितक्याच थाटाचा' असो. तेव्हा मनुष्ये सशक्त असणे आणि कुशल असणे हे एकंदरीने प्रत्येक व्यक्तीच्या सुखवर्धनाला कारणीभूत होते. याचप्रमाणे समाजात रोगराई उत्पन्न होऊ न देण्यानेही त्याचे सुखवर्धन होत असते. गावात कोठे पटकी, देवी, ताप इत्यादिकांनी पाहुणचार घेण्याचे मनात आणल्यास व अनेक मनुष्यास हे यमदूत आपला प्रसाद देऊ लागल्यास, 'आपली बायको आजारी पडेल की काय? आपल्या मुलांना देवी येतील की काय? आपली चाकरमाणसे पटकीच्या तडाख्यात सापडतील की काय?' या भीतीने घरच्या का मनुष्यास खाल्लेले अन्न गोड लागत नाही, सुखप्राप्ती होत नाही आणि एकंदरीने दुःखसंभार जास्त वाढतो. हा कशाचा परिणाम? गावातील इतर लोकांच्या गलिच्छपणाचा! तेव्हा गावात गलिच्छपणा अथवा आंगळपणा उत्पन्न होऊ न देण्याने अनेक भीती दूर होऊन सुख घेण्यास जास्त संधी मिळते. तिसरे, समाजात जास्त ज्ञान असणे हेही सुखवृद्धीस कारणीभूत असते. समाजावर सरस्वती देवीची अवकृपा असल्यास, शेतकी सुधारत नाही, व्यापारवृद्धीची साधने निघत नाहीत, नवीन शोध लागत नाहीत आणि या सर्वांच्या अवकृपेमुळे समाजात दारिद्र्याचे बिन्हाड कायमचे राहते. शिवाय आपल्यास काम करावयाचे त्याची पूर्ण माहिती नसल्यास, स्वयंपाकीणबाई अपक्व अन्न जेवावयास घालून पोटात जाडूय उत्पन्न करते, घरची कारभारीण अव्यवस्थित असल्यास वेळेवर अन्न मिळत नाही, लागणारा जिन्नस वेळेवर सापडत नाही, सामान वाटेल तेथे पडले असल्यामुळे आता मुसळाला पाय लागून पाय मुरगळतो आहे, घटकाभरांनी पायाला विळी लागून पायाचा तुकडा पडतो आहे, अंमळशाने हातास खिळा लागून तो जाया होत आहे, अशी दुःखसंपत्ती आपल्या येथे चालून येते, तसेच चाकरमाणसे अथवा सर्व कामांचा मक्ता घेणारी घरची मालकीण अज्ञ असल्यास-निकडीच्या कामासाठी आलेला निरोप वेळेवर न पोहोचल्यामुळे कधी नुकसान होत आहे, कधी गावास जाणारा बाळमित्र आपली भेट झाली नाही म्हणून दुःखाने व रागाने निघून जात आहे, कधी आपल्यास बक्षीस देऊ इच्छणारा नातेवाईक आपली शेवटची भेट न होता गेल्यामुळे संसाराचे मातेरे होत आहे, असा प्रकार होतो. तेव्हा प्रत्येक कुटुंबातील प्रत्येक व्यक्ती सुज्ञ असून कार्यात दक्ष असणे, हे किती अनेक मार्गांनी सुखपोषक होईल याचा विचार ज्ञानवर्धनाच्या आड येणाऱ्या लोकांनी करावा व कुटुंबात अज्ञान फार असल्यास आपण किती सुखास आंचवतो हेही त्यांनी लक्षात आणावे. मात्र, ज्ञानवृद्धी करावयाची म्हणजे नानाप्रकारचे सण, नानाजातीची नावे, परोपरीच्या महदाख्यायिका अथवा तहेतहेची लढाईची वर्णने मुलांच्या डोळ्यात खुपसावयाची अशा प्रकारची नव्हे, तर वस्तुस्थितीशी पूर्ण परिचय होऊन त्या परिचयाचा उपयोग व्यवहारात होईल असले ज्ञान शिकवले जाऊन ज्या योगाने प्रत्येक व्यक्ती आपापले काम सांभाळून इतरांच्या व स्वतःच्या सुखाची वृद्धी करील अशा तहेची ज्ञानवृद्धी करणे होय. सारांश, असले ज्ञान व या ज्ञानाचा प्रसार व्यक्तीला सुखदायक होतो, हे सिद्ध आहे. चौथा प्रकार

म्हणजे सामाजिक नीतीची सुधारणा हा होय. याने स्वतःच्या सुखाची कशी वृद्धी होते ते पाहा. दुसऱ्याची आगळीक काढणे, ठरावाप्रमाणे वर्तन न करणे, खोटा माल गिऱ्हाइकाच्या पदरात घालणे, खोटी वजने वापरणे या व असल्या प्रकारच्या दुराचरणापासून समाजाचा व त्यातील प्रत्येक व्यक्तीचा तोटा तर होतोच; पण अन्य प्रकारांनीही नुकसान होत असते. आपल्या घरातून पीडा टळावी म्हणून एकाने बेइमान चाकरास चांगला दाखला दिल्यामुळे दुसऱ्याचे नुकसान होणे, कपडे चांगले पांढरेफेक दिसावेत म्हणून परटाने कपडे फाडणाऱ्या ओपीव वस्तूंचा उपयोग केल्यामुळे कपड्यांची खराबी होणे, अंगरखे, पगड्या वगैरे जिन्नस चोहीकडे पसरून आपल्या डब्यात पुष्कळ मंडळी बसली आहे-तसे दाखवून आगगाडीच्या मालकाचा म्हणजे सरकारचा अथवा समाजाचा तोटा करणे, इत्यादी बारीकसारीक असद् गोष्टींनी समाजाचा केवढा तोटा होत असतो बरे? आज काय लबाड गवंड्याने गटाराचा नाला चांगला न बांधल्यामुळे तो फुटून त्यांतून वाईट हवा बाहेर पडली आणि त्यामुळे एकाचे मूल आजारी पडले, उद्या तो नाला नीट करण्याकरिता लावलेल्या मजुरांनी खेळून काम लवकर आटपले नाही व त्यामुळे खड्डा तसाच राहून दिव्याच्या अभावामुळे दुसऱ्याचा पाय मोडला, परवा मजूरदार लोकांनी कट अथवा संप केल्यामुळे चांगल्या व कुशल कारागिरास साधारण कारागिरांच्या मानाने रोजमुरा मिळाला आणि त्याची बायकामाणसे उपाशी मेली, तेरवा काय तर गंवंड्यांनी लबाडी केल्यामुळे पुनः ओळंबा लावणाऱ्या कारागिरांस उत्तेजन मिळाले आणि कर देणाऱ्या लोकांवर कराचा दुप्पट बोजा बसला, अशी एक ना दोन, हजारो दुःखे समाजात नीतिनियमांचा फैलाव न झाल्यामुळे समाजावर प्रत्ययही येत आहेत. शाळाध्यापकाने चांगले न शिकवल्यामुळे मुलांस त्याच परीक्षेकरिता पुनः तयारी करावी लागते म्हणून, न्यायाधीशाने हलगर्जीने अथवा पैसे खाऊन खोटा न्याय केल्यामुळे वादी किंवा प्रतिवादीस पुढील न्यायकचेरीच्या पायऱ्या झिजवाव्या लागतात म्हणून, वैद्याने औषध लबाडीने दिल्यामुळे प्रकृती बेताल होऊन अन्य वैद्याकडे जाताना पुनः पैशाची पिशवी सैल करावी लागते म्हणून, सारांश अशा अनेक कारणांमुळे एकच गोष्ट साध्य करण्याकरिता समाजातील व्यक्तीस किती व्यर्थ पैसे खर्च करावे लागतात, किती खेटे घालावे लागतात, किती चिंता वाहावी लागते, याचा विचार केला असता थोड्याथोड्याशा लबाड्यांनी समाजाचे हरएक प्रकारे कसे नुकसान होत असते याचा काहीतरी अंदाज करता येईल आणि ही लबाडी नसती तर पैशाचा. श्रमाचा. चिंतेचा. अन्य कार्यात योग्य उपयोग होऊन त्या सर्वांचे हित झाले असते व समाजातील व्यक्तीचे हजारो प्रकारांनी सुखवर्धन करता आले असते; हे आता विशेष स्पष्टीकरण करून सांगावयास पाहिजे आहे काय? याप्रमाणे शक्ती, बुद्धी आणि नीती यांची उदार कृपा समाजातील व्यक्तींवर असल्यास स्वतःचे सुख कसे वृद्धिंगत होते याचा विचार झाला.

आपण दुसऱ्यास चांगल्या रीतीने वागवले असता आपल्या स्वतःस किती सुख होते

व आपली चलती कशी चालते हे बघावयाचे असल्यास, मुलात हसून खेळून वागणारा व अडचणीच्या प्रसंगी त्यांस मनःपूर्वक मदत करणारा शिक्षक, शिष्यांचे प्रेम संपादून, त्यांच्याकडून धडे मोठ्या हौसेने तयार करून घेतो व शेवटी त्याची चहा होऊन त्यास बढती कशी मिळते; वैद्यकांचे ज्ञान सामान्यच का असेना; पण रोगी आल्याबरोबर त्याची परीक्षा करून, त्यास समाधान होईल व त्याची भीती अजिबात नाहीशी होईल असे त्याच्याशी भाषण करून त्याच्या विडी, पानसुपारीची वगैरे व्यवस्था ठेवून, सारांश त्यास सर्वथा खुश करून पाठवणारा वैद्य किती लोकप्रिय असतो व त्याची भरभराट कशी चाललेली असते; कायद्याची माहिती बेताबाताचीच का असेना; पण कूळ आल्याबरोबर त्यास कुशल प्रश्न विचारून, त्याचे म्हणणे शांतपणाने ऐकून घेऊन, सारांश त्याच्याशी सहृदयपणाने वागून, जो दक्षतेने त्याचे काम करतो, तो वकील लोकांचा लाडका असून त्याच्या दारात जोड्यांची केवढी रास पडलेली असते; आक्रमशक्ती साधारणच असता वेडरबर्न साहेबांवर एतद्देशीय लोकांचा केवढा लोभ आहे; कोणाचेही बरे-वाईट करण्याची सत्ता हातात नव्हती तरी जिवंतपणी शास्त्रीबवा चिपळणकरांच्या लेखणीच्या टाकावर पणेचसे काय पण सर्व महाराष्ट्र कसे झुलत होते व त्यांचा अवतार संपून दहा-बारा वर्षे झाली असतांनाही त्यांचे पोवाडे किती सहस्र लोक गात आहेत, धर्मास गुंडाळून ठेवणाऱ्या वर्डस्वर्थ साहेबांनी स्वदेशास जातो असे म्हटल्याबरोबर किती धर्मबद्ध लोकांच्या अंतःकरणात धस्स झाले व आपला 'प्रिय मित्र' जातो असे किती लोकांस वाटले, इत्यादी गोष्टी पाहिल्या असता दुसऱ्याचे कल्याण करतो त्याची केवळ नुसती चाह होऊन त्यास सुख होते असे नाही, तर त्याच्या प्रपंचातही त्यास खरे सुख लागून कधी कधी त्याचे नाव अजरामरही होऊन बसते, तसेच त्याच्या संकटकाली इतर लोकांस त्याच्या आपदेची चिंता लागते; तो आजारी पडला असता इतरांकडून नवस, सायास, देवऋषी, औषधयोजना वगैरे सर्व बरे होण्याचे उपाय चालू असतात आणि त्याचे काही बरे-वाईट झाल्यास आपल्या मातापितरांच्या देहावसानसमयीही ज्यांचा डोळा ओलसर सुद्धा झाला नाही अशा लोकांच्या डोळ्यांतून अश्रुधारांचे लोट वाहू लागतात. हा प्रकार पाहून परसुखाकरिता यथायोग्य प्रमाणाने झिजवली असता स्वतःस केवढे सुख होत असेल, याची कल्पना वाचकांनी करावी. याच्या उलटची बाजू पाहिली असता काय दिसेल बरे? मोठा सत्ताधीश, कार्यकर्ता, हुशार, असा टेंपलसाहेब मुंबईहून स्वदेशास गेला, तेव्हा त्याचा पोहोचवावयाला सरकारी अंमलदाराखेरीज अन्य संभावित गृहस्थ किती गेले होते बरे? एका निवडणुकीच्या प्रसंगी त्याच्यावर धोंड्यांचा व अंड्यांचा वर्षाव झालेला ऐकून अनेक लोकांनी आनंदाने टाळ्या का वाजवल्या बरे? तात्पर्य हे घ्यावयाचे की, स्वसुखाशी सत्तेचा, पैशाचा, शहाणपणाचा किंवा आक्रमशक्तीचा विशेषसा संबंध नाही: पण या सर्वगणांसमवेत जर परार्थाचा खरा हिरा मनष्याच्या अंतःकरणात चमकत असला आणि त्याचा प्रकाश आकार, इंगित, चेष्टा, गती, भाषण इत्यादी द्वारा बाहेर पडत असला,

तर जसा काही 'दुधात साखर घातल्याप्रमाणे' हा सर्व गुणसमुदाय आरंभी व अवसानी गोडच व्हावयाचा; यात काय नवल आहे बरे? असल्या मनुष्यासभोवती मंडल जमावयाचे तेही असल्याच प्रकारच्या मनुष्यांचे जमते इतकेच नव्हे, तर इतरांशी कठोरपणाने वागणारे लोकसुद्धा तशा पुरुषाशी ममत्वाने वागू लागतात! ज्या जमदग्नीपुढे सर्व मनुष्ये चळचळा कापत असत तो शहाण्यातील शहाणा पहिला माधवराव रामशास्त्र्यापुढे कसा वाकत असे हे इतिहासज्ञांस अवगत आहेच. सारांश, परहितबुद्धी चांगली प्रखर असली आणि तीत जर निःस्पृहपणाचा मिलाफ झाला, तर स्वतःचे हित करण्याचा जरी त्याचा हेतु नसला तरी त्याचे शेवटी कल्याण होते व तेणेकरून स्वहिताचा भाग साध्य होतो, हे सिद्ध झाले. आता स्वहितवादी जर एखादा मनुष्य असेल व त्याच्या हृदयात परार्थाचा एक थेंबही नसेल, तर स्वहितार्थ खटपट करणाऱ्या मनुष्याचे श्रम व्यर्थ होऊन त्यास आयास मात्र विशेष होतात. हे दाखवू. परसुखाविषयी अत्यंत विरक्त होऊन स्वसुखाविषयी जो अत्यंत निरत झाला, त्या मनुष्याला तेच तेच सुखदायक पदार्थ किती वेळ सुख देतील? उदाहरणार्थ, एखाद्याच्या येथे बागेतून दोनशे आंबे आले व या आपल्या मनुष्याला आंबे फार आवडतात असे असले, तर तो दुसऱ्यास त्या आंब्यांपैकी एक सालही न दाखवण्याच्या उद्देशाने आपला आवडता जिन्नस खावयास बसेल. काही वेळ त्याला सुख होईल. पण पुढे काय? जिव्हेला वीट आला किंवा त्याला गोडाची मिठी बसली किंवा त्याचे पोट भरले, असे झाल्यावर मग काय? अन्य मनुष्यांस ते आंबे दिले तर त्याला सुख होईल म्हणून ते द्यावयाचे नाहीत व न दिले तर आपली आवडती वस्तू नासून जाणार, अशा पंचायतीत पडल्यामुळे त्यास केवढे दुःख होईल? एकाच गोष्टीचा ध्यास घेतला असता जसा लवकरच त्या गोष्टीचा तिरस्कार उत्पन्न होतो, त्याचप्रमाणे निजसुखाचा ध्यास मनुष्याने घेतल्यास त्याचाही तिरस्कार उत्पन्न होतो हे उघड आहे. तेव्हा स्वसुखाची खरी किंमत आपल्यास जर समजून घ्यावयाची आहे, तर परसुखामध्ये आपण काही वेळ खर्च केलाच पाहिजे. जन्मादारभ्य प्रपंचाचे ओझे वाहिले असल्यामुळे ज्यांनी सर्व सुखांचा अनुभव घेतला आहे, असे म्हातारे गृहस्थ किती उदासीन व किती विरक्त असतात हे आपण नित्य पाहातच आहोत; पण ध्यानात ठेवावयाची गंमत ही की, हे वयोवृद्ध गृहस्थ सुखविन्मुख झाले असले तरी, आंबा खाऊन, एखादा बोंबडा शब्द बोलून किंवा अडखळत अडखळत एखाद दुसरे पाऊल टाकून लहान मुलांस आनंद झाला की त्या म्हाताऱ्यास फारच आनंद होतो. म्हणजे जी सुखे या माणसांस विगतार्थ झाली, तीच सुखे दुसऱ्यास लाभून त्या दुसऱ्यांस आनंद झाला असता यांस आनंद होतो. तात्पर्य, आपली स्वतःची अंतरींद्रिये सुखसेवनास साक्षात् असमर्थ झाली, तरी दुसऱ्यांचे सुख पाहून सुख उत्पन्न करण्याची यांची शक्ती कायम असते. या हेतूने तरी, म्हणजे आपले सुखभोग्यत्व नाहीसे होऊ नये या हेतूने तरी आपण दुसऱ्यास सुख देत असावे व त्यापासून आपल्यास सुख करून घ्यावे. मग याला वाटेल तर स्वहितार्थ परहित म्हणा; पण परहिताचा योग्य अंश

आचरणामध्ये असल्याशिवाय पूर्ण स्वहित होणार नाही हे ध्यानात ठेवा. याप्रमाणे, परहित बुद्धी का असते, का असावी, वगैरेचा विचार जितक्या दिशांनी करता येण्यासारखा होता तितका झाला. आतापर्यंत आपण काय काय म्हटले हे संकलित रूपाने सांगून हे प्रकरण आटपू.

स्वार्थ आणि परार्थ हे दोनही विकार परस्पराश्रित असून या दोघांचे अवतरण साधारणतः एककालीच झाले व कालगतीने त्यांचा अन्योन्याश्रय वाढत चालला आहे हे प्रथमतः सांगून, नंतर आपल्या पुत्रपिढीकरिता स्वदेहत्याग करणाऱ्या प्राण्याचा विचार-नंतर अंडज प्राण्याची आपल्या संततीबद्दलच्या खटपटीची माहिती-नंतर स्तन्य प्राण्यांतील मनुष्येतर प्राण्यांची आपल्या पुत्रपिढीबद्दल असलेल्या कळकळीची हकीकत-आणि नंतर मनुष्यामध्ये अपत्यसंवर्धनासंबंधी दृग्गोचर होणाऱ्या मायेविषयीचा वृत्तांत वगैरे गोष्टी पाहिल्या व पुढे परहितबुद्धीचे जनन होऊन प्राण्याचे सत्कार्य झाले हे निवेदन केले. नंतर पुत्रप्रेमापासून कुटुंबप्रेम, गोत्रप्रेम, जातिप्रेम यांचा कसा उदय झाला हे सांगितले. नंतर, केलेल्या श्रमाचा योग्य मोबदला मिळणे म्हणजे न्याय होणे व शक्ती-ज्ञान-आणि नीती यांची वृद्धी होणे इत्यादिकांच्या साहाय्याने स्वहितसाधन किती सुखकर होते हे सांगून मित्रभावाने वागले असता आपण जगन्मित्र कसे होतो, त्यातच निःस्पृहता असली तर स्वसुखसंवर्धन कसे होते आणि शेवटी केवळ स्वार्थनिरत मनुष्य झाला असता त्याचा हेतू कसा विफल होतो. या सर्व गोष्टींचा विचार केला व परहितविरुद्ध स्वार्थ या प्रस्तुतच्या भागाची परिसमाप्ती केली. येणेप्रमाणे या भागाची थोडक्यात हकीकत आहे. असो हा भाग संपण्यापूर्वी एक गोष्ट सांगणे अवश्य वाटते ती ही की, आतापर्यंत जो विचार झाला तो केवळ एकसमाजात्मक झाला; पण ही परहितबुद्धी एका समाजामध्येच गुरफटून न राहता दिवसेंदिवस सर्व जगाला व्याप्त करून टाकणार आहे व त्याची चिन्हे हल्लीही दिसू लागली आहेत. समाजामध्ये अन्योन्यावलंबन वाढू लागले किंवा व्यक्तीमध्ये प्रेमरज्जूचे अंकुर बळकट होऊ लागले, हा अनुभव आपल्या देशात फारसा नाही; पण इतरत्र विशेष आढळतो. आपल्याही देशात अन्योन्यावलंबनाचे बीज आहेच; पण त्यावर धर्माचे व सत्तेचे पांघरूण आजपर्यंत कायम असल्यामुळे व समाजामध्ये अज्ञान फार असल्यामुळे परस्परांमध्ये जसा प्रेमाद्भव व्हावा तसा आपल्या इकडे अजून झाला नाही. शेतकऱ्याची गरज सुताराला आहे, सुताराशिवाय शेतकऱ्यांचे चालायचेच नाही, अशी स्थिती जेव्हा प्राप्त होईल, तेव्हा शेतकऱ्याच्या सुखदुःखाची काळजी सुतारास लागेल व सुताराच्या बऱ्यावाईटाची पंचाईत शेतकरी करीत बसेल. प्रत्येक धंद्याचे असे इतरांवर अवलंबून झाले म्हणजे समाज संघटित होतो व स्वार्थसिद्धीकरिता दुसऱ्याचे चांगले करण्याविषयी मनःप्रवृत्ती होते आणि असा समाज झाल्यावर मग अन्य समाजाशी चांगले रीतीने वागण्याचा व त्या अन्य समाजाच्या हितचिंतनाचा प्रसंग उद्भवतो. आता हा प्रसंग जवळ येण्यास व्यापारवृद्धी हे मुख्य साधन आहे हे अर्थशास्त्रवेत्त्यास माहीत आहे.

प्रत्येक देशात सर्वच पदार्थ चांगले होतात, असा नियम नाही. कारण सर्व प्रकारची कामे उत्कृष्ट तऱ्हेने एका माणसास करता येणे जसे असंभवनीय आहे किंवा एकाच इंद्रियाकडून ऐकण्याची पाहण्याची-गोड-कडू समजण्याची-चांगला-वाईट वास समजण्याची-व कठीण-मऊ इत्यादी ओळखण्याची शक्ती असणे ज्याप्रमाणे अशक्य आहे, त्याचप्रमाणे, एकाच देशात सर्व कामे उत्कृष्ट तऱ्हेने सिद्ध होतील असे होणे असंभवनीय आहे. आपल्या येथे काही वस्तू जर उत्कृष्ट होत नाहीत किंवा उत्कृष्ट झाल्या तरी सवंग मिळत नाहीत, तर त्या वस्तू इतर देशांतून आणल्या पाहिजेत हे व्यवहारास सुखकर आहे. याप्रमाणे खरे हित कोणते असे समजल्यानंतर देशादेशामध्ये दळणवळण सुरू होऊन अन्योन्यावलंबनास आरंभ होतो. आपल्या गव्हाशिवाय इंग्लंडचे चालावयाचे नाही आणि इंग्लंडीय यांत्रिक सामुग्रीशिवाय आपले चालावयाचे नाही, या असल्या अनेक गोष्टींनी मित्रत्वाचा भाव उत्पन्न झाला म्हणजे, इंग्लंडचे हित ते आमचे हित व त्या देशाचे अनहित ते आमच्या देशाचे अनहित, हा खरा प्रकार अभयतांसाठी कळून ही दोन्ही राष्ट्रे कधीही वर्दळीस यावयाची नाहीत. लढाईचा परिणाम म्हणजे लढाईमुळे व्यापाराची कशी त्रेधा उडते, दुसरा देश जळला पोळला गेला म्हणजे आपल्यास आवश्यक वस्तू कशा मिळत नाहीशा होतात, आपल्या देशातील किती लोकांचे जीव बळी पडतात, कराचे ओझे किती वाढते, लढवय्ये लोकांचा अरेरावीपणा कोणत्या थराला जातो वगैरे होणारे परिणाम सुधारलेल्या राष्ट्रातील काही लोकांच्या मनावर ठसू लागले आहेत; पण अजून सामान्य लोकांच्या मनातून लढाईची रग गेली नाही. इंग्लिश समाजाचे सुख सर्वास मिळावे हे सोंग आज आणून, ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार मूर्तिपूजक राष्ट्रांमध्ये करून तेथील लोकांस अक्षय्य सुख द्यावे या तत्त्वाचे पांघरूण उद्या अंगावर घेऊन, ज्या मुत्सद्यांनी न्यायान्याय न पाहता आपल्या बरोबरीच्या राजेलोकांची धूळधाण करून तेथील लोकांचे स्वातंत्र्य हरण केले व आपल्या राज्याचा विस्तार केला त्या मुत्सद्यांच्या अधाशीपणामुळे देशातील लाखो रुपयांचा अनाठायी चुराडा झाला, व्यापाराची भांडवलाभावामुळे राळ उडाली आणि लोकांवर कराचे ओझे अतोनात वाढले असा अनर्थ झाला तेव्हा व्याज आणि भांडवल याशिवाय दुसरे ज्यांस काही दिसत नव्हते व क्षणिक होणाऱ्या आपल्या फायद्यामध्ये जे गुंग झाले होते, त्यांचे डोळे उघडून त्यांस समजले की, रानटी अगर सुधारलेल्या राष्ट्राशी युद्ध केले असता जे अनर्थ गुदरतात, त्यात भांडवलाचा नाश हा मुख्य अनर्थ गुदरतो. असे डोळे उघडले तेव्हा काही शहाणे व्यापारी लोक आता युद्धपराङ्मुख होत चालले आहेत. सारांश, राष्ट्र अथवा समाज जसजसे सुधारत जातील त्या मानाने युद्धपराङ्खता विशेष वाढून परस्परांमध्ये बंधुप्रीती उत्पन्न होईल असा हल्ली विद्यमान असणाऱ्या चिन्हांवरून सुमार दिसू लागला आहे व व्यापारवृद्धी होऊन अन्योन्यावलंबन दृढतर होत चालल्यास-आणि असा त्याचा क्रम आहे-ही परस्पर बंधुप्रीती लवकरच बळावेल असे म्हणण्यास आजच्या अनुभवावरून हरकत नाही.

