ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಆತ್ಮವಿಚಾರ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

1980

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,

ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು

೧. ಶ್ರೀಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಈಗ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಸಮಿತಿಯ ಆಡಳಿತವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ.

೨. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ-ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಂದು ನೂರ ಎಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಮೀರಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

೩. 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ'ವೆಂಬ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ.

೪. ಒಂದು ಮುದ್ರಣಾಲಯವನ್ನೂ ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರ, ವಾಚನಾಲಯಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ.

೫. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸವೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಜನರು ಅರ್ಪಿಸುವ ಸಹಾಯದ್ರವ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವದು.

ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಬರೆಯಿರಿ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ–573211
(ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ)

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಾವಳಿ

ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಆತ್ಮವಿಚಾರ

ಬರೆದವರು :
ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಸ್ವಾಮಿಗಳವರು

ಕ್ರಮಾಂಕ ೯೪

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

1980

ಮುನ್ನುಡಿ

ಬ್ರಹ್ಮೀಭೂತ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳವರು 1957ನೆಯ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಸಿಟಿ ಅಲಸೂರು ಪೇಟೆಯ ಶ್ರೀ ಸೀತಾರಾಮಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಸಪ್ತಾಹಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಗರಡಿ ರಾಚಪ್ಪನವರು, ಬೆಂಗಳೂರು-ಎಂಬ ಭಕ್ತಮಹಾಶಯರ ಧನಸಹಾಯದ ನೆರವಿನಿಂದ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಉಪದೇಶಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಿಚಾರ, ಶ್ರುತಿ, ಆಗಮ, ಉಪಪತ್ತಿ ಅಥವಾ ತರ್ಕ-ಇವುಗಳ ಮರ್ಮವನ್ನು ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟಶೈಲಿಯಿಂದ ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗುವಂತೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಜಾತಿವಾದದ ಮರ್ಮವನ್ನು-ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾನುಭವ, ಅನೇಕತ್ವ, ಜೀವತ್ವ-ಇವುಗಳ ಹುಟ್ಟೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು-ಹೃದಯಂಗಮವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲನೆಯ ಮುದ್ರಣದ ಪ್ರತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುಗಿದುಹೋದದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಗಳವರ ಆರನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕಾರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವದ ಸವಿನೆನಪಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ದ್ವಿತೀಯ ಮುದ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣುವದು ಒಂದು ಸುಯೋಗವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ವಾಚಕರು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪೂರ್ಣಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬೇಡಿದ್ದೇವೆ.

ಶ್ರೀ ರೌದ್ರಿಸಂವತ್ಸರದ ಆಷಾಢ ಬಹುಳ
ತ್ರಯೋದಶೀ ಶುಕ್ರವಾರ
ತಾ॥ 8-8-1980

—ಪ್ರಕಾಶಕರು.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ವಿ. ಸೂ.—ಕಂಸದಲ್ಲಿರುವವು ಪುಟದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು

೧. ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಸರಣಿ

ವೇದಾಂತವೆಂದರೇನು ? (೧) ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿ (೧) ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳು (೨) ಭಾಷ್ಯಗಳ ಕಾಲ (೨) ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ತರ್ಕದ ನೆರವು (೩) ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಕಾರ (೪) ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ (೫) ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ (೬) ಭಾಷ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ (೭) ಈಗಿನ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ (೮) ಅನುಭವವೆಂದರೇನು ? (೯) ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಿಂದಾಗುವ ಲಾಭ (೯).

ಪುಟ ೧–೧೧

೨. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ರೀತಿ

ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಭೇದಗಳು (೧೨) ನಮ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ ? (೧೩) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿ (೧೫) ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋದದ್ದರ ಗುರುತು (೧೬) ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ? (೧೭) ಅಲೌಕಿಕನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿ (೧೮).

ಪುಟ ೧೨–೨೦

೩. ಆಗಮ, ತರ್ಕ

ಶ್ರುತಿಯು ಅನಾತ್ಮನಿಷೇಧದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ (೨೧) ಶಂಕೆ : ಶ್ರುತಿಯ ನಿಷೇಧವು ಅಭಾವಬೋಧಕವಲ್ಲವೆ ? (೨೨) ಶ್ರುತ್ಯುಪದೇಶದ ಹೆಜ್ಜೆ, ಮೊದಲು ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು (೨೨) ಶ್ರುತಿಯ ಎರಡನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ, ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು (೨೩) ಲೌಕಿಕಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅಲೌಕಿಕನಾದ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಾಗುವ ಬಗೆ (೨೫) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಅವೇದವಾಗುವದು (೨೬) ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಕವಾಗುವದು (೨೮) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಆಗಮ (೩೦) ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ತರ್ಕ (೩೧) ಕೇವಲತರ್ಕ–ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳ ತಾರತಮ್ಯ (೩೧).

ಪುಟ ೨೧–೩೨

೪. ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕ

ಕೇವಲತರ್ಕದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ (೩೩) ಅನುಭವಾನುಸಾರಿತರ್ಕ (೩೪) ಅನುಭವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂರರ್ಥಗಳು (೩೫) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾನುಭವ (೩೬) ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಪ್ರಕಾರದ ವಿಮರ್ಶೆ (೩೮) ಅನುಭವಾನುಸಾರಿತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪ (೩೯) ತರ್ಕವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ (೪೧) ಕೇವಲತರ್ಕದ ನಿಯಮಗಳು ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ (೪೨) ಆತ್ಮಾನುಭವ (೪೩) ಉಪಸಂಹಾರ (೪೪).

ಪುಟ ೩೩–೪೫

೫. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಉಪಾಯಗಳು

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವವೆಂದರೇನು ? (೪೬) ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂಬ ಮತ (೪೬) ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ (೪೭) ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ವಿಮರ್ಶೆ (೪೯) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಗೌಡಪಾದರೂ (೪೯) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ (೫೦) ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು (೫೨) ಅಮನಸ್ಕತೆಗೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹ (೫೩)

ಪುಟ ೪೬–೫೫

೬. ಅಜಾತಿವಾದ

ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಪರಿಹಾರಗಳು (೫೬) ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೆಂಬ ಮಾಯಾಸ್ವಪ್ನ (೫೭) ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಸರ್ವಸಮತೆ (೫೮) ಅಜಾತಿವಾದದ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳು (೬೦) ದ್ವೈತವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ (೬೨) ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಗತಿ (೬೪) ಉಪಸಂಹಾರ (೬೫).

ಪುಟ ೫೫–೬೫

ಸಂಕೇತಾಕ್ಷರಗಳ ವಿವರಣೆ

ಸಂಕೇತ	ವಿವರಣೆ
ಉಪ. ಸಾ.	ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ (ಪದ್ಯಭಾಗ)
ಕ.	ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು
ಕೇ.	ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು
ಗೌ. ಕಾ.	ಗೌಡಪಾದೀಯ ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಗಳು
ಛಾಂ.	ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು
ಬೃ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು
ಬೃ. ವಾ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ, ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯಕೃತ
ವೇ. ಸೂ.	ಬಾದರಾಯಣಕೃತ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳು
ಸೂ. ಭಾ.	ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ
ಸಂ.	ಸಂಬಂಧವಾರ್ತಿಕ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಭಾಷ್ಯದಮೇಲೆ ಸುರೇಶ್ವರವಿರಚಿತವಾದುದು

|| ಓಂ ||

ಅನುಭವಪರ್ಯಂತವಾದ ಆತ್ಮವಿಚಾರ

೧. ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಸರಣಿ

(4—5—1957)

ವೇದಾಂತವೆಂದರೇನು ?

ವೇದಾಂತವೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ವೇದಾಂತವೆಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮನಗಾಣುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಯಾವದು? ಹೇಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ವೇದಾಂತದಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ಆದೀತು ? ಇದನ್ನು ಸಾವಧಾನವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡೋಣ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿ

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಋಷಿಗಳು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದನ್ನು ಲಾವಣಿಯಂತೆ ಆನಂದದಿಂದ ಹಾಡಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಕಂಡು ತಮಗೆ ಉಂಟಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಋಷಿಗಳ ಅನುಭವದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಏರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲರೋ ಅವರಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹೊಳೆದುಬಿಡುವದು, ಅದರಿಂದಾಗುವ ಆನಂದವೂ ಲಭಿಸುವದು.

ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳು :

ಕಾಲಾನುಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದರ್ಶನಕಾರರುಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಿಚಾರವನ್ನು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿ ಸೂತ್ರರೂಪವಾಗಿ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯಾವದು? ಮಿಕ್ಕ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ವೇದಾಂತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವೇನು ?–ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿ ನ್ಯಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀ ಬಾದರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲೆಂದು ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರಬೇಕು. ಅವರ ಆ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂದೂ 'ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾ' ಎಂದೂ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದವು 'ವೇದಾಂತಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದರೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿಚಾರವು ; 'ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವು. ನಮ್ಮಗಳ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನೇ ವೇದಾಂತೋಕ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂದು ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿರುವದರಿಂದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ 'ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾಷ್ಯಗಳ ಕಾಲ

ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಯಾವದೆಂಬುದೂ ವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳವರು ಆ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ 'ಭಾಷ್ಯ'ಗಳನ್ನೂ 'ವೃತ್ತಿ'ಗಳನ್ನೂ ಬರೆದರು. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೀಗೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಏಕೆಂದರೆ ಅದೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಹಿಂದುಮುಂದಿನ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೂ ಹೊಂದುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸುವದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಕೆಲಸ

ವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಮತವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಪಟ್ಟುಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಯಾರ ಮತವು ಸರಿ, ಯಾರದ್ದು ತಪ್ಪು- ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮಾನದಂಡವೇ ಇಲ್ಲ ದಂತೆ ಆಯಿತು ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಗೀತೆ, ವೇದಾಂತಸೂತ್ರಗಳು- ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಭಾಷ್ಯ ಗಳನ್ನು ಬರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು ; ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು ! ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಋಷಿಗಳಿಗೆ ಹೃದಯವು ಮುಖ್ಯ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡು ಆನಂದಿಸತಕ್ಕವರು, ಅವರು. ಭಾಷ್ಯಕಾಲಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ತರ್ಕದಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು, ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ -ಎಂದು ತರ್ಕಮಾಡುವ ರೂಢಿಯು ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಸೀತಾದೇವಿಯು ಅಶೋಕವನದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಕ್ಕೂ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವೇಷದ ಸೀತೆಯು ದುಃಖಪ್ರದರ್ಶನಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವೇ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇತ್ತು.

ಇನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಗಟ್ಟಿಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವವರ ಪಾಡನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೆ ? ಅವರಿಗೆ ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಗತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲವಾಕ್ಯವು ಯಾವದು ?-ಎಂದು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಮಾಡುವದೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ ಸೂತ್ರಾರ್ಥದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಚರ್ಚೆಯು ನಡೆಯುತ್ತಾಹೋಯಿತು !

ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ತರ್ಕದ ನೆರವು

ಭಾಷ್ಯಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಬಂದಿತೆಂದೂ ತರ್ಕದಿಂದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದೇ ಮುಖ್ಯವಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆನಷ್ಟೆ. ಈ ತರ್ಕವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕದ ಆಕಾರವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು- ಎಂದು ಮಾಡುವದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ತರ್ಕ ; ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಮಾಡುವದು ಮತ್ತೊಂದು ತರ್ಕ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು, ಅವನು 'ಬಹುವಾಗುವೆನು' ಎಂದುಕೊಂಡು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು-ಎಂದು ಉಪ ನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ತರ್ಕದ ಆಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು

ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಬೀಜವು ವೃಕ್ಷವಾಗುವಂತೆ ಜಗದ್ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾದನು– ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು–ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. 'ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಈಗಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಲ್ಲ!' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ 'ಅದು ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುವದು ಆಗಲಾರದು, ತಾನೊಂದೇ ಇರುವ ವಸ್ತು ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಅನೇಕರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು–ಎಂದು ಅವರು ವಾದಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಒಂದುವೇಳೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡೂ ಹೊಂದುವದಾದರೆ? ಬ್ರಹ್ಮವು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದೆ, ಜಗದ್ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ–ಎಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿದರೆ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವದಲ್ಲವೆ? ಇದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕವೆನಿಸುವದು.

ಋಷಿಗಳು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗಿಬಂದಿರುವದು ಒಂದು ಶೋಚನೀಯ ವಿಷಯವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಋಷಿಗಳ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು? ಅನುಭವವೆಂಬುದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬರುವದಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದಲೇ ಬರತಕ್ಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಎದೆಗೆಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಜನರು ಇದನ್ನರಿಯದ್ದರಿಂದ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ವೇದಾಂತವೆಂಬುದು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಕೆಲಸವಿಲ್ಲದ, ವಯಸ್ಸಾದವರು ಕಟ್ಟೆಯಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಮಾಡುವ ವಿಚಾರ ಎಂಬ ಅಪಪ್ರಥೆ ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಕಾರ

ಭಾಷ್ಯಗಳ ಮತ್ತು ವಾದಿಗಳ ಗಡಿಬಿಡಿಯು ಹೆಚ್ಚಿ ವೇದಾಂತದ ನಿಜವೇನೆಂಬುದು ಯಾರಿಗೂ ತೋಚದೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ದಿಕ್ಕುಗೆಟ್ಟಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಗಳ ಸೌಭಾಗ್ಯದಿಂದ ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಅವತಾರವಾಯಿತು.

ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾಲಕ್ಕಿದ್ದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಅವರೂ ಮಿಕ್ಕವರಂತೆಯೇ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರು, ನಿಜ ; ಆದರೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಮರೆತಿದ್ದ ಒಂದು ಅಮೋಘತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅವರು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರು. "ನ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮಿವ ಶ್ರುತ್ಯಾದಯ ಏವ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಮ್ । ಕಿಂ ತು ಶ್ರುತ್ಯಾದಯೋಽನುಭವಾದಯಶ್ಚ ಯಥಾ ಸಂಭವಮ್ ಇಹ ಪ್ರಮಾಣಮ್ । ಅನುಭವಾವಸಾನತ್ವಾದ್, ಭೂತವಸ್ತುವಿಷಯತ್ವಾಚ್ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ॥" ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಗುವ ಅದೃಷ್ಟಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಾಗುವ ಉಪಾಸನಾಫಲಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ದೃಷ್ಟಫಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅನುಭವಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಆಗಲೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರಕರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟು ಅವರ ಕಣ್ಣನ್ನು ತೆರೆಯಿಸಿದರು.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ

ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಕೇರಳದೇಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಎಂಟು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಹದಿನಾರನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಪರಮಾತ್ಮನು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿರುವದು ಆಶ್ಚರ್ಯವೇ ಸರಿ ; ಆದರೆ ಈ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ಬಾಲಕನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಭಾಷ್ಯವು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವು ಎಂದು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಲೆದೂಗಿರಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಳೆ ಬಂತು. ಆಚಾರ್ಯರ ಜೀವನಚರಿತ್ರೆ, ರೂಪ-ಮುಂತಾದದ್ದು

ಯಾವದೂ ನಮಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬಂದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಭಾಷ್ಯವು ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಇಂದಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಮುಂದೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಅವರನ್ನು ನಾವು ಪೂಜಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವದು. ಅದೊಂದು ಅಮೋಘವಾದ ಕೃತಿಯು, ಸರ್ವರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವಂಥದ್ದು.

ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾದ ಕ್ರಮ

ವೇದಾಂತವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು ? 'ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಅರ್ಥ, ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಅರ್ಥ. ಇದು ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಅದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ'-ಎಂಬ ವೃಥಾಕಲಹಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಲ್ಲ, ವೇದಾಂತವೆಂಬುದು. ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವು ದೇಶಕಾಲಗಳನ್ನು ಮೀರಿದ್ದು. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದಾದರೆ ಯಾರು ಹೇಳಿದರೂ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಂಕರನೆಂಬ ಹುಡುಗನು ಹೇಳಿದ್ದು ಎಂದು ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತಮುಪಾದೇಯಂ ಬಾಲಾದಪಿ ಶುಕಾದಪಿ'-ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವದನ್ನು ಯಾರು ಹೇಳಿದರೇನು ? ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗನು, ಒಂದು ಗಿಳಿಯು, ಹೇಳಿದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು-ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿಷಯವದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಾರೆ ; ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರು ಹೇಳುವದೊಂದೇ ಪೂರ್ಣಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿರುವದು ; ಇದು ಅವರ ಹೊಗಳಿಕೆಯಲ್ಲ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ.

ವೇದಾಂತೋಕ್ತತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಬರುವಂತಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡಿಗರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ದ್ರವಿಡರು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಂಧ್ರರು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಂಗ್ಲೇಯರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಬಹುದು ; ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಆ ಮೂಲಕವೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲೂಬಹುದು. ಯಾರು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೂ ತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ, ಅದರ ಅನುಭವವೂ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಫಲವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾಷ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ನೇರಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತನ್ನೇ ಏತಕ್ಕೆ ಓದಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬಾರದು ? ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವು ಏತಕ್ಕೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಯಾರಿಗೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವು ದೊರಕುವದೋ ಅವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಾಗೆ ನೇರಾಗಿ ಉಪನಿಷನ್ಮಾತ್ರದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಬಹುಜನರಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯವೇನೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂಥವರಿಗೆ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ನಮ್ಮಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಾವು ಏನಾದರೂ ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಸಂತೋಷಪಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹಾಡಿನ ಮರ್ಮವನ್ನು ಕಲಿಸುವದಕ್ಕೂ ಆದೀತೆ ? ಕೆಲವರಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಹಾಡುವದಕ್ಕೆ ಬಂದಮಾತ್ರದಿಂದ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಾದೀತೆ ? ವಿದ್ಯುದ್ದೀಪಗಳನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ; ಒಂದು ಗುಂಡಿಯನ್ನು ಒತ್ತಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬೆಳಕು ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ(Electricity)ಯ ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಭಾವ- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನವಶ್ಯವಾದೀತೇನು ? ಯಾರಿಗೆ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಿಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೋ ಅವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು ; ಮಿಕ್ಕವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಲೈಟುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾಡಿಗೆಹಣ ಕಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಕು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಅದರಂತೆಯೇ ಯಾರಿಗೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಣಮಾಡಿ, ಚರ್ಚೆಯಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೋ ಅವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಮಿಕ್ಕವರಿಗೂ ಅದರ ಮರ್ಮವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಯಾರು ತಾವೂ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅದರಂತೆ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಮಿಕ್ಕ ಜನರಿಗೂ ತಿಳಿಸಿ ಜನಗಳ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಜನರಿಗೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯಗಳ

ಮೂಲಕ ಮುಂದಿನ ಜನರಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವು ದೊರಕುವಂತೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಒಬ್ಬ ಮಹಾವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಸಾಧಾರಣವಾದ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ಸದ್ಗುರುಗಳನ್ನು ಶರಣುಹೊಕ್ಕು ಅವರ ಉಪದೇಶದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಾನುಭವವು ಉಂಟಾಗಿ ಅವರು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುವರು.