भाग १३ वा

पुनःपरीक्षण आणि तडजोड



गेल्या दोन भागात स्वार्थाच्या तर्फेने व परार्थाच्या बाजूने काय म्हणता येण्यासारखे होते, तेवढे म्हटले आहे. या दोन भागांच्या वाचनावरून केवळ स्वार्थ आणि शुद्ध परार्थ यांचा नित्य विरोध आहे, हे स्पष्ट झाले आहे. 'स्वार्थाकरिता जगा' 'पराकरिता जगा' ही परस्परविरोधी दोन्ही विधाने खरी असण्याचा संभवच नाही. तेव्हा या दोघांमध्ये काही तोडजोड निघण्याचा संभव आहे की नाही, हे पाहू. आता हा संभव शक्य आहे हे स्पष्टपणाने दाखवण्याकरिता प्रत्येक मतानुसारी तत्त्वाचा अगदी परमावधीमध्ये परिणाम काय होतो ते पाहावयाचे. 'स्वार्थाकरिताच जगा' या सिद्धांताचा विचार करवण्यात वेळ घालवणे म्हणजे काळाचा व श्रमाचा अपव्यय करणे होय. कारण दुसऱ्याच्या हितानहिताविषयी अत्यंत बेफिकीर राहून आपल्या स्वतःच्या इच्छांची घटकोघटकी तृप्ती करित बसणे हे जर आचरणाचे मूलतत्त्व झाले, तर सर्वत्र रण माजून सामाजिक संघटना फारच लवकर नाहीशी होईल हे प्रत्येक मनुष्यास तेव्हाच कळणार आहे. तेव्हा 'पराकरिता जगा' या कमी खोडकर मताचा विचार केला असता काय निष्पन्न होते ते पाहू. 'परोपकार करा' या वाक्यात उपकार करण्याचा विषय आपले इष्ट बंधू, गणगोत, सोयरे वगैरे हे होतील किंवा सर्व मनुष्यप्राणी होतील. कोणताही अर्थ घेतला तरी स्वार्थाचा त्याग त्यामध्ये येतो हे खरे आहे; पण विचारव्यवस्थेकरिता द्वितीय अर्थापासून काय परिणाम होतात ते पाहिले पाहिजे.

'समाजातील बहुतेक सर्व व्यक्तींना अत्यंत सुख होईल असे करा' आणि 'प्रत्येक मनुष्यप्राणी सारख्याच योग्यतेचा आहे असे माना' हे सिद्धांत परार्थवादी सिद्धांतास संमत आहेत इतकेच नव्हे, तर त्या लोकांचे सर्व नीतिशास्त्र याच सिद्धांतावर रचले गेले आहे. आता हे सिद्धांत केवळ परार्थवादी आहेत असे म्हणण्यास हरकत नाही, कारण एक दीड अब्ज लोक या पृथ्वीवर संचार करणारे आहेत व त्या सर्वांचे अथवा बहुतेक सर्वांचे कल्याण

सारखेच व्हावे असे असल्यास स्वार्थाचा भाग या परार्थामध्ये फारच थोडा येतो व हा इतका थोडा आहे की, तो घेतला नाही तरी चालेल. तेव्हा हा शुद्ध परार्थवादी सिद्धांत आहे, असे समजून आता पुढे आपण विचार करावयास लागू: पण प्रथमतः उंबरठ्यावरच असा प्रश्न येतो की, हे सार्वजनिक अति कल्याण करावयाचे, ते कोणी करावयाचे? शासनकर्त्यांनी अगर राजकीय दोऱ्या आपल्या हातात वागवणाऱ्यांनी या मताने चालावे असा अर्थ असेल, तर इतर लोकांनी आचरण करावयाचे ते कोणत्या पद्धतीने करावयाचे हा प्रश्न राहिला. व तसेच इतर लोकांनी वरील तत्त्वाप्रमाणे वागावयाचे नाही तर कोणत्या पद्धतीने वागावयाचे याचेही उत्तर आलेच पाहिजे. बरे, 'प्रत्येक मनुष्याने राजकीय कामात आपले मत देताना-कायद्याविषयी वाटाघाट करित असता-या तत्त्वाचे अनुसरण करावे' असा वरील तत्त्वाचा अर्थ केला, तर या अर्थावरून प्रत्येक मनुष्याने राजकीय कामात वर्तन कसे ठेवावे याचाही उलगाडा झाला; पण अन्य ठिकाणी लोकांनी कसे आचरण करावयाचे? हे खासगी वर्तन करताना जर सार्वजनिक कल्याणबाहुल्याकडे लक्ष द्यावयाचे नाही, तर खासगी वर्तन करण्याला आणखी काहीतरी तत्त्व शोधून काढले पाहिजे हे उघड झाले. सारांश, या तत्त्वाच्या योगाने सर्व आचरणनियमांचा उलगाडा झाला तरच या तत्त्वास प्रधानत्व मिळावे. असो. सार्वजनिक वर्तनामध्ये तरी या तत्त्वाचा कितपत उपयोग होतो ते पाहू.

'प्रत्येक प्राणी सारख्याच योग्यतेचा आहे' असे मानणे म्हणजे 'सर्वास सारखे मानणे' असा अर्थ केला आणि श्रीज्ञानदेवाच्या म्हणण्याप्रमाणे 'वोखटे का गोमटे। हे कांहींच जया नुमटे।' असे आचरण ठेवून सर्वास सुखाचा सारखा वाटा देण्याचा क्रम ठेवला, तर उद्योगी व आळशी, उपयोगी व निरुपयोगी, सद्गुणी व दुर्गुणी या सर्वास सारखे भाग देण्याचा प्रसंग प्राप्त होणार. आता सत् आणि असत् यामध्ये तारतम्यभाव न पाहता सर्वास सारखा वाटा मिळाला असता सर्वत्र सुख होईल असे जोपर्यंत कोणी खात्रीने सांगत नाही, तोपर्यंत या तत्त्वाचा अंमल तहकूब केला पाहिजे. तारतम्य भाव पाहू लागलो की वरील तत्त्वाची मुख्य सारणी नाहीशीच होते. तेव्हा ही वाटणी डोकी मोजणी सारखी करावयाची नाही, तर (सारखी केल्याने आळशी व उद्योगी मनुष्याला सारखा वाटा मिळतो, तेव्हा उद्योगी मनुष्याला उद्योग करण्याचे कारणच नाही.) दुसऱ्या कोणत्या तरी तत्त्वावर म्हणजे 'गुणानुरूप विभाग' या तत्त्वावर केली पाहिजे; पण हे तत्त्व कबूल केले तर पहिल्या तत्त्वाचा काय उपयोग? शिवाय, सुखाचा सारखा वाटा द्या असे म्हटल्याने सुख ही एक मूर्त वस्तू आहे तेव्हा ती कापून सर्वास सारखे विभाग द्या असा अर्थबोध होण्याचा संभव आहे, तो अप्रशस्त आहे असे समजून सुखपोषक वस्तू सर्वास सारख्या द्या असा अर्थ करू; म्हणजे आयुष्यास लागणारे अवश्य पदार्थ, विश्रांतीची साधने, खेळण्याची उपकरणे सर्वास सारखी वाटून द्यावयाची असा अर्थ झाला. आता सुखपोषक वस्तूंचे विभाजन करण्याची ही पद्धती चांगली आहे की नाही हा प्रश्न व परिणामी सर्वांचे या विभाजनाने परमावधीचे कल्याण होईल की नाही हा प्रश्न, असे

दोन्ही एका बाजूस ठेवून या पद्धतीने प्रथमतः तरी अत्यंत सुख होते की नाही हे पाहिल्यास आपल्यास असे दिसेल की, जड वस्तूंच्या विभाजनाने वृद्ध व तरुण, अशक्त व सशक्त, आळशी व उद्योगी आणि हिंदू व इंग्लिश वगैरे वर्गास असल्या विलक्षण विभाजनपद्धतीने सुख तरी होईल की नाही याची शंकाच आहे. हिंदू समाजात बापाची मालमत्ता मुलांना सारखी वाटून द्यावी असे धर्मशास्त्र सांगते. या विभागलेल्या मालमत्तेची प्रत्येकजण कशी विल्हेवाट लावतो, हे अनुभवाने सर्वास माहीतच आहे! सर्वास सारखे धन दिले तरी त्यापासून सारखे सुख लागावयाचे नाही व जगामध्ये अथवा समाजामध्ये अत्यंत सुख उत्पन्न व्हावयाचे नाही. रावबाजीला जो पैका एक दिवस सुद्धा पुरत नसे, तेवढ्यावरच आमच्या ग्यानु तेल्याच्या सात-आठ पिढ्या मोठी चमन करीत राहतील! तेव्हा जर सुख कापून देता येत नाही व सुखपोषक वस्तू किंवा सुखसंपादक जे द्रव्य, ते सारखे दिले असता जर तत्काली सुद्धा कल्याण होत नाही, तर वरील वाक्याचा अर्थ लावावयाचा तरी कसा? आता जर असा अर्थ केला की, 'परस्वातंत्र्याच्या आड न येता प्रत्येक व्यक्तीला आचरणस्वातंत्र्य पूर्ण असावे व प्रत्येकास आपण मिळवलेल्या धनाचा वाटेल तसा व्यय करण्याचा अधिकार असावा व कायद्याच्या दृष्टीने कोणी लहान मोठा नसावा,' तर या तत्त्वाने सार्वजनिक कल्याण होईल हे खरे; पण असा अर्थ करणे म्हणजे निःपक्षपाती कायदे असावे अशी इच्छा प्रगट करणे असा अर्थ होतो. सारांश, सर्वत्र न्याय असावा असे म्हणण्यावर मजल आली. मग 'परोपकार करा' या तत्त्वाचा सार्वजनिक कामात काय उपयोग आहे?

सारांश, सार्वजनिक वर्तनाच्या संबंधाने वरील तत्त्वाचे अनुसरण शास्त्रशुद्धरीतीने करावयाचे म्हणजे न्यायाच्या पद्धतीने चालावयाचे असे ठरले. आता खासगी वर्तनामध्ये या तत्त्वाच्या धोरणाने चालावयाचे असे म्हटल्यास काय परिणाम होतो ते पाहू. 'खासगी वर्तनामध्ये मी, तू अथवा तो, असा भेदाभेद न करता आपल्यास जे सुख मिळून आनंद होणार, त्याच सुखाने दुसऱ्यासही तितकाच आनंद होऊन समाजात सुखाची संख्या कायम राहणार आहे, तेव्हा आपल्या सुखाकरिता आपण जितकी खटपट करतो, तितकीच दुसऱ्याच्या सुखाकरिता करणे रास्त आहे, हे समजून घ्यावे आणि इतरांस सुख होण्याच्या प्रसंगी आपल्याच सुखाला लोलुप न होता दुसऱ्याच्या सुखाचा तटस्थ व निःपक्षपात रीतीने आपण विचार करावा' असे या मतवाद्यांचे सांगणे आहे. आता या मताचा अनेक बाजूंनी थोडक्यात विचार करू. रामा, कृष्णा, गोविंदा व विठू या सर्वास अवचित एक सुखदायक गोष्ट सापडली, तर ज्या अर्थी कोणाच्याही खटपटीशिवाय ही सुखपोषक गोष्ट सापडलेली आहे, त्या अर्थी सर्वांनी सारखा वाटा निःपक्षपाताने घेणे म्हणजे न्यायाने वागणे होय; परंतु रामाच्या खटपटीने या सुखदायक वस्तूचा लाभ झाला, अशी कल्पना केल्यानंतर रामाने काय करावे हा प्रश्न आला. त्याने ती वस्तू संपादन केली म्हणून वरील तत्त्वान्वये, रामास त्या वस्तूच्या उपभोगाबद्दल विशेष हक्क उत्पन्न होत नाहीत, तेव्हा तो ती वस्तू कृष्णा,

गोविंदा, विठू यांपैकी कोणा एकास देईल अथवा ती वस्तु सर्वास सारखी वाटून देईल. आता याचप्रमाणे नेहमी आचरण करण्याचा प्रसंग आला असता, म्हणजे रामाने काम करावे आणि बाकीच्यांनी त्या-त्याच्या श्रमाचा फायदा घ्यावा असा प्रसंग आला असता, रामा किती दिवस याप्रमाणे श्रम करू शकेल बरे? शिवाय 'कामाला तू आणि खायला मी' असे तत्त्व प्रचारात आल्यास समाजाचा नेहमी फायदाच होत जाईल, नाही बरे? पण हे राहू द्या. रामानेच या वरील व्रताचा अंगीकार न करता सर्वांनी वरील तत्त्वानुरोधाने आचरण करण्याचा निश्चय केला, तर दुसऱ्याच्या श्रमाचा फायदा स्वतःला करून घेण्यास कोणीच तयार होणार नाही; (कारण दुसऱ्याने श्रम करावे आणि आपण त्या श्रमगत फलाचा उपभोग घ्यावा, असे कोणी केल्यास तो वरील नियमानुसार वर्तन करणार नाही.)-आणि निःपक्षपाती प्रेक्षकास अशा प्रसंगी असा निकाल द्यावा लागेल की, ज्याचा त्याने आपल्या श्रमाचा फायदा घ्यावा. अथवा सर्वत्र न्यायपद्धती सुरू असावी.

आणखी एका दृष्टीने विचार करू. दुसऱ्याच्या सुखाआड न येता-पण दुसऱ्याचे सुख वाढावे याबद्दल किमपिही खटपट न करता-प्रत्येक मनुष्य स्वसुखाच्या पाठीमागे लागला तर सर्वांनी संपादलेल्या सुखांची काही एक बेरीज होईल, ती बेरीज, आपल्या सुखाचा सर्वथैव त्याग करून परसुखाविषयी प्रत्येकाने अत्यंत खटपट केली असता उत्पन्न होणाऱ्या सुखाच्या बेरजेपेक्षा जास्ती असेल किंवा बरोबर असेल किंवा कमी असेल? आता, समाजातील बहुतेक लोकांस अत्यंत सुख व्हावे, अशी आपली प्रतिज्ञा आहे; तेव्हा पहिली बेरीज जास्त झाली किंवा दुसऱ्या रकमेच्या बरोबर झाली तर आपल्याला वरील प्रतिज्ञेप्रमाणे वागलेच पाहिजे असे होत नाही. तेव्हा वरील तत्त्वानुसार वागलेच पाहिजे अशी स्थिती आणण्याला पहिली बेरीज दुसरीपेक्षा कमीच झाली पाहिजे हे उघड आहे. आता ही बेरीज कमी झालीच पाहिजे असे म्हणण्याने आपण खरोखर काय म्हणतो ते पाहू. प्रत्येकाने केवळ परहितपर आचरण करण्याचा व दुसऱ्याला सुखी पाहून आपण सुखी होण्याचा निश्चय केला, तरी स्वतःचे सुख उपभोगणारी मनुष्ये कोणीतरी असली पाहिजेत. कारण मनुष्यप्राणी सुखी असावयाला, त्याला सुख झालेच पाहिजे. उदाहरणार्थ, दानाची गोष्ट घ्या. दान करावे व दान दिलेल्या वस्तूंनी दान ग्रहण करणाऱ्या मनुष्यांस सुख झाले आहे असे पाहून मग आपण सुखी व्हावे, असा प्रत्येकाने निश्चय केल्यास दान ग्रहण करून सुखी होणारे काहीतरी इसम सापडलेच पाहिजेत ना? 'मी म्हणून दान घ्यावयाचा नाही; पण नेहमी दान करीन' असा प्रत्येक मनुष्याने निश्चय केल्यास 'मी नित्य दान देत जाईन' या वाक्याची सफलता व्हावयाची कशी? दान घेणाराच कोणी उरला नाही तर दान देणार कोणाला? तेव्हा 'दान द्यावे' याची सफलता होण्याला दान घेणारे काही लोक अवश्य पाहिजेतच; म्हणजे स्वतःच्या सुखामागे लागणारे लोक काहीतरी असणे अवश्य आहे असे झाले. हे ठीक आहे; पण मग सर्वांनी परहित करून सामाजिक सुखाची वृद्धी करावी या सिद्धांताचे काय करावयाचे? शिवाय, दुसरा

सुखी पाहून स्वतःस जे सुख होते, ते स्वतःस झालेल्या सुखापेक्षा कमी असलेच पाहिजे. स्वतः उत्कृष्ट गाणे ऐकून जो आनंद होतो, तो आनंद, दुसऱ्याने ते गाणे ऐकल्यामुळे तो सुखी झाला हे पाहून होणाऱ्या आनंदापेक्षा कितीतरी पटीने मोठा असतो! परोपकार करण्याचा एखादे वेळेस प्रसंग आला असता, त्यापासून विशेष आनंद होतो हे खरे; पण हा प्रसंग एखादे वेळीच आला तर असे व्हावयाचे. नेहमी नेहमी परोपकाराचा प्रसंग आला असता स्वतःच्या उपभोगाने जे स्वसुख उत्पन्न होईल, त्यापेक्षा परोपकाराने जास्त सुख होईल, असे म्हणणे म्हणजे मनुष्यस्वभावाची वस्तुस्थिती माहीत नाही असे कबूल करण्यासारखेच आहे. दोन दिवसांपूर्वी गाणे ऐकल्यापासून जे स्वतःस सुख झाले, ते सुख नुसत्या स्मरणशक्तीने जर आज उत्पन्न करता येत नाही, तर दुसऱ्या जीवास जे सुख झाले, ते सुख पाहून आपणास जास्ती सुख होणे हे केवळ असंभवनीय आहे व स्मरणजन्य सुख हे प्रत्यक्ष सुखापेक्षा विशेष आहे असे म्हणणे अनुभवाच्या विरुद्ध असल्यामुळे बालिशपणाचे द्योतक आहे. सारांश, परहिताने उत्पन्न होणाऱ्या सुखाची बेरीज योग्य तऱ्हेने स्वहितपर आचरणाने निर्माण होणाऱ्या सुखापेक्षा अनेक पटीने कमी असलीच पाहिजे हे सिद्ध झाले.

शिवाय, मनुष्यजाती सत्कार्याने जसजशी पूर्णत्वास पोहोचणार तसतसा परहिताचा क्रमाक्रमाने क्षय होत जाणार. मग दिवसेंदिवस जो नियम व्यर्थ होत जाणार तो नियम सर्वगामी करणे यात शहाणपण ते कोणते? असे पाहा की, 'नित्य परोपकार करा' असे जेव्हा आपण सांगतो किंवा ऐकतो, तेव्हा जगामध्ये अशक्तता, दारिद्र्य व अपूर्णता याचे बिऱ्हाड नेहमी राहणार असाच सांगणाराचा किंवा ऐकणाराचा भाव ना? हनुमानाने अत्यंत मेहनत करून आपले कोटकल्याण केले हे पाहून श्रीरामचंद्र मारुतीस म्हणाले, 'बा मारुते! तू माझ्यावर जे भारी उपकार केले आहेस ते कृतज्ञपूर्वक फेडण्याची मला पाळी यावी, अशी मी इच्छा करीन तर तुझ्यावर नानापरीची संकटे यावी असा भावार्थ होईल; सबब मी तशी इच्छा न करता तुझा अत्यंत ऋणी आहे एवढेच म्हणून स्वस्थ राहतो.' या सत्त्वशील रघुनंदनाच्या वाक्याचा अभिप्राय तरी वरील विधानाच्या विरुद्ध आहे, हे सांगावयास नको आहे. परोपकार करा असे म्हणणाऱ्या मनुष्यास सत्कार्याचा महिमा कळला नाही असे म्हणावे लागते. कारण परिस्थित्यनुरूप आचरण करणाऱ्यांचा वर्ग दिवसेंदिवस जास्त वाढत आहे आणि त्यामुळे- कितीही सावकाश का असेना पण-अशक्तता, दारिद्र्य व अपूर्णता यांचे प्राबल्य हळूहळू कमी होत चालले आहे. तेव्हा पुढे असा केव्हातरी काल येणारच आहे की, जेव्हा परक्यावर सर्वथैव किंबहुना अंशतःही अवलंबून राहणारे परपुष्ट लोक औषधासही मिळणार नाहीत, अशी स्थिती जेव्हा प्राप्त होईल, तेव्हा 'सर्वथा परोपकार करा' या वाक्याचा काय अर्थ होईल बरे? सारांश, पूर्णावस्थेमध्ये जो नियम लागू पडत नाही तो नियम सर्वगामी करण्यात काय अर्थ किंवा काय शहाणपणा आहे हे जास्त विस्ताराने सांगावयास नको. आपल्या मुलांचे संगोपन मातेने त्यास तहहयात स्तनपान देऊन करावे असा नियम करणे जितके तारतम्याचे

होईल, तितक्याच तारतम्याचा वरील नियम होय! आणि पुनः बारा किंवा पंधरा वर्षांच्या मुलास आईने स्तनपान द्यावे असा आमच्या हट्टी नीतिकारांनी नियम केलाच, तर चरव्याच्या चरव्या रिचविण्याचे सामर्थ्य ज्या मुलाला प्राप्त झाले, त्याचे समाधान बोंडल्यात मावेल इतक्या दुधाने होणार कसे आणि त्याची शक्ती वाढणार तरी कशी? मनुष्य पूर्णावस्थेप्रत पोहोचणार असे सर्व जिवंत प्राण्यांचे सत्कार्य पाहून ज्याची खात्री झाली, त्या मनुष्यास वरील नियम पापमूलक वाटेल यांत किमपिही संदेह नाही. 'जिकडे तिकडे कली मातला, कठीण काळ हा आला पुढे।' असे म्हणणाऱ्या लोकांस वरील विवेचन रुचणार नाही; कारण समाज उत्तरोत्तर निर्बल होत जाणार आहे अशी त्यांची समजूत आहे व ही समजूत असण्याचे कारण त्यांनी निसर्गाची व्यवस्था सावकाश रीतीने पाहिली नाही, हे होय. ही व्यवस्था त्यांनी पाहिली आणि परिस्थित्यनुरूप मनुष्य सुधारत जात आहे असे त्यांस कळू लागले, तर वरील प्रतिपादन त्यांसही पसंत पडणार नाही असे नाही.

वरील टीकाविषयक तत्त्ववेत्त्यांचा असा समज दिसतो की, सुख, सुखसाधने अथवा सुखोपाधी या गोष्टी वाटेल तेव्हा, वाटेल त्यास, वाटेल तितक्या प्रमाणाने देता घेता येतील; पण हा समज अत्यंत भ्रामक आहे असे जीवनशास्त्रदृष्ट्या नीतिशास्त्राचा विचार आपण करीत होतो, तेव्हा आपल्यास समजले आहे. अवयवेंद्रियव्यापार यथायोग्य झाल्याशिवाय सुखोत्पत्ती नाही व आयुष्याचे क्षेत्रफळ वाढत नाही. अवयवेंद्रियास फाजील ताबलल्यास किंवा त्यांचे फाजील लाड केल्यास दुःखोत्पत्ती होते, जिवंत राहावयाचे असल्यास शरीराचे अवश्य व्यापार योग्य रीतीने चाललेच पाहिजेत, इत्यादी गोष्टी आपल्यास त्या भागात समजल्या आहेत. तेव्हा 'परक्याकरिता मरा' असे म्हटले तरी, जगणे आहे तर काही व्यापार स्वसुखाकरिता अवश्य केलेच पाहिजेत, असे झाले. म्हणजे 'सर्वथा परोपकारी आचरण करा' हा सिद्धांत सर्वत्र खरा नसून काही नियमित काळी व नियमित प्रसंगी खरा आहे असे ठरते. शिवाय काही सुखे अशी आहेत की, जी देता घेता येतच नाहीत. बरोबर चेंडू मारून आपल्या प्रतिपक्ष्याचा पराजय केला आहे त्या मुलाला, आखाड्यामध्ये खम् ठोकून उभा राहिलेल्या तिपटीच्या सामनेवाल्यावर स्वारी भरून' त्यास माती खावयास लावली आहे अशा पैलवानाला अथवा विद्वत्सभेमध्ये अजिंक्य पत्रे घेत आलेल्या महापंडिताचा पराजय आपल्या वाक्कौशल्याने केला आहे त्या वादपंचाननाला झालेला शुद्धानंद इतरास कसा देता येईल बरे? नवीन यंत्र शोधून काढल्यामुळे झालेल्या, 'अथेल्लो' अगर 'उत्तररामचरित' असे कीर्तिकर नाटक तयार केल्यामुळे शेक्सपिअर अगर भवभूती यांस झालेल्या अथवा जरठ द्राविडासारखे अद्वितीय पात्र आपल्या कल्पनाशक्तीने निर्माण केल्यामुळे महाकवी बाणास झालेल्या अत्यानंदाचा अनुभव प्राण दिला तरी इतरांस प्रत्यक्षीकृत करता येईल काय? किंवा कार्यकुशलतेने उत्पन्न होणारे सुख इतरांस देता यावयाचे नाही याचा आणखी अनुभव पाहिजे असल्यास, एखादे बिकट उदाहरण सोडवल्यानंतर जो शुद्धानंद आपल्यास होतो

तो दुसऱ्यास तितक्याच प्रमाणाने आपल्यास देता येईल की नाही. हे आपण पाहावे म्हणजे झाले. सारांश, जिवंत राहण्याकरिता अवश्य लागणारा सुखोपभोग आणि कार्यकुशलतेने न देता येण्यासारखी सुखे, इतकी वजा केल्यानंतर लोकांस देता घेता येतील अशी सुखे किती थोडी राहतात बरे? व यावरून एवढ्याशा कामाकरिता 'रात्रंदिवस खटपट करावी' असे सांगणारे गृहस्थ 'अडक्याची बोहाणीन् टक्क्याचा गोंधळ' अशा सारखा प्रकार करून आपले नीतिशास्त्र गूढ करून ठेवतात हे शहाणपणाचे कृत्य आहे काय?

याप्रमाणे 'शुद्ध परार्थ करण्यामध्ये आपली काया झिजवा' असल्या दिसण्यामध्ये गोड; परंतु अंतर्दामी कटु अशा विधानाचे अप्रयोजकत्व आपल्या लक्षात आले. शिवाय, सार्वजनिक कामात सरकारने या नियमानुसार आचरण करण्याचे मनात आणल्यास कोणत्या अडचणी उत्पन्न होतात, खासगी वर्तनात या तत्त्वाची कास धरून चालले असता किती भानगडी अस्तित्वात येतात याचा विस्तार वर केला आहे, त्यावरून 'शुद्ध परहित करा' हा नियम चालू ठेवल्यास समाजाचे हित न होता, मुख्य हेतू सिद्धीस जावयाचा नाही व या तत्त्वाचा सार्वत्रिक अंमल बसणे शक्य नाही व इष्टही नाही हे वाचकांना समजलेच आहे व 'शुद्ध स्वार्था'कडे नजर ठेवली असता समाजविध्वंसन तात्काल होते हे तत्त्व सर्वसंमत आहे, असे आपण घेऊन चाललो आहो, तेव्हा या परस्परविरोधी व प्रत्येकी समाजविध्वंसक दोन तत्त्वांमध्ये काही तोडजोड निघण्याचा संभव आहे की नाही हे आता पाहू.

स्वतःस सुख मिळण्याकरिताच साक्षात जितकी खटपट आपण करतो, त्या मानाने सुखलाभ कधीही होत नाही, हा अनुभवजन्य सिद्धांत नीतिकारांस व व्यावहारिक लोकांस कबूल आहे; पण परहिताकरिता जितके श्रम घेतले जातात तितके परहित उत्पन्न होत नाही, असा अजून प्रचलित समज झाला नाही. साध्य आणि साधन याविषयी विचार करता करता आपल्यास आढळून आले आहे की, साध्य वस्तूवरच ध्यान न ठेवता साधनांचे पूर्णत्व संपादण्याची जसजशी शक्ती आपल्यास येते, तसतसे आपल्यास जास्त सुख प्राप्त होते : हा सिद्धांत स्वहित व परहित या दोन्ही गोष्टींस सारखाच लागू पडतो. म्हणजे स्वहिताकडे नजर न ठेवता साधनपूर्णत्व प्राप्त होईल, हा हेतू लक्षात ठेवावयाचा व तेणेकरून अप्रत्यक्ष रीतीने स्वहित साधावयाचे, तसेच परहित हा जो मुख्य हेतू त्यावरच ध्यान न ठेवता ज्या साधनांच्या योगाने परहित होईल, त्या साधनांस पूर्ण स्वरूप आणावयाचे आणि अशा रीतीने परहित साधावयाचे, अशी या दोन्ही गोष्टींमधील साध्यसाधनांची सरणी आहे. आता परहित करण्याला अवश्य साधने कोणती हे पाहू, दुसऱ्याला सुखी केले असता आपल्या स्वतःसही काही अंशाने (दुसऱ्याला सुख होते, तितके नव्हे, तर त्याच्यापेक्षा बऱ्याच अंशाने कमी) सुख होते, हे सर्वांस कबूल आहे. तेव्हा स्वतःचे खरे हित केले तर त्यापासून सार्वजनिक सुखाला भर पडते हेच का खोटे असावे? सर्व समाजाचे हित होईल असे आचरण केले असता जर स्वतःचे काही अंशाने हित होते, तर प्रत्येक मनुष्याने आपले स्वहित योग्य रीतीने

केले असता समाजाचेही काही अंशाने हितच होणार नाही. हे कशावरून? समाजातील प्रत्येक मनष्य नीतीने वागन स्वहिततत्पर असल्यास सर्वांचे हित होते, म्हणजे पोलीसखाते, न्यायखाते इत्यादिकांस टाळा मिळून प्रजेवर असणारे कर कमी होतात, त्याचप्रमाणे म्युनिसिपालिटी वगैरे ग्राम संस्थांचे काम यथास्थित चालले असता, म्हणजे समाजाकरिता काम करण्याचा प्रघात जारीने सुरू असला तर, रस्त्यांतील घाण वगैरे नाहीशी होऊन प्रत्येक मनुष्याचे राहणे सुखकर होते. सारांश, आपला सिद्धांत असा झाला पाहिजे की, मुख्यत्वे प्रत्येकाने आपापले हित साधल्यामुळे, सामाजिक हित उत्पन्न होते आणि सामाजिक हित साध्य केले असता काही अंशाने प्रत्येक व्यक्तीचे हित होते व हाच सिद्धांत सुधारत जाणाऱ्या कल्पनांमध्ये व चालीरीतीमध्ये मूर्तरूपाने वास्तव्य करित आहे. 'असेल वेळे, तो खातो केळे,' या समजुतीचा हास होत जाऊन, जो श्रम करतो त्याला स्वश्रमजनित फलाचा उपभोग मिळावा, असा समज क्रमशः वृद्धिंगत होत चालला आहे, हे योग्यतेप्रमाणे नोकरी मिळावयाची या प्रघातावरून स्पष्ट होत आहे; शिरस्ता अगर मामूल वहिवाटी देशोधडीला लागून त्यांचे ऐवजी करारशास्त्राचे आगमन होत आहे, हे पूर्वकाली बलुत्यावर जी कामे करून घेतली जात असत त्या पद्धतीला क्षय लागून शहरातून तरी रोजमुरा ठरवून ठरलेले काम करून घ्यावयाचे या पद्धतीवरून उघड होत आहे व त्याच बरोबर दुसऱ्याची आगळीक करू नये, होता होईल तितके प्रेमभावाने राहावे इत्यादी समजुतींनाही दाऱ्या येत चालले आहे. सारांश, व्यक्तिविषयक हक्काचा उपभोग ज्याचा त्याने घ्यावा, अशी समजूत वाढते आहे. त्याबरोबरच दुसऱ्यास कोणत्याही तऱ्हेने त्रास देऊ नये असाही समज वाढत चालला आहे. याची उदाहरणे अनेक देता येतील. एका दिशेने पाहिले असता, राजकीय स्वातंत्र्य संपादन करण्याविषयी भगीरथ प्रयत्न चालला आहे, मजूरदार आणि कारखानदार यांच्यामध्ये कलह मातला आहे व योग्य हक्क उपभोगता यावेत म्हणून न्यायखात्यात सुधारणा होण्याविषयी ओरड सुरू आहे असे दिसेल, तेच दुसऱ्या दिशेने पाहिले असता स्थानिक स्वराज्याचा सर्वत्र प्रसार होत आहे, जातिभेदाचे बंड मोडण्याची खटपट जारीने सुरू आहे व विद्येचा फैलाव व्हावा, दुर्व्यसनांचा अंत व्हावा, नीतीचा प्रसार व्हावा, याबद्दल अगाध श्रम चालले आहेत असे दिसेल. एकीकडे स्वतःचे हक्क सरक्षित करून घेण्याची खटपट व दुसरीकडे इतर लोकांचा उद्धार होण्याकरिता मदत करण्याची इच्छा व त्याप्रमाणे वर्तन, या दोहोंचेही वर्धन एककालीच होत आहे, असे पाहून वरील सिद्धांताच्या-मनुष्य स्वतःच्या श्रमाने सुख मिळवू लागला म्हणजे सामाजिक हित होते आणि सामाजिक हित केले असता काही अंशाने व्यक्तिमात्रास सुख होते.' ...सत्यत्वाचा अनुभव येत चालला आहे असेच दिसत नाही काय? ही एकाच समाजाची गोष्ट आहे असे नाही, तर समाजांसमाजांमध्येही अशाच प्रकारचे वर्तन सुरू आहे. अगदी क्षुल्लक कारणांकरिता अजून सुधारलेली राष्ट्रे लढाया करतात, परराष्ट्रांचे प्रांत काबीज करणे अगर पराजित राष्ट्रांपासून खंडणी घेणे हा

प्रकार अजून जारीने सुरू आहे, सुधारलेल्या बलवान राष्ट्रातील एखाद्या मनुष्याचा रानटी राज्यात खून झाला असता त्या रानटी राज्याच्या चिंधड्या उडून तेथे रक्ताचे पूर वाहतात, हा रानटी प्रकार अजून मोडला नाही. 'ईश्वराची आज्ञा प्रमाण' अशी पडत्या फळाची आज्ञा घेतलीशी करून परकी राज्याचा मोड करावयाचा, तेथे आपले निशाण चढवावयाचे व तद्देशीय लोकांचे स्वातंत्र्य नष्ट करून त्यांस बंदेगुलाम करावयाचे, ही पद्धती बऱ्याच अंशाने अजून जागृत आहे. असा प्रकार आहे तरी, परकीय लोकांचे योग्य हक्क ओळखणे, राष्ट्रे उजाड न पाडणे, तेथील लोकांस लोहशृंखलाबद्ध न करणे, इतर राष्ट्रांत दुष्काळ, जलप्रलय, महामारी इत्यादी आकस्मिक अनर्थ गुदरले असता तेथील लोकांस मदत करणे, पंच नेमून लढाईच्या कारणांचा निकाल लावण्याची खटपट करणे, तावडीत सापडलेल्या लोकांस छिन्नविच्छिन्न न करणे, पराभव पावलेल्या लोकांचा समूळ संहार न करणे व देश उद्ध्वस्त न करणे इत्यादी अन्य मार्गांच्या व पुण्यप्रद गोष्टी आपल्यास दिसतात, एवढेच नाही, तर प्राथमिक स्थितीच्या लोकांचे संरक्षण करणारी मंडळी आज उत्पन्न होत आहे, तर उद्या नेटिव्ह लोकांचे म्हणणे काय आहे, राष्ट्रीय परिषदेच्या मागण्या वाजवी कितपत आहेत, हे स्वश्रमाने शोधून काढण्याविषयी प्रयत्न करणारी मंडळी तयार होत आहे. परवा सद्धर्म प्रसार वहावा, सर्व लोकांनी नीतिवश व्हावे एतदर्थ वर्गण्या जमवून खटपट करण्याकरिता मंडळी तयार होत आहे, तेरवा हिंदू स्त्रियांनी आपल्या धर्माला आश्रय दिला नाही तरी चालेल; पण अनाथ झालेल्या तरुण विधवांस विद्यादान देऊन त्यांस स्वतःची उपजीविका करता यावी एतदर्थ सातासमुद्रांच्या पलीकडे राहणाऱ्या पातालवासी स्त्रिया खटपट करित आहेत, असे आपल्या डोळ्यांस दिसू लागल्यास, आंतरराष्ट्रीय कारभारांमध्ये (एक समाज व दुसरा समाज यांमधील कारभारामध्ये) स्वार्थ आणि परार्थ यांच्यामध्ये -थोडा का होईना पण-मेळ बसण्यास आरंभ झाला आहे, असे आपल्याला म्हणावयास नको काय? व ज्ञानाचा जास्त अधिगम झाल्यावर व परिस्थितीचा दृढ परिचय झाल्यावर हा मेळ विशेष सोयीचा होत जाईल, हे आपल्यास आजच्या अनुभवावरून कबूल करावयास नको काय?

○○○

भाग १४ वा

एकवाक्यता



स्वार्थ आणि परार्थ हे परस्पर विरोधी आहेत, तथापि त्यांच्यामध्ये तोडजोड निघण्याचा संभव आहे, असे गत भागामध्ये व्याख्यात केले आहे. आता स्वार्थ किती साधावयाचा आणि पराकरिता किती खटपट करावयाची एवढ्याच प्रश्नाचा निकाल होणे राहिला आहे. पाठीला कणा असणाऱ्या कनिष्ठ प्राण्यांची स्थिती आपण पाहिली तर आपल्या नजरेस येईल की, अपत्यांचे यथायोग्य पालन करण्याबद्दल आईबापांस साहजिक इच्छाच उत्पन्न झाली आहे. आपण काही त्याग करतो व त्यामुळे आपल्यास दुःख होते, असे त्यांस वाटण्याचा काही संबंधच उरला नाही. मनुष्यांत हा प्रकार स्पष्टतेनेच दृग्गोचर होतो. मुलांचे संरक्षण करणे हे एक त्रासाचे काम आहे, असे आईबापांस न वाटता, अपत्यसंगोपन मायेच्या जोरावर होत असते, इतकेच नव्हे, तर आपल्यास जे सुख होते ते आपल्यासच होते असे त्यांस वाटू लागले आहे. मूल नाही त्याला मूल व्हावे, नच झाल्यास दत्तक तरी घ्यावा वगैरे समजुतीवरून परक्यासाठी श्रम केले असता स्वतःस सुख किती होते, याची कल्पना सहज करता येणार आहे. सत्कार्यक्रमामध्ये अपत्यसंभव कमीच होणार आहे म्हणून आईबापांच्या शिरावरची जबाबदारीही कमी होणार आहे, तेव्हा मुलांस पूर्णतेस नेण्यामध्येच वडील माणसांस सुख वाटावयास लागेल हे अनुमान साहजिकच आहे. सोळा हजार आठ बायकांपैकी प्रत्येकीला दहा मुलगे असे कृष्णासारखे प्रजोत्पादक बाप आता कोठे राहिले आहेत? सारांश थोडी मुले झाल्यामुळे, अपत्यप्रेम विशेष वाढून त्यांचे संगोपनही चांगल्या तऱ्हेने होते व मुले सुखी पाहून त्यांच्या ठायी प्रेम दुणावते. याप्रमाणेच इतरत्र प्रेम वाढणे इष्ट आहे. आता पत्र वात्सल्याप्रमाणे इतरांशी वात्सल्याने वागणे होणार नाही, तथापि उपकार करणे हा स्वसुखाचा एक आवश्यक भाग होऊन त्याच्या योगाने सर्व समाजात स्नेह वाढेल

असे ठरवण्यास आजच्या अनुभवावरूनच पुष्कळ गोष्टी सांगता येतील. हे कसे त्याचा पुढे विचार करावयाचा.

जिवंत राहण्यास ज्या उपाधी अवश्य आहेत त्यांच्या आज्ञेप्रमाणे वागले असता सुख होते व तद्विरुद्ध वागले असता दुःख होते म्हणून सुख व दुःख ही वर्तनास प्रवर्तक व व्यावर्तक आहेत, असे या ग्रंथात अनेक वेळा सांगितले आहे. तेव्हा ज्या कृत्यांपासून सुख-दुःख समसमान होते अगर दुःख जास्त होते, ती कृत्ये करण्याची शक्ती दिवसानुदिवस कमी होत जाणार असे म्हणजे म्हणजे सत्कार्यक्रमाचा एक नियम सांगणे होय. कारण ती कृत्ये मनुष्य करीत नाही व तेणेकरून ती कृत्ये करण्याची त्याची शक्ती नाहीशी होते. असो. स्नेहाने सहृदयता प्राप्त होते असा अनुभव आहे. आता परदुःखाचा अनुभव विशेष होत असला, तर 'पर दुःखेन दुःखिता विरलाः' अगर 'रोज मरे तयाला कोण रडे' या न्यायाने दुःखदायक स्नेह नाहीसा होतो व मनुष्य कठोर होतो; पण आपल्या भोवतालचा समाज सुखी आहे असे पाहून आपल्यास स्नेहभावाने जे सुख होते, ते दिवसगतीने वृद्धिंगत होत जाते व सुखाची परिस्थिती पाहून झालेल्या सुखाने प्रत्येक व्यक्तीचे मन व प्रकृती चांगली होते आणि त्याची सहृदयताही वाढते. संग्राम कालात स्नेहभावाची वृद्धी होण्यास जागाच नव्हती, कारण परशत्रूचे निर्दालन करण्याचा म्हणजे क्रूर स्वभाव धारण करण्याचा तो समय होता. असल्या युगात जागृत राहणाऱ्या क्रूर स्वभावाने समाजातही स्वास्थ्य राहत नसे. कारण उघडच आहे की, शत्रूचा नाश करून त्याचे असेल नसेल ते जाळण्याची अथवा लुटून नेण्याची ज्यांना एकदा सवय लागली. ते स्वसमाजात कितीसे स्वस्थ राहतील हे काव्येतिहासात प्रसिद्ध झालेल्या होळकरांच्या कैफियतीमधील मल्हाररावाचे वृत्त वाचले असता समजेल. सारांश, स्नेहभाव अगर सहृदयता या गोष्टींचे वास्तव्य होण्याला हा काळ चांगला नव्हता. संग्रामकाल बराच कमी होऊन औद्योगिक स्थितीला योग्य असे जरी आचरण सामान्यतः मनुष्याच्या हातून होऊ लागले, तरी ज्या स्वभावाच्या योगाने लढाया उत्पन्न होतात, तो स्वभाव बऱ्याच जोराने ह्यात असल्यामुळे, १. अन्याय करणे व दुसऱ्यास त्रास देणे या गोष्टी लवकर नाहीशा होत नाहीत, २. लुटारूपणाचा धंदा करून ज्यांनी आपल्या कुडीत प्राण ठेवला, त्या पूर्वजांच्या संततीत स्वभावदोष राहिला, तो लवकर निघून जाण्यासारखा नसतो, म्हणून औद्योगिक पंथाला अत्यंत आवश्यक अशी जी करणी लागते ती करण्याची शक्ती वीरसुतांच्या अंगांत सहसा लवकर येत नाही आणि ३. दुःखोत्पादक मनोविकार अनावर असल्यामुळे, ज्या होऊ नयेत त्या गोष्टी होतात व यामुळे दुःख उद्भवते. सारांश, युद्धकाल संपला तरी मनुष्याच्या हृदयांत लढाऊ विकारांचे बिहाड बरेच वास करते व त्यापासून दुःखोत्पादक आचरण होते. हे तिन्ही दोष नाहीसे झाले तरी दुःखदशा संपत नाही आणि स्नेहवर्धनास सवड सापडत नाही. कारण जोपर्यंत प्रजोत्पादनाचा तडाखा अव्याहत सुरू आहे, तोपर्यंत अनेक पोरे असल्यामुळे त्यांची आबाळ होण्याचा संभव असतो. पोटच्या

गोळ्याचे सुसंरक्षण करण्याची सवड नसल्यामुळे पुत्रस्नेहाच्या पूर्णत्वास सुद्धा जेथे जागा मिळत नाही, तेथे इतरांच्या दुःखाचा काय पाड? आता जसजसा मनाचा विकास जास्त होत जाईल, तसतसा संततीचा संभव कमी होत जाईल व तसतशी बेताच्या लोकवस्तीमुळे दुःखाला विशेष जागा राहणार नाही आणि म्हणून स्नेहभावाला वृद्धिंगत होण्याची सवड मिळेल. याप्रमाणे सहृदयतेची वृद्धी फारच सावकाश होत आहे, ते का हे समजले. तथापि जगाच्या अनुभवावरून ही सहृदयता कालगतीने वाढतच जाणार आहे (अर्थातच दुःखदशा दिवसानुदिवस कमी होत आहे), म्हणून हा मनोविकार वाढण्याची मर्यादा तरी काय आहे, हे आपल्यास पाहिले पाहिजे.

पूर्वोक्त विद्यमान असलेले चार अडथळे अस्तंगत झाल्यास सहृदयता कोठपर्यंत वाढेल याचे निदान, ज्या उपकरणांच्या योगाने सहृदयता व्यक्त होते ती पाहिल्यावर करता येण्यासारखे आहे. याकरिता दोन गोष्टींचा विचार करणे अवश्य आहे. १. ज्याच्याशी सहृदयत्व प्राप्त होणार त्याच्या संवेदनांचे बाह्य स्वरूप आणि २. सहृदय पुरुषाला त्या स्वरूपाची ज्ञानप्राप्ती या दोन गोष्टी होत. आता प्रथम गोष्टीचा विचार करू. ज्या वेळेस एखादी संवेदना तीव्र झाल्यामुळे अनावर होते त्या वेळेस आकार, इंगित, चेष्टा, यांमध्ये विशेष विकृती होते हे खरे; पण संवेदना जोरदार नसते त्यावेळेस किंवा शिष्टाचाराप्रमाणे आपल्या मनात काय चालले आहे हे इतरांस आपल्या वागणुकीने कळवणे अप्रशस्त आहे असा समज असतो त्या वेळेस, आपल्या चेहऱ्यावर आपण रतिभर सुद्धा फरक न दिसेल, अशी योजना करतो. आपल्या अंतःकरणातील खळबळ बाहेर प्रगट न करणे हा नीतिशास्त्रातील एक नियमच होऊन बसला आहे. याचे कारण इतकेच दिसते की, 'अंदरकी बात' दुसऱ्यांस संताप देणारी असते, म्हणून साधारणतः आपले मनोविकार जितके प्रगट न होतील तितके चांगले असा सार्वजनिक समज झाला आहे. पण जसजशी मनुष्याची स्वार्थबुद्धी परहितबुद्धीच्या तंत्राने वागू लागते, तसतसे त्याचे मनोविकारही परसुखविघात करण्याच्या कामी विन्मुख होऊ लागतात; तात्पर्य ते परहितपोषक असल्यामुळे, त्यांस लपवून ठेवण्याचे कारणच उरत नाही आणि चेहऱ्यावर ते-ते विशेष विकार टळटळीत उमटल्यामुळे, ते विकार इतर हृदयांचे आकलन करतात आणि याप्रमाणे सहृदयता जास्त प्रमाणाने वाढू लागते. याचप्रमाणे भाषणाचीही गोष्ट होय. मोठ्याने भाषण करणे, हळू बोलणे, ठासून बोलणे, सुस्काऱ्याच्या आवाजात बोलणे इत्यादिकांमध्ये लागणाऱ्या भिन्न स्वरांवरून वक्त्याच्या मनात काय आहे व ते जड शब्दांनी कोठपर्यंत बाहेर येत आहे, याची कल्पना चतुर श्रोत्यांस सहज करता येते; पण भाषणातील भिन्न स्वरानेसुद्धा आपल्या अंतर्गत संवेदना इतरांस कळवणे शिष्टाचारशून्यतेचे लक्षण आहे, असे मानले गेल्यामुळे परस्परांचे मनोभाव काय आहेत हे भाषणावरून सध्या कळत नाही. एवढेच नव्हे, तर आपल्या भाषणावरून आपल्या मनात आहे त्याच्या उलट श्रोतृमनांमध्ये ग्रह उत्पन्न करण्याची आपण खटपट करीत असतो! या

फसवाफसवीच्या प्रकारामुळे सहृदयतेस वृद्धिंगत होण्यास सध्या मार्ग नाही; पण परविघातक विकारांचा अस्त होऊ लागल्यावर स्वरांच्या लपवालपवीचे कारण पडणार नाही. आकार, इंगित, चेष्टा आणि भाषण या साधनांनी अंतर्विचार प्रगट होऊन जनांमध्ये असामान्य सहृदयता उत्पन्न होऊ लागण्याचे दिवस येतील आणि आता मनोगत ओळखण्यास जी काही चतुरता लागते तिची गरज न राहून संवेदनांची भाषा सर्वांस समजेल आणि तेणेकरून अर्थातच सहृदयताही वाढेल.