ಈಗಿನ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ

ಈಗಿನ ವೇದಾಂತಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತೂ ಬೇಡ, ಸೂತ್ರವೂ ಬೇಡ, ಭಾಷ್ಯವೂ ಬೇಡ. ಯಾವದೋ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣ–ಸಂಸ್ಕೃತವೊ, ಕನ್ನಡವೊ, ತೆಲುಗೊ, ಒಂದು ಗ್ರಂಥ–ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು ; ಅದರ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಅದರ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭಿಮಾನವು ಹುಟ್ಟಿ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಹೊಡೆದಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಸರಣಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯಿಂದ ನಲ್ಲಿಯ ನೀರು ಬಂದರೆ ಎಲ್ಲರ ಊರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಳೆಯಿಂದಲೇ ಬರಬೇಕು–ಎಂದು ತರ್ಕಮಾಡುವಂತೆ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದಿಂದ ನನಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಂಟಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅದರಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು–ಎಂದು ಹಠಹಿಡಿಯುವದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಬಹುಜನಮತ(Majority)ವೇನೂ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ ; ಅದು ರಾಜಕೀಯವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು, ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿದೆ ಎಂದು ಅನೇಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೆ–ಎಂಬ ರೀತಿಯ ತರ್ಕವು ಬಹುಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ, ಅನುಭವವನ್ನಲ್ಲ. ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವ ಹೇಗಿದೆ ? ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೇನು ? ಅದು ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವುಂಟೆ, ಇಲ್ಲವೆ ? –ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಉಂಟೆಂದು ಅನುಭವವಿದ್ದರೆ ಹಾಗೆಂದು ಯಾವನೊಬ್ಬನು ಹೇಳಿದರೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಜನರು ಇದೆಯೆಂದರೂ ಒಪ್ಪಬಾರದು. ಅಷ್ಟೆ.

ಅನುಭವವೆಂದರೇನು ?

ಇದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ-ಎಂಬ ರೀತಿಯ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುಭವವೆಂದರೇನು ? ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೋ ಒಂದು ಸಲ ಆಗುವ ವೇದನೆಯು ಇಲ್ಲಿ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಹಸಿವು, ಸಿಟ್ಟು- ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೆಂದಿಲ್ಲ ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ಆಗುವ ಅರಿವು ಅನುಭವ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದಾಗುವ ಅರಿವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ರೂಪವೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೂ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವವೆಂದರೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಅರಿವು, ವೇದನೆ ಅಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುವ ಅರಿವನ್ನೇ ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು- ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಹೊರತು ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಿಂದಾಗುವ ಲಾಭ

ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು- ಎಂದು ಈವರೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತಷ್ಟೆ ? ಹೀಗೆ ಮಾಡುವದರಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ?- ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಚಾರವು ಸಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕಳೂರುಕಟ್ಟೆ-ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾನು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹುಳುವನ್ನು ಕಂಡೆ. ಅದು ಹೆಂಚಿಕಡ್ಡಿಯ ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ನೋಡುವವರೆಗೂ ಅದು ಹುಳುವೆಂದು ಯಾರಿಗೂ ತೋರುವಂತೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಹುಳುವನ್ನು ಯಾರು ನೋಡಿದರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅನುಭವವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೇ ಸರಿ. ಆದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದರ ವಿಚಾರದಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ?- ಎಂದು

ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದಷ್ಟೆ ? ಇದರಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ದೊರಕುತ್ತದೆ- ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವನು ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮಗಳೂ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಸಿಕ್ಕುವವು - ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ವಕಾಮಗಳೂ ಎಂದಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವವೋ ಆಗ ಮರ್ತ್ಯನು ಅಮೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಕಠದಲ್ಲಿದೆ. ಅವನೇ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನು, ನೆಲೆನಿಂತ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯುಳ್ಳವನು- ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಿಂದ ಇಂಥ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವು ಆಗುವದೊ, ಇಲ್ಲವೊ- ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಾವೇ ಮನಗಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು ವೇದಾಂತಿಗಳಾದ ಮಹನೀಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಸದಾ ಶಾಂತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಯಾವಾಗಲೂ ಆನಂದಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ನೋಡಿದವರಿಗೆಕೂಡ ದುಃಖಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಅನುಭವವು ಎಂಥದ್ದಾಗಿರಬೇಕಾಯಿತು! ಇಂಥ ತುಷ್ಟಿಯು ನಮಗೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದರೆ ವೇದಾಂತದ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನವು ದೊರಕಿದಂತೆ ಆಯಿತು.

ವೇದಾಂತವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ತರಬಾರದು. ನಮಗೆ ತತ್ತ್ವವು ಹೀಗಿರಬೇಕು, ಅಥವಾ ಹೀಗಿರಬಾರದು- ಎಂಬ ಅಭಿನಿವೇಶವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದರ ತೂಕ, ಬಣ್ಣ- ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡೆಂದು ಹೇಳಿದವನು ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನು ಕಡಿಮೆಯ ತೂಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಕಡಿಮೆಯ ಬಣ್ಣ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ- ಎಂದು ಅವನಮೇಲೆ ರೇಗಬಹುದೆ ? ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿಚಾರದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ತಿಕ್ಕಿನೋಡಿ ಅದು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಇದು ವೇದಾಂತತತ್ತ್ವವು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದ ಬೇರೆಯವರಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ನಾವೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದೇ ಮುಖ್ಯ. ಸಮಾಧಿ, ಸಿದ್ಧಿ, ಮಹಿಮೆಗಳು- ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಾರದು. ಸಮಾಧ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದು

ಕೊಂಡರೆ ಆಗುವ ಲಾಭವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದು ದೊಡ್ಡವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಕ್ಕಿದೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ನಾವುಗಳೆಲ್ಲರೂ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬೇಕು. 'ವೇದಾಂತವೆಂಬುದು ಮೇಲುಮಟ್ಟದವರಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಗೆಯ ಹೆಗ್ಗುರುತು ; ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೆ, ನಮಗೂ ಇರಲಿ' ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದಾಂತವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ವೇದಾಂತವಿಚಾರವು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನ ಪರಮಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಡತಕ್ಕದ್ದು, ಅದರಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಮುಟ್ಟಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು– ಎಂಬ ತವಕದಿಂದ ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅದನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಿದಷ್ಟೂ ಲಾಭವಿದೆ. ಇದೇ ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಸರಣಿ.

೨. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ರೀತಿ

(5-5-57)

ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಭೇದಗಳು :

ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಸರಣಿಯೆಂದು ನಾನು ಹೇಳಿರುವದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಕ್ರಮ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪರಮಗುರುಗಳಾದ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರೂ ಮತ್ತು ಅವರ ಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯವರೂ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನೇ 'ವೇದಾಂತವಿಚಾರದ ಸರಣಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಾನು ಕರೆದಿರುತ್ತೇನೆ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅವರ ಹಿಂದೆಯೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಇದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಮತಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದವು. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಮತಗಳನ್ನು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತದೆ :

(೧) ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿದೆ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನನೂ ಅಭಿನ್ನನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಕಾಂಡೋಕ್ತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ; ಪರಮಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡದ ವಿಚಾರಮಾಡುವದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಉಪಾಸನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಭೇದಾಂಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೊನೆಗೆ ಅದ್ವೈತಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮತ. ಇದು ಭೇದಾಭೇದವಾದಿಗಳ ಮತ.

(೨) ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಾನಾರಸ, ಎಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಹೀಗೆ ಯಾವ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪದೆ ಇದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜೀವನು ಉಂಟಾಗಿದ್ದು ಕೊನೆಗೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸೇರುವನೆಂದು ಹೇಳುವ ಮತದ ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ಬೇರೆ ಇದ್ದರು. ಅವರ ಮತದಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ-ಇವುಗಳ ಸಂಘಾತರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಕಾಲುಷ್ಯ

ವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜ್ಞಾನ, ಧ್ಯಾನ–ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ನಿರ್ಮಲನಾಗಿ, ದೇಹಾದಿಗಳ ಸಂಘಾತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋದಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗುವನು. ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಪರ ಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವೇ, ಮುಕ್ತಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಈ ಮತ ವನ್ನು ಭಾಗವತಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೆಂದು ಭಾಸ್ಕರಾಚಾರ್ಯ ಭಾಷ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಭೇದವಾದಿ ಗಳ ಮತ.

(೩) ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಕಾರದವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಜೀವ ಭಾವದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಿಲ್ಲ, ಶ್ರೋತೃವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ; 'ಜೀವ ರೂಪದಿಂದ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನಾಮರೂಪಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವೆನು' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದೂ ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಜೀವನಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಏಕರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿ ನಾನಾಜೀವರುಗಳನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೆ. ಅ ಜೀವನಾಗಿರುವವನೇ ಜ್ಞಾನಾ ವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಜೀವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗಲೂ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವಾಗಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಇದೇ ಶಂಕರಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಮತ ವಾದ ಅದ್ವೈತಪ್ರಕಾರವು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ- ಪರಮಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೋಗದೆ ಇರುವ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ, ಉಂಟಾಗದೆ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವು. ಇದು ಅಭೇದ ವಾದಿಗಳ ಮತ.

ನಮ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗೆ ?

ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದ

ರವರು ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ಉಪಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ದಡ್ಡನು ಯಾವದೋ ಒಂದು ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ "ಛೀ ನಿನ್ನ ! ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ, ನೀನು !" ಎಂದು ಕೆಲವರೆಂದರಂತೆ. ಅವನು ತಾನು ಮನುಷ್ಯನೇ– ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು "ಸ್ವಾಮಿ, ನಾನು ಯಾರು ? ಹೇಳಿರಿ !" ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಇವನ ದಡ್ಡತನವನ್ನು ತಿಳಿದ ಆತನು 'ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಹೇಳುವೆನು' ಎಂದು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿ 'ನೀನು ಗಿಡವಲ್ಲ, ಮರವಲ್ಲ, ಪ್ರಾಣವಲ್ಲ' ಎಂದು ಒಂದೊಂದನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದು 'ನೀನು ಅಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂದು ಸುಮ್ಮನಾದನು. ಆಗ ಆ ದಡ್ಡನು "ಏನು ಸ್ವಾಮಿ, ನಾನು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲೇಇಲ್ಲವಲ್ಲ !" ಎಂದು ಮತ್ತೂ ಕೇಳಿದನಂತೆ ! ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ನಾವು ಕೇಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಂಥದ್ದೇ– ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಥೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅತದ್ಧರ್ಮನಿವರ್ತನದಿಂದ–ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವದರಿಂದ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸುವದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೆಲಸ. ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇರುವದಿಲ್ಲ. 'ನೀನು ಅಮನುಷ್ಯನಲ್ಲ' ಎಂದರೆ ನಾನು ಮನುಷ್ಯನು– ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರದವನಿಗೆ ಮನುಷ್ಯನೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ಹೇಳಿಕೊಡಲಾದೀತು ? ಹೀಗೆಯೇ ಅನಾತ್ಮವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದ ಮೇಲೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ?

ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದೆಂದರೆ ಹಾಗೆಂದು ನಂಬುವದೆಂದೇನೂ ಅರ್ಥವಲ್ಲ; ಮತ್ತೇನೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದು. ಶ್ರುತಿಯು ಶ್ರುತಿಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ, ಅದು ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯವೇ ಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತ

ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದು ಮಾತ್ರ, ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಅನಾತ್ಮಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟೇ ಅದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಡ್ಡಿ

ಈಗಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರತ್ಯುಪಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ, ಎಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತಂದೊಡ್ಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಸರ್ವಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇವೆ. ಅವಿದ್ಯೆ, ಅಜ್ಞಾನ, ಮಿಥ್ಯಾಭಿಮಾನ-ಎಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದ ಮಾತುಗಳು. ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರುಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಧ್ಯಾಸವೇ ಅವಿದ್ಯೆ ; ಇದನ್ನೇ ಅಭಿಮಾನವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ಗದ್ದಲವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಜೇಬಿನಲ್ಲಿರುವ ಚಿನ್ನದ ಗಡಿಯಾರದ ಕಡೆಗೇ ಲಕ್ಷ್ಯವಿರುವಂತೆ, ನಮ್ಮಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿಮಾನವು ನೆಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಅಭಿಮಾನವು ಬರಬಾರದಲ್ಲ !'-ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಈ ಅಭಿಮಾನವು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಇದ್ದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಯಾವಾಗ ಎಂದು ನಮಗೆ ಬಂತು ? ಎಂಬುದೇನೂ ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಾವು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿದೇವೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತ ಇದೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವದೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರೆಂದು ಏತಕ್ಕೆ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು?-ಎಂದು 'ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು ನಾನಲ್ಲ' ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಹೊರಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ; ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗಲೂ ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ ಇದು ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊತ್ತಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ಗೊತ್ತಾದರೆ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ

ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಪಣ್ಡಿತಾ ಅವಿದ್ಯೇತಿ ಮನ್ಯನ್ತೇ' (ಪಂಡಿತರು ಇದನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ದೊಡ್ಡವರಿಗೆ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆ, ನಮಗೆ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ.

ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋದದ್ದರ ಗುರುತು

ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋದದ್ದಕ್ಕೆ ಏನು ಗುರುತು ?-ಎಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. 'ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನ ವಜ್ಜ್ಞಾನಂ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನಬಾಧಕಮ್ | ಆತ್ಮನ್ಯೇವ ಭವೇದ್ಯಸ್ಯ ಸ ನೇಚ್ಛನ್ನಪಿ ಮುಚ್ಯತೇ ||' (ಉಪ.ಸಾ. ೪-೫) ದೇಹಾದಿಗಳೇ ನಾನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಈಗ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬಿಡದೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ನಾನು ಆತ್ಮನೇ, ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲ'-ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದು ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಾಧಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ಅರಿತಾಗ 'ಇದು ಹಗ್ಗವೇ, ಹಾವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅರಿವಿನಂತೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಅರಿವಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿತು, ಅವಿದ್ಯೆಯು ಹೋಯಿತು-ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದವನು ಬೇಡಬೇಡವೆಂದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತನೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೆ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ; ಅವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆಯೆಂಬುದರ ಅರಿವೇ ನಮಗೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ 'ನೈಸರ್ಗಿಕ'ವೆಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವದು. ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಬಿಟ್ಟಾಗಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಎಂದರೆ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ರಾಗದ್ವೇಷಾಗಳು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ, ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನು-ಎಂಬ ಗಟ್ಟಿಯ ಅರಿವು ಆಗಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕನಸನ್ನು ನೋಡಿ ! ಜನಕರಾಯನಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಬರವು ಬಂದಂತೆಯೂ ತಾನು ಗಂಜಿಗೆಂದು ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೂ ತೋರಿತು. ಅವನು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಕುಡಿಯುವದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹೋರಿಗಳು ಜಗಳವಾಡುತ್ತಾ ಬಂದು ಅವನ ಗಂಜಿಯ ಶಾನ್ರವೆಯನ್ನು ಹಾರಿಸಿಬಿಟ್ಟವು. ಅವನು ಚಿಟ್ಟನೆ ಚೀರಿಕೊಂಡನು. ಎಚ್ಚರವಾಯಿತು. ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಅಂತಃಪುರದಲ್ಲಿಯೇ ಹಂಸತೂಲಿಕಾತಲ್ಪದಮೇಲೆ ಮಲಗಿ

ಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ! ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವದು ಸತ್ಯ?– ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವು ಅವನಿಗೆ ಆಯಿತು ; ಆಗ ಅಷ್ಟಾವಕ್ರರು ಅವನಿಗೆ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು– ಎಂದು ಒಂದು ಕಥೆ. ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವದೂ ಸತ್ಯ ವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಖಂಡಿತ. ಆದರೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿ 'ಅವೇ ನಾನು' ಎಂದುಕೊಂಡಿರು ತ್ತೇವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪದೇಶಜನ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವವರೆಗೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತಲೂ ಅದು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾರಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ?

ಶ್ರುತಿಯು ಅಪೌರುಷೇಯು, ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ವಾಕ್ಯವಲ್ಲ, ಅದು. ಪುರುಷರ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಇವರು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ ; ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜವೊ, ಅಲ್ಲವೊ, ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದದ್ದು ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಹಾಗಲ್ಲ; ವಸ್ತು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

"ಹಾಗಾದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೂ ನಮಗೇಕೆ ಜ್ಞಾನವಾಗಿಲ್ಲ ?" ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ 'ಅಧಿಕಾರಿಣಿ ಪ್ರಮಿತಿಜನಕೋ ವೇದಃ' ವೇದವು ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಓದುವದಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಇರುವವನಿಗೆ ಪುಸ್ತಕವಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ವಾದೀತೇನು ? ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಹೊರಗೆ ವಸ್ತುವಿದ್ದಮಾತ್ರದಿಂದ ಅದು ಕಂಡೀತೇನು ? ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶ ದಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೇನು ? ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವ ದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಯೋಗ್ಯತೆ. "ಯದೇವ ಸಾಕ್ಷಾದಪರೋಕ್ಷಾದ್ಬ್ರಹ್ಮ ಯ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಸ್ತಂ ಮೇ ವ್ಯಾಚಕ್ಷ್ವೇತ್ಯೇಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾನ್ತರಃ"

ಉಷಸ್ತಚಾಕ್ರಾಯಣನು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನನ್ನು 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಹೇಳು!' ಎಂದು ಕೇಳಲು ಅವನು 'ಇವನೇ ನಿನ್ನ ಸರ್ವಾಂತರನಾದ ಆತ್ಮನು' (ಬೃ. ೩-೪ ೨) ಎಂದು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಳಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಳಗೆ ನೋಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಜನರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಹಿರ್ಮುಖರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. "ಪರಾಞ್ಚಿ ಖಾನಿ ವ್ಯತೃಣತ್ಸ್ವಯಂಭೂಸ್ತಸ್ಮಾತ್ಪರಾಙ್ಪಶ್ಯತಿ ನಾನ್ತರಾತ್ಮನ್" ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೊರಮುಖವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಮಾಡುವಂತೆಯೇ ಸೃಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜನರು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಹೊರಗಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ತಮ್ಮ ಒಳಗೆ ನೋಡುತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ 'ಆವೃತ್ತಚಕ್ಷುಃ' ಆಗಿ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿ, ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ತಮ್ಮ ತನ್ನೊಳಗೇ ನೋಡಬೇಕು ; ಅಂದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಗೊರಕೆಹೊಡೆಯುತ್ತಾ ಸಂಸಾರದ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ "ಪರಮಕಾರುಣಿಕೇನಾಚಾರ್ಯೇಣಾತ್ಮಜ್ಞಾನಪ್ರಬೋಧಕೃಚ್ಛಬ್ದಿಕಾಯಾಂ ವೇದಾನ್ತಮಹಾಭೇರ್ಯಾಂ ಕರ್ಣಮೂಲೇ ತಾಡ್ಯಮಾನಾಯಾಮ್" ಪರಮಕರುಣಾನಿಧಿಯಾದ ಆಚಾರ್ಯನು ವೇದಾಂತವೆಂಬ ದೊಡ್ಡ ನಗಾರಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದರೆ ಆ ಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತದೆ-ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ಐತರೇಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸದ್ಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ವಿಶ್ವಮ್' -ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವೇದವೂ ಬಲ್ಲವರೂ ನಗಾರಿಹೊಡೆದಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ! ಇದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವರೂಪವಾದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿರುವದೇ ಕಾರಣ.

ಅಲೌಕಿಕನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ತಿಳಿಸುವ ರೀತಿ

ಆತ್ಮನು ಮಿಕ್ಕ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಲೌಕಿಕನಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಬರುವವನಲ್ಲ. ಅವನು ಅತೀಂದ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದೆ, ಆದರೆ

ಅದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಲೌಕಿಕವೇ, ಆತ್ಮನಂತೆ ಅಲೌಕಿಕವಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಲೌಕಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೇ ವೇದವೂ ಬಳಸುತ್ತಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ವೇದದಿಂದ ಅಲೌಕಿಕನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವದು ಹೇಗಾದೀತು ? ಆದರೂ ವೇದವು ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಅದ್ಭುತವಲ್ಲವೆ ? ಆತ್ಮನು ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲದವನು, ಅವನನ್ನು ಲೌಕಿಕಶಬ್ದಗಳು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು ಹೇಗೆ ? **'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ। ಅಪ್ರಾಪ್ಯಮನಸಾ ಸಹ'** -ಆತ್ಮನನ್ನು ಮಾತುಗಳಾಗಲಿ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ತಿಳಿಸಲಾರವು ಎಂದು ವೇದವೇ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಅದೇ ವೇದವು, ತಾನೂ ಮಾತುಗಳ ರಾಶಿಯಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು, ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ?

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ : ಶ್ರುತಿಯು 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಹೊರಗಿನ ಅನಾತ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಜ್ಯೋತಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವದು ಅವಶ್ಯ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮನು ಹೀಗಲ್ಲ' ಎಂದರೆ 'ಹಾಗಾದರೆ ಹೀಗಿರಬೇಕು' ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತದೆ. ಮನೆಯೊಳಗೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೆಕ್ಕನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ ಮಿಕ್ಕ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಹರಿದಾಡದಂತೆ ಅಡ್ಡಗಟ್ಟುವದು, ಬಾಗಿಲುತೆರದಿಡುವದು- ಈ ಉಪಾಯದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಓಡಿಸುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ ? ಇದರಂತೆ ಬೆಕ್ಕಿನಂತೆ ಇತ್ತಲಿಂದತ್ತ ಹಾರಾಡುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು 'ಆತ್ಮನು ಇಂದ್ರಿಯಗೋಚರನಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾಗುವದಿಲ್ಲ'-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಒಳಒಳಕ್ಕೆ ಸರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲವಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ತರ್ಕವಾಸಿತಬುದ್ಧಿಗೆ 'ಸೂಕ್ಷ್ಮವಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ ; 'ಅಥಾತ ಆದೇಶೋ ನೇತಿ ನೇತಿ' ಇನ್ನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವೆನು, ಇದಲ್ಲ, ಅದಲ್ಲ-ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಅದರ

ಅಭಾವವನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ ತಿಳಿಯಕೂಡದು. ಯಾವ ಯಾವದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿರುವದೋ–ಅದು ಅಭಾವವಾಗಲಿ, ಭಾವ ವಾಗಲಿ–ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಮೇಲೆ ವೇದವು ಆತ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ಉಳಿದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇತಿ, ನ–ಎರಡೂ ಹೋಗಬೇಕು. ನೇತಿನೇತಿ ಎಂಬುದೂ ಹೋಗಿಬಿಡಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ಆತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲವೆ, ವೇದವೆಂಬುದು ? ಆತ್ಮನೇ ವೇದದ ವೇಷದಿಂದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೊಂಡಿರುವನಾದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದಕ್ಕೆ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ್ಮ ನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿರುತ್ತದೆ. ವೇದದ ವೇದತ್ವವು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯಾಗಿರುವದ ರಿಂದಲ್ಲ, ಅದು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಿಂದಾಗಿದೆ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ನಿತ್ಯ ನಿರ್ಧರ್ಮಕರು, ನಿರ್ಗುಣರು, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೇತಿನೇತಿ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅಜಾದ್ವೈತವಾದ ಅನಿದ್ರವಾದ ಅಸ್ವಪ್ನವಾದ ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ತಾನೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಹಾಪುರುಷರನ್ನು ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಸೇವೆಮಾಡಿ ಸಮಯವರಿತು ಕೇಳಿ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಾಗ ಈಗ ನಮಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನನೆಲ್ಲವೂ ಹೋಗಿಬಿಡುವದು. ತಿಳಿಸುವ ಗುರು, ಕೇಳುವ ಶಿಷ್ಯ, ತಿಳಿವಳಿಕೆ– ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುವದು.

೩. ಆಗಮ, ತರ್ಕ

(6-5-57)

ಶ್ರುತಿಯು ಅನಾತ್ಮನಿಷೇಧದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ

ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿರುವದು ಹೇಗೆ ?-ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಾಙ್ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ; ಅದು ಸ್ಥೂಲ ವಲ್ಲ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಲ್ಲ ; ಹ್ರಸ್ವವಲ್ಲ, ದೀರ್ಘವಲ್ಲ-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅತದ್ಧರ್ಮ ಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಅಲೌಕಿಕನಾಗಿರುವದರಿಂದ ಲೌಕಿಕವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದಾಗಲಿ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗಲಾರದು. ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ, ವ್ಯಂಜನಾವೃತ್ತಿ-ಇವು ಗಳು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಯೆಂಬ ಮಾತು ಆ ನದಿಯ ದಡವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಹೇಳು ತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ ? ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿಸಲ್ಪಡುವ ದಡವು 'ದಡ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಲೌಕಿಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ವಸ್ತುವು ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ-ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕೂಡ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. 'ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡುತ್ತೀಯೋ ? ಹಾಗಾದರೆ ವಿಷವನ್ನು ತಿನ್ನು !' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಷವನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೂ ಇರುವ ದಿಲ್ಲ ; ಅಲ್ಲಿ ಊಟಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನು ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಿಷಯನಲ್ಲವೆಂಬ ಹೇತು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅಲೌಕಿಕಾರ್ಥವನ್ನೇ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳೋಣ ಎಂದರೆ ಅದು ಮೀಮಾಂಸಾನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿ

ಸುತ್ತಾರೋ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಈ ಶಂಕೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದಲ್ಲ, ಅದಲ್ಲ ಎಂದು ಅನಾತ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವು ಹೊರಗಡೆಗೆ ಹೋಗಲರಿಯದೆ ಸುಮ್ಮನಾಗುವದು. ಚದುರಂಗದ ಆಟದಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೂ ಅಲುಗಾಡದಂತೆ ಪೇದೆಯಿಂದ ಹೇಗೆ ಕಟ್ಟುಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣದ ಕಲ್ಪನಾದ್ವಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಚ್ಚಿದರೆ ಅದು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನಾದ ಆತ್ಮನು ತಾನೇ ಬೆಳಗುವನು.

ಶಂಕೆ : ಶ್ರುತಿಯ ನಿಷೇಧವು ಅಭಾವಬೋಧಕವಲ್ಲವೆ ?

ಇಲ್ಲೊಂದು ಶಂಕೆ : ಅಂತಃಕರಣವು ಸುಮ್ಮನಾದಮಾತ್ರದಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವದು ? ಅದು ಮಂಕಾಗಿ ಕುಳಿತಿದೆ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶನೇ ಎಂದರೆ ಮೊದಲೇ ಏತಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ ? ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಶಬ್ದವು 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೆತಾನೆ ನಿಷೇಧಮಾಡುವದಕ್ಕಾದೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೋ, ಅದರ ಅಭಾವವೋ, ಅದರ ವಿರುದ್ಧವೋ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ-ಎಂದೇ ಆಯಿತಲ್ಲ ! ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ಮನಸೈವೇದಮಾಪ್ತವ್ಯಮ್' 'ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ; ಆ ಮನಸ್ಸು ಮಂಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ತಿಳಿದಂತೆ ಆಗುವದೆ ? ಶಬ್ದವು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದೆಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಗೆಬಗೆಯ ತೊಡಕುಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ.

ಶ್ರುತ್ಯುಪದೇಶದ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ, ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವದು

ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮುಂಚೆ ವೇದದ ಉಪದೇಶಕ್ರಮವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅತ್ಯಂತವಾದ

ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೊರಗಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕಿಹುಡುಕಿ ಬೇಸತ್ತಿರುವಾಗ ಶ್ರುತಿಯು 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮನ್ತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಶ್ರವಣವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಆತ್ಮನ ಮನನವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು ಆತ್ಮನ ಧ್ಯಾನವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು-ಎಂಬ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೇ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರವಾಹವು ಆತ್ಮಪ್ರವಣವಾಗುವದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪ್ರವಣತೆ-ಒಳಗಡೆಗೇ ಹರಿಯುವ ಸ್ವಭಾವ-ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಬಂದಹೊರತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ಆದ ರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಮೊದಲು ಅಂತರ್ಮುಖತ್ವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಕ್ಕರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಿಹಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು, ಹುಣಸೆ ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬಾರದು-ಎಂಬ ಉಪದೇಶದಂತೆಯೇ ಇದು. 'ಅನಾತ್ಮದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರೆಗೆ ನಿನಗೆ ಪರಮಪುರಷಾರ್ಥವು ಸಿಕ್ಕಲಾರದು, ಆತ್ಯಂತಿಕವಾದ ಆನಂದವು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಮೊದಲನೆಯ ಉಪದೇಶ. ಇದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದ ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಮನಸ್ಸು ಒಳಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿಯ ಎರಡನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ,
ಪ್ರಮಾತೃತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದು

ಈಗ ಶ್ರುತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ 'ನಿನ್ನ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು. ಅವನು ನಿಜವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವಾದ ದ್ರಷ್ಟೃವಲ್ಲ; ಸರ್ವರ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ಆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಯಾವ ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಇದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರಷ್ಟೃವಲ್ಲ, ಶ್ರೋತೃವಲ್ಲ, ಮಂತೃವಲ್ಲ-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದರೆ 'ಹಾಗಾದರೆ ನನ್ನ ಸ್ವರೂಪವು ಶೂನ್ಯವೇ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲದ ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವದು ? -ಎಂದರೆ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಸರ್ವರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿರುವ ವಸ್ತು. ಇಲ್ಲಿ

'ತನಗೆರಡನೆಯದಿಲ್ಲದ ಸತ್ತೊಂದೇ ಇತ್ತು, ಅದು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿತ್ತು ; ಆ ಜಗತ್ಕಾರಣವೇ ನೀನು-ಎಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವದರಲ್ಲಿ ತ್ವಂಪದದಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ಸಂಸಾರಿತ್ವವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಿರುತ್ತದೆ ; 'ಅದೇ ಸತ್ಯವು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದಿರುತ್ತದೆಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾರಣತ್ವವು ಆರೋಪಿತವೆಂದೇ ಆಗುವದರಿಂದ, ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತತ್ತ್ವಮಸಿ- ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮವೂ ಇಲ್ಲದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

ಲೌಕಿಕಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಾಗುವ ಬಗೆ

ಶ್ರುತಿಯು ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಅದೇ ನೀನು ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅದು' ಎಂಬುದು ಲೋಕರೂಢಿಯಂತೆ ಪ್ರಕೃತಪರಾಮರ್ಶವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸರ್ವನಾಮವು. ಪರೋಕ್ಷವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶಬ್ದವು. ಆದರೆ ಜಗತ್ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವದಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷತ್ವವೇನೂ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ ; ಅದೇ ನೀನು ಎಂದು ಶ್ರೋತೃವಿಗೆ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಆ ಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ನೀನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಎದುರಿಗಿರುವ ಸಂಸಾರಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆ ಶ್ರೋತೃವು ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಒಳಹೊಕ್ಕಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿಸಿರುವದರಿಂದಲೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಬ್ರಹ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದಾಗಿರುವರೆಂದು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದಲೂ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿರುವ ಜಾಣತನದಿಂದ ಲೌಕಿಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳೇ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅದ್ವಿತೀಯವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ- ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಲೌಕಿಕವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿರುವದರಿಂದ 'ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ತದಭಾವ ತದ್ಭಿನ್ನ, ತದ್ವಿರುದ್ಧ-ಮುಂತಾದ ಅರ್ಥಗಳು ಯಾವವೂ ಹೊಂದದೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣಶೈಲಿಯಿಂದ ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ 'ಇದಲ್ಲ, ಇದಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಶಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನನ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ'ವೆಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು; ಆಗ ಮಡಕೆ ಕುಡಿಕೆ-ಮುಂತಾದ ವಿಕಾರವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಅಚೇತನವಾದ ಮಣ್ಣಿನಂಥ ಕಾರಣವಸ್ತುವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಸತ್ಯಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೋಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಚೇತನವಾಗಿರುವ ಸತ್ಯವಸ್ತುವೆಂಬ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅಚೇತನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದವು ಹುಟ್ಟಿ ಹೋಗುವ ಪರತಂತ್ರವಾದ ಅರಿವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳದ್ದನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವನ್ನೂ ಆ ಶಬ್ದವು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ-ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳದೆ ಅನಂತ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನೂ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರಿಸಿರುವದರಿಂದ ಲೌಕಿಕಶಬ್ದವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಳುವ ಆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅನಂತವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತ-ಈ ಮೂರು ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ 'ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾ ಇತರೇತರಸಂನಿಧಾನಾದನ್ಯೋನ್ಯನಿಯಮ್ಯನಿಯಾಮಕಾಃ ಸನ್ತಃ ಸತ್ಯಾದಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯಾತ್ ತನ್ನಿವರ್ತಕಾ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಾಶ್ಚ ಭವನ್ತಿ' ಎಂದು, ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಿಯಮ್ಯನಿಯಾಮಕವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುವದರಿಂದ ಸತ್ಯವೇ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಲ್ಪಡುವ ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುವ ವಾಕ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯವೂ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನಂತವೂ ಆಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಯುಸ್ಸು ಇರುವವರೆಗೆ ಹುಡುಕಿದರೂ ದೊರಕಲಾರದು. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿಯು ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ತೃಪ್ತವಾಗದೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಕೂಡ ಲೌಕಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುವ ತನ್ನ ಕೌಶಲವನ್ನು ತೋರಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣಶಬ್ದವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ನೋಡುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞಾನಾಮವು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈಯಾಕರಣರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೇರಾಗಿನೋಡುವವನು ಎಂದರೆ ಯಾವ ಕರಣದ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ತೋರುವವನು ; ಒಂದು ವೇಳೆ ದ್ರಷ್ಟೃವೂ ಮತ್ತೊಂದು ವೇಳೆ ಅದ್ರಷ್ಟೃವೂ ಆಗಿರುವವನಲ್ಲ, ಯಾವಾಗಲೂ ನೋಡುವ ಸ್ವರೂಪದವನೇ ಆಗಿರುವವನು-ಎಂಬುದನ್ನು 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಾಕ್ಷೀ ಚೇತಾ ಕೇವಲೋ ನಿರ್ಗುಣಶ್ಚ'- ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ನೋಡುವವನೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ ಯಾವ ಗುಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ನಿರ್ವಿಶೇಷನೂ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ವರೂಪವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆತ್ಮನಾಗಿ ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೆಳಗುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಲ್ಲದೆ ಕರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಬೆಳಗುವ ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಹಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಅವೇದವಾಗುವದು

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವ ವೇದವು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗಗೊಡದೆ ತೀರ ಒಳಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ನೇತಿ ನೇತಿ, ಅಸ್ಥೂಲಮನಣು-ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ನಞ್ಶಬ್ದವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಯಾವದೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿಸದೆ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಗ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸು ತಿಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ನಮ್ಮನ್ನೇ ಸವಾರಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮನ್ನು ದೂಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ವೇದಶಬ್ದವು ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು

ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅಭಿಧಾನ, ಅಭಿಧೇಯ- ಎರಡೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟ ಬೆಂಕಿಯಂತೆ ತಾನೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವೇದವು ಲೌಕಿಕಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಆ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಒಂದಾನೊಂದು ಜಾಣತನದಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಾನೂ ಅವೇದವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ- 'ಅತ್ರ ವೇದಾ ಅವೇದಾಃ' (ಇಲ್ಲಿ ವೇದಗಳು ಅವೇದವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ- ಅದೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ದೀಪದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಅಲುಗಾಡುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಬಿಂಬವಾದ ದೀಪವು ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬಹುದಷ್ಟೆ? ಇದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ವಾಚ್ಯ, ವಾಚಕ- ಮುಂತಾದ ವಿಭಕ್ತರೂಪದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ತನ್ನ ಕೂಟಸ್ಥ, ಅವಿಕಾರಿ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ವೇದವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಮಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ತಾನೂ ಅವೇದವಾಗಿ ಆತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆತುಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ವೇದದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : "ಶಬ್ದಶಕ್ತೇರಚಿನ್ತ್ಯತ್ವಾದಾತ್ಮತ್ವಾದ್ಬೋಧರೂಪಿಣಃ।ತತ್ಸಾಕ್ಷ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ನಿದ್ರಾಯಾ ವಿದ್ಮಸ್ತಂ ಮೋಹಹಾನತಃ॥" (ಬೃ. ವಾ. ೪-೪-೯೭೮) ನಿದ್ರೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವವರನ್ನು ಕೂಗಿದರೆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆಯೇ ನಿದ್ರೆಯನ್ನಳಿದು ಜನರು ಹೇಗೆ ಎಚ್ಚರುತ್ತಾರೋ ಅದರಂತೆ ವೇದವು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಲೌಕಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯು ವೇದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವು ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಕಾಶವೇನೂ ಬೇಕಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನನಿದ್ರೆಯೆಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಬೆಳಗಲ್ಪಡುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರಚಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದಿಂದ ನಾನು ಸಂಸಾರಿ ಎಂಬ ಮೋಹವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯು

ವದರಲ್ಲೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಂಬುದು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರ ಆಶಯ. ಹೀಗೆ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವೇದವು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಆಗಮ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೂ ವೇದವು ಆಗಮಕ್ರಮದಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯ ವಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯ-ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವೇದವು ಹಾಗಲ್ಲ; ಪ್ರಮಾತೃಪ್ರಮಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಹಾಕಿ ತಾನೂ ಅವೇದ ವಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಅಜ್ಞಾನವೊಂದಿದೆಯೆಂದೂ ಆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪೊರಕೆಯು ಕಸವನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವಂತೆ ತೆಗೆದುಹಾಕುವ ದೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ-ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಎಂದು ವೇದವು ತಿಳಿಸುವದು; ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಗಳಾದ ಜಾತಿದ್ರವ್ಯಗುಣಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಿ, ತನ್ನನ್ನೂ ಆತ್ಮನನ್ನಾಗಿ ಯೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದು. ಇಂಥ ಅದ್ಭುತ, ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿದೆ, ವೇದಶಬ್ದಕ್ಕೆ!

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು

ಇದಿಷ್ಟೂ ಶಬ್ದರೂಪವಾದ ವೇದದ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿ ದ್ದಾಯಿತು. ಈಗ ಶಬ್ದೋಪದೇಶದಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯಾಪಾರ ವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸೋಣ. ಶಬ್ದವು ಹೊರಗಿರುತ್ತದೆ, ಮನಸ್ಸು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಮನಸ್ಸೇ ಅಲ್ಲವೆ, ಶಬ್ದದ ಪ್ರಚೋದನೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಅದು ಅರಿತು ಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಯಾವದು? ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯು ತಿಳಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಾದಿಹೋಕನಂತೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾದವನ ಮನಸ್ಸು ವೇದವಾಕ್ಯವು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ವಸ್ತುಧರ್ಮವೂ ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲ ವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸಿ ಅರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿರುವದರಿಂದ ಆದಕ್ಕೆ ಯಾವ ದಿಕ್ಕೂ ತೋಚದೆ ಸುಮ್ಮನೆ

ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಅಲ್ಲಿಗೂ ನಿಲ್ಲದೆ 'ಶ್ರೋತ್ರಸ್ಯ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಮನಸೋ ಮನೋ ಯದ್ವಾಚೋ ಹ ವಾಚಂ ಸ ಉ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಃ । ಚಕ್ಷುಷಶ್ಚಕ್ಷುರತಿಮುಚ್ಯ ಧೀರಾಃ ಪ್ರೇತ್ಯಾಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾ ದಮೃತಾ ಭವನ್ತಿ ॥" (ಕೇ. ೧) ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವಸ್ತುವೆಂಬುದು ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಗೂ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು, ಶ್ರೋತ್ರಕ್ಕೂ ಶ್ರೋತ್ರ, ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣ-ಎಂದು ಹೇಳುವದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದಿ ಯವು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಯಾವದರ ಬೆಳಕು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವದೋ ಆ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನ ಚಕ್ಷುಸ್ಸು; ಬಿಸಿನೀರಿನ ಬಿಸಿಯೇ ಬೆಂಕಿಯೆಂದಂತೆ ಈ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು 'ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಮನಸ್ಸು' ಎಂದಿರುವದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಮನಸ್ಸು ಹಿಂಗಾಣಿಹೊಡೆಯುವ ಕಸರತ್ತುಗಾರನಂತೆ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವದೇ ಆತ್ಮವಸ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗ ಅದು ತಾನೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪ್ಪಿನಗೊಂಬೆಯು ಸಮುದ್ರದ ಆಳವನ್ನು ನೋಡುವದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆರೆಯುವದೆಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗೌಡಪಾದರು ಹೀಗೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. "ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧೇನ ನ ಸಂಕಲ್ಪಯತೇ ಯದಾ । ಅಮನಸ್ತಾಂ ತದಾ ಯಾತಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಭಾವೇ ತದ-ಗ್ರಹಮ್ ॥" (ಗೌ. ಕಾ. ೩-೩೨) ಆತ್ಮನೇ ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಂಡದ್ದರ ಫಲವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವದು; ಸಂಕಲ್ಪಿಸುವದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತು ಯಾವದಾದರೂ ಇದ್ದರಲ್ಲವೆ, ಸಂಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು? ಆತ್ಮ ಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನು, ಅನಾತ್ಮವೆಂಬುದು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ-ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿರುವದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಮನಸ್ತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವದು-ಎಂಬುದು ಗೌಡ ಪಾದರವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅಮನಸ್ಕನಾಗುವದು ಎಂದರೆ ಒಂದಾನೊಂದು ಯೋಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದು ಕೆಲವರು ತಪ್ಪಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ; 'ಅಮನಸ್ಕ ಯೋಗ' ಎಂದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಯೋಗವನ್ನು ಕೆಲವರು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಿ

ದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ವಿಚಾರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಕಾಗುವದು ಎಂದರೆ ವೇದವು ಅವೇದವಾದಂತೆಯೇ ಆತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಬಿಡುವದು. ಆತ್ಮನ್ಯವಸ್ಥಾನಮ್–ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುವದು ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರವರು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅದು. ಆಗ ದ್ವೈತವು ಅದ್ವೈತವಾಗುವದು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದಲೂ ಅರಿತಂತೆ ಅಲ್ಲ. 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತನ್ತೇ ಅಪ್ರಾಪ್ಯ ಮನಸಾ ಸಹ' ವಾಕ್ಕಿಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಆತ್ಮನು ನಿಲುಕುವನಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮಾಕಾರಪ್ರತ್ಯಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೆಲವರು ಉಪಯೋಗಿಸುವದುಂಟು ; ಘಟಾಕಾರಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಆಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಆತ್ಮನಾಗಿಬಿಡುವದು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡುವಾಗ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮಾಕಾರಪ್ರತ್ಯಯ– ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅದು ಆತ್ಮನ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆಗಿದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಆಗಮ :

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಭವೈಕವೇದ್ಯವಾದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು 'ಆಗಮ'ವೆಂಬ ಉಪದೇಶಕ್ರಮದಿಂದ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಆಗಮ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮ, ಶೈವಾಗಮ– ಎಂಬಂತೆ ತಂತ್ರವೆಂದಾಗಲಿ, 'ಬುದ್ಧಾಗಮ' ಎಂಬಂತೆ ಗುರುವು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶ–ಎಂದಾಗಲಿ ಇಷ್ಟೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಗುರುಶಿಷ್ಯಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವದರಿಂದ ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವೂ ಆಗಮವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಪ್ತೋಕ್ತಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವೇದ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ವೇದಾಗಮವು ಗುರೂಪದೇಶದಿಂದ ಬಂದರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದನ್ನೇನೂ ತಿಳಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಮೀರಿದ ಆತ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿಲಕ್ಷಣ ಉಪದೇಶಕ್ರಮವನ್ನೇ ಆಗಮ ಎಂದಿರುತ್ತದೆ ; ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಅಲೌಕಿಕವಸ್ತುವನ್ನು 'ಆಗಮಯತಿ' ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಆಗಮವೆನಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ತರ್ಕ :

ಇನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಕೇವಲ ಆಗಮದಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ತರ್ಕದಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ತರ್ಕ'ವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣ ವಾದ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಕೆಲವರು ತರ್ಕವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಹೊಗೆಯಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಯಿರಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಅನು ಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಮೇಲೂ ಹೊಗೆಯಿದ್ದರೆ ಬೆಂಕಿಯಿರ ಬೇಕೆಂಬುದೇನು ? –ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವನಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆ ಯೂ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವಾಕ್ಯವು 'ತರ್ಕ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ತರ್ಕ, ಉಪಪತ್ತಿ–ಇವುಗಳನ್ನೇನೂ ವೇದಾಂತಿ ಗಳು 'ತರ್ಕ'ವೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಕರೆದಿರುವದಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಅವರ ತರ್ಕವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಉಪಯೋಗಿಸುವದುಂಟು; ಆದರೆ ಆತ್ಮವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆ ತರ್ಕವನ್ನೇನೂ ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬಗೆಯ 'ತರ್ಕವನ್ನೇ' ಅವರು ಉಪಯೋಗಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಆ ತರ್ಕದಿಂದ ವಿಚಾರಮಾಡುವದನ್ನೇ ಮನನ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕೇವಲತರ್ಕ–ಶ್ರೌತತರ್ಕಗಳ ತಾರತಮ್ಯ :

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ತರ್ಕವು ಕೇವಲ ಆಕಾರಪ್ರಧಾನವಾದ ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಎಲ್ಲರೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ದಿಂದ ಕೆಲವರು ದಡ್ಡರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು. 'A ಎಂಬುದು Bಗೆ ಸಮ ; Bಯು Cಗೆ ಸಮ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಹಾಗಾದರೆ Aಯು Cಗೆ ಸಮ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲವೆ ? ಈ ಬಗೆಯ ತರ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೇನೂ ಪ್ರಧಾನವಲ್ಲ ; ಒಂದು ನಿಜವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಜ ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ; ಎಲ್ಲರೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರೊ ಅಲ್ಲವೊ ? ಎಂಬುದೇನೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲರೂ ಬುದ್ಧಿವಂತರಲ್ಲವಾದರೆ ಕೆಲವರು ದಡ್ಡರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ತರ್ಕಿಸುತ್ತೇವೆ. A, B, C–ಎಂಬ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವವು ಎಂಬುದೇನೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ ; A ಯು Bಗೆ ನಿಜ

ವಾಗಿ ಸಮವಾಗಿದೆಯೊ, ಇಲ್ಲವೊ-ಎಂಬುದೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. Aಯು Bಗೆ ಸಮವಾಗಿದ್ದರೆ Bಯು Cಗೆ ಸಮವಾಗಿದ್ದರೆ Aಯು Cಗೆ ಸಮವಾಗಿರಲೇಬೇಕು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ತರ್ಕಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ತರ್ಕವು ತರ್ಕದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಿತವಸ್ತುಗಳ ನಿಜವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕಾಗಿಯೇ ತರ್ಕ. ಶ್ರುತಿಯು ಆಗಮದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವದೇ ಅಲ್ಲಿ ಗುರಿ. ಆ ಬಗೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ತಿಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗಜ್ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿಕೊಟ್ಟು 'ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ' ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುವದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಕನಸು, ಎಚ್ಚರ-ಈ ಎರಡೂ ಒಂದಿರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದಿರುವದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅವುಗಳ ಧರ್ಮದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದವನು ; ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜೀವನು ನಿಷ್ಪ್ರಪಂಚವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಸ್ವರೂಪನೇ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸುವದು ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ-ಮುಂತಾದವುಗಳು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿರುವವು ; ಅವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿಯೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಮೇಲೆ ಕೈಗೊಳ್ಳೋಣ. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬರಿಯ ಆಕಾರದ ಶುಷ್ಕ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ವೇದಾಂತದ ತರ್ಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಶುಷ್ಕತರ್ಕಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ, ವಿಷಯಾನುಭವವು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತತರ್ಕವೆಂದು ಹೆಸರು ; ಆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೇ ಮುಖ್ಯ. ಅದು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು, ಕೊನೆಗೆ ಆತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕು. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ತರ್ಕ, ಉಪಪತ್ತಿ- ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಕರೆದಿರುವದು. ಆತ್ಮನಿಷ್ಠನಾದ ಗುರುವು ಶಿಷ್ಯನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೆಯ ಲೌಕಿಕತರ್ಕಗಳನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು ; ಆದರೆ ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅವು ಎಂದಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ.

---

೪. ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕ

(7—5—57)

ಕೇವಲತರ್ಕದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ :

ತರ್ಕವು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ತರ್ಕವು ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ವಿಚಾರದ ಆಕಾರಗಳಿಗೂ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದಿರುವ ತರ್ಕವು. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ದೇಶ, ಕಾಲ ನಿಮಿತ್ತ– ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಕುಳಿತೂ ಇದಾನೆ, ನಿಂತೂ ಇದಾನೆ–ಎಂಬುದು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ ; ಇಂಥ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂಥ ಫಲವು ಆಗಲೇಬೇಕು ; ಕಾರ್ಯವಾದರೂ ಕಾರಣ ವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ– ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕಮಾಡುವದು ಅಂತಃಕರಣದ ಸ್ವಭಾವ. ಆ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬುದ್ಧಿಯು ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಲೇ ಆರದು. ವಿಚಾರದ ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕೊಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಮೂಲನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟೇ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ A ಎಂಬುದು ಯಾವಾಗಲೂ A ಆಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು– ಎಂಬುದೊಂದು ನಿಯಮ. ಇದನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಯಮ (Law of Identity) ಎನ್ನುವರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಕುದುರೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವವನು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿರುವ ಆ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಹೆಸರೆಂದು ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಅವನು ಆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸುವವರೆಗೂ 'ಕುದುರೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ; ಆ ಮಾತನ್ನು 'ಬಿಸಿಲು ಕುದುರೆ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ 'ಕುದುರೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ನೀರಿರುವದೆಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಕೇಳುವವರಿಗೆ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು ? ಅವನ ವಾದಸರಣಿಯು ಸರಿಯೊ, ತಪ್ಪೊ–ಎಂದಾದರೂ ಹೇಗೆ

ನಿಶ್ಚಯವಾಗಬೇಕು ? ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಯಮವನ್ನು ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಪಾಲಿಸುವದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ A ಎಂಬುದು B ಆಗಿದೆ, A ಎಂಬುದು B ಅಲ್ಲ–ಎಂಬಿವೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿರುವಹಾಗಿಲ್ಲ–ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ನಿಯಮವೊಂದು ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧನಿಯಮ (Law of Contradiction) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು Aಯು B ಆಗಿದೆ ; Aಯು B ಅಲ್ಲ–ಎಂಬ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿಜ, ಮತ್ತೊಂದು ಸುಳ್ಳು ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು ; ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಕಾರವಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೂರನೆಯ ನಿಯಮವು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಾರಾಂತರನಿಷೇಧನಿಯಮ (The Law of Excluded Middle) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂರು ನಿಯಮಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ತರ್ಕದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತೇನೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ, ಚಕ್ರಿಕಾಪತ್ತಿ –ಮುಂತಾದ ತರ್ಕದೋಷಗಳನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಹಡೆದನು ; ತಂದೆಯು ಮಗನನ್ನು ಹಡೆದನು, ಮಗನು ತಂದೆಯನ್ನು ಹಡೆದನು ; ದೇವದತ್ತನು ವಿಷ್ಣುಮಿತ್ರನಿಗೂ ವಿಷ್ಣುಮಿತ್ರನು ಯಜ್ಞದತ್ತನಿಗೂ ಯಜ್ಞದತ್ತನು ದೇವದತ್ತನಿಗೂ ಮಕ್ಕಳು–ಎಂಬ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಈ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೆ ತರ್ಕವು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೂ ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಕೃತನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದು ತರ್ಕಮಾಡುವದು ಮೊದಲನೆಯ ಜಾತಿಯ ತರ್ಕವು.

ಅನುಭವಾನುಸಾರಿ ತರ್ಕ :

ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ತರ್ಕವುಂಟು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೇ ಆಶ್ರಯ. ಅನುಭವವು ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಆಗ ತರ್ಕವು ಇಂಥ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದಿಲ್ಲ. ಆಗ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವದಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ.

ಅನುಭವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂರರ್ಥಗಳು

ಈಗ ಅನುಭವವೆಂದರೇನು ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಅರಿಯುವದನ್ನು ಅನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನೆದುರಿಗೆ ಜನರು ಕುಳಿತಿರುವದು ನನಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ ; ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ. ನಾನು ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಇದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಈ ಜನರು ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ ; ಅದು ಬರಿಯ ಸ್ಮೃತಿ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವವೆಂದೂ ಸ್ಮೃತಿಯೆಂದೂ ಎರಡು ಬಗೆ -ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುವದುಂಟು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹೊಟ್ಟೆನೋವಿನ ಅನುಭವ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಭಯ, ಆಶ್ಚರ್ಯ- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ನಾವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನೋಡಿ ಅನುಭವಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ನನಗೆ ಸಿಟ್ಟಿನ ಅನುಭವವಿದೆ, ಸಂತೋಷದ ಅನುಭವವಿದೆ'- ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡುವದು, ಇದು ಗಡಿಗೆ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದು-ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ರೂಪದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ; ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪದ ಪ್ರತ್ಯಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ನನಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಾಗ ಅಥವಾ ಸಂತೋಷವಾಗುವಾಗ, ಸಿಟ್ಟಿನ ಅಥವಾ ಸಂತೋಷದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಾವು ಸಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ, ಸಂತೋಷದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತೇವೆ. ಅವನು ಸಿಟ್ಟಾದನು, ಹೃಷ್ಟನಾದನು ಎನ್ನುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ ? ಆದರೆ ಸಿಟ್ಟಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಸಿಟ್ಟಿನ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು ; ಹರ್ಷವಿಲ್ಲದಾಗಲೂ ಹರ್ಷದ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬಹುದು. ಹೀಗೆ ವೇದನೆಗಳ ಅನುಭವ ಬೇರೆ, ಅವುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಯರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ. ಸಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ದನಕರುಗಳಿಗೂ ಅನುಭವವುಂಟು ; ಆದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವದಿಲ್ಲ. ಇದಂತಿರಲಿ, ಅಂತೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದ ಅರಿವನ್ನು 'ಅನುಭವ'ವೆಂದು

ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ ; ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಭಯಕ್ರೋಧಾದಿಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದ ಅರಿವನ್ನೂ 'ಅನುಭವ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆ-ಎಂದಾಯಿತು.