ही सहृदयता वाढत चालली असता सत्कार्यावरून स्वार्थ आणि परार्थ यांमध्ये काय प्रमाण बसेल अथवा आचरणाचे धोरण कोणत्या वळणावर जाईल? सुखदुःखाच्या सापेक्षतेविषयी लिहीत असता आपण कारणे पाहून असे ठरवले आहे की, सभोवतालच्या परिस्थितीवरून काही कृत्ये आवश्यकच असली, तर ती कृत्ये करण्यामध्येच कर्त्याला सुख होईल. या विधानाचा आपल्या प्रकृत प्रश्नाला काही उपयोग आहे की नाही हे पाहू या. सार्वजनिक अगर व्यक्तिविशेषाचे हित करण्याचा प्रसंग असता तेथे सहृदयता अवश्य लागते हे मागेच आपणास समजले आहे, तसेच ज्याप्रमाणे सहृदयता जास्त वाढत जाते त्याच प्रमाणाने परोपरकारापासून परस्परांचे व सर्वांचे विशेष हित होते हेही आपणास समजलेच आहे. शिवाय सामान्यतः सहृदयतेचे आचरण वृद्धिंगत होण्यास भावी सामाजिक संघटनाही कारणीभूत होईल आणि शेवटी शेवटी तर असे होईल की, परसुखदुःखाने सुखदुःखित होऊन मनुष्य स्वभावतःच परदुःखविमोचनार्थ व परसुखवृद्ध्यर्थ खटपट करू लागेल. याप्रमाणे स्वभावाची मूसच बनल्यावर प्रत्येकजण दुसऱ्यास सुखी पाहिल्याने आपल्यास धन्य मानील म्हणजे त्याचे तात्कालिक श्रम परसुखाची वृद्धी करण्याकडे खर्च होतील आणि त्या श्रमजनित सुखापासूनच तो आपल्यास धन्य मानू लागेल. हल्ली देखील हा प्रकार दिसून येतो. बायकोला सुख व्हावे याबद्दल अगर मुलाचे कोड पुरवावे याबद्दल आपला किती वेळ खर्च होतो बरे? हे श्रम करित असता 'बायकोला सुख झाल्यास अगर मुलगा आनंदाने नाचू लागल्यास आपल्यास आनंदातिशय होईल' असे आपल्या कधीतरी लक्षात येते काय? हाच प्रकार इतर जनांसंबंधाने व्हावयाचा. एखाद्या तिमाजी नाईक कंजषकराचेच उदाहरण घ्या 'पैसा पैसा' जमवण्याकडे त्याचे केवढे लक्ष लागलेले असते? या पैशाचा मी असा विनियोग करीन किंवा अमुक सुख घेईन असा विचार त्याच्या स्वप्नात तरी येतो काय? एका उपर दुसरी पिशवी चढली म्हणजे मात्र त्याला आनंद! तात्पर्य त्याचे तन आणि मन धनसंचयात गढून जाऊन संचय करणे यातच त्याला आनंदातिशय होत असतो. याच प्रमाणे सहृदयताजन्य सुखाची गोष्ट आहे. सारांश, दुसऱ्यास सुखी पाहून आपण स्वतः सुखी होणे ही जरी स्वार्थाची गोष्ट आहे, तरी आपण आपला स्वार्थ करित आहो अशी मनोवृत्ती जागृतच राहणार नाही. असा प्रकार झाला म्हणजे स्वार्थ आणि परार्थ यांच्यामध्ये एकवाक्यता झाली.

आता असल्या प्रकारची मंडळी झाल्यास समाजाची व्यवस्था कशी असेल हे बघू.

प्रपंच सोडून परहित करावे किंवा 'परोपकाराय सतां विभूतयः' असे हल्ली ज्या कारणाकरिता परहितवादी म्हणतात ती कारणेच आधी उत्तरोत्तर कमी होत जाणार आहेत. मागे आपण समजून घेतलेच आहे की १. मनुष्य ज्या मानाने उद्योगशील व विद्वान होत जाईल, त्या मानाने जगातील दुःखावस्थाही कमी होत जाईल. शिवाय २. नुकतेच आपणांस समजून आले आहे की, दुःख कमी झाल्याशिवाय आपली सहृदयता वाढणार नाही. म्हणजे जगातील दुःख कमी होणार आहे म्हणून हल्ली रूढ असलेला परोपकारविधीही नाहीसा होणार आहे आणि ३. मागे जीवनशास्त्रदृष्ट्या विचार करताना आपल्यास असे समजले आहे की, शक्ती आणि शक्त्यनुरूप काम करण्याची इच्छा, यांमध्ये जसजसा मेळ बसत जातो तसतसे आपल्यास दुसऱ्याने मदत केली असता दुःखच उत्पन्न होते. या सर्व कारणांवरून काय निष्पन्न होते? निष्पन्न हे होते की, प्रत्येक मनुष्य स्वतःचे सुख सोडून दुसऱ्याचे हित करण्यास जो जो तयार होतो किंवा काळजीपूर्वक श्रम करावयास लागतो, तो तो दुसरे लोक त्यास ते करू देत नाहीत आणि याप्रमाणे स्वहक्काचे संरक्षण इतरांच्या मार्फत होऊ लागते! नाटकाचे तिकीट विकत घेतल्यावर 'माझ्याकरिता तुम्ही जा' असे सांप्रत सुद्धा एखाद्याने आग्रहाने म्हटल्यास किती सदृहस्थ नाटक पाहावयास जाण्याला तयार होतील बरे? शिवाय अन्य तऱ्हेनेही परोपकारबुद्धी नियमित होते. ज्या मनुष्यास नेहमीच स्वतःला घस सोसून घ्यावी लागते त्याच्या मनात दुसरे सर्व लोक आपणगी आहेत असे येते व दुसऱ्यांनाही, 'हा आपण स्वार्थी आहे' असे समजतो म्हणून स्वार्थी लोकांस राग येऊ लागतो. हा राग अर्थातच घस सोसणाऱ्या माणसाला कळून येतो आणि म्हणून त्याच्या परोपकारशीलाला धक्का पोहोचून ते नियमित होते. दुसरा प्रतिबंध येतो तो असा : हल्लीच्या पेशा परहिताने ज्या वेळेस विशेष प्रबल सुख होईल, तेव्हा आपल्याप्रमाणे इतरांसही परोपकारजन्य सुख मिळावे अशी इच्छा उत्पन्न होईल आणि म्हणून परसुखजन्य सुखाच्या लालसेला दुसरे नियमन प्राप्त होईल. मित्रमंडळीमध्ये हल्ली सुद्धा असा प्रकार घडून येतो. 'अमक्या तमक्यालाच हे परोपकाराचे काम करू द्या, कारण त्याला बरे वाटेल' वगैरे वाक्ये आपल्या कर्णपथावर येतच असतात की नाही? याप्रमाणे सहयता सपाटून वाढल्यावर इतरांस सुखी करण्याची इच्छा प्रबल होईल; पण सर्वत्रच ही बुद्धी असल्यामुळे व परोपकारजन्य सुख दुसऱ्यास असावे अशी साहजिक इच्छा उत्पन्न झाल्यामुळे परोपकारबुद्धीचे नियमन होऊन एकंदर समाजात स्नेहभाव अत्यंत वाढतो. मग हल्ली ज्याला आपण परोपकार म्हणतो, त्याला जागा तरी कोणती? पहिली शिशुसंवर्धनाची. येथे कितीही सुधारणा झाली तरी मुले वयात येईपर्यंत आपल्या सुखास चिमटा घेऊन मुलांच्या सुखाकरिता आपल्यास खटपट करणे जरूर राहिल. आता ही खटपट सुखमय आहे, असे आपण पाहिलेच आहे. शिवाय पुढील काळी प्रजोत्पादन जरी बेताबातानेच चालणार आहे, तरी जगविषयक शास्त्राभ्यासामुळे त्यांच्या संवर्धनासंबंधाने जिगजिगही विशेष वाढणार आहे, म्हणून परहिताकरिता ही जागा कायमच

राहील. या सदराखाली पडणारे दुसरे उदाहरण म्हणजे वृद्ध मातापित्यांचे होय. त्यांच्या वृद्धपणामध्ये आपण त्यांची मनोभावाने सेवाचाकरी करणे यातच पुत्रास सुख वाटणार आहे. हा केवळ कृतज्ञेचा व प्रेमाचा भाग होणार आहे. कटिखांद्यावर वागवून आपले कोड ज्यांनी यथाशास्त्र पुरवले व आपल्यावर सदैव प्रेम करून ऊर्जित दशेस आणले, त्या सुजाण आईबापांची वृद्धपणी अनास्था करण्याचे, आपण परीक्षण करीत आहोत त्या सत्त्वशील युगात, कोणाच्या तरी मनात येईल काय? परिस्थितीस अनुरूप असे आपले वर्तन होत चालले म्हणजे परोपकार करण्यास फारच कमी सवड मिळेल हे खरे आहे, तरी आकस्मिक कारणांनी झालेल्या नाशाचे निवारण करण्यास सहृदयतेची व परोपकाराची गरज लागणारच. एखाद्या घरास आग लागून संबंध आळीच्या आळी जळाली किंवा धरणीकंप होऊन एखाद्या शहराचा सफाई नाश झाला, अथवा अवर्षण पडून एखाद्या प्रांतामध्ये दुष्काळ पडला तर त्या आळीतील किंवा शहरातील किंवा देशातील लोकांच्या संरक्षणार्थ उपायांची योजना करून त्यास मदत करण्याकरिता, परोपकारबुद्धीची गरज लागेलच लागेल आणि सामान्यतः परोपकाराचे प्रसंग जरी कमी कमी होत जातील, तरी जी संकटे आपल्या मित्रांस दिसत नाहीत ती त्यांस दाखवणे, त्यांस वेळेवर योग्य उपाय सुचवणे, इत्यादी गोष्टींनी साहाय्य करण्याचे प्रसंग उरणारच आहेत. सारांश, एका मनुष्यास दोन डोळे अगर दोन कान अगर एक मन न राहून, त्यास पुढील काळी अनंत डोळे व अनंत कान निर्माण होऊन या आयुष्यामध्ये सदाचरणाने जितके सुख मिळावयाचे व जितके पूर्णत्व पावावयाचे, तितके त्यांस सर्वांशाने प्राप्त होणार आहे किंवा आपण असेच म्हणू की, 'सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात्। स भूमिं विश्वतो वृत्वात्यतिष्ठदशांगुलं ॥१॥' या वाक्याची सार्थकता पुढील सत्त्वयुगात होणार आहे.

'तर मग परहितबुद्धी अगदी नाहीशीच व्हावयाची की काय?' असे म्हणणे म्हणजे वर जे प्रतिपादन केले आहे ते अगदी न समजणे होय. आता हे खरे आहे की, सद्यःकाली 'दुःख पर्वता एवढे' असल्यामुळे परोपकार करणे म्हणजे स्वतःच्या सुखावर पाणी सोडून दुसऱ्याच्या सुखासाठी धडपड करणे असा अर्थ आहे. सध्या थोडासा का होईना; पण स्वत्याग करावा लागल्यामुळे परसुखदुःखचिंतन करणे फारसे सुखोत्पादक नाही; पण जेव्हा परिस्थित्यनुरूप कार्यक्षमता अंगात येईल तेव्हा दुसऱ्यांस त्यांच्या स्वकर्मकौशल्याने जे सुख प्राप्त होणार त्याबद्दल सहृदयताजन्य आनंद मानण्यामध्येच परोपकारबुद्धी जागृत राहणार आहे. सध्या अन्य मनाशी सहृदय असणे म्हणजे त्याच्या दुःखाचे शमन करणे हा जरी अर्थ आहे, तथापि जसजसे हे दुःख कमी होत जाईल, तसतसे अन्याला होणाऱ्या सुखाचे प्रतिबिंब आपल्या मनात येऊन सहृदयवशतेने आपल्यास सुख करून घेता येईल. शेवटी स्वार्थ व परार्थ यांमध्ये जो विरोध आहे तोही दिवसगतीने नाहीसा होईल. स्वार्थ आणि परार्थ यांमध्ये मेळ घालण्याचे कारण लागणार नाही व स्वत्याग करून परोपकार करण्याचे प्रसंग

कमी होत गेल्याने परार्थी आचरण विशेष मोलवान होऊन प्रसंगवशात् परोपकारी आचरण करित असता स्वार्थाची आठवणही राहणार नाही आणि इतराला सुख द्यावयाचे हाच मुख्य हेतू होऊन परसुखजन्य सुखाचे स्मरणही राहणार नाही हे आपण मागे पाहिले आहे. अन्य दृष्टीने पाहिले असता ही एकवाक्यता पूर्ण होईल. जो जो प्रत्येक मनुष्य स्वार्थत्याग करून परसुखाकरिता झटावयास लागेल, तो तो इतर लोक त्यास तसे वागू देणार नाहीत आणि प्रत्येक व्यक्तीला इहलोकीचे सर्व योग्य सुख प्राप्त करून घेण्याची सवड प्राप्त होईल. इतकेच नव्हे, तर प्रथमतः प्रत्येकामध्ये स्वार्थबुद्धी प्रबल होती तिच्यामध्ये तोडजोड पडता पडता प्रत्येकाने आपल्या वाजवी हक्काचा पूर्ण उपभोग घ्यावा, जास्त घेऊ नये, असा ज्या स्वार्थबुद्धीचा जोर होता, तीच कमी कमी होत जाऊन असा समज प्रचलित होणार आहे की, प्रत्येकाने आपल्या हक्काचा पूर्ण उपभोग घेतलाच पाहिजे, कमी घेता उपयोगी नाही! त्याचप्रमाणे परार्थबुद्धीमध्येही प्रथमतः सर्व परोपकार मीच करीन अशी जी मनोवृत्ती काही व्यक्तींमध्ये असते, ती सर्वसामान्य होऊन आपल्या प्रमाणेच इतरांसही परोपकाराची संधी असावी अशी तोडजोड निघणार आहे आणि परमावधीची परोपकारबुद्धी ही होणार आहे की, जी केवळ दुसऱ्याचे स्वहितच पाहते एवढेच नव्हे, तर दुसऱ्यास परहित करण्यासही संधी देते. असला सुदिन उगवणे फार लांबची गोष्ट आहे हे खरे; पण वर सांगितल्याप्रमाणे आताही कोठे कोठे गोष्टी घडून येत आहेत. इतर प्रांती दुष्काळ पडला असता इच्छा असेल त्यास वर्गणी देऊ देणे, महारोग्यांकरिता घर बांधण्यासाठी वर्गणी गोळा करणे इत्यादी गोष्टी आताही होत आहेत आणि सत्कार्याच्या जोरावर आपल्यास खात्रीने हेही सांगता येते की, जे आचरण आता कोठे कोठे व कधीमधी होत आहे, तेच सर्वसाधारण होईल आणि स्वार्थ आणि परार्थ यांमध्ये विरोध न राहता मनुष्यप्राणी इहलोकीच नंदनवनीचे सुख भोगू लागेल.

वर केलेले प्रतिपादन अनेक लोकांस रुचणार नाही. कारण एक तर चालू समजुतीस अनुसरून वरील सिद्धांत नाहीत. 'पाहता पाहता धर्म बुडाला अधर्म झाला कलीमधे' अशी ओरड करणाऱ्यांस, 'राजावाक्यं प्रमाणम्' असे म्हणून सर्व सत्ता राजाधीन पाहिजे, कारण आजपर्यंत एकसत्ताक शासनपद्धतीने कल्याण झाले आहे, असा अनुवाद करणाऱ्या परावलंबी लोकांस व 'अहिंसा परमो धर्मः!' या सूत्राचा सहस्र जप नित्यशः करून मग खऱ्यांच्या अगर तळेगावच्या लढाईत शत्रूचा नाश करावा किंवा मूर्तिपूजक लोकांमध्ये आपला धर्म पसरण्यासाठी आफ्रिकेतील हजारो लोकांचा सप्पा उडवावा. असे नित्यशः आचरण करणाऱ्या हिंद अगर ख्रिस्ती धर्माचार्यांस, हे वरील प्रतिपादन आवडणार नाही हे उघडच आहे. 'निंदकाचे घर असावे शेजारी' या तुकारामोक्तीची किंवा 'एका थोबाडीत चपराक बसली असता दुसरा गाल पुढे करा' या ख्रिस्तोक्तीची नित्यशः संथा घेऊन लागलीच व्यावहारिक आचरणामध्ये आपल्यास लाथ बसेल या भीतीने दुसऱ्यास आपणच लाथ मारून खाली पाडणाऱ्या धर्माचार्यांस वरील सिद्धांत नावडते होतील हे सांगावयास कोणी

मनकवडा नको आहे. असो. कितीही लोकांस हे पथ्यकर बोलणे रुचले नाही तरी जे विचारी आहेत ते वरील प्रतिपादनाचा योग्य विचार करतील अशी उमेद न बाळगण्याइतक्या निराशेची स्थिती आमच्या देशाची आजपर्यंत झाली नाही व यापुढे तर होणारच नाही, अशी खात्री आहे म्हणून वरील प्रयत्न केला आहे.

वरील परिच्छेदामध्ये एकवाक्यतेसंबंधाने जे काही लिहिले आहे, त्याच्याच समर्थनार्थ दुसऱ्या बाजूने तेथे स्थापित केलेल्या सिद्धांतांचे मंडण आता यापुढे करावयाचे योजिले आहे. स्वार्थासंबंधाने जे काय म्हटले आहे. ते वाचून वाचकांस असे भय वाटले असेल की, या ग्रंथांत वरिष्ठ प्रकारच्या नीतीचे निष्कासन करून बहुधा अपलपोटेपणाचे मी समर्थन करणार आहे. तेच परार्थाचा भाग वाचल्यावर उलट मत होऊन 'परोपकारी झिजवावी काया' या वचनावर फिदा होऊन मी स्वार्थपरतेचा अगदीच अनादर करतो व परार्थ केल्यापासूनच स्वार्थ मिळणार असे म्हणण्याचा माझा इरादा आहे, अशी कल्पना होण्याचा संभव आहे. स्वार्थाविरुद्ध परार्थाचा भाग वाचीत असता स्वतःचेच व स्वकीयांचे संरक्षण व सुखवर्धन करावे व इतरांचे आयुष्य पूर्ण करण्याविषयी बिलकूल काळजी घेऊ नये, इतकेच नाही, तर दुसऱ्याच्या सुखाचा विघात स्वार्थाकरिता केल्यास हरकत नाही, अशी समजूत होण्याचा संभव आहे व 'परार्थाविरुद्ध स्वार्थ' हाच नुसता भाग वाचल्यास आत्मसंयमन (सुखाचा त्याग अगर दुःखाचे अवलंबन) सर्वांनी केले पाहिजे, समाजाचे कल्याण केले असता व्यक्तीचे प्रायः कल्याणच होते, सारांश परसुखाचा आदर करून स्वार्थाचा त्याग केलाच पाहिजे असा समज होणे साहजिकच आहे. आता या दोन्ही समजूतींचे खंडण करणे इष्ट आहे. सत्कार्याचा क्रम पाहिला असता स्वार्थ आणि परार्थ यांमधील विरोध उत्तरोत्तर नाहीसा होत चालला आहे. हे कसे ते थोडक्यात पाहू.

स्वार्थाचा खरा अर्थ पाहण्याच्या वेळी आपणास गतकालचे जीवाचा विचार करावा लागला. याचे स्मरण वाचकास असेलच. त्यावेळी स्वार्थबुद्धी प्रबल असून तिच्या योगाने श्रेष्ठ जीवास आपल्या श्रेष्ठत्वाचा फायदा मिळावयाचा, श्रेष्ठ जीवांचे व त्यांच्या संततीचे संरक्षण व्हावयाचे व या सर्वांच्या साहाय्याने जीवाला उच्चतर स्वरूप मिळावयाचे, असा जगाचा क्रम दिसला. त्याचप्रमाणे परार्थाचा खरा अर्थ पाहू लागलो, त्यावेळी जीवाच्या जन्मापासूनच परार्थ होणे अवश्य आहे. त्याशिवाय प्रजोत्पादन व प्रजासंरक्षण व्हावयाचे नाही व पिढी दर पिढीला स्वार्थसिद्धी व्हावयाची नाही, एतदर्थ परार्थाचे अस्तित्व अवश्य आहे, हा जगाचा नियम दिसला. असा परस्परांचा सहस्थिती संबंध आहे. आता सत्कार्यामध्ये यांची एकवाक्यता कशी होत गेली आहे हे पाहू. मुलाच्या कल्याणास्तव मातापितरे ज्या खस्ता खातात, त्या स्वतःच्या एका जबरदस्त मनोविकार शांतीसाठी मोठ्या आनंदाने पत्करल्या जातात. त्या खस्ता पडल्या नाहीत. तर मोठे दुःख उत्पन्न होते. अंडी घालणे, फोडण्याची वेळ येईपर्यंत अंडी आपल्या पाठीवर वागवणे किंवा त्यांस ऊब देणे

इत्यादी गोष्टींनी लहान जीवांची प्रजा वाढते, हे परार्थसाधन ज्या कृत्यांच्या योगाने होते, तीच कृत्ये स्वतःच्या विकाराचे शमन करावयाला भारी आवश्यक असतात; सारांश, हे आचरण स्वार्थपरच असते असे म्हणण्यास हरकत नाही. तसेच घरे बांधणे, कोठे न जाता अंड्यांवर बसणे, मादी अंडी उबवीत बसली असता नराने तिला खावयास चारा आणून देणे आणि पिले बाहेर आल्यावर चारा देऊन त्यांचा सांभाळ करणे, इतक्या परहिताच्या गोष्टी पक्ष्यांच्या जोडप्यांकडून कशा होतात अशी शंका आल्यास त्याचे एवढेच समाधान आहे की, आनुवंशिक संस्कार सामर्थ्यामुळे त्यांना ही श्रमदायक कृत्ये केल्यावाचून चैनच पडत नाही. ही कृत्ये केली तरच त्यांस समाधान होते. पोरान्तर संकट आले तर ते निवारण करताना नर-मादी किती आस्थापूर्वक व उल्हासाने काम करीत असतात, हे पाहिल्यास स्वार्थ आणि परार्थ यांमध्ये प्रथमपासून कशी एकवाक्यता होत आली आहे हे दिसून येणार आहे. जसजसा आपण वरिष्ठ कोटीतील प्राण्यांचा विचार करू लागतो, तसतसे मुले जास्त परावलंबी असून त्यांचे संरक्षण करण्याकरिता फारच तापत्रय भोगावे लागते, तरी आईबाप हे कृत्य मोठ्या आनंदाने करून 'स्वार्थ आणि परार्थ' यांमधील एकवाक्यतेच्या बऱ्याच पूर्णत्वाची साक्ष देण्यास समर्थ होतात. मनुष्यप्राण्यात तर ही एकवाक्यता विशेषच दृग्गोचर होते. आपले स्वतःचे सुख एके बाजूस सारून मूल सुखी ठेवण्याची खटपट करणाऱ्या आईला ते मूल आनंदात आहे, असे पाहून केवढा हर्ष होतो, दुदैवाने तिचे मूल आजारी पडले किंवा सर्वभक्षक मृत्यूने त्याच्या जीवाचा 'स्वाहाकार' केल्यास तिला केवढे दुःख होते व मुलाच्या संबंधाने अवश्य कृत्ये करण्याची व त्यापासून सुखोत्पत्ती करून घेण्याची संधी दुष्ट मृत्यूने नाहीशी केली असे पाहून तिच्या जीवाला किती चटपट लागते याचा फारसा विस्तार करण्याची जरूर नाही. शिवाय ही एकवाक्यता भरती समयीच्या समुद्रवीचीप्रमाणे नित्यशः आपले पाऊल पुढे कसे टाकीत आहे, हे पाहावयाचे असल्यास क्षणभर भिल्ल कोळी इत्यादिकांच्या पुत्रास्थेविषयी अनुभवदृष्ट्या विचार करून मग नागरिक व विशेषतः (आपल्या देशात मात्र) ब्राह्मण लोकांची संततीच्या कल्याणाविषयी किती आस्था व उल्हास असतो हे पाहावे, म्हणजे ताबडतोब ध्यानात येईल. सारांश, सत्कार्यक्रमामध्ये वरिष्ठ प्राण्यांस संततीविषयी म्हणजे परसुखाविषयी स्वाभाविकतः फारच आस्था उत्पन्न झाली आहे व त्याविषयी खटपट करताना दुःखापेक्षा सुखच विशेष होते व स्वार्थ व परार्थामध्ये पुष्कळच एकवाक्यता होते हे लक्षात येईल.

हा फक्त कुटुंबाच्या संबंधाने मनुष्य स्वार्थत्याग करून परार्थाने सुखोपभोग घेण्यास समर्थ झाला आहे, एतद्विषयक विचार झाला. आता कुटुंबाच्या बाहेर म्हणजे समाजात पूर्वोक्त एकवाक्यता होत आहे की नाही, हे पाहावयाचे. 'मन हे ओढाळ गुरू परधन परकामिनीकडे धांवे!' अशी मनुष्यविषयक कल्पना ज्यांमध्ये बाणून गेली आहे व कालगतीने या स्थितीमध्ये बिलकूल फरक पडणार नाही असा ज्यांचा ठाम समज झाला आहे, त्या लोकांस असे

सांगितले की, 'बाबांनो! सुधारणेचे पाऊल पुढे पडत आहे, त्या मानाने दुसऱ्याची आगळीक कोणत्याही प्रकाराने करू नये हे तर काय; पण दुसऱ्याचे होता होईल तितके हित संपादन करण्याची खटपट करावी असा मनु प्राप्त झाला आहे' असे सांगितले तर त्यांस खरेसुद्धा वाटावयाचे नाही. हिरण्यकश्यपूला मांडीवर घेऊन व आपल्या वाघनखांनी त्याच्या पोटातील आतडी बाहेर काढून मोठ्या आनंदाने त्याचा देह छिन्नविच्छिन्न करणाऱ्या नृसिंहाप्रमाणे, ज्याने आपल्यास स्वर्ग व पृथ्वी या दोन्ही गोष्टी दान दिल्या त्या बलिराजाच्या मस्तकावर पाय देऊन त्यास पाताळात ढकलून देणाऱ्या वामनाप्रमाणे किंवा अबला, रजस्वला अशा आपल्या भावजयीला भर सभेत आणून भीष्म-द्रोण इत्यादी गुरुजनांच्या दृष्टीदेखत तिला नमन करण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या दुर्योधन-दुःशासनादी चांडाळ चौकडीप्रमाणे किंवा दुःशासनाने आपल्या स्त्रीचा अपमान केला म्हणून त्यास ठार मारून 'पितो हे रक्त तुझे' असे आक्रोश करून म्हणणाऱ्या भीमाप्रमाणे आचरण करणारी हल्लीच्या समाजात कितीशी नररत्ने पैदा करता येतील? या गोष्टी खऱ्या आहेत किंवा खोट्या आहेत याचा विचार करण्याची जसुरी नाही. खऱ्या असतील तर बरेच झाले. खोट्या असतील तर ज्या कालात गवीच्या डोक्यातून या गोष्टी उद्भवल्या व तत्कालीन समाजास मानवल्या, त्या व हल्लीच्या कालामध्ये किती अंतर पडले आहे, हे पाहण्याकरिता वरील गोष्टी घेतल्या आहेत. खून करणाऱ्या मनुष्यास सुळावर चढवलेले आपल्यास बघवत नाही, स्वतःच्या बायकोस एखाद्याने चपराक दिली असे कळल्याबरोबर चोहीकडे खळबळ सुरू होऊन त्या नवऱ्यावर संकटाचे काहूर येते, विद्यार्थ्यांने धडा केला नाही म्हणून अगर गैरशिस्त वागणूक केली म्हणून एखाद्या शिक्षकाने 'छडी लागे छम छम' या मंत्राचा अन्वर्थक उपयोग केला, तर शिक्षकावर फिर्यादी अर्थादी होण्याची सवड आहे, एखाद्याच्या खासगत वर्तणुकीसंबंधाने कोणी दुष्टबुद्धी मनुष्याने खोट्या कंड्या पिकवल्या तरी 'सीझरची बायको जाऱिणी नसावी, इतकेच नव्हे तर जाऱकर्माचा वृथारोप सुद्धा तिच्यावर येणे योग्य नव्हे,' असे गंभीर स्वराने भक्तिपूर्वक सांगणारे लोक जेथे अनेक आहेत, असा हल्लीचा आपला समाज कोणीकडे आणि भर सभेमध्ये आपल्या मामाचे डोके उडवणारा कृष्ण, आपले बंधू, आपली प्रत्यक्ष सहधर्मचारिणी द्रौपदी यांना त्यांच्या अनुमतीशिवाय जुवा खेळताना पणास लावणारा धर्मराज, गुरुबंधूने आपली इच्छा पूर्ण केली नाही म्हणून त्याचे राज्य हिरावून घेण्याचा उपदेश अर्जुनास करणारे द्रोणाचार्य, शिष्याने पूर्ण सेवा केली असताही केवळ आपले गणगोत खरे सांगितले नाही म्हणून कर्णास अघोर शाप देणारा परशुराम आणि नवरे जिवंत असतानाही सर्व गोकुलनार्यांना फूस लावून मध्यरात्री कुंजवनामध्ये विहार करण्याकरिता नेणारा मोकाश्याचा मुलगा श्रीकृष्ण परमात्मा इत्यादी अद्वितीय पुरुष ज्या कालात उद्भवले व ज्या कालात त्यांची प्रतिष्ठाही फार वाढली तो काळ कोणीकडे? चांगले युग हल्लीचे किंवा पाठीमागे गेलेले? जुन्या पद्धतीच्या माणसाकडून काय उत्तर येणार आहे, ते मला माहीत आहे; पण मनुष्यास ईश्वरनियमानुसार

प्राप्त झालेल्या विचारशक्तीचा जो उपयोग करील तो काय उत्तर देईल हे सांगावयास पाहिजे काय? सारांश, परिस्थित्यनुरूप वर्तन करण्याचे सामर्थ्य ज्या प्रमाणाने वाढत आहे, त्याच मानाने दुसऱ्यास इजा देऊन त्याचे नुकसान करणाऱ्या बुद्धीला क्षय लागत चालला आहे, हे उघड आहे. आता आपण थोडेसे माझ्याबरोबर पुढे येण्याचे कबूल करा म्हणजे मानवी बुद्धीत आणखी काय चमत्कार घडले आहेत, ते आपल्यास दाखवतो. पूर्वकाली जीवाचे व जीवनाचे संरक्षक मुळीच होत नसे, हे वेदांतील काही थोड्या ऋचा वाचून त्यांचा अर्थ करण्याचे सामर्थ्य ज्यांस प्राप्त झाले आहे त्यांस सांगावयास नको आहे. आज 'आमच्या गायी चोरीला गेल्या' उद्या, 'आमची यज्ञसामग्री नाहीशी झाली' इत्यादी ऋषींच्या तक्रारी अनेक सूत्रात आढळतात व हे गाऱ्हाणे नेहमी ईश्वराजवळ आहे. सारांश राजव्यवस्था त्या वेळेस नव्हती असा नाही का अर्थ होत? हल्लीच्या पोलीस व्यवस्थेने हा प्रकार काही तरी उरला आहे? 'काठीला सोने बांधून जावे' अशी इंग्लिश राज्यव्यवस्थेची ख्याती आहे. कोठे पोलीस गयाळी असेल, कोठे अशिक्षित असेल, कोठे धर्मभीरू नसेल, हे खरे आहे; पण दिवसा दरोडे पडण्याचे भय जे काही दिवसांपूर्वी असे, ते आता नाही. शिवाय पोलीस असावे तसे नाही अशी ओरड सुरूच आहे, तिचे इंगित हेच नव्हे का, की सर्वांचे जीव व जीवन यांचे योग्य संरक्षण व्हावे? आणखी इतर देशांप्रमाणे राज्यसूत्रे हळूहळू सर्व लोकांच्या ताब्यात येत चालली आहेत व त्यामुळे एकाच वर्गाचे प्रस्थ माजून जो विलक्षण जुलमाचा प्रकार होत असे तो आता बराच बंद होत चालला आहे. सारांश, सर्वास सारखा न्याय मिळावा, सारखे हक्क असावे, अशी लोककल्याणेच्छा रात्रंदिवस वाढत आहे. कलीचे वारे लागले आहे असे म्हणणारे धर्माभिमानी गृहस्थ, आमच्या देशात स्थानिक स्वराज्य असावे, विद्या व कार्यक्षमता यांच्या मानाने-जात, धर्म, रंग, रूप न पाहता-लोकांस नोकऱ्या द्याव्या, असे म्हणतात, त्याचा अर्थ तरी सारखा न्याय मिळावा हाच ना? आपल्यासच न्याय मिळावा असे नाही, तर इतरांसही तसाच न्याय मिळावा असे म्हणणे हे लोककल्याणाचेच ना दर्शक? हरिश्चंद्र, कर्ण, धर्म, ताम्रध्वज, शिबी राजा इत्यादी दानशूर पुरुष पूर्वी असत हे खरे; पण केवळ लोकहितसाधनासाठीच स्थापलेल्या संस्था पूर्वकाली कितीकशा होत्या? रक्तपिती रोगाने अनेक लोक व्याधिग्रस्त झाले आहेत, हे ऐकल्याबरोबर त्यांचे संरक्षण करणारी एक संस्था निघून चार-पाच महिन्यात पाऊण लाख रुपये स्वखुशीने लोकांनी दिले! पूर्वी रोगराई होती की नाही हे सांगण्याला काही साधन नाही; पण याचक लोक फार होते यावरून बऱ्याच लोकांचे हाल होत असतील व बरेच लोक आजारी पडत असतील असे वाटते. तथापि आजारी लोकांच्या संरक्षणाकरिता काही ठराविक संस्था अस्तित्वात होत्या असे आढळत येत नाही. हल्ली लढाया क्वचित प्रसंगी होतात व पूर्वी तर नेहमी होत असत; पण जखमी व जाया झालेल्या शिपायांस औषध पुरविणाऱ्या मंडळ्या व त्यांच्या वस्त्रप्रावरणांचा विचार करणाऱ्या वगैरे मंडळ्या जशा आताच्या काळी दिसतात, तसा प्रकार पूर्वी केव्हातरी होता

काय? असता तर रणांगणामध्ये पडलेल्या अभिमन्यू बाळास लाथ देणाऱ्या जयद्रथाचे दुराचरण अथवा तो रणांगणामध्ये पडला असता त्याचे तेथे तसेच कण्हत पडणे इत्यादी गोष्टी आपल्यास ऐकावयास सापडणे शक्य तरी होते काय? सारांश, दुसऱ्याची वस्तु लाटून घेणे, इतरत्र अन्याय होत असल्यास उदासीन असणे व दुःखदावाग्नीमध्ये सापडलेल्या प्राण्यांच्या हालअपेष्टा सुखपूर्वक पाहणे इत्यादी 'सत्य' या नामधारी युगामध्ये राजरोस चालणाऱ्या गोष्टी हल्लीच्या धिक्कृत झालेल्या युगामध्ये उघडपणाने होत नाहीत एवढेच नव्हे, तर त्या गोष्टी कोणी केल्या असता त्यास बोचबोचून खाणारे सत्त्वशील मनुष्य निर्माण होत आहेत. मनुष्याचे जीवित वाढून त्यामध्ये त्यास सुखोत्पत्ती व्हावी हा नीतिशास्त्राचा मुख्य हेतू जर असेल, तर अनुभवाने दिवसेंदिवस वृद्ध होत जाणाऱ्या आमच्या या युगात हा हेतू विशेष रीतीने सफल होत आहे, असे विचारशील मनुष्यास म्हणावे लागते. मग धर्माभिमानी गृहस्थांस नित्यशः निराळाच अनुभव येत असल्यास न कळे!

पण जगातील मजा अशीच काही चमत्कारिक आहे. रावणाने कैलास पर्वत हलविला, मारुतीने द्रोणाचल मुळासकट उचलून आणला, कर्णाने चार बोटे पृथ्वी उचलली इत्यादी अघटित गोष्टींवर लोक खुशाल विश्वास ठेवतील; पण विचारशक्तीमध्ये, कर्मकुशलतेमध्ये, सदाचरणामध्ये व ज्ञानामध्ये आपण आपल्या पूर्वजांपेक्षा बरेच पुढे आहोत व सत्कार्याचा क्रम असाच चालेल तर आपल्यापेक्षा आपले वंशज सर्वतोपरी श्रेष्ठ होतील असे सप्रमाण दाखविले असता सुद्धा हे म्हणणाऱ्यांची वाटेल तेवढी निंदा करतील; अगर त्यांना गायीचे पितृत्व देऊन त्यांची थड्या तरी करीत बसतील! एखाद्या नांगऱ्या पाटलाला प्रथमतःच खिशातले घड्याळ दाखवल्यास तासदर्शक काटा हलतो आहे, अशी त्याची समजूत होण्यास कठीण पडेल, त्याप्रमाणेच परिस्थित्यनुरूप वर्तन करण्यास शिकणारा समाज क्रमशः इष्ट हेतूकडे जात आहे हे वरील लोकांस समजण्याचे कठिण पडेल. सांगण्याची मुख्य गोष्ट ही आहे की, स्वतःच्या संरक्षणाकरिता व अपत्यसंरक्षणाकरिता लागणारी खटपट जशी त्रासदायक नाही, इतकेच नव्हे तर ती आनंददायकही आहे व हा प्रकार घडण्यास हजारो वर्षे लागली आहेत व येणेप्रमाणे स्वार्थ व परार्थ यांच्यामध्ये एकवाक्यता झाली आहे, त्याचप्रमाणे इतरांच्या हिताकरिता खटपट करणे हेही कालगतीने सुखकर कृत्य होऊन स्वार्थपरार्थामध्ये पूर्ण एकवाक्यता होणार आहे.

सत्वरजस्तमोगुणांनी बद्ध झालेला हा पंचमहाभूतात्मक देह परमेश्वराने निर्माण केला अशी व हे गुण मनुष्य जीवामध्ये दिलेल्या एका विवक्षित प्रमाणातच नेहमी कायम राहणार अशी ज्यांच्या मनाची दृढ समजूत आहे, त्यांस वरील विवेचन पोकळ वाक्पांडित्य वाटेल. इतकेच नव्हे, तर परिस्थित्यनुरूप वर्तन करण्यास समर्थ झाल्याची लाखो स्पष्ट उदाहरणे दिली तरी त्यांच्या आग्रहबद्ध मनःप्राकाराला सुई शिरकेल एवढेसुद्धा भोक पडेल असे वाटत नाही. अनुभवमार्गाचा त्याग करून दुराग्रहाच्या आड रानात जे एकदा हड्डाने शिरले, त्यांस

अनुभवाची प्रमाणे, अनुमाने अथवा उदाहरणे काय होत? असल्या लोकांच्या वाक्छलाबरोबर झुंजणे, म्हणजे अंधास ताजमहालाची अपूर्व शोभा समजावून देण्याचा, अगर बधिरास तानसेनाचे गाण्यातील अद्वितीय सुरालापांचा परिचय करून देण्याचा प्रयत्न करण्यासारखे अप्रशस्त होय; पण ज्याने सृष्टीचे अगर सृष्टिनियमांचे सन्निरिक्षणाने पर्यालोचन केले आहे व म्हणून ज्यास सत्कार्यनियमांची पूर्ण ओळख पटली आहे, त्याला इतर सामाजिक प्राण्यांस विशेष स्थिती प्राप्त झाली म्हणून 'स्वार्थ आणि परार्थ' या परस्परविरोधी सिद्धांतांमध्ये पूर्ण एकवाक्यता झाली आहे, असे दाखवल्यास, मनुष्याची परिस्थिती तशीच झाल्यास त्यांच्यामध्येही 'स्वार्थ आणि परार्थ' हे दोन्ही शब्द समानार्थक होतील, असे कबूल करणे भागच पडेल. मुंग्या आणि मधमाशा यांच्याकडे जर उगीच घटकाभर पाहत बसले तर त्यांची उद्योगपरता केवढी आहे हे आपल्यास दिसेल; पण हा एवढा त्यांचा दीर्घोद्योग कशाकरिता चाललेला असतो बरे? आपल्या सर्व समाजबंधूकरिता त्यांची एवढी खटपट चाललेली असते. स्वतःकरिता नव्हे. परस्परांचे हित करण्यामध्येच या प्राण्यांस अति आनंद वाटतो. आपले हस्तपादादिक अवयव यथास्थित चालून जीवसंरक्षण होईल इतकी स्वतःकरिता खटपट केली की बाकीचा सर्व वेळ इतरांकरिता काम करण्यात हे प्राणी घालवतात. या प्राण्यांना कर्तव्याचे अगर आत्मसंयमनाचे काही ज्ञान असेलसे वाटत नाही; पण त्यांच्या स्वभावाची मूसच अशी बनून गेली आहे की, दुसऱ्याकरिता खटपट केल्याशिवाय चैनच पडू नये. आपल्या हातून परार्थ झाल्यास स्वतःला सुख व्हावे नाहीतर जीव कष्टमय वाटावा, ही संघटना यां प्राण्यांस लाधली आहे, तशीच संघटना मानवयोनीस लाधणे अत्यंत अशक्य आहे, असे कोणता समंजस पुरुष म्हणेल? आता सुद्धा, मूल प्याले नाही तर आईला शारीरिक व्याधी उत्पन्न होतात, आपल्या हातून मुलाची विद्या झाली नाही तर बापास मृतप्राय होते, आपल्या कुलास कोणी विनाकारण नावे ठेवल्यास शरीराचा संताप होतो, वगैरे गोष्टींनी स्वार्थ व परार्थ यांमधील अस्पष्ट एकवाक्यतेचा अनुभव येऊ लागला आहे. याचप्रमाणे सत्कार्यक्रम चालेल तर 'आप पर जया नाहीं। चैतन्या जैसें।' अशी स्थिती सर्वत्र प्राप्त होणार यांत तिळमात्र शंका नाही. ही एकवाक्यता होणे युद्धकालाच्या व त्या कालास योग्य अशा गुणांचा न्हास झाल्याविना व औद्योगिक पंथाचे पूर्ण प्राबल्य व या कालास योग्य गुणांचा खरा उत्कर्ष झाल्याविना होणार नाही, हे मागे अनेक प्रसंगी सांगण्यात आलेच आहे.

आनुवंशिक संस्कारांनी अगर स्वतःच्या खटपटीने जी शरीरसंघटना व मनोरचना प्राप्त झाली, त्या कार्यक्षम संघटनेमुळे योग्य काम करताना सुख होते व अयोग्य काम असले तर दुःख होते, हे सिद्ध झालेले तत्त्व ज्यास पूर्णपणे समजले आहे, त्यास विशेष संघटना प्राप्त झाली असता, परहित साधण्याकरिता श्रम घेतले तरच सुख होईल, अन्यथा होणार नाही, हे उपतत्त्व समजण्यास मुळीच पंचाईत पडणार नाही. सांग्रामिक मनूपासून परावृत्त होऊन शांततेच्या साम्राज्यांत ज्या मानाने आपण जास्त शिरू लागू व सामाजिक संसारास योग्य

अशा श्रमसंयोगाचा आश्रय धरू, ज्या मानाने इतरांचे हक्क पायाखाली न तुडविता सर्वास सारखा न्याय मिळावा व येणेकरून स्वतःचा व समाजाचा फायदा व्हावा असे आपले वर्तन ठेवण्याविषयी नेहमी सावध राहू व ज्या मानाने अजातशत्रुत्व संपादन होऊन सर्वांची माया जोडविणाऱ्या स्वभावाने इतरांचे आयुष्य पूर्णत्वास पोहोचेल असे आचरण घडोघडीला करावयास लागू, त्या मानाने प्रत्येक व्यक्तीचे परहितकारी मनोविकार दृढ होऊन समाजामध्ये परोपकारी मनुष्येही जास्त उत्पन्न होतील. सारांश, वरील परिस्थिती प्राप्त झाल्यावर शारीरिक संघटना व मनोरचना यांचे सत्कार्य होऊन योग्य परहित करण्यामध्येच व्यक्तीला आनंद वाटू लागेल. ही परिस्थिती येणार असे पाठीमागचा व सद्यःकालीन अनुभव आपल्यास दर क्षणास सांगत आहे. या विचारास जो समाज पाठमोरा होईल तो समाज लयास जाऊन पुढे या जंबुद्वीपावर परहितकारी लोकांचीच काय ती वस्ती राहिल, हे तत्त्व जितके लवकर समजेल तितके जास्त फायदेशीर होणार आहे. आपण हिंदू लोकांनी तात्पर्य घ्यावयाचे ते हे की, आपण ज्या प्रसंगचक्रामध्ये सापडलो आहो, त्या चक्राचे, आपल्या शरीरयष्टीचे व मनोवेलीचे पूर्ण ज्ञान करून घ्यावे आणि त्याप्रमाणे वागावयास लागावे. असे केले तरच आपले हित आहे. हे सर्व आपण समजून घेतले नाही, अथवा समजूनही त्याप्रमाणे वर्तन केले नाही, तर द्वापारयुगामध्ये श्रीकृष्णाची भक्ती न केल्यामुळे जसा सर्व कौरव कुलाचा नाश झाला, धर्मस्थापक शंकराचार्यांचे मत ग्रहण न केल्यामुळे बुद्ध लोकांस ज्याप्रमाणे देश त्याग करावा लागला, लोकांचे न ऐकल्यामुळे पहिला चार्लस व त्याचे वंशज किंवा सोळावा ल्युई आणि त्याचे गणगोत यांना प्राणत्याग करावा लागला, इंग्लिशांचे सामर्थ्य पूर्णत्वाने न कळल्यामुळे नानासाहेब पेशवे व त्याचे अनुचर यांस तोफेच्या तोंडी देह सोडावे लागले व ठगांचे नाव नष्ट झाले, त्याप्रमाणेच गेल्या चार-पाच हजार वर्षांपर्यंत जेथे आपण आनंदाने व सुखाने नांदलो, तेथून आपल्यास काळे करून जावे लागणार आहे. हे शब्द लिहिताना या लेखास किती वाईट वाटत आहे याचा अंदाज इतरांस कधीच करता येणार नाही; पण वाईट वाटून करावयाचे काय! दुःखदायक गोष्ट असली तरी परिणामी हितकर म्हणून सांगितलीच पाहिजे.