ವೇದಾಂತಿಗಳು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪನಿಶ್ಚಯಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ತರ್ಕವು ಈ ಎರಡುಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅವರು ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನುಭವವೂ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗೂ ಉಂಟು ; ಆದರೆ ಇದು ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆಗುವದೆಂಬುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರುವದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಾನು ಕನಸುಕಂಡೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಿತ್ತು; ತನಿನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಏನೂ ಕಾಣಿಸಲಿಲ್ಲ, ಏತರ ಅರಿವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವು. ಇಲ್ಲಿ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆ ಎಂದರೇನು ? ಏತರಿಂದ ಕಂಡದ್ದು ? ಅಲ್ಲಿ ಈ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕಂಡೆನೆ ? ಅಲ್ಲಿ 'ನಾನೇ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಕಂಡೆ' ಎನ್ನುವಾಗ ಆ ನಾನು ಯಾವದು? ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತೇವಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದು ಇದೆಯೆ ? ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ನಾನು ಏನೂ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಏನರ್ಥ? ಈ ಮೂರನೆಯ ಬಗೆಯ ಅನುಭವವು ನಮಗೆಲ್ಲ ಇದೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ ; ಇದರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಮಾಡುವದಿಲ್ಲ ; ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಾನುಭವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾನುಭವ :

ಅನುಭವವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಬೇರೆಬೇರೆಯ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದರ ನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಾತಾಡು' ಎಂಬ ಕನ್ನಡಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿ 'ನನ್ನ ಹಗ್ಗ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ತೆಲುಗನಂತೆ ನಾವು ಅನುಭವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಗಲಿಬಿಲಿಯೊಳಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. 'ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆ', 'ನಿದ್ರೆ ಮಾಡಿದೆ'-ಎಂಬ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿಮರ್ಶಿಸಿನೋಡೋಣ. ಕನಸನ್ನು ಕಂಡ 'ನಾನು' ಯಾರು ? ಜಾಗ್ರನ್ನನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಿತನಾಗಿ ಎಚ್ಚರುತ್ತಲೂ

'ನಾನು ನಾಡದಲ್ಲಿ ಸೋತೆನಲ್ಲ !' ಎಂದು ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟನಂತೆ. ಸೋತ ನಾನು, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟ ನಾನು– ಎರಡೂ ಒಂದೇಯೆ ? ಸಂನ್ಯಾಸಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿದಂತೆ ಕನಸಾಯಿತಂತೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಎಂದುಕೊಂಡ ನಾನು, ಹೆಂಡತಿಯೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿದ ನಾನು–ಇಬ್ಬರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎನ್ನಬಹುದೆ ? ಈಗ ನಾನು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯನಾದ ಆತ್ಮನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ ನಾನು ಎಂಬುವನು ಈಗ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ನಾನು ಕನಸುಕಂಡೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವಲ್ಲ ! ಇನ್ನು 'ಕನಸುಕಂಡೆ' ಎಂಬ ಭೂತಕಾಲದ ಪ್ರಯೋಗವು ಸರಿಯೆ, ನೋಡೋಣ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಊಟಮಾಡಿದೆ, ಈಗ ಹಸಿವಾಗಿದೆ–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ದಿನದ ಒಂದೇ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದ ಬೆಳಗುನಡುಹಗಲುಗಳು ನಮ್ಮ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿವೆ ; ಆದರೆ 'ಆಗ ಕನಸುಕಂಡೆ' ಎನ್ನುವಾಗ ಎರಡೂ ಹೀಗೆಯೇ ಒಂದೇ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿಯೆ ? ರಾತ್ರಿ ಸರಿಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದವನಿಗೆ ಮಟಮಟಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಳಲಿದಂತೆ ಕನಸಾಯಿತೆಂದು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. ಆಗ 'ನಾನು ಕನಸುಕಂಡೆ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವು ಸರಿಯಾದೀತೆ ? ಮಧ್ಯಾಹ್ನವು ಭೂತಕಾಲವಾಗಿ, ರಾತ್ರಿಯ ಸರಿಹೊತ್ತು ವರ್ತಮಾನಕಾಲವಾಯಿತೆನ್ನಬಹುದೆ ? ಕನಸಿನ ಕಾಲಪ್ರವಾಹವೇ ಬೇರೆ, ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲಪ್ರವಾಹವೇ ಬೇರೆ ; ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ಕನಸನ್ನು ಕಂಡೆನು' ಎಂದು ಆ ಮಧ್ಯಾಹ್ನಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಗಳು ಒಂದೇ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವೆವಲ್ಲ ! 'ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡೆ' ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತೇವೆ ; ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡವರೇ ಬೇರೆ, ಈಗ ಮಾತನಾಡಿಸುತ್ತಿರುವವರೇ ಬೇರೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲ, ವಿಷಯ, ನಾನು-ಎಂಬಿವೆಲ್ಲವೂ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವ ಈ ನೆನಪಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಎರಡವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದು ನಾನು ಇರಬೇಕೆಂದು ಆಗುವದಲ್ಲವೆ ? ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು 'ಸಾಕ್ಷಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. **"ಸ್ವಪ್ನಾನ್ತಂ ಜಾಗರಿತಾನ್ತಂ ಚೋಭೌ ಯೇನಾನುಪಶ್ಯತಿ । ಮಹಾನ್ತಂ ವಿಭುಮಾತ್ಮಾನಂ ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ನ ಶೋಚತಿ॥"** (ಕ. ೨–೧–೪) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿದೆ. ಯಾವ ಆತ್ಮ

ಸ್ವರೂಪವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ಆ ಮಹಾವಿಭುವೇ ಆತ್ಮನೆಂದು ಅರಿತುಕೊಂಡ ಧೀರನು ಶೋಕಿಸುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ.

ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವಪ್ರಕಾರದ ವಿಮರ್ಶೆ :

ಸಾಕ್ಷಿಯು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಮರ್ಶಿಸುವದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಆಯಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅದರ ವೃತ್ತಿಯು ಹೋಗಿ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವನು ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವದೋ ಒಂದು ವಿಕಾರವಾಗದೆ ವಿಷಯದ ಅರಿವು ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಹೀಗಲ್ಲ ; ಅವನು ಆಯಾ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುವಂತೆಯೇ ಈ ಸಾಕ್ಷ್ಯಾತ್ಮನೂ ತನ್ನ ಮುಂದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಪಡೆಯದೆಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ. 'ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ'ಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ : "ಬಿಲಾತ್ ಸರ್ಪಸ್ಯ ನಿರ್ಯಾಣೇ ಸೂರ್ಯೋ ಯದ್ವತ್ ಪ್ರಕಾಶಕಃ। ಪ್ರಯತ್ನೇನ ವಿನಾ ತದ್ವಜ್ಜ್ಞಾತಾತ್ಮಾ ಬೋಧರೂಪತಃ ॥" (ಉ.ಸ. ೧೫-೪೬) ಹುತ್ತದ ಬಿಲದಿಂದ ಹಾವು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಸೂರ್ಯನು ಹಾವನ್ನು ಬೆಳಗುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ ; ಹಾಗೆ ಬೆಳಗುವಾಗ ಅವನೇನೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲವೆ ? ಅವನು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದೇ 'ಹಾವನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಆತ್ಮನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನವೇನೂ ಇಲ್ಲದೆಯೇ, ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಆಗದೆಯೇ ತನ್ನ ಮುಂದೆ ಕಾಣಿಸುವ ಜಾಗ್ರದಾದ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜಾಗ್ರತ್ತು, ಅದು ಸ್ವಪ್ನ- ಎಂದೀ ಪರಿಯಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಮಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಯದಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾತೃವಿಗೇ ಸೇರಿದ್ದು. ಪ್ರಮಾತೃವು ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಾಗ ಅವನ ಅಂತಃಕರಣವು ಆಯಾ ವಿಷಯಾ

ಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲೇಬೇಕಾದದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿಯೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ಈ ಸಾಕ್ಷಿಯು ಹಾಗಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯನು ತನ್ನ ಬೆಳಕಿಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಭೂಭಾಗವನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬೆಳಗುವಂತೆ ತನಗೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೇ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೂ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ : ಸಾಕ್ಷಿರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಅನುಭವವು ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನಾತ್ಮಕ(Sensation)ವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ; ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಏಳುವದಿಲ್ಲ ; ಅವನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಇದ್ದು ಸಾಕ್ಷ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನುಭವಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಸಂನಿಧಿಯೇ ಸಾಕ್ಷ್ಯದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅನುಭವಾನುಸಾರಿತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪ :

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಯಾವ ಅನುಭವವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು ಈಗ ಅನುಭವಾನುಸಾರಿತರ್ಕವೆಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸೋಣ. ಅನುಭವವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ವಿಚಾರದ ಆಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೇವಲತರ್ಕದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆಗಲೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಅದು ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ Aಯು ತಾನು ಇದ್ದಂತೆಯೂ ಇದ್ದು B ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಆಗಲಾರದು ; Aಯು ಯಾವಾಗಲೂ A ಆಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ; B ರೂಪವಲ್ಲದ ಕೇವಲ A ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ, B ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನೂ ತಳೆದಿದೆ ಎಂಬುದು ಒಪ್ಪುವ ಮಾತಲ್ಲ– ಎಂಬುದೊಂದು ಅದರ ನಿಯಮ. ಆದರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ನೋಡಿರಿ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸಪ್ರಪಂಚತ್ವವಿಲ್ಲ ; ಎಂದರೆ ನಾನು ಮತ್ತು ನಾನು ಕಾಣುವ ಭೇದರಾಶಿ ಎಂಬ ಅನುಭವವು

ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವ. ಇನ್ನು ಎಚ್ಚತ್ತಾಗಲೋ ನಾವು ಸಪ್ರಪಂಚರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ ; ಎಂದರೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನಾನೂ ಇದ್ದು ಆದರ ಜೊತೆಗೆ ದ್ವೈತರಾಶಿಯೊಂದೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ 'ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು', 'ನಾನು ಬಹುವಾಗುವೆನು, ಹುಟ್ಟುವೆನು' ಎಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದನು, ಹಾಗೆ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದನು' ಎಂದಿದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : "ಕಥಮೇಕಸ್ಯ ಅರ್ಥಾನ್ತರಾನನುಪ್ರವೇಶೇ ಬಹುತ್ವಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ? ಉಚ್ಯತೇ । ಪ್ರಜಾಯೇಯ ಉತ್ಪದ್ಯೇಯ । ನ ಹಿ ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತೇರಿವ ಅರ್ಥಾನ್ತರಂ ಬಹುಭವನಮ್ । ಕಥಂ ತರ್ಹಿ, ಆತ್ಮಸ್ಥಾನಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಮರೂಪಾಭಿವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ । ಯದಾ ಆತ್ಮಸ್ಥೇ ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತೇ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ ತದಾ ನಾಮರೂಪೇ ಆತ್ಮರೂಪಾಪರಿತ್ಯಾಗೇನೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಅಪ್ರವಿಭಕ್ತದೇಶಕಾಲೇ ಸರ್ವಾವಸ್ಥಾಸು ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ। ತದೇತತ್ ನಾಮರೂಪವ್ಯಾಕರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಬಹುಭವನಮ್॥" ಆತ್ಮನು ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದರ ಸೇರುವೆಯಿಲ್ಲದೆಯೇ ಬಹುವಾಗುವದು ಹೇಗೆ?– ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾಗಿ ಹೊರತೋರದೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ನಾಮರೂಪಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗುವಾಗ, ಅವು ಆತ್ಮರೂಪವನ್ನು ಬಿಡದೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ದೇಶಕಾಲದಲ್ಲಿರದೆಯೇ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗುವದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಬಹುವಾಗುವದು- ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ತೋರುವ ನಾಮರೂಪಗಳ ಪ್ರಪಂಚವು ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎರಡನೆಯದು ಎಂದು ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಬೇರೆಬೇರೆಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎರಡು ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಆತ್ಮನು ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ ; ಇದು ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೂ ದೇಶಕಾಲ ವಿಶಿಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಅದು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದೇಶಕಾಲಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಅದು ತೋರುವಾಗ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ, ಪ್ರಪಂಚವಿದೆ– ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಇರವು ಆತ್ಮನ ಇರವೇ, ಆತ್ಮನ ಇರವಿಗಿಂತ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯು ಇರವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಇದ್ದಂತೆಯೂ ಇದಾನೆ, ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಯೂ ತೋರಿಕೊಂಡಿದಾನೆ. ಇದು ಕೇವಲ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದು ; ಆದರೆ ಅನುಭವಕ್ಕಂತೂ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿದೆ. ನೀರೇ ನೊರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ನೀರಾಗಿರುವಾಗಲೂ ನೊರೆಯಾಗಿ ತೋರುವಾಗಲೂ ನೀರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ ? ಅದರಂತೆಯೇ ಇದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವು ತಾನು ತೋರುವ ರೂಪದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಆಗಲೂ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ ; ಇದೇ 'ತತ್ತ್ವಾನ್ಯತ್ವಾಭ್ಯಾಮ್ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಮ್' (ಅದೆಂದಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಬಾರದ) ಎಂಬುದು.

ತರ್ಕವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ :

ಹಾಗಾದರೆ ಪದಾರ್ಥವು ತಾನೂ ಆಗಿದ್ದು ಬೇರೊಂದೂ ಆಗಿರಲಾರದು ಎಂಬ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಏನು ಗತಿ ?– ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆತ್ಮನು ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬಿದು ಅನುಭವ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ತೋರಿದ್ದು ಮಿಥ್ಯಾಭಾಸವು ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ತರ್ಕಿಸಬೇಕು. ನೂರಾರು ಕನ್ನಡಿಗಳಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ಕಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಏನೂ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ ? ಅದರಂತೆ ಆತ್ಮನು ನಾನಾರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವಾಗಿ ಕಂಡಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೇನೂ ಕೊರತೆಯಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತರ್ಕಿಸಬೇಕು. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೂ ಕಾಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶವು ಎಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ? ಕಾಲವು ಯಾವಾಗ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ?– ಎಂದು ತರ್ಕದವರು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡ

ಬಹುದು. ಆದರೆ ಹುಟ್ಟುವದು ಎಂದರೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಎಂಬುದು ಬುದ್ಧಿಯು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಯಮ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವಿಲ್ಲ, ಕಾಲವಿಲ್ಲ ; ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದು ಕಾಲಾಕಾಶಗಳ ರೂಪದಿಂದಲೂ ತೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದಾನೆಂದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅನುಭವವಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ತರ್ಕಿಸುವದು ಕುತರ್ಕ. 'ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟದೆ ಇರುವಾಗ ಹೇಗೆ ಇತ್ತು, ಈಗ ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು?- ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲವಲ್ಲ !' ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಶಂಕಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಈಗ ಯಾವ ವಿಶೇಷಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆಯೋ ಆ ವಿಶೇಷವೇ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗೊತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿರಿ'- ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಕಾಶವೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವದರಿಂದ ಇದು ಸತ್ತರ್ಕವಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವು ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ತರ್ಕವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕಟ್ಟುಮಾಡುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಕೇವಲ ತರ್ಕದ ನಿಯಮಗಳು ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತವೆ :

ತರ್ಕವು ಹೀಗೇಕೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ ? ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಯಮಗಳು ತಪ್ಪೇ ?- ಎಂದು ನೀವು ಕೇಳಬಹುದು. ಅವರು ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನಮಾಡಿಕೊಂಡು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಯಮಗಳು ಎಚ್ಚರದವಸ್ಥೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ; ಎಚ್ಚರ, ಕನಸು, ನಿದ್ರೆ- ಎಂಬ ಮೂರೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವಾಗುವದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾದ ತರ್ಕವೇ ಪೂರ್ಣಾನುಭವವಾಗುವದು. ಪರಮಾರ್ಥನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಾನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕವೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಅನುಭವಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವು

ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಈ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಯ. ತಾರ್ಕಿಕವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗ 'ಏವಂ ಲೋಕೇ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಹೀಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಲೋಕವೆಂದರೆ ಜಾಗ್ರಲ್ಲೋಕ ; ತಾರ್ಕಿಕರಿಗೆ ಆ ಲೋಕದ ನಿಯಮಗಳೇ ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಅವರ ಮತವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಖಂಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮಾನುಭವ

ಈಗ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾದ ತರ್ಕವನ್ನು– ಪೂರ್ಣಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ತರ್ಕವನ್ನು– ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುಗೆಯಾಗಿರುವ ಲೌಕಿಕತರ್ಕಗಳೊಡನೆ ಪರಮಾರ್ಥನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂದಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ : 'ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತ ಏವ ಹ್ಯತ್ರ ತರ್ಕೋಽನುಭವಾಙ್ಗತ್ವೇನ ಆಶ್ರೀಯತೇ' (ಸೂ. ಭಾ. ೨-೧-೬) ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾದ ತರ್ಕವನ್ನೇ ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಾಂಗವೆಂದು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ– ಎಂಬುದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ತರ್ಕವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ನೀವು 'ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕ'ವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಿರಲ್ಲ! ಈ ಎರಡು ಮತಗಳಿಗೂ ಹೇಗೆ ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನೆಂದರೆ ನಾವು ಈವರೆಗೆ ವರ್ಣಿಸಿರುವದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಅನುಭವ ; ಈ ವಿಚಾರದ ಫಲವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನುಭವವು 'ಅವಗತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರೂಪವಾಗಿರುವ ಫಲರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವ. ಅವಗತಿ ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವದು ಕಷ್ಟ. ನಿಜವಾಗಿ ಅದು ಶುದ್ಧಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮಾನುಭವ' ಎಂಬುದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವದಲ್ಲ, 'ಆತ್ಮೈವ

ಅನುಭವಃ' ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಅನುಭವವದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ಲೋಕದ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವದಿಲ್ಲ; ಅದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೇ ತಿಳಿಯತಕ್ಕದ್ದು. ಆದರೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಇದರ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬರಲೆಂದು ಒಂದು ಉಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯುವಾಗ ನಮಗೆ "ಇಂಥ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಆಯಿತು" ಎನ್ನುತ್ತೇವಷ್ಟೆ ? ಆಗ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಘಟಾಕಾರವಾದ ಪ್ರತ್ಯಯವುಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಪ್ರತ್ಯಯದ ಅವಸಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಫಲರೂಪವಾದ ಅರಿವಿನಂತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮೋಡವು ಅತ್ತ ಸರಿಯಲು ಚಂದ್ರನು ಕಾಣಿಸಿದನು ಎನ್ನುತ್ತೇವಲ್ಲವೆ ? ಹಾಗೆಯೇ ನಿತ್ಯಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಷಯದ ಅರಿವು ಆಗುವಾಗಲೂ ಫಲರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿವರವು "ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ"ಯ ಅವಗತಿಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ 'ಪರಾಗರ್ಥಪ್ರಮೇಯೇಷು ಯಾ ಫಲತ್ವೇನ ಸಂಮತಾ । ಸಂವಿತ್ಸೈವೇಹ ಮೇಯೋಽರ್ಥೋ ವೇದಾನ್ತೋಕ್ತಿಪ್ರಮಾಣತಃ ॥' (ಸಂ. ೧೫೯) ಎಂದು ಇದನ್ನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಫಲವಾಗಿ ತೋರುವ ಅರಿವೇ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದು ವಾರ್ತಿಕಾರ್ಥ.

ಉಪಸಂಹಾರ :

ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದರೆ ಇಷ್ಟಾಗುವದು : ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವ, ಮಾನಸಾನುಭವ-ಇವೆರಡೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವೆಂಬ ಮೂರನೆಯದೊಂದು ಅನುಭವವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಅನುಭವವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವದಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದ ತರ್ಕದಿಂದ ಆತ್ಮನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಮನನಗಳಿಂದಾಗುವ ಫಲರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅವಗತಿಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವಾಗಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಅವಗತಿಯೇ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಬಂಧವು ಕಳೆದುಹೋದ ಕೂಡಲೆ ಅದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ; ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಮಿತಿಯುಂಟಾಯಿತು ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಆತ್ಮಾನುಭವವುಂಟಾಯಿತು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ರೀತಿಯಿಂದ ಕೂಟಸ್ಥಚೈತನ್ಯನು, ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವನು ಎಂದು ಅರಿವಾಗುವದು. ಆಗ ನಾನು ಪ್ರಮಾತೃವಲ್ಲ, ಕರ್ತೃಭೋಕ್ತೃವಲ್ಲ-ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವದು. ಈ ಅನುಭವವು ಯಾವದೋ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವದಿಲ್ಲ ; ಹಾಗಿದ್ದರೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಅದೇ ನೀನಾಗಿರುವೆ, ನಿತ್ಯವೂ ಆತ್ಮನು ಅಸಂಸಾರಿಯೇ- ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಬಂದೀತು. ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿತ್ವಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವೂ ಅವರು ಆತ್ಮನೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯವಹಾರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಹೋಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದಿರುತ್ತದೆ ; ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಆತ್ಮನೇ. ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣುವದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ.

೫. ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಉಪಾಯಗಳು

(8—5—57)

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವವೆಂದರೇನು ?

ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ; ಅವನನ್ನು ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೆನ್ನುವರು. ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ನಮ್ಮಗಳ ಆತ್ಮನು ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯರೂಪವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವ-ಎಂದು ಕರೆಯೋಣ. ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಸಾಧನ. ಶ್ರುತಿಯು ಆಗಮರೂಪವಾಗಿಯೂ ತರ್ಕರೂಪವಾಗಿಯೂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರುತ್ಯನುಗೃಹೀತವಾದ ಈ ತರ್ಕವು ಅನುಭವಸಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಾಗುವ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳ ಅನುಭವ-ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಾನು ಕರೆದಿರುತ್ತೇನೆ.

ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂಬ ಮತ :

ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮಾವಗತಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯವೇ ಸಾಧನವು ಎಂಬುದು ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರ ಮತವು. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಅನೇಕ ವೇದಾಂತಿಗಳು ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಉಪದೇಶಮಾತ್ರದಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಉಂಟಾಗಲಾರದು-ಎಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ಈಚೆಗೂ ಈ ನಂಬಿಕೆಯು ಹಲವು ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೂ ಅದರ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅವಶ್ಯ. ಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಷಡ್ಜಾದಿಸ್ವರಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪ

ವಾದ ಅನುಭವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ. 'ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ' ಅರಿತುಕೊಂಡು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು (ಬೃ. ೪-೪-೨೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬುದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಜ್ಞಾನ ಎಂದು ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭೇದವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರವನ್ನು ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, 'ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತಭೇದವಿದೆ ; ಅವರು ಗಳಿಗೂ ವೇದಾಂತಶ್ರವಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾವಗತಿಯು ಉಂಟಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗಾದರೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ ?' ಎಂದು ಬೇರೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವು ದೊರಕಿರುತ್ತದೆ. ಬರಿಯ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮಾನುಭವವುಂಟಾಗ ಲಾರದು ; ಅದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಅಥವಾ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ದಾದರೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ 'ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ'ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನಮಾತ್ರವೇ ಸಾಲದು ಎಂಬುದು ಈ ವೇದಾಂತ್ಯೇಕದೇಶಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ :

ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರವು ಸಿಕ್ಕುವದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದ ಉಪದೇಶದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟೋಕ್ತಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಉಪದೇಶಸಾಹಸ್ರಿ"ಯಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕವಿದೆ :

ಸದೇವೇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಮಾ ಸ್ಫುಟತರಾ ಭವೇತ್ ।
ದಶಮಸ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಸ್ಮಾದ್ಯಥೈವಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ " ೧೮-೧೮ ॥

"ಹತ್ತನೆಯವನು ನೀನು" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ-ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕ ಒಂಬತ್ತು ಜನರನ್ನೇ ಎಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದ

ಹತ್ತನೆಯವನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ದುಃಖಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೂಢನಿಗೆ-ಹೇಗೆ ನಾನೇ ಹತ್ತನೆಯವನು ಎಂಬ ಅರಿವು ಉಂಟಾಯಿತೋ ಅದರಂತೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಿದೇ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ನಾನೇ ಸದ್ರೂಪಬ್ರಹ್ಮವು ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸ್ಫುಟತರವಾಗಿ ಆಗುವದು ಎಂದು ಶ್ಲೋಕದ ಅರ್ಥ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತೈತ್ತಿರೀಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಆಚಾರ್ಯರು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮುಂಡಕಾದಿಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಎರಡು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿರಿ :

ನಿತ್ಯಮುಕ್ತತ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ವಾಕ್ಯಾದ್ಭವತಿ ನಾನ್ಯಥಾ ।
ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಪದಾರ್ಥಸ್ಮೃತಿಪೂರ್ವಕಮ್ ॥
ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ಪದಾರ್ಥಃ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಧ್ರುವಮ್ ।
ಏವಂ ನಿರ್ದುಃಖಮಾತ್ಮಾನಮಕ್ರಿಯಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ ॥

—ಉಪ. ೧೮-೧೮೨, ೧೮೩.

ಇಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ನಾನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವದು, ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನವು ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಗಳಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಆಗುವದು ಎಂದು ಅತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನೈಷ್ಕರ್ಮ್ಯಸಿದ್ಧಿ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕವಾರ್ತಿಕ- ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಫುಟಗೊಳಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರಿಗೆ ಒಂದೇ ಸಲಕ್ಕೆ "ತತ್ತ್ವಮಸಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಷ್ಟು ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶಾಸ್ತ್ರಯುಕ್ತಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅವಶ್ಯ ಎಂದು (ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧-೨) ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯವು ಯಾರಿಗೆ ಆಗಮಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಿಗೆ ತರ್ಕವೂ ಬೇಕು ಎಂದು ಈವರೆಗೆ ನಾನು ವಿವರಿಸಿರುವದರ ಅರ್ಥವೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾದಂತಾಗಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಮರ್ಶೆ :

ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿಸುವ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಆಗಲೆ ಹೇಳಿರುತ್ತೇನೆ. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವು ಛಾಂದೋಗ್ಯ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಮಾಂಡೂಕ್ಯ-ಈ ಮೂರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಅಕ್ಷಿಪುರುಷ, ಸ್ವಪ್ನಪುರುಷ, ಸುಷುಪ್ತ'-ಎಂಬ ಮೂರು ತೆರನಾದ ಆತ್ಮರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಆಮೇಲೆ ಅಶರೀರನಾದ ಆತ್ಮನೇ ಪರಿಶುದ್ಧಾತ್ಮನು ಎಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಶರೀರನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? -ಎಂಬುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಕರಣಸಂಘಾತಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಸ್ವಪ್ನದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದಿದೆ ; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಸಂಚಾರವನ್ನು ಸಂಸಾರಕ್ಕೂ ಸುಷುಪ್ತಿಯನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗುವ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಚ್ಛನಾಗಿಯೂ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿಯೂ ಅಶರೀರನಾಗಿಯೂ ಇರುವನೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ? -ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉತ್ತರವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಬಳಿಕ 'ನಾನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞಂ ನ ಬಹಿಃಪ್ರಜ್ಞಂ' ಮುಂತಾಗಿ ತುರೀಯನಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಳು ಯಾವವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ? -ಎಂಬುದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವದು ಕಷ್ಟ. 'ಸ ಆತ್ಮಾ, ವಿಜ್ಞೇಯಃ' -ಎಂದು ಅಲ್ಲಿದೆಯಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ? -ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯಜಿಜ್ಞಾಸುವಿಗೆ ತಿಳಿಯುವದು ಕಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಗೌಡಪಾದರೂ :

ಗೌಡಪಾದರು ಮಾಂಡೂಕ್ಯದಮೇಲೆ ವಿವರಣರೂಪವಾದ ಕಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಬರೆದು ನಮ್ಮಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಜಾಗ್ರ

ತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಬಂಧಗಳಿವೆ, ಅರಿಯದಿರುವದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುವದು ಎರಡೂ ಇವೆ ; ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಬಂಧವಿದೆ, ಏನೂ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ- ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ? ಜಾಗ್ರತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವದು ತಪ್ಪೆ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ರೂಪವಾದ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳೆರಡೂ ಹೋದರೆ ತುರೀಯವನ್ನು ತಿಳಿದಂತಾಯಿತು-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಪ್ಪುತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳು ಹೋಗುವದು ಹೇಗೆ?- ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ "ಅನಾದಿಮಾಯೆಯಿಂದ ಸುಪ್ತನಾಗಿರುವ ಜೀವನು ಎಚ್ಚತ್ತರೆ ಅಜನೂ ಅನಿದ್ರನೂ ಅಸ್ವಪ್ನನೂ ಆದ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ" ಎಂದಿದೆ. ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಎಂದಿಗೆ ತಾನೆ ಹೋದಾವು ? ಇವೆಲ್ಲ ಸ್ವಪ್ನವಾದರೆ ತುರೀಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಎಚ್ಚರವು ಹೇಗಿದ್ದೀತು ?- ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಎದ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಿಕೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಿಂದ ಸಂಕಲ್ಪವು ತಪ್ಪಿಹೋದರೆ ಅಮನಸ್ತೆಯಾಗುತ್ತದೆ'ಯೆಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವದು ಹೇಗೆ? ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯನೆಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಆಗುವದಕ್ಕೇ ದ್ವೈತವು ಹೋಗಬೇಕಲ್ಲವೆ ? ಜ್ಞಾನವಾದರೆ ಅಮನಸ್ತೆ, ಅಮನಸ್ತೆಯುಂಟಾದರೆ ಜ್ಞಾನ- ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ? ಹೀಗೆ ಗೌಡಪಾದರು ವಿವರವನ್ನು ಬರೆದಮೇಲೂ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜನರಿಗೆ ಸಂಶಯಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದವು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಚಾರವೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ :

ಗೌಡಪಾದರ ಕಾರಿಕೆಗೂ ಅರ್ಥವು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಆಗದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಉತ್ತರವನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : "ಕಥಂ ಪುನರನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞತ್ವಾದೀನಾಮಾತ್ಮನಿ ಗಮ್ಯಮಾನಾನಾಂ ರಜ್ಜ್ವಾದೌ ಸರ್ಪಾದಿವತ್ ಪ್ರತಿಷೇಧಾದಸತ್ತ್ವಂ ಗಮ್ಯತ ಇತಿ ?" ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಸ್ವಪ್ನವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಮಾತ್ರದಿಂದ-ಹಾವು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಾಗ ಹಗ್ಗವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಆ ಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಳು ಅಸತ್ಯವೆಂದೂ ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವದು ಹೇಗೆ ?

-ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಒಬ್ಬ ಮಂತ್ರಗಾರನು ಚೇಳುಕಡಿದ ನೋವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ‘ಹೋಯಿತು’, ‘ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ’ ಎಂದು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿ ‘ಈಗ ಹೇಗಿದೆ ?’ ಎಂದು ಕೇಳಿದನು. ಅವನು ‘ಇಲ್ಲ, ಇಲ್ಲ’ ಎಂದಮಾತ್ರದಿಂದ ನೋವು ಹೋದೀತೇನು ? ಸ್ವಪ್ನಾದಿಗಳಿಲ್ಲವೆಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವು ಇಲ್ಲವಾಗುವದು ಹೇಗೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನೆಂದರೆ : “ಜ್ಞಸ್ವರೂಪಾವಿಶೇಷೇಽಪಿ ಇತರೇತರವ್ಯಭಿಚಾರಾದಸತ್ಯತ್ವಂ ರಜ್ಜ್ವಾದಾವಿವ ಸರ್ಪಧಾರಾದಿವಿಕಲ್ಪಿತಭೇದವತ್ । ಸರ್ವತ್ರಾವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್ ಜ್ಞಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಮ್ ॥” ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳಿಲ್ಲ ; ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರನಿದ್ರೆಗಳಿಲ್ಲ ; ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅವು ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುವವಲ್ಲ !–ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಎಚ್ಚರವಿರುವಾಗ ಕನಸು ಇದೆಯೆ ? ಕನಸು ಇದ್ದಾಗ ಎಚ್ಚರವಿರುವದೆ ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಎಚ್ಚರವಾಗಲಿ, ಕನಸಾಗಲಿ ಆತ್ಮನ ಸ್ವಭಾವವೆನ್ನಬಹುದೆ ? ಇದನ್ನು ನಾವು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಮತ್ತೆ ಅವು ಬರುವವಲ್ಲ–ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಎಚ್ಚರಕನಸು–ಇವು ಎರಡು ಎನ್ನುವದಕ್ಕೇ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ; ಅವು ಒಂದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆಗೇ ಒಬ್ಬನು ಎಚ್ಚರಕನಸುಗಳೆರಡನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಗೆ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅವು ಒಂದಾದಮೇಲೆ ಒಂದು ಬರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಪ್ನದ ಕಾಲವೇ ಬೇರೆ, ಎಚ್ಚರದ ಕಾಲವೇ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ‘ಮತ್ತೆ’ ಎಂಬ ಕಾಲವಾಚಕಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದು ಅಲ್ಲದೆ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲವೇ ಇರುವದಿಲ್ಲ ; ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ‘ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆಗುತ್ತಿರುವವು’ ಎನ್ನುವ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನು ? ಆದಕಾರಣ ಒಂದವಸ್ಥೆ ಇರುವಾಗ ಮಿಕ್ಕೆರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಅತ್ಯಂತವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನವಾದ ಕಾಲವೊಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವದರಿಂದಲೇ ಜಾಗ್ರತ್ತೇ ಸ್ವಪ್ನಸುಷುಪ್ತಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವದಕ್ಕೂ ಬರುವದಿಲ್ಲ.

ಇದುವರೆಗಿನ ವಿಚಾರದಿಂದ ಏನು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತೆಂದರೆ ; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನ ಸುಷುಪ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ಹಾವು, ನೀರಿನಕೋಡಿ, ನೆಲದಬಿರುಕು– ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ಮೂರರೊಳಗೆ ಒಂದು ವಿಕಲ್ಪವಿರುವಾಗ ಮಿಕ್ಕೆರಡು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಗೆ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಒಂದಿರುವಾಗ ಮಿಕ್ಕೆರಡೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಅವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗಟ್ಟಿರುವ ಬರಿಯ ವಿಕಲ್ಪಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲದ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವೆನೆಂಬ ಮೂಢನಂತೆ ಇಲ್ಲದವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಜೀವನು ಸುಮ್ಮಸುಮ್ಮನೆ ವಿಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಈಗಲೇ ನಾವು ಅಜ, ಅನಿದ್ರ, ಅಸ್ವಪ್ನ–ಈ ಸ್ವಭಾವದ ಅದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮರು. ಅವು ಇವೆಯೆಂಬುದೇ ಮಾಯಾನಿದ್ರೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ-ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಆ ಕನಸನ್ನಳಿಸಿ ಎಚ್ಚತ್ತಂತೆ. ಅಷ್ಟೆ.

ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದು

ಈಗ ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗುವದೆಂದರೇನೆಂಬುದರ ಅರಿವು ಆಗುವದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮೂರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಮೇಲೆ, ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಬೋಧವಾದಂತಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? 'ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧವಾದಾಗ' ಎಂದು ಯಾವ ಕಾಲವನ್ನೂ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ನಿತ್ಯವೂ ನಿರವಸ್ಥನಾದ ಆತ್ಮನು, ನಿತ್ಯವೂ ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಲ್ಲಿ 'ಮನಸ್ಸು' ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ? ಜಾಗ್ರತ್ತೇ ಇಲ್ಲದೆ ಜಾಗ್ರನ್ಮನಸ್ಸು ಇರುವದೆ ? ಜಾಗ್ರನ್ಮನಸ್ಸು ಸುಮ್ಮನೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗಿ ಕಸವನ್ನು ಗುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ 'ನನಗೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದರೆ, ಅದು ರೋಗವು ಬಂದು ಸತ್ತುಹೋದರೆ, ಅಯ್ಯೋ ! ಆಗ ನನಗೇನು ಗತಿ ? ಎಂದು ಅಳುವದಕ್ಕೆ ಮೊದಲುಮಾಡಿದಳಂತೆ ! ಆ ಹುಡುಗಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನೇ ಮನಸ್ಸು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಲ್ಲ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಆ

ಮನಸ್ಸು ಏನಾಯಿತು ? ಅದು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಮನಸ್ತ್ವಕ್ಕೆ ತರ್ಕವು ಸಾಧನ, ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕರಣ ; ಈ ಎರಡೂ ಈಗ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಮಾಡಿ ಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಮನಸ್ಸು, ತರ್ಕ-ಎರಡೂ ಆತ್ಮನಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. 'ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ ಆದಾಗ ಶೋಕವೆಲ್ಲಿ, ಮೋಹವೆಲ್ಲಿ ?' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಈಗ ಮನಸ್ಸು, ಸಂಕಲ್ಪ, ಕಾಮ, ಕರ್ಮ-ಯಾವದೂ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲ ; ಆದ್ದ ರಿಂದ ಈಗ ಶೋಕವಿಲ್ಲ, ಮೋಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗ ಇಂದ್ರಿಯಾನುಭವವಿಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ, ಸಾಕ್ಷ್ಯನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ ; ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅರಿತಾಗ ಆತ್ಮನ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕವಾದ ಅನುಭವ ವಾಗುವದೆಂಬುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಅದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೇ ; ಅಜ, ಅನಿದ್ರ, ಅಸ್ವಪ್ನ, ಅದ್ವಿತೀಯ ಆತ್ಮನೇ !