आता मूळ सिद्धांत चांगला समजण्याकरिता थोडेसे विषयांतर करून हा लांबलेला भाग आटपता घेतो. इंग्लिश लोकांचे राज्य स्थापन होऊन गेल्यावर सुमारे तीस-चाळीस वर्षांनी पाश्चिमात्य विद्येचे बीजारोपण येथे झाले हे सर्वास विदितच आहे. या चाळीस वर्षांत व पुढे सुमारे वीस वर्षांपर्यंत राज्यकर्त्यांचे गुणानुवाद-कधी कधी फारच अतिशयोक्ती करून-गाईले जात असत; तसेच आपल्या देशस्थ चालीरीतीचे, धर्माचे, शास्त्रीय ज्ञानाचे व वेदविद्यादिकांचे वगैरे व्यावहारिक परीक्षण केल्यावर, आपल्या चालीरीती, धर्मशास्त्रे व वेद इत्यादिकांच्या साहाय्याने आपला निभाव लागावयाचा नाही, प्रत्येकामध्ये थोडाबहुत फेरफार केलाच पाहिजे, उपयोगी दिसेल ते ठेवावे, बाकीच्यांचा क्रमाने त्याग करावा वगैरे

मते बरीच लोकमान्य असत; केव्हा केव्हा कारण नसताही अनन्वित प्रकार प्राथमिक सुधारकांच्या हातून घडत असत आणि त्याबद्दल या सुधारकांची कधी चेष्टा व कधी खरपूस निंदा होत असे; हे सर्व खरे आहे; पण एकंदरीने आपल्या सामाजिक संसारात काहीतरी फेरबदल केल्याविना आपली धडगत नाही असा बऱ्याच समजस मनुष्यांचा ग्रह असे. पुढे काय झाले असेल ते असो; पण सुमारे गेल्या दहा-पाच वर्षांत असा काही चमत्कार झाला आहे की, इंग्लिशत्वाचा ज्यांना म्हणून गंध आहे, त्या सर्व गोष्टी एकदम वाईट ठरून गेल्या आहेत. सध्या इंग्लिश तेवढे वाईट आणि आमचे तेवढे चांगले, अशा समजतीला ऊत आला आहे. आमचा देश चांगला, आमचा धर्म चांगला, आमच्या रीतिभाती चांगल्या, आमचे पूर्वज चांगले, आमची पुराणे चांगली, एकंदरीत आमचे सर्व काही चांगले असा लहान बारा वर्षांच्या पोरपासून तो साठ वर्षांच्या जख्खड म्हाताऱ्यापर्यंत समज झाला आहे. या महापुरात पोहण्यामध्ये अनभिज्ञ लोक गटांगळ्या खाते तर काही फारसे नवल नव्हते; पण पोहण्यामध्ये निष्णात असे शहाणे, समजस व पोक्त सद्गृहस्थ सापडले गेले आहेत म्हणून मनाला खिन्नता वाटते व 'स्वार्थ आणि परार्थ' यांच्यामध्ये आपल्या देशात एकवाक्यता होईल की नाही; याविषयी मन शंकाकुल होते. सांग्रमिक कालास योग्य अशा गुणांचे प्राबल्य हल्ली फारच वाढले आहे. उदाहरणे सांगण्यापूर्वी एक गोष्ट लक्षात धरावयाची ती ही की, धर्म अगर चालीरीती यांचे मंडण अथवा खंडण करण्याचे हे स्थल नव्हे; वस्तुस्थितीची उदाहरणे मात्र येथे घेतली आहेत. दुसरी गोष्ट ही की, स्वकीय गोष्टींची अवास्तविक निंदा करून लोकांस निरर्थक संताप देण्याइतका हा लेखक समाजविद्वेषी नाही. असो. आता उदाहरणांकडे वळू. गवळी लोक दुधांत पाणी घालतात, दळणाऱ्या बाया अगर त्यांची मुले जात्यावर भाकरी खातात, शुद्ध होण्याकरिता साखरेत अभक्ष्य पदार्थ टाकतात, गूळ होण्याच्या पूर्वी रसाच्या काहिलीत नाचण्याचे पीठ टाकावे लागते, हिंग कातड्यात बांधतात, खजूर तयार करीत असता कामकरी लोक त्यावरच मुखस्त्राव करितात, अनारशांचे, अगर जिलिबीचे पीठ एक-दोन दिवस भिजवून ठेवल्यामुळे मद्यात असणाऱ्या अवश्य द्रव्यांचा त्या पिठांत उद्भव होतो, प्रेते हाताने एकीकडे सारून भागीरथीचे पाणी भरावे लागते, गाठोड्यात बांधलेला पीतांबर जेवावयास चालतो, चार चार वेळ जेवलेला ब्राह्मण प्रयागास श्राद्धसमयी बोलवावा लागतो, अशा दूध, पीठ, साखर, गूळ, खजूर, अनारसे, जिलब्या, शंकरपाळे, भागीरथीचे पाणी, पीतांबर व प्रयागचा ब्राह्मण यांचा आदर ज्या हिंदू धर्मात होतो, तेच हिंदुधर्माभिमानी लोक एखादा गृहस्थ कुणब्याच्या हातचे पाणी प्याला किंवा भूक लागली असता त्याने आयते शंकरपाळे (बिस्कुटे) खाल्ले किंवा शारीरिक आरोग्याकरिता मद्यमिश्रित औषध (डॉक्टरने सांगितल्यावरून) तो घेऊ लागला, तर त्याच्यावर चवताळून जातात हे काय आश्चर्य आहे? आठ वर्षांपासून तो अठ्याणव वर्षांपर्यंत ज्या धर्माच्या आश्रयाने कोणताही मनुष्य (मग तो घोडा म्हणून काठीवर बसून उड्या मारणारा मुंज्या असो किंवा काठीच्या

आश्रयाशिवाय ज्याला एकही पाऊल टाकता येत नाही असा पुन्हा द्वितीय बाल्यावस्थेमध्ये शिरलेला वृद्ध युवा असो, कुछ फिकीर नही!) वरमुलगाचे पद पटकावण्यास समर्थ असतो, तोच धर्म अष्टवार्षिक म्हणून अनार्तवा अशा बाहुलाबाहुलीचा खेळ खेळणाऱ्या मुलीस पती मेल्याबरोबर म्हातारी करतो, हा सर्वत्रांस सारखा न्याय देण्याचा म्हणजे स्वार्थपरार्थामध्ये एकीकरण करण्याचा सोपा मार्ग आहे नाही बरे? लग्नसमयी मुलींचे प्रथम मंगलसूत्र-नित्य जारकर्म करणाऱ्या सदासुवासिनीकडून-ओवून घेणे मंगलदायक असे जे लोक समजतात, तेच लोक एखाद्या अन्याय गतभर्तृकेचे कायदेशीर रीतीने व यथाविधीने पाणिग्रहण झाले असता उभयतांवरही लग्नसमयी शिव्यांच्या लाखोलीचा वर्षाव करतात. स्त्रियांचे हितानहित तेच आपले हितानहित असे समजून त्यांचे मन संसारामध्ये प्रफुल्लित करण्याचा हा राजमार्गच आहे नाही बरे? 'प्राप्ते षोडशवर्षाणि पुत्रो मित्रसमो भवेत्' असे व्यवहारात नित्यशः म्हणणाऱ्या पुरुषांनी मुलगा अठरा वर्षांचा झाला असताही त्याची बायको पसंत करण्याचे काम सर्वथा आपल्या शिरावर घ्यावे; हे वयात आलेल्या आपल्या मुलास बरोबरीने वागवितो व पूर्वपद्धतीप्रमाणे बाप त्या मुलावर यत्किंचितही अधिकार चालवीत नाही, याचे उत्कृष्ट निदर्शक नव्हे काय? 'विद्वान् सर्वत्र पूज्यते' असे डौलाने म्हणणाऱ्या आचार्य, शास्त्री वगैरे लोकांनी वेदग्रंथ छापल्याबरोबर, वेदार्थयत्न सुरू झाल्याबरोबर, शूद्र अगर पारसिक समाज संस्कृत शिकू लागल्याबरोबर आणि स्त्रियांनी व पुरुषांनी उच्च प्रतीचे शिक्षण शिकू लागावे असा बूट निघाल्याबरोबर, एकदम कोल्हेकुई करीत सुटावे व आमचा धर्म गेला, आम्ही बाटलो असे शंखनाद करीत म्हणावे, हे मनुष्यप्राणी विद्वान झाला असता आपली परिस्थिती ओळखून आपले, आपल्या कुटुंबाचे व समाजाचे हित करील या भीतीने होत असते की काय? सारांश, सामाजिकदृष्ट्या स्वार्थ आणि परार्थ यांमध्ये जी एकवाक्यता व्हावयास पाहिजे आहे ती हिंदू समाजात आईबापांनी मुलांचे संरक्षण करण्यापेक्षा बिलकूल पुढे गेली नाही असे म्हटल्यास अवास्तवाचा विशेष दोषारोप माझ्या माथ्यावर लादला जाईल असे मला वाटत नाही. जेव्हा जेव्हा म्हणून ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र यांमधील मनुष्यकृत भिंती पाडण्याचा, स्त्रीपुरुषांस समसमान हक्क त्यांच्या त्यांच्या योग्यतेप्रमाणे असावे याचा व परिस्थितीस अनुकूल असा धर्म असावा याचा विचार करावयास काही लोक लागले, त्या त्या वेळेस पुढे जाऊ इच्छिणाऱ्या लोकांवर अनेक शिव्यांची व अनेक आरोपांची वृष्टी झालेली आहे व ही स्थिती जोपर्यंत राहिल, तोपर्यंत स्वार्थ व परार्थामध्ये एकवाक्यता होणाऱ्या कारणांची उत्पत्ती झाली असे आपणांस म्हणता यावयाचे नाही. हे विषयांतर आहे हे मी प्रथमतःच सांगितले आहे. जेथे स्वार्थ आणि परार्थ यांमध्ये फारसा भिन्नभाव राहिला नाही, तो समाज पृथ्वीवर चिरंतन होणार असे भविष्य आहे व आपला समाज यावच्चंद्रदिवाकरौ राहावा अशी माझी प्रबल इच्छा आहे म्हणून येथे फारसे कारण नसतानाही हे विषयांतर केले आहे.

असो. सुधारलेल्या समाजात एकवाक्यता कशी होत चालली आहे व शेवटी परार्थाकरता खटपट करणे हाच स्वार्थ कसा होणार याचे अनेक बाजूंनी वर विवेचन झाले आहे. हा भाग साधारणतः सोपा असल्यामुळे झालेल्या विचारांची संक्षेपतः हकीकत सांगण्याचा प्रयत्न येथे केला नाही. आता पुढील भागात केवळ अगर निरुपाधी नीतिशास्त्राविषयी व प्रासंगिक अगर सोपाधिक नीतिनियमांचे स्वरूप व त्यांचा उपयोग याविषयी लिहून या पूर्वभागाची परिसमाप्ती करण्याच्या तयारीस लागावयाचे.

○○○

भाग १५ वा

केवल आणि प्रासंगिक नीतिशास्त्र



'केवलनीतिशास्त्र' याचा वास्तविक अर्थ केल्यास असा होईल की, त्या शास्त्रांतील नियमांना देश, काल, वर्तमान इत्यादिकांपासून कोणताही निर्बंध न होता ते नियम सदैव अबाधितच राहावयाचे. सत्य म्हटले म्हणजे असत्याचा ज्याप्रमाणे मनात विचार येतो, बायको म्हटल्याबरोबर जसा पुरुषाचा संबंध लक्षात येतो, त्याप्रमाणे सदाचरण म्हटले म्हणजे दुराचरणाचा सापेक्षतः संबंध लक्षात येतो. म्हणून ईश्वर सत्यस्वरूपी आहे असे म्हणताक्षणीच त्यास असत्याचा स्वीकार करण्याची शक्ती आहे. असा संबंध ध्यानात येतो. पण त्याच्या ठिकाणी असत्याची भावना धरणे अधार्मिक होते, सबब सत्यासत्याचा ठावच तेथे नाही असे म्हणावे लागते. म्हणजे प्रासंगिक शब्दांची योजना ईश्वराच्या ठायी अवास्तविक होते. तेव्हा सुखदुःखादी उपाधींनी ग्रस्त झालेल्या जीवांचा विचार करतानाच काय ते प्रासंगिक व केवल या शब्दांचा विचार करणे अवश्य झाले.

सदाचरण अगर दुराचरण या वर्गांत सर्व कृत्यांचा अंतर्भाव होतो. कोणताही प्रश्न घ्या, त्यांत अमुक रीतीचे आचरण केले असता चांगले व तदीतर आचरण वाईट, असे काहीतरी म्हणावे लागते व ते करण्याची शक्ती मनुष्यमात्रास असते. हा साधारण प्राकृत जनांचाच अभिप्राय असतो असे नाही, तर मोठमोठाले तत्त्ववेत्तेही असे म्हणतात की, विशेष प्रसंगी कोणत्या प्रकारचे आचरण चांगले आहे हे कळण्याची प्रत्येक विचारी मनुष्याला शक्ती असते व प्रत्येक प्रसंगी काय केले पाहिजे हे कळण्याची शक्ती प्रत्येक व्यक्तीस आहे. आता 'काय केले पाहिजे हे कळते' असे म्हणण्याने चांगले कोणते हे कळते व त्या योगाने सुख होते, असे आपण ध्वनित करतो. सर्वांचाही समज असाच आहे; पण हा प्रचलित समज खोटा आहे, हे पुढील उदाहरणावरून कळेल. एखादी काळी गाय आपल्या जवळून गेली आणि नंतर दहा पाच मिनिटांनी तिला धरू इच्छणारा कसाब आपल्याजवळ येऊन 'इकडून

काळी गाय गेली काय?' असे विचारू लागल्यास आपण काय उत्तर द्यावे हा प्रश्न आला. खरे बोलल्यास आपल्या मदतीने गायीचा वध झाला असे होणार (प्रत्येक हिंदूला गोवध करणे अगर करविणे, निदान तो झालेला पाहणे, वगैरेने अघोर पाप लागते, हे सांगावयास नकोच), खोटे बोलल्यास अनृत बोलल्याचे महापातक लागणार; काहीच बोलले नाही किंवा मला ठाऊक आहे पण सांगण्याची इच्छा नाही, असे केल्यास आपल्या जातिबंधूच्या सुखाआड आपण आलो असे होणार; तेव्हा येथे काय करावयाचे? कोणत्या रीतीने वागले असता आपल्यास पातकाचा गंधसुद्धा लागणार नाही? सारांश, केवळ सदाचरणाने चालण्यास मार्गच राहिला नाही, तेव्हा ज्यापासून थोडे दुराचरण होईल असे आपल्यास वर्तन केले पाहिजे, म्हणजे प्रासंगिक नीतिशास्त्राचा अवलंब केला पाहिजे; पण हे प्रासंगिक नीतिनियम तरी प्रत्येक प्रसंगी आपल्यास निश्चित रीतीने अवगत होतात काय? नाही. मग केवळ सदाचरण जर करता येत नाही आणि प्रासंगिक सदाचरणाचे नियम समजत नाहीत तर करावयाचे काय याचा घोटाळा कायम राहिलाच. हा निवारण कसा करावयाचा हे बघण्यापूर्वी केवळ (निर्विकल्प) सदाचरण सद्यःकाली असंभवनीय आहे, ते कसे ते पाहू.

सदाचरण म्हणजे सुखजनक आचरण होय असे मागे अनेक वेळी सांगितले आहे. येथे किंवा अन्यत्र ज्या आचरणाने शुद्ध सुख मिळते ते सदाचरण होय, याशिवाय 'सदाचरण' शब्दाचा अन्य अर्थ संभवत नाही, असे आपल्यास समजले आहे. तेव्हा केवळ सदाचरण म्हणजे दुःखविरहित सुखोत्पत्ती करणारे आचरण होय. आता सत्कार्यक्रमान्वये मनुष्याचे प्रगमन पाहिले व त्याची संक्रमणीय स्थिती लक्षात आणली म्हणजे आजपर्यंतच्या गतकालात आणि पुढे पुष्कळ कालपर्यंत, त्याला परिस्थित्यनुरूप वर्तन करता येणे कठीण होते, आहे व होईल, हे उघडच आहे. तेव्हा परिस्थिती आणि वर्तन यांमध्ये जोपर्यंत एकवाक्यता झाली नाही. तोपर्यंत दुःखाचा अंश हा राहणारच. हा अंश राहिला म्हणून दुःखमिश्रित सुख आपल्यास प्राप्त होणार यांत संदेह नाही. सारांश, सद्यःकाली केवळ सुखाची अपेक्षा करणे अप्रशस्त आहे. केवळ सुख कसले असते ते एक-दोन उदाहरणे घेऊन पाहू.

एखाद्या सशक्त आईचा व सशक्त मुलाचा कसा संबंध असतो ते पाहा. एकमेकांच्या संगतीपासून दोघांसही अनेक प्रकारे सुख होत असते. मुलाचे नैसर्गिक खाद्य (आपल्या स्तनांतील दुग्ध) त्यास देत असताना तिला अपरंपार सुख होत असते व मुलाला आपले स्निग्ध खाद्य मिळाल्यामुळे समाधान होत असते. या समाधानाचा परिणाम सुख, सशक्तता आणि आरोग्यता यांमध्ये होतो. यातच कोठे चुकामूक झाली, म्हणजे आई अशक्त अगर रोगट असली, म्हणजे पाजताना तिला दुःख होऊन मुलाच्या शक्तीचा पात होतो व त्या योगे ते बुरसलेले व किरकिरे असे होते. तात्पर्य, उभयतांच्या आरोग्य स्थितीत उभयतांसही नैसर्गिक आचरणाने सुख होत असते; पण तसे करता न आल्यास उभयतांसही दुःख प्राप्त होते. बापाचीही अशीच गोष्ट आहे. बाप धष्ट शरीराचा आणि पुष्ट मनाचा असला म्हणजे

मुलगा खेळावयास लागला असता बापाला अत्यंत सुख होते व हे मुलाला बापाच्या वृत्तीवरून दृग्गोचर झाल्यामुळे त्याला आनंद होऊन खेळामध्ये त्यांस केवळ सुखाचा लाभ होतो. असा परस्परांस अन्योन्यांपासून सुख लाभ झाल्यामुळे उभयतांचे प्रेम अनिवार होते आणि मुलाचा पुढील विद्यापंथ फार सुगम होतो. मुलगा ४/५ वर्षांचा झाला नाही तोच त्याच्या पाठीमागे श्रीगणेशाचे दुष्टे लागते, तसे या घरी न होऊन मुलाचे मन ग्रहणकुशल होईपर्यंत बाप शिकण्याचे नाव काढित नाही. शिवाय हल्ली चालू असलेल्या पद्धतीप्रमाणे तो बाप पुस्तकी विद्या व घोकंपट्टी यांचा आदर न करता सृष्ट्यवलोकनाने साक्षात् ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची प्रथमतः मुलास सवय लावतो, मुलाची जिज्ञासा क्षणोक्षणी सफल करून त्याचा विद्यापंथ सुकर करून सोडतो आणि परिणामी हा मार्ग सुखकर होतो. इतकेच नाही, तर मुलास प्रत्यक्ष अनुभवाने ज्ञानाची गोडी लागून त्याच्या सर्व कृत्यांचा भर तिकडेच वळतो आणि ज्याच्या योगाने आपल्यास सृष्टीची ओळख झाली व ज्याने आपल्यास हितकर अशी घटकोघटकी मदत केली, त्या बापाचा उतराई होण्याच्या खटपटीस तो मुलगा वयात आल्यापासून लागतो. सारांश, उभयतांची संगती येणेप्रमाणे उभयतांस सुखकर होते. असो. आता व्यवहारात मोठेपणी काय स्थिती असते ती पाहू. येथे सर्व लोक सारख्याच तऱ्हेचे नसल्यामुळे सुखप्राप्तीला पुष्कळ कमीपणा येत असतो. परिस्थित्यनुरूप शरीरघटना अथवा मनोघटना न झाल्यामुळे काम करून पगार घेतल्यावर सुख होते हे खरे; पण एकंदरीत सुखप्राप्तीकरिता काम करणे हेच हल्ली दुःखदायक होते. आता जेथे काम करण्याची हौसच पुष्कळ आहे किंवा निरुद्योगी राहिले असता दुःख होत आहे, अशांची गोष्ट निराळी. असल्या मनुष्यांचे काम आहारात असल्यामुळे काम करतानाच त्यांना सुख होते आणि त्यांचा यजमानही सुस्वभावी असला तर परस्परांची संगती त्या सर्वासही केवळ सुखजनक होते. सत्कार्यक्रमाच्या योगाने या प्रकारची स्थिती जगतीतलावर अवतीर्ण होणार आहे आणि त्यावेळी काम करणे सुखप्रद होणार आहे व आपखुशीने झालेल्या श्रमसंयोगाने काम करणारे लोक परस्परांस सुख देणार आहेत, वगैरे गोष्टी गेल्या भागावरून आपल्यास समजून आल्या आहेत. आतासुद्धा त्यांचा कोठे कोठे प्रत्यय येत आहे. उदाहरणार्थ चित्रकार, गवय्ये हे लोक स्वोदरपूरणार्थ ज्या धंद्याची कास धरतात तो धंदा करताना त्यांना स्वतःला सुख होत असते व इतरांस गायन ऐकणे आणि चित्रे पाहणे यांच्यापासून सुख होते. आता काही परोपकारांपासून स्वतःस इजा न होता दुसऱ्यांस सुख होते व ते पाहून आपण सुखी होतो याची एक-दोन उदाहरणे सांगून हे कलम आटपू. एखाद्याचा पाय घसरला असता दुसऱ्याने त्यास सावरून धरणे, वाटसरू भलत्याच मार्गाने चालला असता त्यास वाट दाखवणे, दोघा मित्रांमध्ये उगीच धुसफूस माजली असता आपण मध्ये पडून त्या दोघांचा स्नेह जमवून देणे इत्यादी प्रकारच्या हजारो परोपकाराच्या गोष्टी प्रति दिवशी काडीचीही तोशीस न लागती करता येतात व त्यांपासून सर्वासच निरामय सुख होते. ही सर्व उदाहरणे केवळ सुखाची

होत; पण यांचा प्रत्यय हल्लीच्या अपूर्ण युगात कोठे कोठे येतो. सध्या काम करणे म्हणजे जीवावरची (दुःखकर) गोष्ट आहे. काम नाहीच केले तर आपली व आपल्या कुटुंबाची हैराणगत होणार यापेक्षा कामाची गोष्ट कमी दुःखकर आहे एवढेच काय ते. पोरांची मुळीच काळजी घेतली नाही तर जी दुःखपरंपरा उत्पन्न होणार त्यापेक्षा काळजी घेण्यामध्ये जे दुःख प्राप्त होते ते कमी आहे. सारांश, दुःखद आहे तरी पूर्वोक्त आचरण करण्याविषयी नीतिशास्त्राची सक्ती आहे. पुनः गयाळी अगर चोरटा गडी घरात ठेवण्यापेक्षा त्यास काढून लावून थोडीशी अडचण सोसणे हे चांगले; एवढ्याच करता की, असला गचाळ चाकर ठेवला तर आपल्या मालाचा फार खराबा होईल. ज्याचे जिन्नस सदैव महाग किंवा माल वाईट किंवा माप चांगले नाही, त्याला उदार आश्रय देऊन इतर इमानी सौदागरांचा व आपला जो तोटा करावयाचा त्यापेक्षा त्यालाच क्षणभर वाईट वाटवणे हे कमी दुःखकर आहे. सारांश, वरील प्रत्येक गोष्टीत दुःखावतार आहे; पण जास्ती दुःखपरंपरा होऊ नये म्हणून हा दुःखावतार पसंत असा मानलेला आहे. शिवाय मुखैकावलंबी आचरण करणे किती अशक्य आहे हेही यावरून कळून येईल. हे अशक्य जोपर्यंत आहे, म्हणजे परिस्थित्यनुरूप शरीर व मन ही जोपर्यंत तयार झाली नाहीत, तोपर्यंत कमी दुःख होईल असले आचरण नीतियुक्त व इष्टतर आहे हे उघड आहे. या आचरणाच्या नियमाला प्रासंगिक नीतिनियम म्हणतात.

आता आणखी एक गोष्ट आपल्यास समजून घेतली पाहिजे ती ही की, अनेक गोष्टींमध्ये आपल्यास केवळ नीतिमार्गाने चालता येत नाही. इतकेच नाही, तर अत्यंत कमी दुःख देणारा मार्ग कोणता हेसुद्धा समजत नाही. पाहा, मुलांच्याकरिता आईबापांनी स्वत्याग कोठपर्यंत करावयाचा? अधिक केल्यास म्हणजे विशेष लाड केल्यास पोरे बिथरतात व कमी ममत्वाने वागवल्यास ती खुनशी होतात. शिवाय सर्वच आईबापांना एकाच तऱ्हेने वागता येत नाही, अगर आले तरी त्याचा परिणाम हितप्रदच होईल असे नाही. सापास दूध पाजले तर त्याची गरळ होऊन तो आपल्यास इजा देणारा होतो व कुत्र्यास तेच दूध पाजले तर तो आपल्या जीवाचा एक सोबती होतो! तेव्हा मुलांस वागवण्याची चांगली रीती कोणती? तसेच चाकर माणसांच्या हातून लहानसहान हलगर्जी व मोठमोठ्या घोड्याएवढ्या चुका होत असतात, तर त्यास काढून टाकावयाचा तो केव्हा? एखाद्या लहानसहान अपराधाकरिता त्यास एकदम हाकून देणे हे अन्याय होईल व पुष्कळ मोठमोठाले अपराध पाहूनही त्यास काढला नाही तर संकट प्राप्त होईल! याहीपेक्षा विशेष ताबडतोब निकाल ज्यात पाहिजे असे व्यवहारात अनेक प्रसंग येतात. पाहा, एखाद्या कुळाकडून बाकी यावयाची थकली म्हणून एक सावकार डबघाईस येऊ लागला, आणि जर का त्याचे दिवाळे निघाले, तर त्याच्या कुटुंबाचाच तोटा होत असतो असे नाही, तर ज्यांनी त्यापाशी ठेवी ठेवल्या तेही बुडत असतात. शिवाय सध्याची अडचण टाळण्याकरिता कोणाकडून उसनवार रुपये घेतले; पण (स्वतःची पत नाहीशी झाल्यामुळे) सर्व ऋणकरी जर त्याच्या दारात एकदम येऊन बसले तर

त्या व्यापाऱ्याने काय करावे? एखाद्या मित्रांकडून सर्व देणेकऱ्यांचे पैसे देता येतील इतके पैसे उसने घ्यावे की नाही? नाही घेतले तर आपला व आपल्या ऋणकऱ्यांचा नाश होणार; घेतले तर आपल्याबरोबर आपल्या मित्रांचाही अल्बिदा व्हावयाची वेळ येणार! तेव्हा असल्या प्रसंगी काय करावयाचे हा मोठा गूढ प्रश्न आहे व येथे प्रासंगिक नीतिशास्त्राचा कोणता नियम उपयोगी पडेल हे ताबडतोब सांगता येणे कठीण आहे. पुन्हा प्रत्यही दृष्टोत्पत्तीस येणारे दुसरे उदाहरण घ्या. ज्याच्या हाताखाली आपण काम करतो त्याच्या व आपल्या राजनीतिज्ञानामध्ये अत्यंत मोठा फरक आहे अशी कल्पना करू. तो जुन्या पद्धतीचा सदृहस्थ आहे आणि आपण नव्या समजुतीचे आहोत असे कल्पू. पुढे स्थानिक स्वराज्याच्या निवडणुकीमध्ये मत देण्याची वेळ आली व आपला यजमान निवडून जाणाऱ्या लोकांपैकी एक उमेदवार आहे असे समजा. त्याला आपण मत दिल्यास आपल्या भाकरीला धक्का पोहोचणार नाही; पण त्याला मत दिल्यास आपल्या समजुतीच्या विरुद्ध वर्तन केले असे होईल. पुढे समजा आपण मत दिल्यामुळेच आपल्या यजमानाची सरशी झाली आणि त्याने विशेष प्रकारचे मत दिल्यामुळे शहराच्या नाले दुरुस्तीची सूचना नामंजूर झाली आणि विशेषतः त्यामुळे शहरात महामारीचा प्रलय झाला, तर मग काय? यजमानासारखे मत दिले तर महामारी शहरात आपले बिऱ्हाड ठेवणार, मत नाही दिले तर आपला स्वतःचा रोजगार बंद होणार. असा प्रसंग आला असता अमुकच करणे चांगले असे हटकून सांगता येणे कठीण आहे. तात्पर्य घ्यावयाचे ते हे की, सध्याच्या काळात आपण कोणत्याही तऱ्हेचे आचरण केल्यास त्यापासून कोठे तरी बहुधा दुःखनिष्पत्ती होतेच होते. शिवाय अमुक तऱ्हेचे आचरण केले तरच सर्वात कमी दुःखाचा मार्ग आपण स्वीकारू असेही सांगता येत नाही.