ಅಮನಸ್ತೆಗೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹ :

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತರ್ಕಮಾಡಿದ್ದರ ಫಲ ವಾಗಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವುಂಟಾಗುವದೆಂಬುದರ ಮರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರವಾಗಿ ಮನನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಯಾರು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಲಾರರೋ ಅವರಿಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಉಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಯಾರಿಗೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮನಸ್ಸೇ ಇಲ್ಲವೋ ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ದ್ವೈತವೂ ಇಲ್ಲವೋ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇಲ್ಲವೋ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಇಲ್ಲ ವೋ, ಅವರು ಅಜಾನಿದ್ರಾಸ್ವಪ್ನವಾದ ಅದ್ವೈತಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರೇ, ಅವರಿಗೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು ಏನೂ ಇರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ನಿತ್ಯಕೃತಕೃತ್ಯರು. ಆದರೆ ಬಹುಜನರಿಗೆ ಈ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿರುವದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ತಮಗೆ ಸೇರಿದ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ ಮನಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದೂ ದೃಢಭಾವನೆ ಇದ್ದುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಂಥವರು ವಿಚಾರಮಾಡುವಾಗ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವರಾದರೂ ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೇ ವ್ಯವಹಾರಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ದೂರದಲ್ಲಿ ಂದು ಹಾವನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಆಗಿ ಭಯಚಕಿತರಾಗಿ ಹಾರಿನೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ;

ಆಮೇಲೆ 'ಏಕೆ ಹಾರಿದಿರಿ ?' ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ 'ಏಕೆಂದರೆ' ಎಂದು ತರ್ಕವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವನಾಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವವರಿಗೂ ಅಜಾದ್ವಿತೀಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವಸ್ತುವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗವಿದೆ. ಅದು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಾಗಿರುವ ಸಾಧನಕ್ರಮ ವಿಶೇಷವು. ಆದನ್ನು ಗೌಡಪಾದರು ಮನೋನಿಗ್ರಹವೆಂದು ಕರೆದಿದಾರೆ ; ಅದನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗವೆಂದೂ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಯೋಗವೆಂದೂ ಕರೆದಿರುತ್ತದೆ.

ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಗ್ರಾಹ್ಯವಿರುವವರೆಗೆ ಅದು ಗ್ರಹಿಸುಸುವದನ್ನು ಬಿಡುವಹಾಗಿಲ್ಲ, ಅದು ದ್ವೈತವನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವವರೆಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವು ಕಾಣದೆ ಇರುವದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ನಿಯಮವು. ಮನೆಯ ಕುಟುಂಬದವರ ಕಾಟವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿಗೋ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮನುಷ್ಯನು 'ಈಗ ಹಾಯಾಗಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಕುಳಿತಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುವಂತೆ, ಯಾವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವವೋ, ಆಗ ಅದು ಸಂಕಲ್ಪಮಾಡುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತದೆ, ಹಾಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಅಮನಸ್ಕವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಗುಟ್ಟನ್ನು ತಿಳಿದು ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉಪಾಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಹುಡುಕಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖಮಯವು'–ಎಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೆ ಕಾಮಗಳ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಹಾತುವರಿಯುವದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತದೆ. 'ಇದೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮನೇ' ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಿಯನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಗ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಗೋಚರವಾಗುವದೇ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ದ್ವೈತಪ್ರಪಂಚದ ದುಃಖಕಾರಣತ್ವವನ್ನೂ ಅಜತ್ವವನ್ನೂ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಮನಸ್ಸು ಇನ್ನೊಂದು ಮೊಂಡಾಟವನ್ನೂ ಹೂಡಬಹುದು. ಅದು ತನ್ನೊಳಗೇ ದ್ವೈತದ ಬೀಜವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಬಹುದು, ಅಥವಾ ಯಾವದೊಂದನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸದೆ ಬೇಸತ್ತು ಗಾಢನಿದ್ರೆಗೆ ಬಿದ್ದುಬಿಡಬಹುದು. ಸಾಧಕನು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಎಚ್ಚರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮೇಲೆ

ಹೇಳಿದಂತೆ ದುಃಖಕಾರಣತ್ವಾನುಸ್ಮರಣ, ಅಜತ್ವಾನುಸ್ಮರಣ– ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೇ ಹತ್ತಿಸಬೇಕು. ದ್ವೈತವೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖಕ್ಕೇ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದಂತೆ ಚಿಂತಿಸುವವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವದು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅದನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಕ್ಕಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ ಅದರ ಅಜತ್ವವೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವದು. ಹೀಗೆ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗದೆ, ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಭೋಗಕ್ಕೆಂದು ಹಾರದೆ, ಸಕಷಾಯವಾಗಿ ಸ್ತಬ್ಧವಾಗಿಯೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಇರುವಂತೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತರಬಿಯತ್ತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದರಿಂದ, ತಾಮ್ರದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಪ್ಪಿನ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಪಾದರಸವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಜಾಣರಂತೆ ಸ್ಥಿರಯತ್ನಮಾಡುವದರಿಂದ, ಕೊನೆಗೆ ಆ ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಸಾಗಿಬಿಡುವದು, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಆಗಿಬಿಡುವದು. ಆತ್ಮನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷ್ಯವಿಟ್ಟು ಮಿಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಮಾಡುವ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಮನೋನಿಗ್ರಹವೆಂದೂ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

೬. ಅಜಾತಿವಾದ

(9—5—57)

ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆಕ್ಷೇಪಪರಿಹಾರಗಳು :

ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಇರುವದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ–'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮ್' ಎಂದು ಮಾಡಿರುವ ಉಪದೇಶವೊಂದು ; ನಮ್ಮ ಆತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮವೇ– 'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ, ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಮಾಡಿರುವ ಉಪದೇಶವೊಂದು –ಹೀಗೆ ದ್ವಿಮುಖವಾದ ಉಪದೇಶವಿದೆ. ಈ ಉಪದೇಶದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಎರಡು ಶಂಕೆಗಳುಂಟಾಗಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚವು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಇರುವದೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದೆ ? ಎಂಬುದು ಮೊಲನೆಯ ಉಪದೇಶದ ಮೇಲಿನ ಶಂಕೆ. ನಾವು ಆತ್ಮನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅಶಾಂತಿಯೂ ಹೋಗಿ ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗುತ್ತೇವೆಂದರೆ, ಹಾಗೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಸಾಧನ, ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಶಾಂತಿ, ಬರಬೇಕಾಗಿರುವ ಶಾಂತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷ–ಇವುಗಳಾದರೂ ಸತ್ಯವೆಂದು ಅರ್ಥವಷ್ಟೆ ? ಅವು ಸತ್ಯವಾದರೆ ಅದ್ವೈತವೆಂಬ ವೇದಾಂತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು ?– ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ಉಪದೇಶದ ಮೇಲಿನ ಶಂಕೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ದ್ವೈತಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೇನಾದರೂ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ–ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಾದವರಿಗೆಲ್ಲ ಈ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವದೋ ರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವವನು ಔಷಧಕ್ಕೆಂದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಬಂದರೆ 'ನಿನಗೆ ರೋಗವಿಲ್ಲ, ನೀನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಔಷಧವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಡಾಕ್ಟರನೂ ಇಲ್ಲ, ಇದು ಆಸ್ಪತ್ರೆಯೂ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಮಾಧಾನದಂತೆಯೇ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಸಮಾಧಾನವು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನ್ತಃಪ್ರಜ್ಞಮ್, ನ ಬಹಿಃಪ್ರಜ್ಞಮ್' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದೆ ; 'ಇನ್ನೊ..

ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ನಾನಾರೂಪ ವಾಗಿರುವದು ಮಿಥ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ; 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜೀವೇಶ್ವರರ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಬರಿಯ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಶ್ರುತಿಗೆ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯವೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ಗೊತ್ತು ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅದ್ವೈತವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಒಪ್ಪಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಇಂಥ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನೇಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು?– ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ತಲೆಯೆತ್ತಬಹುದು.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿಯೇ ಈ ಐದು ದಿನಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರಕ್ರಮ, ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವ ರೀತಿ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಆಗಮ ಮತ್ತು ತರ್ಕ–ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕ, ಆತ್ಮಾನುಭವಸ್ವರೂಪ– ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತವೆಂಬುದು ಜನರು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವಷ್ಟು ಉಪಹಾಸ್ಯವಲ್ಲವೆಂದೂ ಅದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಗೆಯಾಗಿಯೇ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬರಿಯ ಕುತರ್ಕದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಎತ್ತುವದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದೂ ಈ ವೇದಾಂತಾರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಪರಮಶಾಂತಿಯು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಈಗಲೇ ದೊರಕುವದೆಂದೂ ಯಥಾಮತಿಯಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಈ ದಿನ ಇದೇ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿ ಕೋಣದಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವೆನು.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೆಂಬ ಮಾಯಾಸ್ವಪ್ನ :

"ಅನಾದಿಮಾಯಯಾ ಸುಪ್ತೋ ಯದಾ ಜೀವಃ ಪ್ರಬುಧ್ಯತೇ। ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮದ್ವೈತಂ ಬುಧ್ಯತೇ ತದಾ ॥" ಎಂಬ ಕಾರಿಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿನ್ನೆ ತಿಳಿಸಿರುತ್ತೇನೆ. ಎಚ್ಚರಕನಸುನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬಿವು ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದೊಂದು ಮಾಯಾಸ್ವಪ್ನ. ನಿಜವಾದ ಸ್ವಪ್ನವಲ್ಲ, ಆಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಆದಂತೆ ತೋರುವ ಸ್ವಪ್ನವದು. ಒಳಹೊಕ್ಕು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವವೂ ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿ

ಯೊಬ್ಬನೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ನಾನು ಅಜನು, ಅನಿದ್ರನು, ಅಸ್ವಪ್ನನು -ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಈ ಮಾಯಾಸ್ವಪ್ನದಿಂದ ಎಚ್ಚತ್ತು ಕೃತಕೃತ್ಯರಾಗಬಹುದು- ಎಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದಾಯಿತು. ನಿಜವಾಗಿ ಜಾಗ್ರತ್ತಾಗಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮನಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಾಗಲಿ ಇಲ್ಲವೇಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ವಿಷಯಸಂಕಲ್ಪಮಾಡದಂತೆಯೂ ಸುಮ್ಮನೆ ನಿಲ್ಲದಂತೆಯೂ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗದಂತೆಯೂ ಅದನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ನಿಲ್ಲಬಹುದು. ನಾವು ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮರೂಪರಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಎಂದೆಂದಿಗೂ 'ಅಜಮನಿದ್ರಮಸ್ವಪ್ನಮ್' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಅದ್ವೈತರೂಪರೇ ಆಗಿರುತ್ತೇವೆ ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಸಾಧನವನ್ನು ಮಾಡುವದರಿಂದ ನಮಗೆ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮರೂಪವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪರಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲದ್ದು ಸಾಧನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವದುತಾನೆ ಹೇಗೆ ?

ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಸರ್ವಸಮತೆ :

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾನುಭವವು ಮಾಯಿಕವೇ ಹೊರತು ನಿಜವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಅದ್ವೈತಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರಕ್ರಮವುಂಟು. ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ನಾನಾತ್ವಕ್ಕೆ ಹುರುಳಿಲ್ಲ- ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಅದು. ಗೌಡಪಾದರು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿರುತ್ತಾರೆ : "ಸ್ವಪ್ನಮಾಯೇ ಯಥಾ ದೃಷ್ಟೇ ಗನ್ಧರ್ವನಗರಂ ಯಥಾ । ತಥಾ ವಿಶ್ವಮಿದಂ ದೃಷ್ಟಂ ವೇದಾನ್ತೇಷು ವಿಚಕ್ಷಣೈಃ ॥" ಕನಸು, ಮಾಯೆ, ಗಂಧರ್ವನಗರ- ಇವು ಹೇಗೆ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಗಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- ಎಂದರ್ಥ. ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮೂರೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಅವು ಹಗ್ಗದ ಹಾವು ಮುಂತಾದ ತೋರಿಕೆಯಂತೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದು ಮೊದಲನೆಯ ದಾರಿ. ಎಚ್ಚರವು ಕನಸಿನಂತೆಯೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯು

ವದು ಎರಡನೆಯ ದಾರಿ. ಮಾಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ವಸ್ತು ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವದು, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಗಂಧರ್ವನಗರವು ಕಾಣುವದು- ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲ ; ಆದರೆ ಕನಸೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಒಂದು ಅನುಭವ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೂ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯೇ ಎಂಬುದು ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ' (ವೇ. ಸೂ. ೨-೧-೨೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಜೀವನೇ ಕನಸುಕಾಣುವವನು ; ಆದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅಂದರೆ ಅನೇಕವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಇರುವ ಬಗೆಬಗೆಯಾದ ದೃಶ್ಯಗಳು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ- ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ- ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿದೆ- ಎಂಬುದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಕನಸಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಎಚ್ಚರವೂ ಹುಸಿತೋರಿಕೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಎಚ್ಚರ, ಇದು ಕನಸು- ಎಂದು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ ; ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಈ ರೀತಿಯಿಂದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಯಾವ ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನೂ ತೋರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಆಗುವದೇ ಇಲ್ಲ. "ಸ್ವಪ್ನಜಾಗರಿತೇ ಸ್ಥಾನೇ ಹ್ಯೇಕಮಾಹುರ್ಮನೀಷಿಣಃ।ಭೇದಾನಾಂ ಹಿ ಸಮತ್ವೇನ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇನೈವ ಹೇತುನಾ॥" (ಗೌ.ಕಾ. ೨-೫) ಅವುಗಳೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಒಳಗಿನ ಭಾವಗಳು ಗ್ರಾಹಕವಾಗಿಯೂ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಯಾವದೊಂದು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೆಂದು ತೋರಿದರೂ ಅದು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ನಾನುಭವದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಎಚ್ಚರವೆಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು ; ಅಥವಾ ಎರಡನ್ನೂ ಕನಸೆಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ತ್ರ

ತೋರಿಹೋರುವದರಿಂದ ಎರಡನ್ನೂ ಕನಸೆಂದು ಕರೆಯುವದೇ ಯುಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು 'ತ್ರಯಃ ಸ್ವಪ್ನಾಃ' (ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳೂ ಸ್ವಪ್ನಗಳೇ) ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಿದೆ.

ಅಜಾತಿವಾದದ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳು :

ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು ಅಜನೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರಾಗಿ ನಾವು ಹುಟ್ಟಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೊಂದು ಅಜಾತಿವಾದ ; ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಾನಾತ್ವವೂ ಪರಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಚ್ಚರ ಕನಸುಗಳೆರಡೂ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಗಳೇ– ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಜಾತಿವಾದ. "ನ ನಿರೋಧೋ ನ ಚೋತ್ಪತ್ತಿರ್ನ ಬದ್ಧೋ ನ ಚ ಸಾಧಕಃ। ನ ಮುಮುಕ್ಷುರ್ನ ವೈ ಮುಕ್ತ ಇತ್ಯೇಷಾ ಪರಮಾರ್ಥತಾ ॥" (ಗೌ. ಕಾ. ೨-೩೨) ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವದೂ ಪ್ರಲಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವದೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವನೊಬ್ಬನೂ ಬದ್ಧನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವನೂ ಸಾಧಕನಾಗಿರುವದಿಲ್ಲ, ಯಾವನೂ ಮುಮುಕ್ಷುವಲ್ಲ, ಯಾವನೂ ಮುಕ್ತನಲ್ಲ. ಅಜಾದ್ವಿತೀಯನಾದ ಆತ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡಿದಾನೆ. ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರತಕ್ಕದ್ದು, ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವದು– ಎಂದು ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ. ವಸ್ತುಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿರುವದು, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವದು, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವದು– ಇದೆಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚವೇ. ಆತ್ಮನು ಈ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಪ್ರಪಂಚನಾಗಿಲ್ಲ, ಅವನು ಎಂದೆಂದಿಗೂ 'ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮನೇ' ಅವನು ಅಜನೇ; ಜನ್ಮಾದಿವಿಕಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಯಾವದೊಂದು ಬಗೆಯ ನಾನಾತ್ವವೂ ಇಲ್ಲದವನೇ– ಎಂಬುದೇ ಪರಮಾರ್ಥ.

ಆತ್ಮನು ಅವಸ್ಥಾವಂತನಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ, ನಾನಾತ್ವರೂಪದಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ– ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವಾತ್ಮರೂಪದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಅಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುವದು.

ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಜೀವಸ್ವಭಾವಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮಾನುಭವಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ತೋರುವದು. ಜೀವಾತ್ಮರು ಕಿಂಚಿಜ್ಞರು, ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬಿದ್ದವರು, ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರು, ಅಲ್ಪಾಯುಸ್ಸುಳ್ಳವರು, ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು; ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವಜ್ಞನು, ಸ್ವತಂತ್ರನು, ಸರ್ವಶಕ್ತನು, ನಿತ್ಯನು, ಜೀವರ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವವನು. ಜೀವನು ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನು. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಬರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜೀವರುಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದಿದೆ, ಪರಮೇಶ್ವರನಿಂದ ಜೀವರುಗಳೂ ಜಗತ್ತೂ ಹುಟ್ಟಿದವೆಂದು ಹೇಳಿರುತ್ತದೆ; ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವಜಗತ್ತುಗಳು ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಜಗದ್ಬ್ರಹ್ಮಗಳು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಅಜಾತಿವಾದವನ್ನು ನಂಬುವದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಬಹುಜನರಿಗೆ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈವರೆಗೆ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವೂ ದ್ವೈತವೂ ಮಿಥ್ಯೆ, ಹುಸಿತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವದರಿಂದಲೂ ಅದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವದರಿಂದಲೂ ವೇದಾಂತದ ಅಜಾತಿವಾದವನ್ನು ಯಾರೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಬರುವದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಿಳಿದಷ್ಟು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ವೇದಾಂತವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿಯುವದು ಕಷ್ಟವಾಗುವದೋ ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದೂ ದೊಡ್ಡವರೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದಾರೆಂದೂ ನಂಬಬೇಕು. ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಯಾವದಾದರೂ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಿದೆಯೇ ನೋಡಬೇಕು. ಆಗ ಅವರ ಸಂಶಯಗಳೆಲ್ಲ ನೀಗುವವು.

ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವರುಗಳೂ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿಜವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಲಿ, ಜೀವರುಗಳಾಗಲಿ, ನಿಜವೆಂದಾದೀತೇನು ? ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ಕನಸಿಗೂ ಯಾವ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿಜವಾಗಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅವಸ್ಥೆಗಳೆಂದೂ ಗೌಡಪಾದರು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮನದಂದರೆ ಜೀವರುಗಳು ನಿಜವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವರೆಂದೂ ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಸಾಧನ

ಬಲದಿಂದ ನಿಜವಾದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವರೆಂದೂ ಹೇಳುವದಕ್ಕಾದೀತೇನು ? ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರ ಮತ್ತು ಭೂತಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜವಾದರೂ ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯುಕ್ತ್ಯನುಭವ ಸಂಮತವಾದ ಅದ್ವೈತಾತ್ಮಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವದರಿಂದ ಜೀವರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಅವರ ಶರೀರಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಆಕಾಶದಿಂದ ಘಟಾಕಾಶಗಳು ಹುಟ್ಟುವಂತೆಯೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಜೀವರುಗಳ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವಂತೆಯೂ ಬರಿಯ ತೋರಿಕೆಯ ಹುಟ್ಟೆಂಬುದನ್ನೇ ಅದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಉತ್ಪತ್ತಿಶ್ರುತಿಗೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಜೀವರೂ ಜಗತ್ತೂ ಹುಟ್ಟುವದೆಂಬುದು ಅಜಾತಿವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ; ಅದು ಮಾಯಾಜಾತಿ, ತೋರಿಕೆಯ ಹುಟ್ಟು-ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಯಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದ ಜಗತ್ತೂ ಜೀವರೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವರೆಂದು ಹೇಳಿರುವದು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಕಾರ್ಯವು ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ-ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವದಕ್ಕೇ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು.

ದ್ವೈತವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷ :

ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಜಾತಿವಾದವನ್ನು-ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು-ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೂಡ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ ; ಅವರು ಆ ವಾದವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಾದಿಗಳ ಮತವನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ ಅಜಾತಿವಾದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಅವಲಂಬಿಸೋಣ ? -ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ಶಂಕೆಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾರು ಈ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿದಾರೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ ? ತರ್ಕವೊಂದೇ ಅವರಿಗೆ ಆಧಾರ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ ಆರಂಭವಾದವೆಂಬ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿದರು. ಈಗಿನ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನುಪ್ರೋಟಾನುಗಳನ್ನು ನೇರಾಗಿ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಅವರದೂ ಊಹೆ

ಯೇ ; ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅವು ಬರಿಯ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಪ್ರಭೇದಗಳೇ ಆಗಿರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಕಣಗಳನ್ನು ಅವರು ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಲ್ಪನಾವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೂ ಈಗ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ (Relative Theory)ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವರಿಗೂ ಮತಭೇದವೇಕೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ ? ವಿಕಾಸವನ್ನು ಕೂಡ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವವರೂ ಇದಾರೆ. ವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊಂದಬಹುದಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಿರುವದು ನಿಜ ; ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದವರು ದಡ್ಡರೆಂದು ಹಳಿಯುತ್ತಿರುವದೂ ನಿಜ. ವಾದಗಳು ಪೂರ್ವಾಪರಸಂಗತವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಅದು ಪರಮಾರ್ಥವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯು ತಿರುಗುವಂತೆ ಕಾಣುವದಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಈಗ ಅದು ತಿರುಗುತ್ತಿರುವದು ನಿಜವೆಂದು ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದಾರೆ. ಅದೇ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರ. ಜಾತಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮತಮ್ಮ ವಾದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ ; ಆದರೆ ಅವರ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಆ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದಾರೆ. ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು ಇದ್ದದ್ದು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ತಾನೇ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವದು ಹೇಗೆ ? -ಎನ್ನುವರು. ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು ಇದ್ದೇಇರುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವದೆಂದರೇನರ್ಥ ? ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೇ ಹುಟ್ಟುವದು ಸಾಧ್ಯ-ಎನ್ನುತ್ತಿದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಈ ವಾದಿಗಳು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬರ ಪ್ರತಿಯುಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಯಾವದೂ ಹುಟ್ಟುವದಿಲ್ಲ-ಎಂಬ ಅಜಾತಿವಾದವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ : "ವಿವದತ್ಸ್ವೇವ ನಿಕ್ಷಿಪ್ಯ ವಿರೋಧೋದ್ಭವಕಾರಣಮ್ । ತೈಸ್ಸಂರಕ್ಷಿತಸುದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಸುಖಂ ನಿರ್ವಾತಿ ವೇದವಿತ್ ॥" ದ್ವೈತಿಗಳು ಒಬ್ಬರೊಡನೆ ಒಬ್ಬರು ವಿವಾದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ; ಆದರಿಂದ

ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಯು ಸದ್ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವರೇ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರೊಡನೆಯೂ ವಾದವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಅವನು ಸುಖವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತವಾದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಗತಿ :

ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬರೊಡನೊಬ್ಬರು ಜಗಳವಾಡುತ್ತಿರುವ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಂಜಿ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೂ ಜೀವರೂ ಹುಟ್ಟಿದರೆಂದು ಹೇಳುವದಕ್ಕೆ ಮಾಯಿಕವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಜಾದ್ವೈತವನ್ನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವದೇ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವದು ನಿಜ; ಅದೂ ಮಧ್ಯಮಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದ್ವೈತಜ್ಞಾನವಾಗಲೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಅವರಮೇಲಿನ ದಯೆಯಿಂದ ಮಾಯಿಕದ್ವೈತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ; ನಾವು ಯಾವದನ್ನು ಹೇಗೆ ಧ್ಯಾನಮಾಡುತ್ತೇವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಅಲ್ಲವೆ ? ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು "ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತಜ್ಜಲಾನಿತಿ ಶಾನ್ತ ಉಪಾಸೀತ" (ಛಾಂ. ೩-೧೪-೧) ಎಂದೇ ಉಪದೇಶಿಸಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ, ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಅದನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಂತರಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು-ಎಂದು ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ. "ಅಥ ಖಲು ಕ್ರತುಮಯಃ ಪುರುಷೋ ಯಥಾ ಕ್ರತುರಸ್ಮಿನ್ ಲೋಕೇ ಪುರುಷೋ ಭವತಿ ತಥೇತಃ ಪ್ರೇತ್ಯ ಭವತಿ ||" (ಛಾಂ. ೩-೧೪-೧) ಪುರುಷನು ಸಂಕಲ್ಪಮಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಎಂಥ ನಿಶ್ಚಯವುಳ್ಳವನಾಗಿ ಹೇಗೆ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆಯೇ ಸತ್ತಮೇಲೂ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ನೇರಾಗಿಯೇ ಅದ್ವಿತಿಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿದ್ದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನನ್ನ ಆತ್ಮನೇ, ಅವನನ್ನು ನಾನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವೆನು ಎಂಬ ದೃಢಭಾವನೆಯಿಂದ ಚಿಂತಿಸಬೇಕು. ಆ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಾನೆ- ಎಂದೇ ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಧ್ಯಾನಯೋಗಾದವೇಹಿ' ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಧ್ಯಾನಗಳಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ರಾಗದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಷಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವಿಷಯಭೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವದಕ್ಕೆಂದು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಹುಟ್ಟಿ ಸಾಯುತ್ತಿರುವನು. 'ಶಾನ್ತೋ ದಾನ್ತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ' ಎಂಬಂತೆ ಶಾಂತಿದಾಂತ್ಯಾದಿ 'ಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ವಿಚಾರಮಾಡುವವನು ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿಬಿಡುವನು. ಸಾಧುಸೇವೆ, ಉಪಾಸನೆ- ಮುಂತಾದವು ಗಳನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದೇ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರಾದವರು ಶ್ರುತಿಯ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿ ಮನನನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದವರು ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೂ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದವರು ಬಹಿರಂಗವಾದ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೃತಾರ್ಥರಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ವೇದಾಂತದ ಉಪದೇಶ.

ಉಪಸಂಹಾರ :

ವೇದಾಂತದ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ಹೇಗೆ? ಅದರಿಂದ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥ ವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ?- ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಆರು ದಿನಗಳಿಂದ ಲೂ ತಿಳಿದಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ತಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತೇನೆ. ಶುದ್ಧವೇದಾಂ ತದ ವಿಚಾರಕ್ರಮವು ನಮ್ಮಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಸದ್ಗುರುಗಳಾದ ಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದರವರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ. ನಮ್ಮನಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯಾವದಾದರೊಂದು ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪ್ರವೇಶವಾಗುವಂತೆ ನಮ್ಮಗಳ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಲಿ! ಸರ್ವರಿಗೂ ಸನ್ಮಂಗಳವನ್ನುಂಟುಮಾ

ವಿಷಯಸೂಚಿಕೆ

ಸೂಚನೆ : ಕೊಟ್ಟಿರುವವು ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಗಳು.

ಅಜಾತಿವಾದ–ಇದರ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳು, ೬೦; ಜಾತಿವಾದದ ದೋಷ, ೬೨.

ಅದ್ವೈತ– ಅದ್ವೈತವೇದಾಂತದ ಪ್ರಭೇದಗಳು, ೧೨ ; ಶಾಂಕರಾದ್ವೈತ, ೧೩.

ಅನುಭವ– ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಾನುಭವ, ೧, ೪ ; ಅನುಭವ ಎಂದರೇನು ? ೯ ; ಅನುಭವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೂರರ್ಥಗಳು, ೩೫ ; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾನುಭವ, ೩೬ ; ಆತ್ಮಾನುಭವ, ೪೩, ೪೪, ೪೫ ; ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಾನುಭವ, ೪೬.

ಅಮನಸ್ಕೆ– ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಕಾಗುವದು, ೨೮ ; ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧದಿಂದ ಅಮನಸ್ಕೆ, ೫೨ ; ಅಮನಸ್ಕೆಗೆ ಮನೋನಿಗ್ರಹ, ೫೩.

ಅಲೌಕಿಕ– ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಾಗೋಚರವಾದ ಅಲೌಕಿಕವಸ್ತು, ೧೮, ೨: ೨೪, ೨೬.

ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ– ಎಚ್ಚರಕನಸುತನಿನಿದ್ರೆಗಳೆಂಬ ಮೂರವಸ್ಥೆಗಳು, ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯಾನುಭವ, ೩೬ ; ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ, ೪೯ ; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಗೌಡಪಾದಾಚಾರ್ಯರೂ, ೪೯; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯವಿಮರ್ಶೆಯೂ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೂ ೫೦ ; ಅವಸ್ಥಾತ್ರಯ ಎಂಬ ಮಾಯಾಸ್ವಪ್ನ, ೫೦ ; ಜಾಗ್ರತ್ಸ್ವಪ್ನಗಳ ಸರ್ವಸಮತೆ, ೫೮.

ಆಗಮ– ಶಾಸ್ತ್ರವು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಕ್ರಮ, ೩೦.

ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ–ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ, ೧೫ ; ಇದು ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದದ್ದರ ಗುರುತು, ೧೬; ಇದಾದರೆ ವೇದವು ಅವೇದವಾಗುವದು, ೨೬; ಮನಸ್ಸು ಅಮನಸ್ಕಾಗುವದು, ೨೮.

ಆತ್ಮಸತ್ಯಾನುಬೋಧ– ಆತ್ಮನೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ೫೦ ; ಇದರ ಫಲ, ೫೨.

ಉಪಾಸನೆ, ಕರ್ಮಯೋಗ– ಇವುಗಳ ಗತಿ, ೬೪, ೬೫.

ತರ್ಕ–(ಕೇವಲ)ತರ್ಕ, ೩ ; ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ, ೩೩ ; ಇದು ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಧಾನ, ೪೨ ; ಅನುಭವಾನುಸಾರಿಯಾದ ತರ್ಕ, ೩, ೪, ೩೪ ; ಇದರ ಸ್ವರೂಪ, ೩೯ ; ತರ್ಕವನ್ನು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ, ೪೧.

ವಾಕ್ಯಜ್ಞಾನ–ಇದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಾದ, ೪೬; ಇದರ ಖಂಡನೆ ೪೭.

ವೇದಾಂತ– ಉಪನಿಷತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ೬ ; ಈಗಿನ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ದೋಷ, ೮ ; ವೇದಾಂತದಿಂದ ಲಾಭ, ೯.

ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು– ಇವರ ಉಪಕಾರ, ೪ ; ಇವರ ಭಾಷ್ಯದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ, ೫ ; ಮಹಾವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರು, ೮.

1–8–1980, 2000. ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಶಾಖಾಕಾರ್ಯಾಲಯ,

ಬೆಂಗಳೂರು–28

ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು

೧. ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಥೆಯ ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಡಳಿತವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಸಮಿತಿಯ ಅಧೀನ ದಲ್ಲಿದೆ.

೨. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಾತರಗತಿಗಳು, ವೇದಾಂತ ತರಗತಿ ಗಳು, ಯೋಗಾಸನ ಶಿಕ್ಷಣ, ಪ್ರವಚನ, ಪುರಾಣಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಕಾರ್ಯ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

೩. ಒಂದು ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರವೂ ವಾಚನಾಲಯವೂ ಇದೆ.

೪. ಅ   ಪ್ರಸಾರಕರನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯಾನಿಲಯ'ವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

೫. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರುವವು. ಮಹಾ ಜನರು ಸಮರ್ಪಿಸಬಹುದಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವವು.

೬. ಕಾರ್ಯಾಲಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಶೇಷ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂದರ್ಶಿಸಿರಿ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಶಾಖಾಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ನಂ. 68, 2 ಬ್ಲಾಕ್, ಸುಬ್ಬರಾಮುಶೆಟ್ಟಿ ಲೇ-ಔಟ್,
ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–28

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಶಾಖಾಕಾರ್ಯಾಲಯ,

ಬೆಂಗಳೂರು–28

ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು

೧. ಹೊಳೆನರಸೀಪುರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಧಾನಸಂಸ್ಥೆಯ ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಆಡಳಿತವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಸಮಿತಿಯ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದೆ.

೨. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಾತರಗತಿಗಳು, ವೇದಾಂತ ತರಗತಿಗಳು, ಯೋಗಾಸನ ಶಿಕ್ಷಣ, ಪ್ರವಚನ, ಪುರಾಣಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

೩. ಒಂದು ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರವೂ ವಾಚನಾಲಯವೂ ಇದೆ.

೪. ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರಕರನ್ನು ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯಾನಿಲಯ'ವು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

೫. ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರುವವು. ಮಹಾಜನರು ಸಮರ್ಪಿಸಬಹುದಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೇ ವಿನಿಯೋಗವಾಗುವವು.

೬. ಕಾರ್ಯಾಲಯವು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಂತ ಕಟ್ಟಡವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ವಿಶೇಷ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಸಂದರ್ಶಿಸಿರಿ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಶಾಖಾಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ನಂ. 68, 2 ಬ್ಲಾಕ್, ಸುಬ್ಬರಾಮಶೆಟ್ಟಿ ಲೇ-ಔಟ್,
ತ್ಯಾಗರಾಜನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು–28

ಕೆಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳು

೧. ವೇದಾಂತವೂ ಆಧುನಿಕಜನಜೀವನವೂ : ಶ್ರೀಸಚ್ಚಿದಾನಂದೇಂದ್ರಸರಸ್ವತೀ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಶ್ರೀಚಾಮರಾಜೇಂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಮಹಾಪಾಠಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ವೇದಾಂತದಿಂದ ಈಗಿನ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವು ದೊರಕುವಂತಿದೆಯೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವಿದೆ. (1) ವೇದಾಂತವೇ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮದ್ದು. (2) ವೇದಾಂತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗುವ ಲಾಭ. (೩) ಸರ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಮಯ– ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೌನ್‌ಸೈಜಿನ ೪೬+೨ ಪುಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

೨. ಶಾಂಕರವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆ : ಹೊಸದಾಗಿ ವೇದಾಂತಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡುವವರು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದ ಶುದ್ಧವೇದಾಂತಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರೂಪರೇಖೆಯನ್ನು ಇಧರಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ವೇದಾಂತವು ಹೇಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಯುಕ್ತ್ಯನುಭವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿರುವದೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಿಸಿದೆ. ಅನುಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳೂ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯರತ್ನಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವವು. ಈ ಗ್ರಂಥವು ತೆಲುಗುಭಾಷೆಗೂ ಅನುವಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕ್ರೌನ್ ಸೈಜಿನ ೯೨ ಪುಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

೩. ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ಪರಮಾರ್ಥ : ಸಕಲ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮರ ಅಧ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊರಟಿರುತ್ತವೆ. ಪರಮಾರ್ಥವಾದ ಆತ್ಮೈಕತ್ವವನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರಾತೀತವಾದ ಆ ಪರಮಾರ್ಥಬ್ರಹ್ಮವೇ– ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

೪. ಪರಿಪೂರ್ಣದರ್ಶನ : ಶ್ರೀಶಂಕರಭಗವತ್ಪಾದಮುಖಾನುಸಾರಿಯಾದ ವೇದಾಂತವೊಂದೇ ಪರಿಪೂರ್ಣದರ್ಶನವು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನದಟ್ಟಾಗುವಂತೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಪುಸ್ತಕಗಳ ಪೂರ ಬೆಲೆಪಟ್ಟಿಗೆ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳಿರಿ.

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ,
ಅಧ್ಯಾತ್ಮಪ್ರಕಾಶಕಾರ್ಯಾಲಯ,
ಹೊಳೆನರಸೀಪುರ.
(ಹಾಸನ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್, ದಕ್ಷಿಣ ರೈಲ್ವೆ)