इतके विवेचन केल्यावर आता आपल्यास केवळ आणि प्रासंगिक नीतिशास्त्र यांमधील फरक व उभयतांचा उपयोग समजण्यास फारशी पंचाईत पडणार नाही. तथापि हे चांगले समजण्याकरिता आपण यंत्रशास्त्राचे उदाहरण घेऊ. अंमळसे जोराने ढकलले असता मनुष्य खाली पडतो हा अनुभव सार्वत्रिक आहे, धोंडा फेकला किंवा बाण सोडला तर तो ज्या दिशेने प्रथम जाऊ लागतो ती दिशा हळूहळू सोडून देऊन तो पृथ्वीकडे सरशेवटी जातो हे सर्वांनी पाहिले आहे, तसेच लांब ऊस गुडघ्याने मोडावयाचा असल्यास तो मध्यावर धरला असता लवकर मोडतो हे प्रत्येकाला माहित आहे, म्हणजे अनुभवावरून आपल्यास कार्य कसे करून घ्यावे हे प्रथमतः समजू लागते हे उघड आहे. आता असल्याच अनुभवांपासून यंत्रशास्त्रातील सारण्यांचा कसा उद्भव होतो ते पाहा. एका पैशाला चार आंबे तर चार पैशाला किती आंबे हा हिशेब करताना सर्व आंबे सारख्या आकाराचे, सारख्या गोडीचे व सारखेच पिकलेले आहेत, अशी ज्याप्रमाणे आपण कल्पना करतो; (पण व्यवहारात हा प्रत्यय कधीही येत नाही!) त्याचप्रमाणे तरफेपासून (तीरापासून) कसकसे काम होते याचा हिशेब करण्याकरिता दांडी बिन वाकणारी आहे, तराजूच्या अटीला रुंदी बिलकूल नाही, वजनाचा सर्व भार एकाच

बिंदूवर पडतो, इत्यादी गोष्टी-ज्या व्यवहारात सापडत नाहीत-आपण गृहीत धरतो आणि त्यावरून सारण्या तयार करतो. पदार्थ फेकला असता तो किती लांब जाईल याचाही हिशेब-त्याच्या आकारात फरक झाल्यामुळे व हवेच्या अडथळ्यामुळे झालेला गतीचा फरक लक्षात न आणता-आपण यंत्रशास्त्रानुद्वारा करीत असतो. घर्षण, हवा, दोरीचा चिवटपणा इत्यादिकांपासून गती अगर शक्तीमध्ये जो फरक पडतो त्याचा अंदाज आपण तयार केलेल्या केवळ सारण्यावरून नंतर करतो. शेवटी वस्तुस्थितीच्या बहुतेक बरोबर आपले हिशेब जमू लागतात आणि आपल्यास यमुनेच्या अगर वसईच्या पुलासारख्या किंवा फ्रान्समधील अति उंच एफिल टावरसारख्या प्रचंड इमारतीस लागणाऱ्या खर्चाचा व होणाऱ्या उपयोगाचा बराच जवळ जवळ अंदाज करता येतो; पण हा सर्व पुढील खटाटोप आपल्यास अनुभवावरून सिद्ध झालेल्या केवळ सारण्यांच्या साहाय्याने करता येतो. या सारण्या तयार करताना मूर्त वस्तूंचा व त्यांच्या गुणधर्मांचा त्याग केला असतो म्हणून त्यास केवळ सारण्या असे म्हणावयाचे. त्या सारण्यांच्या योगाने हिशेब तयार झाल्यावर, हवा, घर्षण, पदार्थांचा चिकटपणा अगर ढिलाई वगैरे गुणधर्मांबद्दल वजावाट केली म्हणजे वस्तुस्थितीच्या व आपल्या हिशेबाचा ताळा जमतो. हा ताळा जमणे यास प्रासंगिक हिशेब व त्या सारणीस प्रासंगिक सारणी, असे म्हणावे. नीतिशास्त्रातील सारण्यांची म्हणजे नियमांची अशीच गोष्ट आहे. मनुष्याच्या विशेष आचरणाने, त्याच्या स्वतःवर, कुटुंबावर व समाजावर काय परिणाम होतो हे अनुभवदृष्ट्या पाहावयाचे ही पहिली पायरी होय. यावेळी हा अनुभवच आचरणाचा शास्ता असतो. पुढे अनुभव वाढत गेला व भिन्न प्रतीचा अनुभव येत गेला म्हणजे नीतिसारण्यांस अंमळसे सत्य स्वरूप येऊ लागते. पुढे यंत्रशास्त्राची उत्पत्ती होताना ज्याप्रमाणे मूर्त पदार्थांचे गुणधर्म अंमळसे एकीकडे ठेवून यांत्रिक सारण्या तयार करतो, त्याचप्रमाणे प्राण्याचे मनोविकार अंमळसे एकीकडे ठेवून नीतिशास्त्रीय सारण्यांची अगर नियमांची प्रस्थापना होते आणि घर्षण, जडता वगैरेचा हिशेब करून यांत्रिक सारण्या वस्तुस्थितीशी बरोबर जमतील असे नियम शोधून काढतात, त्याचप्रमाणे केवळ नीतिनियमांस विकार व सध्याची अपूर्ण स्थिती यांच्या हिशेबाने चालना देऊन वस्तुस्थित्यनुरूप नियम शोधून काढणे हे नीतिशास्त्रवेत्तंस काम होते. सारांश, देशकाल वर्तमान इत्यादी गोष्टी वर्ण्य करून, मग आचरणसंबंधाचे जे नियम उत्पन्न होतात ते केवळ नीतिशास्त्र व या सारण्यांना देशकालादिक उपाधींची चालना दिली म्हणजे ते प्रासंगिक नीतिशास्त्र होते, तसेच केवळ नीतिसारण्यांचा उपयोग आचरणाचे स्वरूप काय हे ठरवण्याकडे व एकंदर सर्व आचरण कोणत्या स्वरूपाला न्यावयाचे आहे हे दाखवण्याकडे होतो आणि प्रासंगिक नीतीचा उपयोग सामान्य नियमांचे नियमन करून विशेष प्रसंगी आचरणाचे स्वरूप काय हे ठरवण्याकडे होतो. असा उभयतांचा उपयोग व परस्परांमधील संबंध आहे. नीतिशास्त्राच्या अस्सल सारण्या म्हणजे परिस्थित्यनुरूप वर्तन करण्याचे ज्यास सामर्थ्य, इच्छा व ज्ञान प्राप्त झाले आहे त्या मनुष्याचे आचरण होय. सर्व

प्रकारचे दिक्संबंध कळण्याकरिता जशी भूमितीची म्हणजे सरळ रेषांनी निर्माण झालेल्या आकृतींची पर्ण माहिती पाहिजे. त्याचप्रमाणे सर्व प्रकारच्या आचरणाविषयी वादविवाद करावयाचा असल्यास केवळ नीतिनियमांची आपल्यास माहिती पाहिजे. जिला लांबी आहे; पण रुंदी नाही अशी सरळ रेषा जगात सापडत नाही, म्हणून भूमितिज्ञान सत्य नाही व उपयोगाचे नाही असे ज्याप्रमाणे काही वादप्रिय लोक विचारतात, त्याप्रमाणेच परिस्थित्यनुरूप वर्तन करणारा मनुष्यच आढळणे नाही म्हणून केवळ नीतिनियमांचा मुळीच उपयोग नाही, असे कोणी विचारले तर भूमितिशास्त्राच्या आक्षेपकास जसा जबाब द्यावयाचा तसाच याही वावदुकाला दिला पाहिजे. जगात सरळ रेषा नसली, तरी ज्या रेषा जगात सापडतात व त्यांच्या योगाने ज्या आकृती निर्माण होतात, त्यांचा हिशेब जसा भूमितिशास्त्रज्ञानाविना करता यावयाचा नाही त्याचप्रमाणे पूर्ण मनुष्याचे वर्तन कसे असावे हे स्पष्ट समजल्याखेरीज साधारण मनुष्याच्या वर्तनास काय किंमत द्यावी हेही आपल्यास समजणार नाही. शिवाय प्रत्येक घटकेला मनुष्य आपल्या स्थित्यनुरूप वागण्याची खटपट करित आहे व अनेक शतकेपर्यंत ही खटपट सुरू राहणार आहे, हे जर आपल्यास सत्कार्यक्रमावरून दिसत आहे, तर पूर्ण मनुष्याचे वर्तन परिणामी कोणत्या प्रकारचे होणार व त्याप्रमाणे आपले वर्तन होत आहे की नाही हे समजण्यासाठी तरी केवळनीतिशास्त्राची माहिती अवश्य पाहिजे, असे वाचकांच्या लक्षात आल्यावाचून राहणार नाही. या पूर्ण मनुष्याच्या वर्तनाला आम्ही केवळ नीतिशास्त्र असे म्हणतो व आताच निर्दिष्ट केलेल्या उपयोगाकरिता त्याची आम्हास एवढी किंमत वाटत आहे. आता आणखी याच्यावर लिहावयाचे म्हणजे वाचकांवर जुलूम करावयाचा असे कदाचित् वाटण्याचा संभव आहे; पण विषयमाहात्म्यास्तव मला आणखी एक उदाहरण दिल्यावाचून राहवत नाही. शरीररचनाशास्त्र आणि रोगनिदानशास्त्र यांच्यामध्ये काय संबंध आहे बरे? शरीररचनाशास्त्राच्या साहाय्याने आपल्यास शरीरास रक्षण करणाऱ्या सर्व कर्मेद्रियांची पक्की ओळख होते. या शास्त्रात निरोगी कर्मेद्रियांचा विचार केलेला असतो. पचनक्रियेचाच जर विचार करावयाचा असला, तर हृदय निरोगी असून योग्य रक्ताचा पुरवठा करित आहे, इतर सर्व कर्मेद्रिये आपापली कामे करित आहेत इत्यादी गोष्टी गृहीत घेऊन मग तिचा विचार आपण करतो. म्हणजे सशक्त स्थितीत पचनक्रिया, रुधिराभिसरण, श्वासोच्छ्वास इत्यादी जीवनपोषक क्रिया कशा चालतात, हे ज्याच्या योगाने समजते, त्यास शरीररचनाशास्त्र असे म्हणतात. अशक्त अथवा रुग्ण अशा शारीरिक स्थितीचा ते शास्त्र विचारच करित नाही. पचनक्रिया होत नाही, रुधिराभिसरण बरोबर चालत नाही, श्वासोच्छ्वास अडतो इत्यादी गोष्टींचा विचार करणे अवश्य झाल्यास आपल्यास रोगनिदानशास्त्राकडे गेले पाहिजे; पण काय झाले असता रोगाची उत्पत्ती होते, हे कळावयास निरोगी स्थितीमध्ये कर्मेद्रियांचे स्वरूप कसे असते हे कळावयास नको काय? आता, सर्व कर्मेद्रिये उत्कृष्ट स्थितीत आहेत असा एकही प्राणी मिळावयाचा नाही

म्हणून शरीररचनाशास्त्राचा बिलकूल उपयोग नाही, असे जर कोणी प्रतिपादू लागला तर त्यास मंदधी हे टोपणनाव देण्यास आपल्यास काही भीती वाटेल काय? याचप्रमाणे केवळ नीतिशास्त्राचीही गती आहे. पूर्ण आचरण कोणते व दुष्ट आचरणास केव्हा आरंभ होतो, हे कळावयास केवळ नीतिनियमांच्या ज्ञानाची आवश्यकता नाही असे वरील अडनावी गृहस्थ मात्र म्हणेल. या नियमांची पूर्ण माहिती जर नसेल, तर आपण दुराचरण कशास म्हणतो हे न समजता आपल्यास परिणामी सुखकर आचरण कोणते होईल हेही समजावयाचे नाही. सारांश, ज्याप्रमाणे शरीररचनाशास्त्र हे रोगनिदानशास्त्राचे जीवन आहे, त्याचप्रमाणे सध्याच्या प्रासंगिक नीतिशास्त्रास केवळ नीतिशास्त्र हे आधारस्थान आहे हे समजल्यास एवढ्या पाल्हाळाची सार्थकता झाली, असे हा लेखक समजेल.

प्रत्येक धर्मांमध्ये मोक्षसुखाचा लाभ देणारे जे आचरण सांगितले आहे व आम्ही ज्या आचरणाचा उल्लेख केला आहे, त्या दोहोंमध्ये मुळीच फरक नाही, हे वाचकांस सांगण्याची जरूरी नाही; पण सद्यःकालीन नीतिविषयक समजुतीप्रमाणे शुद्ध सदाचरणी मनुष्याची कल्पना करून त्याचा कित्ता वळवावा असे आहे. त्या आचरणास समर्थन करणारा दुसरा मार्ग नाही. अमुक आचरण चांगले का? तर ते घालून दिलेल्या कित्याप्रमाणे आहे म्हणून, आणि तो कित्ता का वळवावा? तर तो चांगल्या आचरणाचे वळण लावतो म्हणून! शिवाय या समजुतीत चुकी ही आहे की, पुराणांतरीचे धर्मराज हल्लीच्या परिस्थितीमध्ये उत्पन्न होण्याचा संभव आहे असे समजतात; पण हा समज चुकीचा आहे; कारण समाज पूर्णत्वास पोहोचल्याखेरीज सत्त्वाचरणी मनुष्यांचा संभव होणे कठिण आहे आणि जर तसा सत्त्वाचरणी मनुष्य झालाच, तर त्याच्या हातून पूर्णसत्त्वशील कालातील परिस्थित्यनुरूप वर्तन करणारांचे आचरण होणे असंभवनीय आहे. या दोन्ही सिद्धांतांच्या असत्यतेची कारणेही होत. राळे पेरले असता जोंधळे उगवणे हे जसे सृष्टिनियमाविरुद्ध आहे, त्याचप्रमाणे सर्व समाज जर केवळसत्त्वशील नाही, तर त्या समाजात पूर्णसत्त्वशाली असा मनुष्य निर्माण होणेच कठीण आहे. आनुवंशिक व शारीरिक संस्कारानुरूप मनुष्याचा स्वभाव बनतो हे जर नाकारता येत नाही, तर ज्या कुलामध्ये पुरुषविशेष निर्माण होतो, त्याच चार-पाच पूर्व पिढ्यांचा शोध करित गेले असता ज्या जातीशी रोटीबेटी व्यवहार होणे शक्य आहे, त्या जातीत ते सर्व कुल गुंतलेले आहे असे दिसेल आणि त्या विशिष्ट जातीमध्ये साधारण मानाने जो बुद्धिविकास झाला आहे त्याच मानाने-काही अपवादक पुरुष खेरीज करू-या पुरुष विशेषाची बुद्धी आहे, असेही दिसून येईल. तेव्हा असल्या समाजात पूर्णसत्त्वशाली पुरुष निर्माण होणे सहसा शक्यच नव्हे. दुसरे असे सांगावयाचे की, जर असा एखादा वरपुरुष निर्माण झालाच तर त्याला आपले सत्यव्रत कधीही चालविता येणार नाही. कारणसर्व समाज तामसवृत्ती पडल्या कारणाने सत्त्वशील आचरण करणाऱ्या पुरुषांच्या वर्तनास जे पूर्णत्व यावयाचे ते या समाजात येण्याचा संभव नसतो. मनुष्यहिंसा करणारे राक्षस जेथे आहेत अशा समाजात

पूर्ण न्यायी, पूर्ण सहृदय असा पुरुष उत्पन्न झालाच तर त्यास आपल्या समजुतीप्रमाणे व स्वभावाप्रमाणे आचरण करता येत नाही. पुलस्ती कुलामध्ये रावण, कुंभकर्ण व बिभीषण हे पुरुष उत्पन्न झाले. बिभीषण पुरा देवभक्त होता व स्वहेतुसिद्ध्यर्थ बंधुद्रोह, राजद्रोह व देशद्रोह करून परक्याशी संबंध जोडावा लागला म्हणून त्यास आपल्या बंधूच्या गृहांतून बाहेर जावे लागले, हे सर्वास ठाऊकच आहे. 'बळी तो कान पिळी' हा जेथे लोकसमज आहे, तेथे दुसऱ्यास एवढीशी इजा झाल्यास खेद मानणाऱ्या पुरुषाचे काय चालणार? महान साध व ऋषी हे अरण्यावास पत्करतात ते एवढ्याचसाठी. सारांश. असली विजातीय मनष्ये समाजात जन्मणे व जन्मली तर टिकणेच कठीण आहे हे समजले म्हणजे हल्लीच्या काळात पूर्णसत्वशाली पुरुष उत्पन्न होऊन त्याला आचरण करण्यास सवड मिळणे अशक्य आहे व प्रचलित पूर्ण सत्त्वशील आचरणाच्या लोकसमजुतीही अनावश्यक आहेत, हे समजून वरील विवेचन सफल होईल. असो. तेव्हा पूर्ण सत्त्वशील पुरुष सत्त्वशील समाजातच उत्पन्न व्हायचा व त्यावेळी केवळ नीतिशास्त्र उपयोगी पडावयाचे हे ठरले. प्रासंगिक नीतिशास्त्राला वळण लावणे व प्रत्येक आचरणाचे वेळी सदाचरणापासून परावृत्ति केवढी झाली व दुराचरणाचा अंश आपल्या आचरणात किती मिश्रित झाला हे ठरवणे हा काय तो सध्याच्या काळी केवळ नीतिशास्त्राचा उपयोग आहे.

○○○

भाग १६ वा

नीतिशास्त्राची व्याप्ती



या शेवटील भागात नीतिमीमांसेच्या प्रथम पादाची संकलित हकीकत सांगून नीतिशास्त्रामध्ये कोणत्या विषयाचा कसा अंतर्भाव होतो, हे सांगावयाचे म्हणजे हाती घेतलेल्या कामाचा अर्धभाग संपला. नीती म्हणजे सहेतुक आचरणाचे नियम असा अर्थ करून आपण आचरणसर्वस्वाचा सत्कार्यपद्धतीने विचार केला. हा जगतातील सर्व प्राण्यांच्या आचरणासंबंधाने विचार झाल्यावर आपल्यास असे दिसून आले की, नीत्यंतर्गत आचरणात सत्कार्यपद्धतीने सरशेवटी निर्माण झालेल्या मनुष्य प्राण्याचे अत्यंत सत्कार्यवश आचरणाचा मात्र विचार येतो. असे लक्षण कबूल झाले तर अर्थातच ज्याला आपण नित्यशः चांगले अगर वाईट म्हणतो, त्याचा व ज्या वर्तनापासून स्वतःचे किंवा स्वेतरांचे कमी-जास्ती कल्याण किंवा अकल्याण साक्षात अगर परोक्ष होते त्याचाही या शास्त्रामध्ये अंतर्भाव होतो. नंतर तृतीय भागात चांगले कशास म्हणावे व वाईट कशास म्हणावे याचा अर्थ ठरवून सदाचरण अगर दुराचरण कशाला, कोणत्या कारणाकरिता म्हणावयाचे वगैरेचा यथास्थित विचार केला. नंतर चौथ्या भागात हल्लीच्या नीतिपंथाचे परीक्षण करून कार्यकारणभाव चांगल्या रीतीने समजला गेला नाही, सबब सदसत् ठरवणाऱ्या परिणामरूपी निकषाचीच योजना केली पाहिजे अशा अर्थाची सूचना केली. नंतर पुढील चार भागांत सुख आणि दुःख (आचरणाचे परिणाम) हेच वाटाडे का उपयोगी आहेत हे शोधन काढण्याकरिता सत्कार्यक्रमबद्ध शारीरिक, जीवन, मानस आणि सामाजिकशास्त्रांच्या दृष्टीने आचरणाचे शोधन केले व त्यात निरनिराळ्या बाजूने विचार केला असताही आपल्यास या निरनिराळ्या शास्त्रांच्या मार्फत एकाच तहेचा उपदेश ऐकावयास सापडला. तदंतर सुखावर दृष्टी ठेवणे इष्ट नव्हे अशा अर्थाचे जे अपवाद होते त्यांचा समाचार घेऊन साधनसिद्धतेला लागणारे श्रमच सुखदायक होतात व इष्टसाधनप्राप्ती झाल्यावर पर्यवसानी निर्मळ सुखाचा लाभ होतो, असे

प्रतिपादन सोदाहरण केले. इतकी मजल मारल्यावर पुढे सुखदुःखाच्या संवेदना मनुष्याच्या परिस्थितीवर व त्याच्या स्वप्रकृतीवर विशेषतः अवलंबून असतात असे सांगून स्वार्थ आणि परार्थ या दोन आचरणप्रवर्तकांमध्ये काय विरोध आहे तो स्पष्टपणाने निवेदन केला व पुढे एकवाक्यतेला काही सवड आहे की नाही हे पाहिले. यातच न्याय-अन्याय, परोपकार-परापकार इत्यादिक अनुषंगिक भागांचा विचार केला व शेवटी प्राथमिक उपाधीमध्ये स्वार्थपरार्थविरोधाची एकवाक्यता पूर्णत्वास पावली आहे व इतर ठिकाणी एकवाक्यता होण्यासारख्या परिस्थितीचे अस्तित्व यथाक्रमाने उदय पावत आहे, वगैरे गोष्टी या भागात आपण समजून घेतल्या. नंतर पूर्ण स्थितीमध्ये केवळ नीतिशास्त्राचे स्वरूप कसे असेल याचा सोपपत्तिक विचार करून प्रासंगिक अगर प्रसंगोपात्त शुद्ध असणाऱ्या नीतिनियमांचे स्वरूप पाहून घेतले व तेथेच या उभय नियमांचा काय उपयोग आहे याचे यथार्थ ज्ञान आपल्यास झाले. याप्रमाणे हाती घेतलेल्या कामाचा पूर्वार्ध संपला. आता उत्तरार्धमध्ये कोणत्या गोष्टीचा अंतर्भाव होतो, हे सांगून या मनोरंजक व मनःशिक्षक विषयाची परिसमाप्ती करावयाची एवढाच कार्यभाग उरला आहे.

विशेष प्रसंगी व्यक्तीचे आचरण कोणत्या तहेचे पाहिजे या संबंधाने नीतिशास्त्राला नियम देता यावयाचे नाहीत हे मागे अनेक वेळा सांगण्यात आले आहे. भिन्न मनूमध्ये सुद्धा निरनिराळ्या धंद्यामध्ये गुंतले असतानाही मनुष्यांस जर श्रमसंयोग करता येतो व आपल्या आयुष्याचे क्षेत्रफळ वाढवता येते (म्हणजे जातिकल्याण व स्वकल्याण करता येते), तर प्रत्येक प्रसंगी मनुष्याने अमुकच केले पाहिजे, असे आग्रहाने सांगणे निव्वळ वेडेपणाचे होईल. सत्य, त्रेता, द्वापर इत्यादी युगामध्ये रात्रंदिवस ब्राह्मणांनी तपश्चर्या करून राजाचे हित चिंतावे, क्षत्रियांनी धनुर्धारित्व पत्करून परशत्रूंचा नाश करावा, वैश्यांनी उदीम करून उत्पन्न झालेल्या मालाचे विभाजन करावे व शूद्रांनी कृषिकर्म करून खाण्यापिण्याचे जिन्नस उत्पन्न करावे, इत्यादी वर्णनिर्बंध जो होता व ज्या योगाने त्या वेळच्या स्थितीत सर्वास सुख होत असे, तो धरबंद सुटून कलियुगामध्ये ज्याला जो धंदा योग्य वाटेल तो त्याने आपली योग्यता समजून करावा असा प्रघात पडला तरी सर्वास अधिक प्रमाणाने सुख होत आहे, हे पाहूनही जो शास्त्रकार ब्राह्मणाने स्नानसंध्येशिवाय काहीएक करू नये, शत्रू नसले तरी क्षत्रियाने शस्त्र खाली ठेवता उपयोगी नाही वगैरे प्रकारचे नियम करील, तो शास्त्रकार ईश्वर तरी असला पाहिजे किंवा वेडा तरी असला पाहिजे; अनंत कालामध्ये अमुक प्रकारचीच परिस्थिती राहिल असे सांगण्याचे किंवा ती तशी परिस्थिती आणण्याचे सामर्थ्य म्हणजे ईश्वराची कर्तुमकर्तु शक्ती तरी या अमानुष शास्त्रकारात पाहिजे किंवा काही न समजणाऱ्या अमानुष पशूप्रमाणे त्याची विचारशक्ती ठोंबी तरी असली पाहिजे हे उघड आहे. आता सर्व काळी कोणत्या तहेचे आचरण केले असता सुख होईल हे जरी ठाम रीतीने सांगता येत नाही, तरी समाजातील व्यक्तीने काही गोष्टी केल्याच पाहिजेत असे ठोकळ रीतीने सांगता येईल. श्रम

करण्यासाठी खर्च झालेली शक्ती आणि श्रमानंतर घेतलेला आहार यांमध्ये नेहमी मेळ राहिल, काम आणि विश्रांती यांमध्ये काही थोड्या फेरफाराने नेहमी समीकरण असेल, लग्न आणि पितृपदसंपादन यांमध्ये ज्याचे पर्यवसान होते अशा अपरिहार्य व प्राथमिक मनोविकाराची परिशांती होईल असे वर्तन ठेवले तरच शरीर पुष्ट राहिल, मनुष्याच्या अंगात काम करण्याचा तक्का राहिल व समाजाला चिरंजीवित्व येईल, या गोष्टी अत्यंत खात्रीने सांगता येतात. तेव्हा कोणत्याही काळातील नीतिशास्त्र घेतले तरी त्यांत 'आहार, निद्रा व मैथुन' यांचा विचार झालाच पाहिजे. आता आहारनिद्रादिकांचे प्रमाण कालवशात बदलत गेले आहे व जाणारही आहे, सबब त्यांचे 'ठाकसे ठीक' प्रमाण जरी कधीही सांगता येणार नाही, तरी ज्या बेताने श्रम झाले त्या बेताने खाद्यपेयादिकांचे सेवन करणे इष्ट आहे, अवयवेंद्रियांकडून अमुक काम घेतल्यानंतर आपण जे अन्नादिग्रहण केले आहे त्याचे योग्य पचन होण्याकरिता काही प्रमाणाने विश्रांती घेतलीच पाहिजे, आणि समाजाचे अस्तित्व कायम राहण्याकरिता 'जन्म आणि मृत्यु' यांच्या संख्यामध्ये एक विशिष्ट प्रमाण असलेच पाहिजे एवढे केव्हाही स्थूलमानाने सांगता येण्यासारखे आहे. असो. तेव्हा या स्थूल नियमांचे परिपालन अवश्य करण्याविषयीचा व्यक्तिमात्रास उपदेश केला म्हणजे केवल नीतिशास्त्राचे काम आटपले. सारांश, ठोकळ नियम देण्याचे केवल नीतिशास्त्राचे काम आहे, ते त्या शास्त्राने केले म्हणजे त्याचे काम आटपले. प्रत्येक मनुष्याने भविष्यत् स्वसुखाकरिता अगर लोककल्याणाकरिता सद्यःकालीन स्वसुखाचा किती त्याग करावयाचा याचा विचार, 'देश काल वर्तमान' इत्यादी गोष्टी लक्षात घेऊन नंतर नियम सांगणाऱ्या प्रासंगिक नीतिशास्त्रात व्हावयाला पाहिजे. भावी स्वकल्याण व वर्तमान सुख किंवा स्वकल्याण आणि स्वेतरकल्याण यांमध्ये घटकोघटकी विरोध आपल्या दृष्टीस पडतो. या विरोधाचा उपशम होणे तो केवळ तोडजोडीनेच होय. हे तोडजोड काढण्याचे काम प्रासंगिक नीतिशास्त्राचे आहे. आता उत्कृष्ट तोडजोड काढणे इष्ट आहे, तर प्रत्येक आचरणापासून काय परिणाम उत्पन्न होतील याचे ज्ञान उत्कृष्ट पाहिजे आणि हे ज्ञान उत्कृष्ट असेल तर सद्यःकालीन आणि भविष्यकालीन अथवा स्वार्थ आणि परार्थ या परस्पराविरोधी तत्त्वांमध्ये धारवाडी काट्याने उत्कृष्ट तोडजोड केवल नीतिशास्त्र काढील.

स्वतःच्या सदाचरणासंबंधाने या पद्धतीने नियम केल्यानंतर आपल्या आचरणाने इतरांच्या लाभालाभावर साक्षात् अगर परोक्ष काय परिणाम होतो याविषयी चर्चा करण्याचा व त्याबद्दल नियम शोधून काढण्याचा प्रश्न उत्पन्न झाला. या मथळ्याखाली प्रथमतः येणाऱ्या गोष्टी म्हटल्या म्हणजे न्यायाच्या होत. प्रत्येक इंद्रियाकडून जे काम घेतले जाते त्याचा योग्य मोबदला रक्तरूपाने मिळाला व शारीरिक संघटनेकडून जे श्रम घेतले जातात त्यांचा न्याय्य मोबदला तद्रूपात पावणाऱ्या सृष्ट पदार्थांकडून मिळाला व उभयतांचे परस्परावलंबन चांगल्या रीतीने राहिले, तरच ज्याप्रमाणे शारीरिक संघटना सुरळीत रीतीने

चालते, त्याचप्रमाणे समाजस्थ व्यक्तींच्या हातून जे श्रम होतात, त्यांचा योग्य मोबदला द्रव्यरूपाने श्रमकारांस मिळाला आणि श्रम आणि तज्जन्य सुख यांमध्ये समीकरण राहिले तरच सामाजिक संघटना चांगल्या तऱ्हेने चालते. योग्य मोबदला देणे-घेणे आणि सुख व श्रम यांमध्ये समीकरण ठेवणे या गोष्टी न्यायतत्त्वाच्या मार्फत होतात; हे समीकरण सर्वदा जिवंत पाहिजे असे असल्यामुळे 'न्यायतत्त्व' हे नीतिशास्त्राचे एक जबरदस्त अंग होऊन बसले आहे. शिवाय मोबदला देणे घेणे, या गोष्टी मोजून देता घेता येण्यासारख्या आहेत म्हणून न्यायाच्या नियमांस इतर नियमांपेक्षा निश्चितताही पुष्कळ आहे. आता वयपरत्वे अगर जातिपरत्वे मनुष्यामनुष्यामध्ये जरी बराच फरक दिसतो, तथापि मनुष्याच्या सामान्य स्वभावामध्ये विशेषसा फरक कधीही नसतो, अतएव न्यायाच्या निश्चिततेला विशेषसा बाध येत नाही. आता केवळ नीतिशास्त्रदृष्ट्या न्यायतत्त्वाचे नियम करावयाचे झाल्यास पूर्ण मानवस्थितीत पूर्ण मनुष्ये एकमेकांशी व्यवहार कसा करतील, त्यांचा श्रमसंयोग कोणत्या प्रकारचा असेल, मनुष्य आणि समाज यांच्यामध्ये कोणता संबंध राहिल, मनुष्य आणि सरकार यांच्यामधील अंतःसंबंध कशा प्रकारचे असतील, सरकारचे अस्तित्व कशाकरिता आहे, सरकारला किती अधिकार द्यावयाचे व त्याने ते कोठपर्यंत चालवावयाचे, मनुष्याने समाजाच्या अनुषंगाने चालण्याची सीमा कोणती व समाज सोडून जाणे केव्हा इष्ट होईल, वगैरे अत्यंत कठीण प्रश्नांचा विचार यथास्थित झाला पाहिजे व नियम ठरवले पाहिजेत. पूर्ण स्थितीतील हे नियम ठरल्यानंतर मग सद्यःस्थितीमध्ये वरील नियमांप्रमाणे कोठपर्यंत चालता येईल, हे प्रासंगिक नीतिशास्त्राने ठरवले पाहिजे. दरघडीला बदलत जाणाऱ्या स्थितीमध्ये केवळ नीतिशास्त्रांतर्गत धारवाडी काटा उपयोगी पडावयाचा नाही याचा अनुवाद मागे अनेक प्रसंगी केला आहे, तेव्हा येथे त्यासंबंधाने विस्तार करण्याची जरूरी नाही. सारांश, न्यायतत्त्वामध्ये प्रसंगाप्रमाणे तोडजोड करण्याची वेळ येते. लढाईचे अस्तित्व म्हणजेच जर समाजबाह्यलोकांवर जुलूम आहे, तर समाजामध्ये तरी पूर्ण न्याय कोठून मिळणार? क्राफर्ड साहेबावर पैसे खाल्ल्याचा आरोप आल्यामुळे त्याची चौकशी होते व सरशेवटी तो दोषमुक्त होतो व त्यास पेन्शन मिळते आणि गरीब बिचारी नेटिव्हे 'लाच दिला' याच आरोपावरून चाकरीवरून काढली जातात! क्राफर्डने लाच घेतलाच नाही असे खरे होते, तर या नेटिव्हांनी लाच दिला तरी कोणाला? हणमंतरावाला दिला म्हणावे, तर हणमंतराव पैसे घेतो आणि मामलेदारांची इष्टकार्यसिद्धी होते! असा सर्वत्र गोंधळ आहे. एकंदरीने येथे योग्य न्यायच झाला नव्हे काय? सारांश, जो कालपर्यंत आज ब्रह्मदेश, उद्या मणिपूर, परवा काश्मीर इत्यादी राज्ये तोडात टाकण्याची सवय मोडली नाही, तोपर्यंत ज्या राजवर्णी लोकांकडून ही कामगिरी बजावली जात आहे त्यांच्या अन्याय वर्तनासंबंधाने धारवाडी काटा इकडे तिकडे घसरणारच, हे उघड आहे. बराबर न्याय मिळण्याचे दिवस अजून आले नाहीत म्हणजे पूर्ण स्थितीला मानवजाती पोहोचली नाही हे म्हणणे भाग आहे. नियमकारांचे कर्तव्य एवढेच

आहे की, बरोबर न्याय जेथपर्यंत देता येईल, तेथपर्यंत नियम करण्यास त्याने मागे-पुढे पाहू नये आणि म्हणूनच केवळ नीतिशास्त्रांतील न्यायाच्या नियमांकडे त्याने कधीही कानाडोळा करता उपयोगी नाही.

आता राहतापैकी एक भाग राहिला. तो लोकहितकारी कृत्यांचा होय. याचे दोन विभाग होतात. एक स्वतः परावर उपकार करण्याविषयी झटणे व दुसरा स्वेतराला आपल्यापासून काडीइतकी इजा न पोहोचविणे. विचार व्यवस्थेकरिता एका परोपकारप्रवृत्ती व दुसऱ्यास परापकारप्रवृत्ती अशी नावे देऊ. ही नावे ठेवल्याबरोबर आपल्या ध्यानात येईल की, मनुष्याच्या पूर्णावस्थेमध्ये, दुसऱ्या पोटभेदाविषयी नियम करण्याचे कारणच राहणार नाही. पूर्णावस्थेमध्ये कोणीच कोणाच्या वाटेस जावयाचा नाही हे जर आपल्यास समजले आहे, तर 'शिवी कोणा देऊ नये। कोणासंगे भांडू नये।' असला नियम करण्याचे कारण तरी काय? आपल्या उदरानून आलेल्या मुलाचे आपणच भक्षण करू नये या नियमाची संथा जशी आजला कोणासही द्यावयास नको आहे, तसेच भविष्यकाली 'तू कोणास दुखवू नको' या नियमाचा अभ्यासही तत्कालीन लोकांकडून करावयास नको आहे. सारांश, केवळ नीतिशास्त्रात परापकारनिवृत्तीविषयी नियम येणे असंभवनीय आहे, हे सिद्ध झाले; पण प्रासंगिक नीतिशास्त्रात परापकारनिवृत्तीविषयी नियम करण्याची अत्यंत आवश्यकता आहे. कारण अगदी उघडच आहे की, जोपर्यंत सामाजिक स्थितीस अनुकूल अशी मनुष्यस्वभावाची घटना झाली नाही, तोपर्यंत त्याच्या हातून, ज्यांना आपण अन्याय असे म्हणतो असली कृत्ये घडवणारे मनोविकार, अगर ज्यांना आपण स्नेहशून्य म्हणतो अशी कृत्ये करण्यास प्रवृत्त करणारे मनोधर्म, कायम राहणार आहेत आणि म्हणूनच त्यांचा निवाडा करण्यासाठी परापकारनिवृत्तिविषयक नियमांची अपेक्षाही अत्यंत आवश्यक आहे. आज, रामाने आपल्या हक्काचे योग्य संरक्षण केले म्हणून मला त्याची मालमिळकत मिळाली नाही सबब मी रागावणार. उद्या. गोविंदाने शक्ती असनही मला पन्नास रुपये उसने दिले नाहीत, अतएव त्याच्यावर खुदांचा घुस्सा होणार, परवा हरीने संमतिवयाच्या कायद्याला अनुकूल मत दिले म्हणून त्याची गट्टी फूः करून आम्ही तुट्टी करणार, व हरीची लोकांत जितकी नापत करवेल तिकी करणार अशा एक ना दोन हजार गोष्टींनी परस्परांच्या आचरणांपासून परस्परांस संताप उत्पन्न होत असतो. तेव्हा असल्या अनेकविध प्रसंगी दुसऱ्यास दुःख न होईल असे आचरण ठेवण्याकरिता स्वमताचा त्याग कोठपर्यंत केला पाहिजे हे ठरवणारे नियम आवश्यक होत; पण वरील उदाहृत कृत्यांमध्ये आपण स्वतः म्हणून काही केले नाही. आता दुसऱ्या बाजूने पाहा. आपण एखाद्याच्या येथे गेलो असता त्याने आपले आदरातिथ्य योग्य रीतीने केले नाही किंवा आपल्याशी तो कपटाने वागला, तर त्याची संगती आपण सोडून द्यावी किंवा त्याला दुःख होईल या भीतीने झालेला अपमान गिळून टाकावा; एखाद्याने दुराचरण केल्यामुळे त्याचे नाव बंद होण्याचा प्रसंग आला असता, त्या दुराचरणाबद्दल त्यास शिव्या हासडाव्या किंवा

दुःखद होईल या भीतीने त्या गोष्टीचे नावच त्याजवळ काढू नये व एखाद्या पढतमूर्खाचा काही दुराग्रह असला तर त्याबद्दल त्याची योग्य संभावना करावी किंवा कसे? इत्यादी अनेक प्रश्नांची उत्तरे देण्यापूर्वी, साक्षात होणारे दुःख, दुःख दिल्यास भविष्यकाळी होणारा फायदा व दुःख न दिल्यास होणारा तोटा यांचा बरोबर तालामाला घेऊन मग काय नियम ठरवावयाचे ते ठरवावे. हे नियम ठरवण्याचे काम प्रासंगिक नीतिशास्त्राचे आहे. केवलनीतिशास्त्राची मदत फार तर इतकीच होईल की, स्वाभिमान, परहित व कल्याणदायक सामान्य समजुती इत्यादिकांच्या संरक्षणास उचित असलेल्या दुःखापेक्षा जास्त दुःख देणे हे प्रशस्त आहे, असे ते सांगेल. सरशेवटी परोपकारप्रवृत्तीचा विचार करून हा भाग आटपावयाचा. पूर्णावस्थेमध्ये प्रत्येक मनुष्य इतरांचे कल्याण करण्याविषयी व इतरांस लोकांचे कल्याण करू देण्याविषयी प्रयत्न करील. सारांश, हरएक बाजूने इतरांचे जीवित सफल करण्याची खटपट करील, हे मागे एक-दोन ठिकाणी सांगितले आहे. शिवाय परावर उपकार करण्याची आणि पराला उपकार करू देण्याची (व्याकरणरीत्या परोपकार करण्याचीच होय. कारण एकदा तत्पुरुष समास करावा आणि दुसऱ्या वेळी मध्यमपदलोपी करावा म्हणजे झाले!) जसजशी इच्छा बलवत्तर होईल तसतशी परोपकार करण्याची संधीही दुर्मिळच होत जाईल आणि सध्या स्वार्थाकरिता जशी झटापट अथवा अहमिका चालली आहे त्याप्रमाणे पूर्णावस्थेत परार्थविषयक अहमिका सुरू होईल. येथे केवलनीतिशास्त्राला काम म्हणजे परावर उपकार कोठपर्यंत करावयाचा याचे निर्बंध ठरविणे एवढेच होय. सद्यःकाली प्रासंगिक नीतिशास्त्रापुढे पुष्कळच कठीण व महत्त्वाचे प्रश्न निकालाकरिता हात जोडून उभे आहेत. दुसऱ्याकरिता भिन्न प्रसंगी स्वकल्याणाचा त्याग कोठपर्यंत करावयाचा हे ठरविण्याकरिता, दुसऱ्याची गरज, त्याची दानत, स्वतःचे व स्वकीयाचे नुकसान इत्यादी गोष्टींचा निकाल करून घेतला पाहिजे. उदाहरणार्थ, आपला स्नेही असला तरी-पैसे बुडवणाऱ्या कफल्लक मद्यप्यास १००० रुपये उसनवार द्यावे की नाही, निदान पाच रुपये तरी द्यावे की नाही, याचे उत्तर काय? सार्वजनिक कल्याणासाठी, स्वार्थाचा त्याग करावयाची सीमा कोणती हे कळण्यासाठी भविष्यकाळात होणारे सार्वजनिक कल्याण, त्याचे महत्त्व आणि आपण जो त्याग करतो त्याची किंमत व योग्यता यांचा स्पष्ट रीतीने विचार झाला पाहिजे. म्हणजे उदाहरणार्थ आपल्या आईबापांस, गणगोतास, इष्टमित्रांस व सर्व समाजास दुःख देऊन आपण स्वतः पुनर्विवाह करावा की नाही, निदान टेबलावर बसून चहा प्यावा की नाही? याचे उत्तर एकच आहे काय? दान करणे ते पात्रापात्र विचार करून केले पाहिजे. अंधळ्यास पैसा द्यावा की लड्डुभारत्यास? पण या विचाराचे नियम काय? आपल्या पिढीच्या कल्याणाकरिता पुढील पिढीवर किती ओझे लादावे किंवा पुत्रपिढ्यांच्या कल्याणाकरिता पितृपिढीने कोठपर्यंत दुःख सोसावे, वगैरेचे नियम काय असावेत? या व असल्याच जातींच्या प्रश्नाला उत्तरे देण्याचे काम प्रासंगिक नीतिशास्त्राचे आहे. तेथे केवलनीतिशास्त्राचे काम काय आहे ते वर सांगितलेच आहे.

पूर्णावस्थेला नेणारी तोडजोड कोणती आहे (म्हणजे ज्या तोडजोडीने कोणाचेही नुकसान न होता सर्वांचा फायदा होतो ती तोडजोड, हे सुचविण्याचे काम केवलनीतिशास्त्रज्ञाचे आहे, हे सर्वास समजलेच आहे.

याप्रमाणे उत्तरार्धात जे विषय यावयाचे, त्याचे दिग्दर्शन स्थूलमानाने झाले. केवलनीतिशास्त्र व प्रासंगिक नीतिनियम असे प्रथमतः दोन भाग करून नंतर स्वार्थ, न्याय आणि परार्थ इत्यादी प्राथमिक हेतुसंबंधाने आचरणाचे नियम वरील भागांन्वये कसे तयार करता येतील याचाही आपण विचार केला. नीत्युपन्यासासंबंधाने (नीतीच्या प्रथमार्धासंबंधाने) आता काहीएक सांगावयाचे उरले नाही.

असो, हाती घेतलेल्या कामाचा आज शेवट झाला. जाहिरातीत नमूद केल्याप्रमाणे जे विषय या पुस्तकात यावयाचे, त्यांचा जितका विचार करणे अवश्य होते, तितका केला आहे व उत्तरार्धामध्ये जे विषय यावयाचे, त्यांचा उल्लेख शेवटील भागांत केला आहे. शेवटी एवढेच म्हणावयाचे की, ज्या चिच्छक्तीच्या उदात्त सामर्थ्याने नीतिसागराचे प्रथम आलोडन करण्यास मला बुद्धी उत्पन्न झाली, तीच चिच्छक्ती उत्तरार्धातील अति मनोरम व अति मोलवान विषयरत्नांचा उद्धार करण्यास मला पुनः एकवार शक्ती देवो.

○○○

भारतीय तत्त्वचिंतकांनी केलेले तत्त्वचिंतन हा विश्वभरात अभ्यासाचा विषय आहे. इतके बहुआयामी चिंतन, तेही एकाच भूभागामध्ये केलेले आढळणे ही दुर्मिळ गोष्ट असते. सनातन वैदिक तत्त्वज्ञानाचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्यामध्ये सर्वसमावेशकता आहे. पाश्चात्य तत्त्वचिंतनाचे वैशिष्ट्य हे आहे, की त्यात खुलेपणा आहे. दोन्ही विचारांचा समन्वय होणे आवश्यक आहे.

नीतिशास्त्राचा संबंध आचरणातील नीतिनिर्णयाशी येत असल्यामुळे नीतिनिर्णयाचे स्वरूप व त्याचे महत्त्व विशद करणे हे नीतिशास्त्राचे काम आहे. त्याप्रमाणेच अंतिम नैतिक मूल्य ठरवण्याचे कामही नीतिशास्त्राकडे येते.

गेल्या सहस्रकभर सतत होत असलेली पराक्रमणे, त्यामुळे रक्तलांछित झालेला इतिहास, स्वातंत्र्याची जिज्ञासा व पिपासा, त्यासाठीचा संघर्ष, देशाचे स्वातंत्र्य, गेल्या सव्वाशे वर्षांतील दोन महायुद्धे, त्याचे दूरगामी परिणाम, वाढलेली साक्षरता आणि बेकारी, गुन्हेगारी, सामाजिक, राजकीय, धार्मिक स्तरावरचा संकुचितपणा, आंतरराष्ट्रीय अस्थिर संबंध, संशयास्पद चळवळी, त्यातून निर्माण झालेले सामाजिक अस्थैर्य हे माणसाला वरचेवर स्वार्थी आणि एकाकी बनवत आहे. एक संशयाचे वातावरण निर्माण केले जात आहे. त्यात समाज व राष्ट्र टिकवण्यासाठी व्यक्तीसमोर वा समाजासमोर काही आदर्शांची मांडणी करणे व सद्गुणांची ओळख करून देणे आवश्यक आहे. हे केवळ नीतिशास्त्राच्या अभ्यासातून शक्य आहे. गेल्या काही सहस्रकातील नीतितत्त्वज्ञानाचा आढावा घेण्यामागची प्रस्तुतता खरे तर हीच आहे.

अभ्यासक यातून स्वतःला, समाजाला, राष्ट्राला आणि विश्वालाही कल्याणप्रद असणारे ध्येय वेचून त्याच्या आचरणाने आपले आणि मानवजातीचे नैतिक जीवन उन्नत करतील अशी अपेक्षा आहे. जीवनात अशा नैतिकतेचे आविष्करण होणे ही नीतिशास्त्राच्या अध्ययनाची पूर्णाहुती ठरेल.



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